





# مبانی مردم سالاری در اسلام

(نظام الحكم فى الاسلام)

مرجع عالیقدر شیعه

حضرت آیت الله العظمی منتظری رحمته الله علیه

ترجمه و پاورقی ها:

حجة الاسلام والمسلمین بهرام شجاعی

سرشناسه: منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱-۱۳۸۸.  
عنوان قراردادی: دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة. فارسی. برگزیده  
عنوان و نام پدیدآور: مبانی مردم سالاری در اسلام / [حسینعلی] منتظری قدس سره؛  
ترجمه و پاورقی‌ها بهرام شجاعی.  
مشخصات نشر: تهران: سرایی، ۱۳۹۶.  
مشخصات ظاهری: ۷۷۶ ص / ۴۰۰۰۰۰ ریال.  
شابک: 978 - 964 - 7362 - 71 - 9

وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.

یادداشت: کتابنامه: ص ۷۶۷.

یادداشت: آیه.

موضوع: ولایت فقیه

موضوع: Wilayat al-faqih

موضوع: اسلام و دولت

موضوع: Islam and state

موضوع: اسلام و سیاست

موضوع: Islam and politics

شناسه افزوده: شجاعی، بهرام، ۱۳۶۰ -، مترجم

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۶ ۴۰۴۱۱۸ ۴۰۷۸ م / ۸ / ۲۲۳ BP

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۴۵

شماره کتابشناسی ملی: ۴۷۸۹۶۴۰

## مبانی مردم سالاری در اسلام

« آیت‌الله العظمی منتظری رحمته »

انتشارات سرایی

نوبت چاپ: اول، ۱۲۰۰ نسخه

تاریخ انتشار: پائیز ۱۳۹۶

قیمت: ۴۰۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۳۶۲-۷۱-۹

قم، میدان مصلی، بلوار شهید محمد منتظری، کوچه شماره ۸

تلفن: ۳۷۷۴۰۰۱۱ (۰۲۵) - ۲۲۵۶۳۴۵۸ (۰۲۱) \* فاکس: ۳۷۷۴۰۰۱۵ (۰۲۵) \* موبایل: ۰۹۱۲۲۵۲۵۰۵۰

E-mail: SaraeiPublication @ gmail . com

www . Amontazeri . com

## ﴿ فهرست مطالب ﴾

۲۱	مقدمه مترجم .....
۲۷	پیش گفتار .....
۲۷	هدف از تلخیص کتاب .....
۲۷	اصول حکومت اسلامی .....
۳۱	پیش گفتار نویسنده .....
۳۱	۱- سبب نگارش کتاب .....
۳۱	۲- روش تحقیق .....
۳۲	۳- اهمیت فقه سیاسی .....
۳۳	۴- بحث علمی در خدمت وحدت .....
۳۴	۵- تذکری اساسی .....
۳۴	۶- ضرورت وجود حکومت .....
۳۵	۷- علت پیدایش حکومت .....
۳۷	۸- نگاهی به انواع حکومت‌ها .....
۳۸	۹- حکومت اسلامی .....
۴۰	۱۰- شرایط رهبر انتخابی از نظر عقلا .....
۴۱	۱۱- شرایط رهبر در حکومت اسلامی .....
۴۱	۱۲- ضرورت دخالت عالمان و فقیهان در سیاست .....

۴۵

### بخش اول

اصل اولی و حکم عقل در مسأله ولایت

۵۱

### بخش دوم

#### ولایت پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام

- ۶۰ ..... سخنی در جانشین پیامبر ﷺ
- ۶۵ ..... تمسک به اهل بیت علیهم السلام
- ۶۷ ..... بیان چند نکته
- ۶۷ ..... ۱- مفهوم لغوی امامت
- ۶۷ ..... ۲- معنای اصطلاحی امام
- ۶۸ ..... ۳- معنا و تفسیر ولایت
- ۷۰ ..... ۴- تقسیم ولایت
- ۷۱ ..... ۵- مراتب ولایت تشریحی
- ۷۲ ..... ۶- فعلیت ولایت

۷۵

### بخش سوم

#### ضرورت دولت در همه زمانها

- ۷۷ ..... فصل اول: ادعای اجماع درباره ضرورت دولت
- ۸۱ ..... فصل دوم: بافت اسلام و حکومت
- ۸۲ ..... جهت اول: ردپای دولت در منابع فقه
- ۸۲ ..... در بحث نماز
- ۸۳ ..... در بحث روزه و اعتکاف
- ۸۴ ..... در بحث زکات، خمس و انفال
- ۸۶ ..... در بحث حج و زیارت
- ۸۸ ..... در بحث جهاد
- ۹۳ ..... در بحث مقابله با شورشگران بر ضد حکومت
- ۹۴ ..... در بحث جزیه، غنیمت، اسیران جنگی و ...
- ۹۵ ..... در بحث حجر و وصیت

۹۶	در بحث ازدواج و طلاق
۹۷	در بحث ارث
۹۷	در بحث قضاوت و حدود
۱۰۰	جهت دوّم: رد پای دولت در عبارات فقیهان
۱۰۰	در امر به معروف و نهی از منکر
۱۰۱	در احتکار
۱۰۱	در پذیرش ولایت
۱۰۲	در حجر
۱۰۲	در ولایت بر سفیهان و یتیمان
۱۰۲	در وصیت
۱۰۳	در نکاح
۱۰۳	در طلاق
۱۰۳	در احیای زمین های موات
۱۰۴	در سرقت
۱۰۵	فصل سوّم: ده دلیل بر ضرورت تشکیل حکومت (در عصر غیبت)
۱۰۵	دلیل اوّل
۱۰۸	دلیل دوّم
۱۰۹	دلیل سوّم
۱۱۰	دلیل چهارم
۱۱۱	دلیل پنجم
۱۱۱	دلیل ششم
۱۱۲	دلیل هفتم
۱۱۴	دلیل هشتم
۱۱۶	دلیل نهم
۱۱۷	دلیل دهم
۱۲۰	فصل چهارم: بررسی روایات سکوت در زمان غیبت

۱۳۹

### بخش چهارم

#### شرایط رهبر جامعه

۱۴۱	فصل اوّل: نظر برخی از فقیهان.....
۱۴۵	فصل دوّم: شرایط رهبر به حکم عقل.....
۱۴۷	فصل سوّم: شرایط رهبر به حکم کتاب و سنت.....
۱۴۷	۱- عقل.....
۱۴۸	۲- اسلام و ایمان.....
۱۴۹	۳- عدالت.....
۱۵۳	۴- دانش فقه.....
۱۵۶	۵- قدرت و حسن مدیریت.....
۱۵۹	۶- آلوده نبودن به خصلت‌های بد.....
۱۶۱	۷- مرد بودن.....
۱۶۳	دو نکته مربوط به شرط مرد بودن.....
۱۶۳	اوّل: ناسازگاری رهبری جامعه با طبع زن.....
۱۶۴	الف: اختلاف زن و مرد.....
۱۶۴	ب: مفهوم عدالت.....
۱۶۵	ج: مدیریت، مسئولیت و امانت.....
۱۶۶	دوّم: ادلّه مقتضی پوشیده بودن زن.....
۱۶۶	دلایل لفظی مرد بودن.....
۱۷۰	۸- پاکزادی.....
۱۷۲	شرایط مورد اختلاف.....
۱۷۲	۱- بلوغ.....
۱۷۳	۲- سلامت اعضاء و حواس.....
۱۷۴	۳- آزاد بودن.....



- ۴- قرشی بودن ..... ۱۷۵  
۵- عصمت ..... ۱۷۶  
۶- منصوص بودن ..... ۱۷۸

۱۸۱

### بخش پنجم

#### چگونگی تعیین رهبر و تحقق رهبری

- فصل اول: برخی نظریات در این مسأله ..... ۱۸۳  
فصل دوم: دلایل معتقدان به نصب فقیه ..... ۱۸۷  
اقسام نصب در مقام ثبوت ..... ۱۸۸  
نصب در مقام اثبات ..... ۱۹۱  
اثبات نصب فقیه به دلیل عقل ..... ۱۹۱  
اثبات نصب فقیه به دلیل نقل ..... ۱۹۳  
۱- مقبوله عمر بن حنظله ..... ۱۹۳  
۲- مشهوره ابو خدیجه ..... ۱۹۸  
۳- حدیث «اللهم ارحم خلفایی» ..... ۲۰۵  
۴- حدیث «العلماء ورثة الانبیاء» و مانند آن ..... ۲۰۷  
۵- حدیث «الفقهاء حصون الاسلام» ..... ۲۰۸  
۶- حدیث «الفقهاء اماناء الرسل» ..... ۲۱۰  
۷- حدیث «و اما الحوادث الواقعة» ..... ۲۱۱  
۸- حدیث «العلماء حکام علی الناس» ..... ۲۱۴  
۹- حدیث «مجاری الامور والاحکام علی ایدی العلماء» ..... ۲۱۴  
فصل سوم: دلایل تحقق امامت به وسیله بیعت ..... ۲۱۸  
۱- حکم عقل ..... ۲۱۸  
۲- اولویت قاعده سلطه ..... ۲۱۸  
۳- سیره عقلا ..... ۲۲۰

- ۴- عقد بودن انتخاب..... ۲۲۰
- ۵- آیات و روایات مبین وظایف اجتماعی..... ۲۲۱
- ۶- آیات و روایات شورا..... ۲۲۱
- ۷- آیات و روایات بیعت..... ۲۲۳
- سخنی در ماهیت بیعت..... ۲۲۵
- ۸- روایات مربوط به حکومت امام علی و امام حسن علیهما السلام..... ۲۲۷
- فصل چهارم: شانزده مسئله مهم..... ۲۳۱
- مسئله اول: تفاوت حکومت اسلامی و دموکراسی..... ۲۳۱
- مسئله دوم: اعلام آمادگی برای تصدی ولایت..... ۲۳۴
- مسئله سوم: تکلیفی یا وضعی بودن شرایط رهبری..... ۲۳۵
- مسئله چهارم: واقعی یا علمی بودن شرایط رهبری..... ۲۳۶
- مسئله پنجم: عدم دسترسی به واجد همه شرایط..... ۲۳۶
- مسئله ششم: شورا و انتخاب، منشاء ولایت شرعی..... ۲۳۸
- مسئله هفتم: نادانی یا بی‌تقوایی انتخاب‌کنندگان!..... ۲۳۹
- مسئله هشتم: ملاک صحت انتخاب..... ۲۴۰
- مسئله نهم: تضييع حق اقلیت!..... ۲۴۴
- مسئله دهم: تراحم اقلیت دانا و اکثریت نادان!..... ۲۴۶
- مسئله یازدهم: واگذاری امور غیر مجاز..... ۲۴۶
- مسئله دوازدهم: خودداری اکثریت از شرکت در انتخابات..... ۲۴۸
- مسئله سیزدهم: تصدی امور حسبیه در فرض عدم امکان انتخاب..... ۲۴۹
- مسئله چهاردهم: انتخاب، عقد لازم..... ۲۵۰
- مسئله پانزدهم: شرایط انتخاب‌کنندگان..... ۲۵۱
- مسئله شانزدهم: قیام مسلحانه علیه حاکم ستمگر..... ۲۵۲
- دلایل جواز بلکه وجوب عزل حاکم..... ۲۶۱

۲۷۳

### بخش ششم

#### وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت

۲۷۵	فصل اوّل: بخشی از آیات و روایات
۲۸۶	فصل دوّم: شورا و مشورت
۲۸۶	۱- اهمیت اسلام به مشورت
۲۹۰	۲- ویژگی‌های مشاور و حق مشورت کننده
۲۹۲	فصل سوّم: مسئولیت رهبر و کارگزاران او
۲۹۴	فصل چهارم: قوا و سازمان‌های حکومت اسلامی
۲۹۵	جهت اوّل: قوه قانونگذاری
۲۹۵	۱- نیاز به قوه قانونگذاری و حدود و وظایف آن
۲۹۷	۲- انتخاب نمایندگان مجلس شورا
۲۹۸	۳- شرایط انتخاب کننده و انتخاب شونده
۳۰۱	۴- منابع احکام اسلام
۳۰۱	منابع مورد اختلاف
۳۰۱	الف: اجماع
۳۰۲	ب: قیاس و استحسان ظنی
۳۰۳	ج: کلمات اهل بیت پاک <small>علیهم‌السلام</small>
۳۰۴	۵- استنباط و اجتهاد
۳۰۵	۶- تخطئه و تصویب
۳۰۶	۷- باز بودن باب اجتهاد
۳۰۸	۸- تقلید و دلایل آن
۳۱۰	حجّیت فتوای فقیه
۳۱۴	جهت دوّم: قوه اجرائیه
۳۱۴	۱- منظور از قوه اجرائیه، نیاز به آن و مراتب آن

- ۲- خاستگاه قوه اجرائیه ..... ۳۱۵
- ۳- شرایط وزیران، فرماندهان و دیگر کارگزاران به حکم عقل و شرع ..... ۳۱۶
- جهت سوّم: قوه قضائیه ..... ۳۱۸
- ۱- نیاز به قوه قضائیه ..... ۳۱۸
- ۲- حق و عدالت و حکم به آن دو از نظر اسلام ..... ۳۱۸
- ۳- برابری در مقابل قانون ..... ۳۲۰
- ۴- خاستگاه قوه قضائیه ..... ۳۲۲
- ۵- شرایط قاضی ..... ۳۲۴
- علم قاضی ..... ۳۲۶
- الف: عملیت قاضی ..... ۳۲۶
- ب: منشأ علم قاضی ..... ۳۲۸
- ج: دلایل اعتبار اجتهاد قاضی ..... ۳۲۹
- د: نصب و توکیل مقلّد ..... ۳۳۲
- ه: استقلال قاضی ..... ۳۳۴
- و: برخی از آداب قضاوت ..... ۳۳۵
- ز: تکالیف و اختیارات قاضی ..... ۳۳۶
- ح: ولایت مظالم (رسیدگی به ستمگری‌ها) ..... ۳۳۸
- فصل پنجم: امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه ..... ۳۴۳
- جهت اوّل: وجوب عقلی و شرعی امر به معروف و نهی از منکر ..... ۳۴۳
- جهت دوّم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر ..... ۳۴۴
- جهت سوّم: کیفیت وجوب امر به معروف و نهی از منکر ..... ۳۴۶
- جهت چهارم: برخی از آیات و روایات مربوط به موضوع ..... ۳۴۷
- جهت پنجم: مخالفت با خواص ..... ۳۵۰
- جهت ششم: بیزاری قلبی از منکر ..... ۳۵۱
- جهت هفتم: رویگردانی از مرتکب منکر ..... ۳۵۲

۳۵۳	جهت هشتم: شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر
۳۵۹	جهت نهم: حربه و شرایط محتسب
۳۶۰	جهت دهم: مواردی از حربه پیامبر اکرم <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> و امیرالمؤمنین <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small>
۳۶۱	جهت یازدهم: وظیفه محتسب
۳۶۹	فصل ششم: سخنی پیرامون حدود و تعزیرات شرعی
۳۷۲	جهت اول: توجه اسلام به اجرای حدود و تعزیرات
۳۷۴	جهت دوم: گستره حکم تعزیر بر جرائم کوچک و بزرگ
۳۷۵	جهت سوم: مفهوم تعزیر در لغت و اصطلاح فقهی
۳۷۶	جهت چهارم: مراد از تعزیر
۳۷۹	دلایل تعیین زدن و ایجاد درد
۳۸۰	جهت پنجم: تعزیر مالی
۳۸۲	جهت ششم: تعزیر بدنی و مقدار آن
۳۸۵	بخشی از روایات مربوط به مقدار تعزیر
۳۸۷	جهت هفتم: مقدار تازیانه در تعزیر تأدیبی
۳۸۸	آیا اجرای تأدیب واجب است؟
۳۸۸	جهت هشتم: حکم مقتول به حد یا تعزیر یا تأدیب
۳۹۴	اخبار مسأله
۳۹۷	جهت نهم: راههای اثبات جرائم موجب حد یا تعزیر
۳۹۷	حبس و شکنجه متهم به منظور کشف جرم
۳۹۷	مسأله اول: زدن متهم برای کشف جرم در حق الناس
۳۹۹	مسأله دوم: ارزش (حقوقی) اقرار به دست آمده از شکنجه
۴۰۰	مسأله سوم: زندان کردن متهم
۴۰۲	مسأله چهارم: تعزیر به خاطر کتمان شهادت
۴۰۵	مسأله پنجم: تعزیر به خاطر کشف جرم در حق الله
۴۰۵	جهت دهم: اشاره‌ای به برخی دیگر از مسائل این فصل

- مسأله اول: درنگ در اجرای حدّ ..... ۴۰۶
- مسأله دوم: دفع حدّ به شبهه ..... ۴۰۶
- مسأله سوم: زدن مسلمان بدون حق ..... ۴۰۶
- مسأله چهارم: عفو از حدّ ..... ۴۰۷
- مسأله پنجم: عفو از تعزیر ..... ۴۰۸
- مسأله ششم: عفو در مصالح عمومی ..... ۴۱۰
- مسأله هفتم: اجرای حدّ در هوای بسیار گرم یا سرد ..... ۴۱۱
- مسأله هشتم: حد بر زخمی، یا مریض ..... ۴۱۲
- مسأله نهم: چگونگی اجرای حدود و تعزیرات ..... ۴۱۳
- فصل هفتم: احکام زندان و آداب آن ..... ۴۱۶
- جهت اول: مفهوم زندان از نگاه اهل لغت ..... ۴۱۶
- جهت دوم: دلایل مشروعیت زندان ..... ۴۱۸
- الف: قرآن ..... ۴۱۸
- ب: سنت ..... ۴۲۰
- ج: اجماع ..... ۴۲۱
- د: عقل ..... ۴۲۱
- جهت سوم: هدف زندان از نظر شرع ..... ۴۲۱
- تبعات زندان به شیوه رایج ..... ۴۲۳
- ۱- خالی شدن خزانه دولت و آسیب دیدن تولید در کشور ..... ۴۲۳
- ۲- فاسد شدن زندانی ..... ۴۲۳
- ۳- از بین رفتن انگیزه بازگشت و توبه ..... ۴۲۴
- ۴- از بین بردن احساس مسئولیت ..... ۴۲۴
- ۵- افزایش جرأت و قدرت مجرمین ..... ۴۲۴
- ۶- کاهش سطح بهداشت و اخلاق ..... ۴۲۴
- ۷- افزایش جرایم ..... ۴۲۵

۴۲۶	جهت چهارم: جایگاه زندان در میان مجازات‌های اسلامی
۴۲۶	جهت پنجم: جمع میان زندان و سایر مجازات‌های شرعی
۴۳۰	جهت ششم: اقسام زندان
۴۳۳	جهت هفتم: هزینه‌های زندان و زندانی
۴۳۴	۱- مقتضای اصل اولی
۴۳۴	۲- روایت‌هایی که در این باره وارد شده است
۴۳۵	۳- آرای بعضی از فقیهان
۴۳۶	جهت هشتم: مسائل دیگری مربوط به حقوق زندانیان
۴۳۶	۱- توجه به وضع کنونی زندانی
۴۳۷	۲- توجه به نیازهای زندانیان
۴۳۸	۳- ضامن بودن زندانبان، در صورت کوتاهی در حق زندانی
۴۴۰	۴- لزوم رعایت شئون مذہبی زندانی
۴۴۲	فصل هشتم: جاسوسی و سازمان امنیت
۴۴۲	جهت اول: وجوب حفظ آبرو و اسرار مسلمانان
۴۴۴	جهت دوم: لزوم سازمان امنیت عمومی و هدف آن
۴۴۶	جهت سوم: شاخه‌های دستگاه اطلاعات و امنیت و اهداف آن
۴۴۶	۱- مراقبت از مدیران و کارمندان دولت
۴۴۷	۲- مراقبت از تحرکات نظامی قدرت‌های بیگانه
۴۴۹	۳- زیرنظر داشتن مخالفان
۴۵۱	۴- زیرنظر داشتن مردم
۴۵۳	جهت چهارم: اموری دیگر مربوط به دستگاه اطلاعات و امنیت
۴۵۹	فصل نهم: ثبوت رؤیت هلال به حکم حاکم
۴۶۳	فروع مسأله رؤیت هلال
۴۶۵	فصل دهم: منع احتکار و حق قیمت‌گذاری
۴۶۵	جهت اول: احتکار و انحصار تجاری

۴۶۶	جهت دوّم: مفهوم احتکار در لغت و کلمات فقها
۴۶۷	جهت سوّم: حکم احتکار
۴۶۸	جهت چهارم: روایات مربوط به احتکار
۴۷۳	اقسام احتکار کالا
۴۷۵	جهت پنجم: مورد احتکار
۴۷۸	جهت ششم: وادار کردن محتکر بر فروش کالا
۴۷۹	جهت هفتم: قیمت گذاری از سوی حاکمیت
۴۷۹	نظرات فقیهان
۴۸۰	روایت های مربوط به موضوع
۴۸۴	فصل یازدهم: وظایف حکومت در برابر اموال مسلمانان
۴۹۰	فصل دوازدهم: وجوب رسیدگی به ضعیفان، بیوه زنان، یتیمان و بیچارگان
۴۹۲	فصل سیزدهم: اطاعت از رهبری
۴۹۲	پاره ای از آیات و روایات مربوط به موضوع
۴۹۶	امام نباید از مردم پوشیده باشد
۴۹۸	حقوق مخالفان
۵۰۱	فصل چهاردهم: اخلاق و رفتار حاکم اسلامی
۵۰۱	ویژگی اخلاقی رهبری جامعه
۵۰۵	رفتار رهبر با مردم
۵۰۷	رفتار رهبر با دشمنان
۵۰۹	رفتار رهبر در خوردن و پوشیدن و دوری از دنیا و مظاهر آن
۵۱۳	فصل پانزدهم: فراهم کردن قدرت نظامی
۵۱۷	فصل شانزدهم: سیاست خارجی
۵۱۷	جهت اوّل: اسلام همگان را به حق و عدالت فرا می خواند
۵۲۱	جهت دوّم: مسلمانان همگان یک امتند
۵۲۳	جهت سوّم: نهی از حاکمیت و همراز گرفتن کفار



۵۲۵	جهت چهارم: مدارا با کافران و رعایت حقوق و حریم آنها
۵۲۷	جهت پنجم: امان و آتش بس
۵۲۹	جهت ششم: وجوب وفای به عهد و حرمت پیمان شکنی حتی با کفار
۵۳۱	جهت هفتم: مصونیت سیاسی سفرا
۵۳۲	حکم جاسوس دشمن

۵۳۵

### بخش هفتم

#### بررسی منابع مالی دولت اسلامی

۵۳۷	فصل اول: زکات و صدقات
۵۳۷	جهت اول: مفهوم زکات و صدقه
۵۳۹	جهت دوم: چیزهایی که مشمول زکاتند
۵۴۷	جهت سوم: زکات در اختیار امام - حاکم اسلامی - است
۵۴۹	جهت چهارم: صدقات مستحب و موقوفات عام
۵۵۱	فصل دوم: خمس
۵۵۱	جهت اول: مفهوم خمس و تشریح آن
۵۵۴	جهت دوم: چیزهایی که خمس در آنها واجب است
۵۵۴	اول: غنیمت جنگ
۵۵۶	دوم: معادن
۵۵۸	سوم: گنج
۵۵۹	چهارم: غواصی
۵۶۰	پنجم: مازاد خرجی سال
۵۶۸	ششم: زمینی که اهل ذمه از مسلمانان بخرد
۵۷۰	هفتم: مال حلال مخلوط به حرام
۵۷۲	جهت سوم: مصرف خمس
۵۷۵	خمس حق واحدی برای عنوان رهبری
۵۷۸	جهت چهارم: حکم خمس در زمان غیبت

۵۸۱	..... فصل سوّم: انفال
۵۸۱	..... اوّل: تفسیر آیه انفال و معنای آن در فقه شیعه و اهل سنت
۵۸۷	..... دوّم: منظور از تعلق انفال به خدا و پیامبر ﷺ و امام علیّؑ
۵۹۲	..... سوّم: تشریح انفال
۵۹۳	..... یک: زمین‌های موات و ویران
۵۹۶	..... دو: بلندی کوهها، عمق دره‌ها، بیشه زارها و جنگل‌ها
۵۹۸	..... سه: سواحل دریا
۵۹۸	..... چهار: زمین‌هایی که توسط مالک سه سال معطل مانده‌اند
۵۹۹	..... پنج: تمام معادن بنا بر قول قوی
۶۰۴	..... شش: دریاها، رودخانه‌ها و فضا
۶۰۵	..... هفت: میراث بی وارث
۶۱۰	..... هشت: زمین بی صاحب
۶۱۱	..... نه: زمین‌هایی که بدون جنگ و لشکرکشی تصرف شده است
۶۱۳	..... چهارم: تصرف در انفال به ویژه در زمان غیبت
۶۲۱	..... احیاء موات
۶۲۳	..... فصل چهارم: غنایم جنگ
۶۲۵	..... جهت اوّل: آنچه متعلق به امام است
۶۲۵	..... قسم اوّل: اشیاء نفیس و املاک اختصاصی
۶۲۶	..... قسم دوّم: غنایم برگزیده
۶۲۸	..... جهت دوّم: زمین‌هایی که با جنگ تصرف شده‌اند
۶۳۴	..... برخی از روایات و احکام مربوط به زمین‌های فتح شده
۶۳۹	..... مصرف خراج
۶۴۲	..... جهت سوّم: اسیران
۶۴۴	..... جهت چهارم: جزیه
۶۴۹	..... امر اوّل: کسانی که می‌توان از آنها جزیه گرفت

۶۶۱	..... امر دوّم: کسانی که جزیه از آنها ساقط می‌شود
۶۶۳	..... الف: زنان و کودکان و ...
۶۶۵	..... ب: سالخوردهگان، زمین‌گیران و نابینایان
۶۶۶	..... ج: فقیران
۶۶۷	..... د: راهبان و دیر نشینان
۶۶۸	..... امر سوّم: مقدار جزیه
۶۷۰	..... امر چهارم: گرفتن جزیه از مال حرام
۶۷۱	..... امر پنجم: اختیار امام در قرار دادن جزیه
۶۷۳	..... امر ششم: گرفتن مالی غیر از جزیه و آنچه در ضمن عقد ذمه شرط شده
۶۷۵	..... امر هفتم: جزیه در صورت مرگ، یا مسلمان شدن ذمی
۶۷۷	..... امر هشتم: مصرف جزیه
۶۸۰	..... تکمله
۶۸۲	..... جهت پنجم: غنیمت جنگ بدون اجازه امام
۶۸۴	..... جهت ششم: غنایم و اسیران اهل بغی (شورشیان)
۶۹۴	..... فصل پنجم: مالیات‌های افزون بر زکات، خمس، خراج و جزیه
۶۹۵	..... جهت اوّل: نظر برخی از بزرگان درباره دریافت ده یک
۶۹۷	..... جهت دوّم: برخی از روایات وارده درباره ده یک
۶۹۷	..... اوّل: روایاتی که ده یک بگیران را مذمت می‌کنند
۷۰۰	..... دوّم: روایاتی که ده یک را به یهود و نصارا اختصاص می‌دهد
۷۰۵	..... جهت سوّم: بررسی مالیات‌های دیگر غیر از مالیات‌های معروف
۷۰۹	..... نکاتی که شایسته است به آنها اشاره شود

### ۷۱۳ فهرست نمایه‌ها

۷۱۳	..... واژگان
۷۵۹	..... اعلام
۷۶۷	..... کتابنامه



## مقدمه مترجم:

پس از انتشار متن تلخیص شده کتاب ارزشمند «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» تحت عنوان «نظام الحکم فی الاسلام»، با تقاضای ترجمه آن از سوی علاقه‌مندان به فقه سیاسی از دیدگاه شیعه مواجه شدیم. از این رو پس از کسب اجازه از محضر نویسنده ارجمند و استاد گرامی حضرت آیت‌الله العظمی منتظری اقدام به ترجمه آن کردیم که هم اینک پیش روی شماست.

کتاب «نظام الحکم فی الاسلام» در نوع خود، در عالم تشیع، منحصر به فرد است؛ زیرا اگرچه بعد از پیدایش تفکر تأسیس حکومت در جامعه شیعی ایران آثار متعددی در این باب به رشته نگارش در آمده که هر یک در حدّ خود قابل توجه و تقدیر است، لکن این کتاب تنها متن نسبتاً جامعی است که توسط یکی از بزرگان فقه شیعه به نگارش در آمده است. آیت‌الله منتظری پیش از انقلاب اسلامی سال‌های زیادی از عمر خویش را به دلیل فعالیت سیاسی با هدف برقراری حکومت اسلامی در تبعید و زندان گذرانده و در عمل با حقوق و اخلاق و کنش سیاسی از نزدیک آشنا گردیده است و گرایش‌های مستبدانه (انحصار گرایانه، خود خواهانه و مغایر با حقوق دیگران) و مردم سالارانه (عدالت خواه مبتنی بر احترام به حق دیگران) با رنگ و بوی دینی و غیر دینی را با گوشت و پوست خود لمس کرده است و سرانجام در کنار مرحوم امام خمینی و دیگر روحانیان و روشنفکران و ظلم ستیزان مسلمان و غیر مسلمان و با حمایت اکثریت مردم ایران موفق به انقلاب و تغییر رژیم شاهنشاهی و تأسیس جمهوری اسلامی در ایران شدند.

حضرت استاد بر خلاف برخی از فقیهان شیعه که قائل به تشکیل حکومت در

عصر غیبت نبوده‌اند و برخی دیگر که قائل به نصب فقیه به ولایت تنها بر صغیران و محجوران و غایبان در حاشیه حکومت‌های جور هستند، قائل به تأسیس حکومت در زمان غیبت معصوم علیه السلام بر مبنای انتخاب می‌باشند. از این رو نظریه ایشان در مقابل نظریه برخی دیگر از فقیهان قرار می‌گیرد که معتقدند فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت از طرف ائمه اطهار علیهم السلام به ولایت بر مردم منصوب شده و دارای قدرت و اختیارات مطلق است.

استاد عالیقدر، پس از ایراد اشکالات جدی بر نظریه نصب، قائل به صلاحیت فقیه واجد شرایط برای انتخاب از سوی مردم می‌باشد و بر نظریه خود با استفاده از آیات و روایات و عقل، استدلال نموده و نشان داده‌اند که قدرت و مشروعیت ولایی فقیه در عصر غیبت ناشی از انتخاب و بیعت مردم با اوست که می‌تواند به طور مطلق یا مقید حاصل شود. در متن کتاب، حصول آن را به نحو مطلق و متمرکز فرض گرفته و فقیه را محور و اصل حکومت و دیگر قوای حکومتی را فروع و اعوان و انصار او دانسته‌اند، لکن با گذر زمان و با توجه به تجارب بعد از انقلاب و ویژگی‌های جامعه ایران به این نتیجه رسیدند که ولایت فقیه باید به طور محدود و مقید محقق شود. از این رو نظریه ابتدایی خود را اصلاح کرده و قائل به تحدید قدرت از حیث مورد و مدت و به تبع آن تفکیک قوا شدند.

استاد همچنین در متن کتاب نشان داده‌اند که امر حکومت و اداره جامعه امری متغیر است که به اقتضای نیازها و ساختار و سطح فکری و فرهنگی مردم در هر کشوری می‌تواند اشکال مختلف بپذیرد و البته در هر شکل نباید از چارچوب قواعد کلی و ضروری مستفاد از عقل و نقل مانند عدالت و انسانیت خارج شود، بنابراین باید پاره‌ای از نصوص وارد شده در این زمینه را که به تناسب زمان و مکان، صدور یافته‌اند با تنقیح مناط و ملاحظه قواعد کلی در این زمان مورد استفاده قرار داد؛ چراکه غفلت از تغییر اوضاع و احوال و پیدایش تقاضاها و شیوه‌های جدید و عدم

بهره‌گیری از رهنمودهای عقل و علم و تجربه حکومت را در حل مشکلات و معضلات ناکارآمد ساخته و به آنجا می‌کشاند که همان مردمی که یک روز با بیعت و رأی خود فقیه را به حاکمیت رسانیده و حکومتی را تأسیس کرده‌اند، با مخالفت و اعتراضات خود آن را درهم فرو خواهند شکست.

به هر حال حضرت استاد در این کتاب مهمترین مسأله در فقه سیاسی یعنی مسأله شکل‌گیری قدرت و تداول و گردش آن را به طور مستدل و مبسوط مورد بحث قرار داده و در صفحات متعددی از کتاب به این اصل تصریح کرده‌اند که انسان فارغ از هر عقیده‌ای مسلط بر خویش است و هیچ کس بر دیگری سلطه ندارد. بنابراین انسان مقهور اراده دیگری نیست و از این رو می‌تواند و آزاد است حزب تشکیل دهد و در فرآیند کسب قدرت با دیگران مشارکت نماید و با رأی و بیعت، قدرتش را در اختیار دیگری قرار دهد و در صورتی که مورد قبول اکثریت قرار گرفت و با او بیعت کردند به عنوان یک صاحب قدرت در حوزه مدیریت عمومی اعمال نظر و اراده کند. همچنین در این مسیر می‌تواند و حق دارد نظرات خود را آزادانه بیان کند و سیاست‌های جاری را نقد نماید و از ابزارهای موجود مطبوعاتی، صوتی و تصویری و غیر این‌ها بهره‌گیری نماید.

اما مسأله مهم ناظر بر اصل سلطه انسان و آزادی اراده او در عرصه سیاسی، اصل حق محوری و عدالت خواهی است که رعایت آن، رفتار سیاسی را الهی (عادلانه و انسانی) کرده و آن را از رفتار طاغوتی (ظالمانه و غیر انسانی) در مسیر دستیابی به قدرت و اعمال آن متمایز می‌سازد. التزام به این اصل در گرو پیروی از اصول و رهنمودهای عقلی و نقلی است. لکن مشکل اساسی در اینجا، تشخیص اصول و رهنمودهای نقلی است که به دلیل اختلاف برداشت از گزاره‌های نقلی موجب تفسیرها و ارائه نظریه‌های متضاد به نام دین می‌شود. استاد برای حل این مشکل به سیره سیاسی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام تکیه می‌کنند، چرا که سیره عملی

کمتر قابل تفسیر و تأویل‌های مختلف است؛ اما حتی با این رویکرد نیز معضل همچنان باقی است ﴿وَكُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾<sup>(۱)</sup> چرا که نقل سیره نیز مختلف است. به علاوه این‌که گاه سیره مقید به زمان و مکان خویش است و نمی‌توان از آن به نحو مطلق بهره گرفت.

حضرت استاد در نهایت با طرح اصول عقلی و نقلی، شایسته‌سالاری، عدالت خواهی، حق‌طلبی، حاکمیت قانون، کرامت انسان، شورا و مشورت، همیاری و مشارکت، عزت‌مندی، امنیت فراگیر، پرهیز از اسراف و تبذیر، استقلال، وفای به عهد، مسالمت‌جویی، اشتراک در انسانیت و ثبات بر این اصول، چارچوب‌کنش سیاسی را مشخص کرده و اعلام نمودند سیاستمدار دینی حق ندارد در مسیر دستیابی به قدرت یا به منظور حفظ قدرت و موقعیت سیاسی خویش از دایره این اصول خارج شده و از شیوه‌های طاغوتی و شیطنانی بهره‌گیرد و حقوق دیگران را پایمال سازد که در این صورت بدون هیچ شک و شبهه‌ای در دایره سیاست طاغوتی قرار گرفته و معزول است،<sup>(۲)</sup> گرچه به ظاهر بر مسند قدرت قرار داشته باشد و قهراً باید خودش را آماده انتقادات و مخالفت‌های به حق دیگران نماید. حال آن‌که رعایت این اصول می‌تواند روابط سیاسی را در فضای داخلی بلکه در فضای بین‌المللی سالم ساخته و از در افتادن طرفین به ورطه‌ای که ممکن است هر دو طرف را به نابودی کشاند، مصون دارد و بقای دولت حق را تضمین نماید.

در آخر اشاره به چند نکته را لازم می‌دانیم:

۱- اگر در برخی موارد نسبت به مطلب مندرج در متن توضیح، تکمله یا نقدی به نظر رسیده در حاشیه ذکر شده است. البته پاورقی‌های دیگر کتاب هم مربوط به

۱- هرکس برحسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۴.

۲- در واقع و نفس الامر معزول است، اما لازم است راهکارهای قانونی و ساز و کارهای عملی رسیدگی به تخلفات متصدی امر و برکنار ساختن وی مشخص شود.



مترجم است، مگر آنچه از نوشته‌های دیگر فقیه عالیقدر گرفته شده و در بحث مربوطه آورده شده است.

۲- در زمان ترجمه، که دوازده سال با زمان نگارش حاشیه‌ها فاصله پیدا کرده، در مواردی به نظر رسید در حاشیه‌ها نیز تغییراتی داده شود.

۳- تلاش کردیم، نظریات جدید استاد را در رابطه با مباحث کتاب، که در نوشته‌های ایشان، بعد از چاپ «نظام الحکم» منتشر شده، در حاشیه اضافه کنیم یا به آنها ارجاع دهیم.

۴- در خلال مباحث کتاب موضوعاتی مانند شورا، بیعت و انتخابات، رأی اکثریت، تحزب، قانونگذاری، حقوق مخالفان اعم از اقلیت‌های فکری و اعتقادی و قومی، روابط خارجی، توسعه قدرت فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی به تناسب مجال و فضای کلی کتاب مورد بحث قرار گرفته‌اند، لکن جا دارد هر یک به طور مستقل موضوع پژوهش قرار گرفته و فروع هر کدام با دید فقهی و حقوقی عمیق استنباط شوند.

در اینجا لازم است از زحمات همه کسانی که در سامان یافتن این کار مریاری کردند به ویژه حجج اسلام آقایان سید رضا حسینی امین، محمد حسن موحدی ساوجی و رضا ضیائی (ره)<sup>(۱)</sup> صمیمانه تشکر نمایم و پیشاپیش از خوانندگان محترم نسبت به کاستی‌ها و نارسایی‌هایی که قطعاً در حواشی و کار ترجمه وجود دارد پوزش خواسته و خواهش کنم مرا از نظرات اصلاحی و تکمیلی خود محروم نفرمایند.

جمادی‌الاولی ۱۴۳۸ - بهمن ۱۳۹۵

بهرام شجاعی

---

۱- تقدیر خداوندی چنین شد که قبل از انتشار کتاب، ایشان به جوار رحمت حق عزیزت نمایند.



## پیش گفتار:

نوشته حاضر خلاصه کتاب ارزشمند «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» است که توسط استاد ارجمند، آیت‌الله العظمی منتظری به مدت چهار سال در حوزه علمی قم تدریس و همزمان نگارش یافت. مطالب کتاب در مدت مذکور به عنوان درس خارج بر فضلا و طلاب حوزه عرضه شد و از طرف آنان مورد مناقشه قرار گرفت و به صورت هرچه پخته‌تر در نهایت در چهار جلد در ایران و لبنان به چاپ رسید. نویسنده [آیت‌الله العظمی منتظری] از استوانه‌های علم فقهات و مجتهد مسلم در مسائل اسلامی و به معنای واقعی خلاصه فقیهان سلف است. استاد در این کتاب مبانی و مسائل حکومت اسلامی را از دید فقهی و حقوقی مورد تحقیق و بررسی قرار داده، و بر آنها دلیل اقامه کرده است. کتاب در نوع خود بی نظیر است، چرا که هیچ یک از فقهای مذهب تشیع، قبل و بعد از ایشان، درباره موضوع کتاب، با این گستردگی بحث و تحقیق نکرده‌اند. افزون بر این، کتاب، شامل نظرات فقهای مذاهب اهل سنت نیز می‌باشد و از این رو یک مجموعه تحقیقی و تطبیقی به شمار می‌آید.

## هدف از تلخیص کتاب

آنچه ما را بر تلخیص کتاب واداشت، حجم زیاد و گستردگی مباحث و کثرت ادله آن بود، که استفاده از کتاب را به بخشی از محققان اختصاص داده و بسیاری دیگر را که می‌خواستند به سرعت و سهولت بر نظریات استاد گرانقدر، آگاهی یابند، محروم

کرده بود، به ویژه آن که دستیابی سریع و آسان به اطلاعات و دانش‌ها از ویژگی‌های عصر ما است.

شایسته است یاد آور شویم که یکی از فضیلت‌های حوزه هم‌زمان با کار تألیف، به تلخیص جلد اول اقدام نمود، اما کار را به پایان نبرد و از سوی دیگر بسیاری از پژوهشگران خواستار آن بودند که کتاب خلاصه شود. از این رو با کسب اجازه از محضر استاد و در چهارچوب زیر به تلخیص کتاب اقدام نمودیم:

۱- حتی الامکان سعی شده است نظرات استاد به دقت هر چه تمام‌تر، در قالب عبارات و الفاظ ایشان حفظ شود.

۲- ترتیب بعضی از مباحث کتاب تغییر کرده و بعضی از بحث‌ها حذف و یا در یکدیگر ادغام شده است.

### اصول حکومت اسلامی

محور مباحث کتاب، حکومت اسلامی در عصر غیبت است، که با روش معهود در حوزه علمی-یعنی با استناد به دلایل نقلی و عقلی-به اثبات مبانی و مسائل آن اهتمام شده است، اما از آنجا که موضوع حکومت در نظر استاد، موضوعی عرفی و عقلایی می‌باشد که شارع مقدس آن را امضاء کرده است، معظم له در هر مبحث ضمن استناد به دلایل نقلی، اصول عقلی و عقلایی [مربوط به آن] را نیز مطرح کرده‌اند، این اصول به طور خلاصه عبارتند از:

۱- اصل حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش و این که هیچ کس بر دیگری ولایت و سلطه‌ای ندارد؛ این اصل زیربنای انتخاب مردم و مشروعیت حکومت اسلامی است.

۲- اصل آزادی انسان که منشأ آزادی رأی و بیان است.

۳- اصل شایسته‌سالاری.

۴- اصل عدالت‌خواهی.

۵- اصل حق‌طلبی و دفاع از حق، که حق امر به معروف و نهی از منکر از آن ناشی

می‌شود.

۶- اصل قانون‌گرایی.

۷- اصل کرامت انسان.

۸- اصل شورا و مشورت.

۹- اصل تعاون و مشارکت در کارها.

۱۰- اصل توان‌مندی.

۱۱- اصل امنیت.

۱۲- اصل اجتناب از اسراف و ریخت و پاش و تشریفات زاید.

۱۳- اصل استقلال‌طلبی.

۱۴- اصل وفاداری به پیمان‌ها.

۱۵- اصل صلح‌طلبی و مسالمت‌جویی.

۱۶- اصل همانندی در انسانیت.

۱۷- اصل پاسداری از اصول و ارزش‌ها و این‌که حکومت ابزار تحقق آنهاست.

گفتنی است تلخیص کتاب و حاشیه‌های آن توسط مترجم و با همکاری جناب

حجة الاسلام والمسلمین آقای سید هادی هاشمی انجام گرفته است.



## پیش گفتار نویسنده

### ۱- سبب نگارش کتاب

در ضمن سلسله بحث‌های مربوط به زکات، چون بحث به مسأله «ولایت فقیه» کشیده شد، برخی از شرکت کنندگان پیشنهاد کردند که این مسأله به طور گسترده مورد بحث و تحقیق قرار گیرد؛ اما گستردگی بحث و گرفتاری‌ها مانع بود تا این که دیدم نمی‌شود از آنچه میسر است به خاطر موانع و مشکلات دست برداشت، پس بر این شدم که در حد توان به این مسأله بپردازم.

شایسته بود که در این بحث آراء صاحب نظران شرق و غرب مطرح گردد ولی زمان مرایاری نکرد، و از این رو به طرح عناوین مسائل و ذکر آیات و روایات و نقطه نظر برخی از دانشمندان مسلمان اکتفا و بسط و تفصیل به محققانی که وقت و فرصت بیشتر دارند وا گذاشته شد.

مطالب کتاب شامل یک مقدمه و هفت بخش است.

### ۲- روش تحقیق

روشی که ما در تحقیق موضوع، در این کتاب اختیار کردیم با آنچه بزرگان فقه در این مسأله برگزیده‌اند متفاوت است؛ چرا که آنان ولایت را برای فقیه مفروض انگاشته، سپس در صدد یافتن دلیل آن برآمده‌اند. لکن ما ابتدا ضرورت حکومت و

دولت برای جامعه، در همهٔ زمان‌ها، و این‌که حکومت و رهبری در تار و پود نظام عمل اسلامی تنیده شده، را اثبات می‌کنیم، و بعد به شرایط رهبری اسلامی نظر کرده و می‌بینیم که فقط بر فقیه جامع شرایط منطبق است.<sup>(۱)</sup>

پس از آن به چگونگی تحقق ولایت می‌پردازیم، که آیا منحصر به نصب از سوی مقام برتر است، یا این‌که در صورت عدم نصب [یا عدم امکان نصب] با انتخاب مردم هم، محقق می‌شود؟

اما از آن‌جا که مسألهٔ حکومت اسلامی برای غالب مسلمانان امری ضروری است، لازم است بحث دربارهٔ آن به گونه‌ای باشد که نظر همهٔ مذاهب فقهی مسلمانان را دربرگیرد، چنان‌که روش بسیاری از فقیهان شیعه - در کتاب‌هایشان - بر این بوده که در مسائل اصولی و فقهی، متعرض نظرات و روایات فقیهان اهل سنت شوند.

ما نیز در هر مسأله‌ای - به طور مختصر - ابتدا آیات و سپس اخبار نقل شده از پیامبر ﷺ و امامان معصومین را از طرف شیعه و اهل سنت بیان می‌کنیم.

### ۳- اهمیت فقه سیاسی

لازم است دانسته شود که تحقیقات فقهی نزد شیعیان و اهل سنت در چند قرن اخیر از دو جهت گرفتار نقصان شده است:

الف - از حیث کمیت، به جهت کاهش حوزه‌ها و مدارس علوم دینی در جهان اسلام و به تبع آن کاهش فقیهان ورزیده، که با تلاش استعمارگران و مزدوران آنها انجام شده.

---

۱- به ص ۱۴۵ رجوع شود.



ب- از حیث کیفیت از آن رو که تحقیقات فقهی به مسائل عبادی و احکام فردی منحصر شد و از تحقیق درباره مسائل عمومی و اجتماعی مسلمانان باز ماند، زیرا احکام سیاسی اسلام از این عرصه دور ماند.

به این سبب از جوانان صاحب هوش و استعداد، آنان که پایبند به اسلام هستند، امید می رود که دل از دنیا و زرق و برق آن برکنند و درباره مسائل سیاسی اسلام، مربوط به حکومت و حدود و شرایط آن، و نیز مسائل جهاد و دفاع و روابط جوامع مسلمانان با یکدیگر و با کفار و اقلیت های غیر مسلمان و انفال و زمین ها و ثروت ها و مجازات ها و قضاوت و شهادت تحقیق فقهی کنند.

#### ۴- بحث علمی در خدمت وحدت

نکته مهم دیگر که لازم است توجه خوانندگان به آن جلب شود، این است که بحث و بررسی علمی و فقهی اصیل در خدمت وحدت مسلمانان است، نه چنان که توهم شده مخل وحدت!

پس بر مسلمانان آزاده لازم است از علوم و معارف همدیگر اطلاع یابند، نه این که [به جهت پیشگیری از بروز اختلاف] فقیهان یک مذهب آنچه را حق و درست می دانند از دیگران کتمان کنند، و به ویژه از فقهای شیعه انتظار می رود که آنچه را حق می دانند بازگو کنند.

بنابراین معنای وحدت، کتمان حقایق و دانسته ها نیست، بلکه آن است که بر مشترکات تأکید و به آداب و معتقدات طرف دیگر احترام گذاشته شود. توجه داشته باشیم که دین، پیامبر، کتاب، قبله و عبادتگاه ما یکی است، پس باید مراقب باشیم که دشمن در میان ما اختلاف نیفکند و بذر کینه نکارد.

**۵- تذکری اساسی**

به تجربه بر ما آشکار شده که هر گاه مسائل اساسی مسلمانان - که موجب رشد و آگاهی سیاسی آنان می‌شود - مورد بررسی قرار می‌گیرد و احیاناً به صورت مکتوب منتشر می‌شود، مزدوران استعمار به تکاپو می‌افتند و با تبلیغات زهرآگین خود، جو جامعه را علیه نوشته و نویسنده برمی‌شورانند، از این رو به برادران عزیز و دانشمندان و بزرگان گرامی توصیه می‌کنم که این جو سازی‌ها آنان را از عمل به وظایف علمی باز ندارد.

دیگر این که خواستارم به محض مشاهده مطلب یا جمله‌ای در این کتاب که موافق نظر آنان نیست قبل از احاطه به تمام محتوای کتاب، به اعتراض و اشکال‌گیری مبادرت نکنند؛ زیرا مطالب کتاب به یکدیگر ارتباط وثیق دارند و بسا در جایی نظریه‌ای ابراز و در باب دیگر دلیل آن ذکر شده باشد، و بسا مطلبی به طور احتمال در کتاب درج شده باشد و نه به طور قطع و از روی اعتقاد و البته مطالب علمی جز با نقض و ابرام پخته نمی‌شوند.

**۶- ضرورت وجود حکومت**

از مهمترین ضروریات جوامع بشری وجود نظام اجتماعی و حکومتی دادگر است که حقوق اجتماع را حفظ کند؛ چرا که انسان ذاتاً اجتماعی است و نیازهای او جز با وجود حکومتی مقتدر [و مشروع] برطرف نمی‌گردد. به همین دلیل است که جوامع بشری در همه مراحل زندگی خالی از حکومت و دولتی [هرچند کوچک و ابتدایی] نبوده است.

حتی اگر فرض کنیم افراد جامعه به مرتبه‌ای بالا از رشد و تکامل اخلاقی رسیده و نسبت به هم عدالت و ایثار داشته باشند، باز به نظامی سیاسی احتیاج دارند که مصالح

عمومی آنان را در مقابل دیگران پاسداری می‌کند و این احتیاج همیشگی است و به زمان و مکانی خاص منحصر نمی‌باشد.

بنابراین نظریه ابوبکر أصم<sup>(۱)</sup> که گفته هرگاه مردم به عدل رفتار کنند و از ظلم دور باشند، نیازی به حکومت نیست، و نیز نظریه کارل مارکس<sup>(۲)</sup> که معتقد است بعد از تحقق عالی‌ترین مرتبه کمونیسم و حذف اختلافات طبقاتی به حکومت حاجت نیست، درست نمی‌باشد.

و اما این که در جامعه ما اکثر مردم از اسم حکومت و دولت وحشت دارند، به خاطر آن است که در طول قرن‌های متمادی به انواع حکومت‌های مستبد و خودسر مبتلا بوده‌اند، و الا حکومت صالحی که پاسدار حقوق مردم و یاور آنان باشد، مورد قبول فطرت‌های پاک می‌باشد و عقل سالم نیز آن را ضروری می‌داند، بلکه عقل، حاکم ستمگر و بد و فاسد را بهتر از آشوب اجتماعی و هرج و مرج می‌داند، چنان که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «حاکم ستمگر و کینه‌توز از فتنه و هرج و مرج مداوم بهتر است». (۳)

## ۷- علت پیدایش حکومت

در باره علت پیدایش حکومت، نظریات مختلف وجود دارد، از جمله:  
الف- برخی گفته‌اند حکومت سازمانی اجتماعی است که به زور و با غلبه شخص یا گروهی جبار در جامعه پدید می‌آید.

---

۱- ابوبکر عبدالرحمان بن کیسان بن جریر اموی (درگذشته ۲۰۰ یا ۲۰۱ ق)، متکلم، فقیه و مفسر معتزلی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۲۶۵.  
۲- کارل مارکس، فیلسوف و اقتصاددان آلمانی و بنیانگذار مکتب مارکسیسم، سوسیالیسم و کمونیسم (۱۸۱۸-۱۸۸۳)، معین، فرهنگ فارسی معین.  
۳- آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج ۶، ص ۲۳۶.

ب- برخی دیگر معتقدند که تشکیل خانواده - که از مقتضیات طبیعت بشری است - سنگ بنای اولی تشکیل جامعه و حکومت است.

ج- برخی دیگر می گویند انسان در ابتدا بر اساس فطرت، آزاد و فارغ از حکومت زندگی می کرد، اما بعد از آن که منافع و حقوق افراد با هم اصطکاک پیدا کرد، عقلای جامعه توافق کردند که قانون و دستگاهی برای اجرای آن پدید آورند، و به این ترتیب حکومت از قرارداد میان مردم و شخصی به عنوان حاکم متولد شد.

نظریات دیگر نیز در این باب ابراز شده که نیازی به طرح و نقد آنها نیست به خصوص بعد از آن که اصل حکومت ضروری و روشن است.<sup>(۱)</sup>

به زودی خواهیم گفت که در بافت اسلام و نظام عمل اسلامی نیز حکومت پیش بینی شده و پیامبر ﷺ نیز به دستور خداوند،<sup>(۲)</sup> دولتی اسلامی بنا نهاد از این روی می توان گفت: گرچه حکومت اسلامی در ابتدا به وحی خداوند تحقق یافت اما بعد از پیامبر ﷺ به دست ستمگران و سرکشان افتاد.

در حدیثی از پیامبر ﷺ نقل است که فرمود: «قوم بنی اسرائیل توسط پیامبران اداره می شد و هر گاه پیامبری از دنیا می رفت، پیامبر دیگری جای او را می گرفت، اما بعد از من پیامبر دیگری نیست، ولی خلفا هستند که بسیارند».<sup>(۳)</sup>

۱- بعد از روشن بودن اصل حکومت، بحث مفصل راجع به علل پیدایش حکومت ها به دلیل گستردگی، لازم دیده نشد.

۲- منظور از دستور خداوند این نیست که فرموده باشد «اقم الحکومة» بلکه لازمه لاینفک دستوراتی که خواستار اجرای حدود، جهاد، دریافت صدقات، قضاوت و غیر این ها از امور عمومی جامعه می باشد آن است که خداوند خواسته است در جامعه مؤمنان نیز به تناسب مبانی اعتقادی و اهداف مورد نظرش حکومتی تشکیل شود.

۳- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۷۱.

## ۸- نگاهی به انواع حکومت‌ها<sup>(۱)</sup>

الف- پادشاهی مطلقه: در این نوع حکومت، شخصی با زور و چیرگی حاکم می‌شود و بدون هیچ ضابطه و قانونی، مال خدا را مال خود و بندگان خدا را بردگان خود می‌پندارد و با آنان هرگونه که بخواهد رفتار می‌کند. این قسم حکومت از نظر عقل و فطرت پست‌ترین نوع حکومت است، چنان‌که خداوند از ملکه سبأ نقل می‌کند که گفت: «پادشاهان چون به شهری درآیند، آن را تباہ کرده و عزیزانش را خوار می‌کنند، و روش آنان این گونه است».<sup>(۲)</sup>

ب- پادشاهی مشروطه: که در قرون اخیر پدید آمده و با این‌که مقام پادشاهی به ارث منتقل می‌شود، ولی قدرت پادشاه محدود (مشروطه) است و تدبیر امور به قوای سه‌گانه [مقننه، مجریه و قضاییه] سپرده شده است، نظیر انگلستان. در این نوع حکومت، پادشاه عضوی سربار ولی محترم است که از خزانه عمومی پول بسیاری صرف زندگی او می‌شود بدون این‌که هیچ مسئولیتی داشته باشد و جایگاه او فقط جنبه نمادین دارد. این قسم حکومت نیز همانند قسم نخست از نظر عقل و فطرت باطل است، چرا که هیچ دلیل منطقی بر این‌که حکومت و قدرت به ارث منتقل شود وجود ندارد، مگر این‌که خداوند کسی را به ولایت نصب کرده باشد، یا مردم او را به حکومت برگزیده باشند.

---

۱- گونه شناسی و طبقه‌بندی انواع حکومت از جهات مختلف امکان‌پذیر است که در این نوشته موضوع بحث نیست، ولی در متن به انواع حکومت از جهت پیدایش و شکل‌گیری قدرت سیاسی اشاره و در واقع به این پرسش پاسخ داده شده است که قدرت سیاسی چگونه پدید می‌آید؟ و گفته شده این قدرت یا به زور شکل می‌گیرد یا به وراثت یا به سبب برتری نژادی و مالی یا انتخاب مردم یا ... تا مقدمه‌ای باشد بر ورود به بحث شکل‌گیری قدرت از منظر اسلام.

۲- ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أَدْلَهُ وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، سوره نمل (۲۷)، آیه ۳۴.

ج- حکومت اشرافی (اریستوکراسی): در این نوع حکومت یک فرد، یا گروه به خاطر برتری نژادی یا مالی بر دیگران حاکمیت می یابند، و روشن است که برتری نژادی یا مالی و اقتصادی، ملاک حاکمیت بر دیگران نیست.

د- حکومت انتخابی: از آن نوع که انتخاب را حق قشر و گروهی خاص از جامعه می داند، نظیر انتخاب پاپ از طرف اسقف ها در کلیسای روم.

ه- حکومت انتخابی بر اساس یک عقیده و ایدئولوژی (حکومت حزبی): به گونه ای است که حکومت از طرف کسانی که دارای آن عقیده هستند به وجود می آید و موظف است جامعه را بر اساس همان عقیده و ایدئولوژی اداره کند.

و- حکومت انتخابی مردمی، یا حکومت مردم بر مردم (دموکراسی): در این نوع حکومت، در حقیقت مردم منشأ قدرت قانونگذاری و اجرای قوانین هستند، و حاکم (رهبر، رئیس جمهور) وظیفه دارد خواسته های مردم را هر چه باشد، برآورد.

به نظر می رسد این نوع حکومت، حتی در کشورهای پیشرفته، به طور صددرصد تحقق نمی پذیرد؛ چرا که مردم تحت تأثیر وسایل تبلیغاتی هستند که در اختیار صاحبان ثروت و شرکت های بزرگ می باشد، پس در حقیقت همان طبقه و گروه خاص که بیشترین ثروت و نهادهای اقتصادی و اجتماعی را در اختیار دارند حاکمند.

## ۹- حکومت اسلامی

هر خواننده ای که به کتاب قرآن و سنت پیامبر ﷺ و کتب فقیهان، از مذاهب مختلف شیعه و اهل سنت رجوع کند، به روشنی می بیند دینی را که پیامبر ﷺ بر بشر عرضه کرد، منحصر به احکام عبادی و اعمال فردی نبوده است، بلکه دربرگیرنده

همه آن چیزی است که انسان در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی و در عرصه عقاید، اخلاق، عبادت، معامله، سیاست، اقتصاد و روابط داخلی و خارجی به آن احتیاج دارد.<sup>(۱)</sup>

همچنین در بافت اسلام و نظام عملی آن [اصول و احکامی مربوط به] حکومت را می‌بیند. بنابراین می‌توان گفت اسلام دینی است که احکام آن در عرصه‌های مختلف عبادی، سیاسی، اقتصادی و غیر این‌ها جاری است.

چنان‌که پیامبر اسلام ﷺ بعد از هجرت به مدینه اقدام به ایجاد حکومت دادگر نمود و در جهت نیل به این هدف با قبایل و گروه‌های سیاسی بیعت کرد و بین مهاجران و انصار عقد اخوت بست و بین مسلمانان و یهود پیمان صلح منعقد نمود، و مسجدی ساخت که مرکز اقامه نماز و دیگر فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی مسلمانان بود، و سفیرانی به سوی پادشاهان و رهبران جوامع دیگر فرستاد و آنها را به پذیرش اسلام با رهبری حکومت اسلامی فراخواند، آن‌گونه که هیچ کس بعد از پیامبر ﷺ به استمرار حکومت وی شک نکرد، بلکه همگان بر ضرورت استمرار آن اتفاق نظر داشتند، نهایت این‌که بین دو گروه اختلاف افتاد که: آیا پیامبر ﷺ امام علی رضی الله عنه را به خلافت خود نصب کرده، یا این‌که امر خلافت را به مسلمانان واگذار نموده است؟

---

۱- منظور از تمام آنچه مورد احتیاج انسان است، آن چیزهایی است که انسان در مسیر هدایت و رسیدن به اخلاق برتر و کمال و نزدیکی به خداوند به آنها احتیاج دارد، که در واقع مربوط به اعتقادات در بخش جهان‌بینی و اصول عملی و بایدها و نبایدهایی است که بر عمل او در زمینه‌های مختلف زندگی حاکم است، نه علم پزشکی، یا صنعت غذاسازی، یا اسلحه‌سازی، یا حمل و نقل و امثال این‌ها. البته آن اصول عملی و بایدها و نبایدها هرچند چارچوب رفتار انسان را در عرصه اقتصاد، سیاست، فرهنگ، جنگ، تحقیق، آموزش، صنعت و غیر این‌ها محدود و متمایز می‌کند؛ اما معنای این حرف این نیست که اسلام علم اقتصاد، یا سیاست، یا فیزیک، یا صنعت هواپیماسازی، یا اتومبیل‌سازی و غیر این‌ها از علوم و فنون و صنایع را بیان کرده است، چنان‌که بعضی گمان برده‌اند.

در هر حال، تفاوت حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی رایج در غرب [که فعلاً بهترین نوع حکومت دانسته می‌شود] این است که در حکومت اسلامی، حاکم در عرصه اداره جامعه، باید از همه افراد دیگر نسبت به فرمان خدا عالم‌تر و در عمل عادل‌تر، با تقواتر و تواناتر باشد.<sup>(۱)</sup> [و در حکومت دموکراسی این گونه نیست].

حکومت اسلامی باید به معیارها و قوانین اسلام پایبند باشد که از طرف خداوند آگاه به مصالح بندگان بیان شده است، و از این رو گاه حکومت اسلامی را «تئوکراسی» - به معنای حکومت قانون خدا بر جامعه - می‌نامند.

#### ۱۰- شرایط رهبر انتخابی از نظر عقلا

شکی نیست که انسان عاقل، هرگاه بخواهد انجام کاری را به دیگری واگذار کند، حداقل چند شرط برای او در نظر می‌گیرد از جمله:

الف- داشتن عقل.

ب- علم به چگونگی تحقق عملی که انجام آن به او گذارده شده.

ج- قدرت فکری و بدنی بر انجام کار.

د- تعهد و امانت‌داری، تا از کار کم نگذارد و خیانت نکند. گاه از شرط اخیر به عدالت تعبیر می‌شود.

مثلاً اگر کسی بخواهد خانه‌ای بسازد، دقت می‌کند که بنا دارای این شرایط باشد. اداره یک جامعه در ابعاد مختلف از مهمترین، پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین کارهاست، بنابراین رعایت این شرایط را در رهبری جامعه، همه عاقلان لازم می‌دانند و نیازی نیست که شارع آنها را بگوید.

علاوه بر این‌ها اگر فرضاً مردم جامعه به جهان بینی و ایدئولوژی خاصی معتقد، و

---

۱- به حاشیه ص ۲۸۲ رجوع شود.



خواستار آن باشند که مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آنان بر اساس آن عقیده اداره شود، ناچار کسی را انتخاب می‌کنند که هم عقیده آنان، و از مقررات مبتنی بر آن عقیده آگاه باشد، چنان‌که در جوامع مارکسیستی و سرمایه‌داری، رهبر جامعه کسی است که به مارکسیسم، یا سرمایه‌داری معتقد و از مقررات ناشی از این عقیده در زمینه‌های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه مطلع می‌باشد.

#### ۱۱- شرایط رهبر در حکومت اسلامی

بنابر آنچه گفته شد، مردم مسلمان نیز به لحاظ اعتقاد به اسلام و قوانین عادلانه آن، خواستارند که رهبر جامعه آنان شخصی<sup>(۱)</sup> عاقل، عادل و دانا به تدبیرهای اجرایی و توانا بر اجرای قوانین و معتقد به اسلام و نسبت به مقررات اسلام عالم، بلکه اعلم از دیگران باشد.

از این رو هرکس به طور اجتهادی نسبت به احکام کتاب و سنت در باب حکومت، دانسته‌تر از دیگران و دارای شرایط دیگر نیز باشد، برای رهبری جامعه اسلامی صلاحیت دارد، و مردم مسلمان وظیفه دارند جستجو کنند و او را یافته و به رهبری برگزینند و امر خود را به او بسپارند. و منظور ما از ولایت فقیه چیزی جز این نیست.

#### ۱۲- ضرورت دخالت عالمان و فقیهان در سیاست

عدم اطلاع فقیهان از مسائل سیاسی، عذر موجهی برای عدم دخالت آنان در سیاست نیست و کناره‌گیری و بی‌اعتنایی آنان را توجیه نمی‌کند؛ بنابراین بر ایشان

---

۱- در مباحث آینده درباره این‌که آیا زنان واجد شرایط هم می‌توانند رهبر شوند یا خیر و آیا رهبری فقط به صورت فردی است، یا به صورت شورایی هم امکان دارد، و دیگر مسائل به طور مبسوط بحث می‌شود.

لازم است که وارد عرصه سیاست شوند و مسائل آن را فراگیرند و خود را نامزد تصدی مناصب مختلف حکومتی کنند. بر مردم نیز لازم است آنان را انتخاب و تقویت کنند؛ زیرا حکومت و اداره جامعه مسلمانان یکی از واجب ترین کارها است؛ چرا که آنان خود اموری مانند حفظ اموال غایب و نابالغ را به عنوان امور حسبه مطرح کرده و گفته اند چون خداوند حکیم، راضی به فروگذاری این امور نیست، بر فقیهان لازم است که از باب حسبه متصدی آنها شوند.

حال از ایشان می پرسیم آیا خداوند حکیم، کوتاهی و اهمال در مورد اموال اندک یک کودک نابالغ، یا دیوانه را نمی پسندد؛ اما از فروگذاری امور عمومی مسلمانان و سپردن آنها به ناهلان راضی است؟<sup>(۱)</sup>

بلی آنچه موجب نفرت مسلمانان و به ویژه عالمان دین و فقیهان راستین از اسم حکومت، و انزوا و گوشه گیری آنان از عرصه سیاست شده، موارد زیر است:

- ۱- سیطره طولانی مدت حاکمان مستبد و جبار بر سرزمین های اسلامی که موجب شد چهره حکومت و سیاست نزد آنان کریه جلوه کند.
- ۲- عملکرد پاره ای از عالمان فاسد که به خاطر منافع دنیایی خودشان به دستگاه حاکمان ستمکار نزدیک شده و در خدمت آنان قرار گرفتند و ظلم ها و جنایت های آنان را توجیه می کردند.

---

۱- برخی از این طریق برای فقیه اثبات ولایت شرعی کرده اند، لکن روشن است که این دلیل، مثبت ولایت شرعی نیست، لذا برخی از آن جواز تصرف فقیه در امور حسبه را استفاده کرده اند. (آیت الله خوئی، سید ابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ص ۴۲۴) بلی دلیلی عقلی است بر ضرورت یک نوع بذل تبرعی و احسان از نوع ایقاع نه عقد، مثل دفن میت از واجبات کفایی که اگر به آن اقدام نکنند متحمل خسارت می شوند. عدم رسیدگی به اموال اطفال بی سرپرست یا دیوانگان این گونه است، زیرا منجر به تلف اموال آنان می شود که خسارتی است بر نابالغ و دیوانه و هم بر جامعه که باید آنان را اداره کند، پس در هر حال عدم رسیدگی به امر آنان موجب مفسده است.

۳- اصرار بر اثبات و استقرار مفهوم جدایی دین از سیاست<sup>(۱)</sup> و انحصار دین به پاره‌ای اعمال عبادی و وظایف و آداب فردی.

این مجموعه سبب شد که فقیهان عالی قدر در گوشه‌خانه و مدرسه بسر ببرند و از میدان سیاست دور باشند، به گونه‌ای که از بحث و تحقیق فقهی گسترده درباره حکومت، در نوشته‌هایشان طفره رفته و از آن به طور گذرا و ضمنی بحث کرده‌اند. چنان‌که محقق نراقی بخشی از کتاب خود را به نام «عوائد الایام» به مسأله حکومت فقیه اختصاص داده و شیخ انصاری در ضمن کتاب بیع و بحث از مسأله مال یتیم متعرض حکومت فقیه شده است، و یا نائینی کتابچه‌ای مختصر به نام «تنبیه الامه و تنزیه الملة» در این باب نگاشته است، و یا مرحوم آیت‌الله بروجردی در لابلاي بحث از نماز جمعه مسأله ولایت فقیه را مطرح ساخته است.

نوشته‌ها و تحقیقات فوق‌الذکر فشرده و غیر مستقل است تا این‌که مرحوم امام خمینی به طور مفصل‌تر به آن پرداخت.<sup>(۲)</sup>

با این اوصاف لازم است عالمان و دانشمندان و استادان و جوانان فرهنگ دوست به خاطر خدا همت کنند و توان خود را در راه فراگیری علم سیاست و اداره جامعه و شناخت مسائل و نیازهای روز جامعه در عرصه‌های گوناگون، مانند، قضاوت و

---

۱- لازم است اشاره کنیم که هر کس قائل به جدایی دین از سیاست باشد لزوماً عامل استعمار نیست، برخی از سر خیرخواهی و برای حفظ دین و ارزش‌های دینی، معتقدند که باید آنرا از سیاستی که ملازم با حقه بازی و نیرنگ است، جدا نمود؛ چرا که سیاست، در بیشتر موارد در واقع خارجی، جز با این اوصاف نمی‌تواند محقق شود و به نظر ما نیز اگر سیاست ملازم با این اوصاف باشد، حقیقتاً از دین جداست؛ زیرا کسی که می‌گوید دین و سیاست از یکدیگر جدا نیستند، آن سیاستی را در نظر دارد که ملازم با عدل، انصاف، راستی، درستی، وفاداری، مهربانی، رأفت و خدمت به خلق خدا باشد، چنان‌که حکومت پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام اینگونه بود. پس اگر توانست تولیت امور سیاسی را به دست آورد، بر او لازم است با اوصافی که مورد قبول دین است عمل کند و خود را از مفاسد احتمالی سیاست غیر دینی مصون دارد.

۲- کتاب حکومت اسلامی.

اقتصاد صرف کنند؛ چرا که با وجود حکم عقل و شرع بر اهمیت و ضرورت موضوع سیاست و حکومت، خداوند عذر ما را نخواهد پذیرفت. و در این راستا هدف ما باید این باشد که مشکلات فرد و جامعه را با نظام اسلام درمان کنیم و نه این که اسلام را مطابق امیال و نیازهای متغیر افراد عرضه نمائیم و این دو با هم فرق دارند.

## **بخش اوّل:**

**اصل اوّلی**

**و حکم عقل در مسأله ولایت**



## اصل اولی و حکم عقل در مسأله ولایت

برخی از بزرگان<sup>(۱)</sup> در مقام پایه گذاری اصل در مسأله ولایت،<sup>(۲)</sup> گفته‌اند: اصل عدم ولایت و سلطه هرکس بر دیگری،<sup>(۳)</sup> و عدم نفوذ حکم هرکس درباره دیگری است؛ زیرا انسان‌ها آزاد و مستقل آفریده شده و به طور فطری، بر خودشان و آنچه به دست آورده‌اند مسلط هستند، بنابراین دخالت در حریم و کار و مال آنان [بدون اجازه] ظلم و تجاوز محسوب می‌شود. و اختلاف افراد از حیث قدرت تعقل و دانش و نیروی بدنی و مانند این‌ها موجب سلطه و نفوذ حکم کسی که از دیگران برتر است نمی‌شود.

---

۱- مانند: نراقی، عوائد الایام، ص ۵۲۹.

۲- حضرت استاد در بخش بعد، درباره مفهوم ولایت بحث خواهند کرد، ولی در اینجا تذکر یک نکته لازم است که ولایت در این جا به معنای سلطه و حاکمیت است، به گونه‌ای که ولی، یا صاحب امر (ولی امر) بتواند امر و نهی و در کارهای کس یا کسانی که تحت حاکمیت و سلطه او هستند تصرف کند و آنان نیز ملزم به اطاعت از او باشند. ولایت به این معنا نفی شده است، زیرا از هر انسان بالغ و عاقلی پرسیده شود آیا کسی را ولی و فرمانده خود می‌دانید؟ می‌گوید: خیر. آیا کسی حق دارد به شما امر و نهی کند؟ می‌گوید: خیر. بنابراین هیچ کس به خودی خود چنین سلطه و ولایتی ندارد مگر این‌که ایجاد شود و کسی بعد از آن که صاحب ولایت و امر نبوده، دارای آن شود و بر فرد یا گروهی حاکم و مسلط گردد و در امور آنان تصرف کند و از آنان بخواهد از او فرمان ببرند. در این قسم ولایت است که می‌توان گفت: منشأ آن چیست؟ آیا زور و غلبه است، یا وراثت، یا نصب از طرف خداوند یا نصب از سوی حاکم قبلی، یا رأی و اختیار مردم؟

۳- برخی به این بیان اشکال کرده و گفته‌اند: با وجود ولایت تکوینی و تشریحی خداوند بر انسان، دیگر نوبت به اصل عدم ولایت نمی‌رسد!! لازم است آنان را توجه دهیم به این که منظور از اصل اولی در این جا دریافت و حکم عقل قبل از پذیرفتن خدا و دین و التزام و تعهد به آنها است، بلی بعد از این که انسان وجود خدای خالق و قانونگذار را پذیرفت، در مورد ولایت تکوینی و تشریحی او ممکن است راه اشعریان را در پیش گیرد یا راه معتزله یا راه امامیه.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: بنده دیگری مباش؛ چرا که خداوند تو را آزاد آفریده است. البته ممکن است گفته شود: ولایت و سلطه بر مردم غیر از به بندگی گرفتن آنان است. در قبال این اصل، عقل دریافت‌ها و احکام دیگری نیز دارد که شاید به نوعی بر اصل اولی، حکومت<sup>(۱)</sup> و تقدم داشته باشند!

۱- بدون شک، خداوند خالق انسان و همه موجودات دیگر است، و اوست که می‌تواند در همه امور مخلوقات خود دخالت کند، در حالی که به همه مصالح دین و دنیا و حال و آینده آنها علم دارد، پس خلق و امر از آن خداوند است.

و انسان هر چقدر هم که دانش و معرفت حاصل کند، باز هم به حقیقت پدیده‌ها و ظرافت‌های وجودی و مصالح آنان در دو مرحله دنیا و آخرت دست نمی‌یابد، بنابراین عقل او حکم می‌کند که تسلیم [احکام] خدا و دین [که مصالح او را نشان داده‌اند] باشد و مخالفت آن را سرزنش می‌کند.

روشن است که هیچ کس در مقابل خداوند چنین جایگاهی ندارد، چنان‌که خود او نیز این معنا را بیان کرده است که: فرمان تنها از آن خداوند است، حق را بیان می‌کند و او بهترین حکم‌کنندگان است.<sup>(۲)</sup>

۲- عقل راه نمودن به دیگران را تحسین می‌کند و اطاعت از کسی که خیر و صلاح او را می‌خواهد و او را به سوی خیر و صلاح هدایت می‌کند، نیز نیک و لازم می‌داند، و بر این اساس عقلا کسی را که مصالح خودش را رعایت نکند سرزنش می‌کنند.

۱- حکومت یک اصطلاح اصولی است و در جایی به کار می‌رود که یک دلیل لفظی، دلیل لفظی دیگری را تفسیر کند، بنابراین طرح «حکومت» با عنوان: «نوعی» شاید اشاره به این است که در این جا حکومت به معنای مصطلح مورد ندارد؛ چرا که این دریافت‌ها همه عقلی هستند و نسبت حکم عقل در این موارد با حکم عقل در مقام پایه‌گذاری اصل اولی، مانند نسبت التزام بعد از آزادی و تقید بعد از اطلاق است، و به این ترتیب نتیجه این می‌شود که انسان آزاد است تا جایی که به اختیار خودش، متعهد و ملتزم شود و قیدی را بپذیرد. و پذیرفتن خدا و دین التزام و قید اختیاری انسان است.

۲- سوره انعام (۶)، آیه ۵۷.



۳- عقل همچنین احترام و سپاسگزاری از کسی که به او نیکی کرده و روزی داده است را خوب و لازم و ترک آن را بد و ناپسند می‌داند، و اگر فرضاً عدم اطاعت از روزی رسان موجب قطع روزی و خیر شود، این کار را روا نمی‌داند. شاید لزوم اطاعت از پدر و مادر نیز از همین باب باشد و به همین دلیل باشد که عقلاً اطاعت از پدر و مادر را نیک و لازم می‌دانند.

در جایی که اطاعت از پدر و مادری که سبب ولادت فرزند هستند و جسم او را می‌پروراند لازم باشد، اطاعت از کسانی که روح او را تغذیه می‌کنند، مانند پیامبران و امامان معصوم، به طریق اولی لازم است.

۴- همچنین به نظر عقل، انسان طبعاً اجتماعی است، به این معنا که ادامه حیات خود را منوط به حضور در جامعه و همکاری با دیگران می‌داند، و از لوازم زندگی اجتماعی، اختلاف و درگیری است، پس حاکمی باید که جامعه را اداره و اختلافات را برطرف کند، و [در این زمینه] به حکم عقل اطاعت از او لازم است، به ویژه اگر مردم به اطاعت از وی متعهد شده باشند؛ زیرا عقل وفای به عهد را نیز لازم می‌داند. خلاصه این که با این که اصل اولی عدم ولایت و سلطه هرکس بر دیگری است، اما عقل پذیرفتن ولایت غیر را لازم می‌داند.<sup>(۱)</sup>

---

۱- این ادله دلالت دارند بر این که انسان در مواردی باید به اختیار خودش سلطه و ولایت و اطاعت از غیر را بپذیرد و اراده خودش را مقید کند؛ اما انسان عاقل ملاحظه می‌کند که در عرصه اجتماعی اگر امور وی، از طریق دیگری غیر از ولایت انجام می‌شود، آن طریق را برمی‌گزیند تا اراده و آزادی خود را مقید نکند، بنابراین به راه‌های دیگری مانند وکالت روی می‌آورد تا با حفظ سلطه‌اش کار وی انجام شود.



**بخش دوّم:**

**ولایت پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام**



## ولایت پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام

پیش از این اشاره داشتیم به ولایت تکوینی و تشریحی خداوند و این که عقل حکم می کند به لزوم اطاعت از خدا و حرمت مخالفت با او.

در این جا می گوییم: از کتاب و سنت بر می آید که خداوند متعال مرتبه ای از ولایت را به پیامبر اسلام ﷺ و برخی از پیامبران گذشته و امامان معصوم علیهم السلام اعطا کرده است. از این رو اطاعت از فرمانی که به جهت داشتن ولایت از آنان صادر می شود واجب است. در این رابطه به بعضی آیات اشاره می شود:

۱- خداوند درباره حضرت ابراهیم علیهما السلام می فرماید: «و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود، و وی آن همه را به انجام رسانید، [خدا به او] فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم. [ابراهیم] پرسید: از دودمانم [چطور] فرمود: پیمان من به بیدادگران نمی رسد.»<sup>(۱)</sup>

از امام صادق علیهما السلام نقل است که فرمود: «به حقیقت خداوند متعال، ابراهیم را به بندگی برگزید قبل از این که به نبوت برگزیند و به نبوت رساند قبل از این که به رسالت برگزیند و به رسالت برگزید قبل از این که به عنوان خلیل برگزیند و به عنوان خلیل برگزید پیش از این که او را امام و پیشوا قرار دهد. و آنگاه که همه این مراتب را گذراند، فرمود من تو را پیشوای مردم قرار دادم» و در ادامه فرمود: «چون مقام امامت در نظر ابراهیم علیهما السلام بسیار بزرگ بود. پرسید از دودمان من نیز قرار می دهی؟»<sup>(۲)</sup> پس

۱- «وَ إِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، سوره بقره (۲)، آیه ۱۲۴.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۵ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۴۲۶، حدیث ۴۴۰-۲).

اطاعت از حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام واجب است چون خداوند او را پیشوا قرار داد.  
 ۲- درباره حضرت داود عَلَيْهِ السَّلَام می فرماید: «ای داود، ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن». <sup>(۱)</sup> از این آیه نیز استفاده می شود که پس از آن که خداوند حضرت داود عَلَيْهِ السَّلَام را خلیفه خود قرار داد، او ولایت و حق قضاوت پیدا کرد.

۳- درباره پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: «پیامبر به مؤمنان از خودشان اولی و سزاوارتر است». <sup>(۲)</sup> روشن است که اولویت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غیر از نبوت آن حضرت است. و درباره معنای اولویت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چند احتمال وجود دارد:

الف- اولویت در نفس: به معنای این که نفس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر نفوس آنان مقدم است، پس مؤمنان هر چه برای خودشان می پسندند مانند حفظ جان، دوست داشتن، بزرگداشتن و تحقق خواسته ها، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر آنان مقدم است و بر آنان لازم است در همه کارهای شخصی و اجتماعی و دنیایی و آخرتی و [حقیقی] و اعتباری مانند فروش مال و طلاق همسر و غیر این ها، پیامبر را بر خودشان مقدم بدانند.

ب- اولویت در تشخیص: یعنی تشخیص پیامبر در هر امری بر تشخیص مؤمنان مقدم است؛ چون حضرتش به مصالح آنان آگاه تر است، و از این رو فرمان و خواست آن حضرت درباره آنان اجرا می شود و بر آنان لازم است در همه امور اجتماعی و فردی از پیامبر اطاعت کنند. به عبارت دیگر هر ولایتی که ایشان دارند و هر تصرفی که در جان و مال خود می توانند بکنند، ولایت پیامبر بیشتر و قوی تر است.

پوشیده نماند که اگر اولویت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را این گونه معنا کنیم، به مواردی اختصاص دارد که از دید شرع مؤمن حق دارد انجام دهد، بنابراین آیه شامل تصرفات

۱- «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الأرض، فاحکم بین الناس بالحق»، سوره ص (۳۸)، آیه ۲۶.

۲- «النبی أولى بالمؤمنین من أنفسهم»، سوره احزاب (۳۳)، آیه ۶.

نامشروع نمی‌شود تا گفته شود که این آیه مخصوص ادله‌ای است که اموری را حرام و یا عقدهایی را فاسد دانسته‌اند.

مؤید این احتمال این است که آیه مذکور بعد از دو آیه دیگر قرار گرفته که فرزند خواندگان را، فرزند به حساب نیاورده‌اند و ظاهراً آن دو آیه به قضیه زید بن حارثه نظر دارند که فرزند خوانده پیامبر ﷺ بود و آنان او را فرزند پیامبر می‌خواندند و می‌گفتند: زید بن محمد.

همچنین پوشیده نیست که با این احتمال اطلاق اولویت پیامبر مخدوش می‌شود، مگر این که بگوییم اطلاق باقی است مگر در موردی که خلاف آن ثابت شود.

ج- اولویت در امور عام اجتماعی: به این معنا که پیامبر ﷺ در خصوص امور عمومی مربوط به جامعه - که مردم در آنها به رهبرانشان رجوع می‌کنند - مقدم است، ولی امور شخصی مانند فروختن مال و طلاق همسر و ازدواج دختر، مورد نظر آیه نیست، مگر این که در موردی خاص، مصالح عمومی بر یک کار شخصی متوقف باشد.

د- اولویت در ولایت: یعنی ولایت پیامبر بر دیگر ولایت‌هایی که در جامعه وجود دارد مقدم است، پس در هر موردی که حکم کسی به خاطر داشتن ولایت نافذ است حکم پیامبر مقدم بر حکم او است، چنان که صاحب «مجمع البیان» می‌نویسد: «نقل شده که چون پیامبر ﷺ خواستند به جنگ تبوک بروند و مردم را به عزیمت فرمان دادند، گروهی گفتند: تا از پدر و مادرمان اجازه بگیریم که این آیه نازل شد». (۱) شاهد این احتمال - که ولایت پیامبر بر سایر ولایت‌ها مقدم است - این است که کلمه «اولی» اسم تفضیل کلمه «ولی» است.

۱- طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۳۸.

برخی از موارد استناد به آیه فوق:

از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «من اولی به هر مؤمنی از خود او هستم، و کسی که [از دنیا برود و] مالی باقی بگذارد از آن وارث اوست و هر کس که بدهکاری یا ملکی را باقی گذارد [و وارث نداشته باشد] ملک او به من می رسد و بدهی او بر عهده من است». (۱) مثل این روایت در مسند احمد (۲) نیز نقل شده و مضمون آن در کتاب های اهل سنت متواتر است. (۳)

زید بن ارقم نقل می کند که پیامبر فرمود: «ای مردم دو چیز در میان شما به جا می گذارم که اگر از آن دو پیروی کنید هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و خاندانم، بعد سه بار فرمود: آیا می دانید که من به هر مؤمنی اولی از خود او هستم؟ گفتند آری. رسول خدا فرمود: هر کس من مولای او هستم علی مولای اوست». (۴)

این حدیث نیز به طور متواتر توسط شیعه و اهل سنت نقل شده است. (۵)

سیوطی از بریده نقل کرده که گفت: در جنگ یمن با علی بودم و از او خوشونتی دیدم، وقتی برگشتم، ماجرا را به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ گفتم و از علی عیب جوئی کردم، دیدم چهره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دگرگون شد و فرمود: «ای بریده، آیا من به هر مؤمنی از او اولی نیستم؟ گفتم: آری ای رسول خدا، فرمود: هر کس من مولای او هستم علی مولای اوست». (۶) از این حدیث معلوم می شود که این کلام، در غیر از واقعه غدیر خم نیز از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صادر شده است.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۵۱ (آل البیت، ج ۲۶، ص ۲۵۱، حدیث ۳۲۹۴۳-۱۴).

۲- ابن حنبل، مسند احمد، ج ۲، ص ۴۶۴.

۳- تواتر مضمونی یا معنوی آن است که مورد تواتر قدر مشترک چند خبر باشد و به عبارت دیگر، مضمون چند حدیث یکی، ولی قالب الفاظ آنها متفاوت باشد، مانند شجاعت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام.

مدیر شانه چی، کاظم، درایة الحدیث، ص ۶۶.

۴- نیشابوری، المستدرک، ج ۳۰، ص ۱۱۰.

۵- رجوع کنید به: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۰۸.

۶- سیوطی، الدرالمنثور، ج ۵، ص ۱۸۲.



در جمله «هر کس من مولای او هستم علی مولای اوست» دو احتمال هست که خبری باشد یا انشایی،<sup>(۱)</sup> ولی احتمال اول موافق با مذهب شیعه و آیه تبلیغ «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک...»<sup>(۲)</sup> می باشد که در همین زمینه نازل شده است.

۴- نیز می فرماید: «هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد».<sup>(۳)</sup> این آیه در مورد زید بن حارثه - آنگاه که پیامبر دختر عمه اش زینب را برای او خواستگاری کرد - نازل شد. ولی ظاهراً آیه فقط مربوط به این قضیه نیست، بلکه عام و اجتماعی است.

۵- نیز می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید».<sup>(۴)</sup> از این که کلمه «اولی الامر» را - بدون فاصله - بر کلمه «الرسول» عطف کرده، معلوم می شود که اطاعت از پیامبر و صاحبان امر از یک سنخ است، یعنی اطاعت از دستورات آنان، از آن جهت که در امور اجتماعی و سیاسی و قضایی دارای ولایت و سلطه هستند.

و منظور از «اطاعت» اطاعت از آنان در مقام بیان احکام خداوند نیست، زیرا این قسم اطاعت، غیر از اطاعتی که در اول آیه فرمود: «اطیعوا الله» نیست و به همین جهت لفظ «اطیعوا» را تکرار کرده است.

و منظور از «امر» ظاهراً، حکومت و اداره شئون امت می باشد. حکومت را «امر» گفته اند چون قوام آن به امر و فرمان از یک طرف و اطاعت از طرف دیگر است. در حدیثی از پیامبر ﷺ آمده است که فرمود: «هیچ امتی امر (حکومت) خود را به کسی نسپرد - در حالی که دیگری دانشمندتر از او وجود دارد - مگر این که حکومت رو به

۱- بنابر این که انشاء مبتنی بر واقعیت باشد این دو احتمال به همدیگر باز می گردند.

۲- سوره مائده (۵)، آیه ۶۷.

۳- «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ». سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۶.

۴- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

سراشیب و سقوط است تا به سوی آنچه ترک کردند بازگردند».<sup>(۱)</sup>  
 و در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «شاید من شنواتر و فرمانبردارتر از شما نسبت به کسی باشم که ولایت امر (حکومت) خود را به او واگذار می‌کنید».<sup>(۲)</sup>  
 بنابراین منظور از «اولی الامر» کسانی هستند که متصدی امر حکومت و اداره کارهای عمومی مردمند و در رأس آنان رهبری قرار دارد.  
 شیخ انصاری می‌گوید: [عنوان «اولی الامر» عرفاً در کسی ظهور دارد که واجب است در امور عام اجتماعی به او رجوع شود و در شرع به فردی خاص واگذار نشده است].<sup>(۳)</sup>

لکن اخبار مستفیض<sup>(۴)</sup> دلالت دارند بر این که مراد از «اولی الامر» در آیه شریفه امامان دوازده‌گانه شیعه هستند، چنان‌که از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: [منظور از «اولی الامر» فقط ما هستیم، همه مؤمنان مأمور شده‌اند که تا روز قیامت از ما فرمان ببرند].<sup>(۵)</sup> ولی احتمال دارد که حصر در این روایت حصر اضافی باشد، یعنی بالنسبه به حکام و فرمانروایان ستمگر که در زمان امام معصوم متصدی حکومت بودند، امام گفته است: مقصود فقط ما هستیم؛ چون هر حصری حقیقی نیست، حصر اضافی نیز در کلمات آنان زیاد است.

... و انطباق آیه بر یک مورد، مانع از تمسک به اطلاق و عموم آن و تطبیق بر موارد دیگر نمی‌شود. و به هر صورت در مورد معنای «اولی الامر» چند احتمال وجود دارد:  
 الف- مراد همه صاحبان امر باشند، معصوم و غیر معصوم، چنان‌که از ابوهریره نقل

۱- سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۱۸.

۲- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۱۳۶.

۳- انصاری، المکاسب، ص ۱۵۳.

۴- خبر مستفیض خبری است که روات آن در هر طبقه بیش از دو تن و به قولی زیادتر از سه نفر باشند؛ ولی به سر حد تواتر نرسیده باشد. مدیر شانه‌چی، کاظم، درایة الحدیث، ص ۷۸.

۵- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۶ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۶۸۹، حدیث ۷۳۱-۱).

است که «اولی الامر، همان رهبران شما هستند».<sup>(۱)</sup> [و فرقی بین معصوم و غیر معصوم نگذاشته].

ب- مراد فقط امامان دوازده گانه شیعه هستند، چنانکه خبر سابق الذکر از امام باقر علیه السلام دلالت داشت.

ج- به مناسبت حکم و موضوع، مراد کسانی هستند که شرعاً حق امر دارند، و از نظر شارع، حق امر منحصر به معصوم علیه السلام نیست، بلکه از آن همه کسانی است که به نصب یا انتخاب صحیح، حکومت پیدا کرده‌اند و در محدوده حکومتشان حق امر دارند، چنانکه والیانی که از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم منصوب شدند، در حدود حکومتشان، حق امر داشتند.<sup>(۲)</sup> بنابراین آیه شریفه شامل رهبران ستمگر و کارگزاران آنان نمی‌شود؛ چراکه ولایت و سلطه آنان، از نظر خدا و رسول خدا، بلکه از نظر عقل، باطل است و بعداً خواهد آمد که رهبری جامعه به دلیل عقل و شرع باید دارای هشت شرط باشد، خواه منصوب باشد، یا از طرف مردم انتخاب شود.

۶- و نیز می‌فرماید «... ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند، مگر آن که تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند؛ سپس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [تردید] نکنند، و کاملاً سر تسلیم فرود آورند».<sup>(۳)</sup>

۱- سیوطی، الدرالمشور، ج ۲، ص ۱۷۶.

۲- به نظر می‌رسد اطاعت از «اولی الامر» به قرینه این‌که به طور مطلق و در ردیف اطاعت از خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خواسته شده است، به کسانی اختصاص داشته باشد که از خطا و جهل مصون باشند، و آنان کسانی جز معصومان علیهم السلام نیستند. لذا احتمال دوم که برخی از روایات نیز مؤید آن است تقویت می‌شود. این مطلب البته منافات ندارد با این‌که اگر کسی به طور صحیح از طرف مردم به ولایت و قدرت رسید، و یا اگر کسانی از طرف کسی که حکومت وی مشروع است نصب شوند، در محدوده معینی حق امر و لزوم اطاعت نداشته باشند. این مطلب را از ادله دیگر می‌توان استفاده نمود.

۳- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُونَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ سَلِمُوا بِسُلَيْمٍ﴾ سورة نساء (۴)، آیه ۶۵.

در اطلاق مدلول این آیه، می توان اشکال کرد به این که آیه در قضاوت ظهور دارد، اما ممکن است این اشکال پاسخ داده شود به این که کلمه «ما»ی موصوله، عام است و شامل همه اختلافات [قضایی و غیر قضایی] می شود و مورد آیه گرچه خصوص قضاوت است اما مورد، مخصص نیست [و می توان گفت در غیر موارد قضاوت نیز اگر پیامبر فرمانی بدهند، باید تسلیم باشند].

### سخنی در جانشین پیامبر ﷺ

برادران اهل سنت ما می گویند پیامبر ﷺ وصیتی نکرد و کسی را به عنوان جانشین و خلیفه خود معین ننمود و مردم در سقیفه بنی ساعده گرد آمدند و بعد از گفتگوی مهاجران و انصار در مورد جانشینی پیامبر ﷺ، پنج تن که عبارتند از: عمر بن خطاب، ابو عبیده جراح، اسید بن حضیر، بشیر بن سعد و سالم مولی ابی حذیفه با ابوبکر بیعت کردند و امامت و ولایت برای او راست گردید. بعد از این پنج تن دیگران نیز بیعت کردند و نام این بیعت را شورا گذاشتند.

در صحیح مسلم از عبدالله بن عمر نقل شده که پدرش قبل از وفات گفت: «اگر من کسی را جانشین خود قرار ندهم [جا دارد] زیرا پیامبر هم این کار را نکرد و اگر جانشین قرار دهم [جا دارد] چون ابوبکر چنین کرد».<sup>(۱)</sup>

ولی ما شیعیان معتقدیم که پیامبر نه یک بار، که چندین بار از ابتدای رسالت تا زمان وفات، علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود معرفی کردند. در این جا چند نمونه را ذکر می کنیم و تفصیل را به کتاب های کلامی و امی گذاریم:

طبری در تاریخ خود از علی علیه السلام نقل می کند که فرمود: زمانی که آیه ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾<sup>(۲)</sup> نازل شد، پیامبر ﷺ مرا فراخواند و فرمود: «ای علی خداوند

۱- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۵۵.

۲- خویشان نزدیک را هشدار ده. سوره شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۴.

به من فرموده که خویشان نزدیک خودم را بیم دهم. نان و گوشت و ظرف شیری فراهم کن و فرزندان عبدالمطلب را گرد آور تا با آنها سخن بگویم و آنچه را مأمور شده‌ام با آنان در میان گذارم.

من آنچه پیامبر ﷺ فرمان داده بود انجام دادم و آنان را دعوت کردم که در آن روز چهل نفر - یکی کمتر یا بیشتر بودند - عموهای پیامبر ﷺ، ابوطالب، حمزه، عباس و ابولهب نیز در میان آنان حضور داشتند.

تا پیامبر خواست سخن بگوید، ابولهب پیشدستی کرد و گفت: این شخص شما را سحر کرده است، پس افراد متفرق شدند، و پیامبر نتوانست با آنان سخن بگوید، روز بعد بار دیگر پیامبر فرمود: ای علی آن شخص نگذاشت من سخن بگویم و خویشان پراکنده شدند، غذایی همانند روز قبل آماده کن و آنها را گرد آور.

علی رضی الله عنه گفت: بار دیگر آنها را جمع کردم... و پیامبر ﷺ فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب، من جوانی را در میان عرب نمی‌شناسم که چیزی بهتر از آنچه من برای شما آورده‌ام، برای خویشان خود آورده باشد، من خیر دنیا و آخرت را برای شما آورده‌ام، خداوند مرا فرموده که شما را به سوی او بخوانم، پس کدامیک از شما، برابر این امر یاری می‌کند تا برادر و وصی و جانشین من در میان شما باشد؟

همه ساکت ماندند، ولی من با این که از همه جوان‌تر بودم و حال و روز خوشی نداشتم، گفتم: من یاور تو خواهم بود. پیامبر مرا گرفت و گفت: این شخص برادر و وصی و جانشین من در میان شماست پس از او بشنوید و او را اطاعت کنید!

علی رضی الله عنه گفت: آنها برخاستند و با خنده به ابوطالب گفتند: او تو را فرمان داد که از پسرت بشنوی و او را اطاعت کنی.<sup>(۱)</sup>

۱- طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۳، ص ۱۱۷۱؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۶۲؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۲۱۰ و ۲۴۴. ابن ابی الحدید و بسیاری از مورخان و

ابن‌ابی‌الحدید بعد از نقل این قضیه می‌گوید: کتاب و سنت به صراحت دلالت دارند بر این‌که علی ع وزیر و یاور رسول خداست، چنان‌که قرآن می‌گوید: «برای من دستیاری از کسانم قرار ده، هارون برادرم را، پشتم را به او استوار کن، و او را شریک کارم گردان.»<sup>(۱)</sup>

و پیامبر ص در خبری که همه گروه‌های اسلامی آن را نقل کرده‌اند، فرمود: [ای علی] تو نسبت به من همانند هارون نسبت به موسی هستی، مگر این‌که پیامبری بعد از من نیست. و با این بیان همه مراتبی را که هارون از جانب موسی داشت، برای علی ع اثبات کرد. بنابراین علی وزیر و پشتیبان رسول خداست و اگر پیامبر اسلام ص خاتم پیامبران نبود، علی شریک او در رسالت بود.<sup>(۲)</sup>

و در خبر عمران بن حصین نقل است که پیامبر ص سه بار فرمود: «از علی چه می‌خواهید، علی از من و من از علی هستم، و او بعد از من ولی هر مؤمنی است.»<sup>(۳)</sup> بزودی خواهد آمد «ولی» به معنای کسی است که در تصرفات مقدم است. و به قرینه این‌که فرمود: «من بعدی» (بعد از من)، احتمال این‌که ولایت به معنای محبت و دوستی باشد، مردود است، و معنای آن را به تصرفات در اموری منحصر می‌گرداند.

ابراهیم بن سعد نیز از پدرش نقل می‌کند که پیامبر ص به علی ع فرمود: آیا خشنود نیستی که تو نسبت به من، همانند هارون به موسی هستی؟<sup>(۴)</sup>

<sup>۱</sup> محدثان شیعه و اهل سنت این روایت را صحیح دانسته‌اند، و علامه امینی آن را که به حدیث «بدأ الدعوة» مشهور است، به چندین سند از طریق اهل سنت روایت کرده است، رجوع کنید به الغدیر، ج ۲، ص ۲۷۸.

۱- سوره طه (۲۰)، آیات ۲۹ تا ۳۲.

۲- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۲۱۱.

۳- ترمذی، سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۹۶.

۴- بخاری، الجامع الصحیح، ج ۲، ص ۳۰۰.

علاوه بر روایات سابق الذکر، در این جا به عنوان یک دلیل عقلی اضافه می‌کنیم که خداوند پیامبر ﷺ را برای دعوت همه مردم به اسلام مبعوث نمود و او را رحمت برای همه جهانیان و خاتم پیامبران قرار داد، و آن حضرت نیز عمر شریف و تمام توان خود و خانواده و یارانش را در راه نشر و گسترش اسلام صرف کرد و آن چنان به هدایت و دعوت مردم به اسلام اهتمام داشت که حتی مسائل جزئی را نیز بیان کرد، و با این وصف آگاه بود که اسلام علاوه بر حجاز سرزمین‌های دیگر را نیز فرا می‌گیرد، و در این صورت قدرت‌های کافر در ایران و روم مانع گسترش هر چه بیشتر آن خواهند شد و دفع دشمنان اسلام میسر نیست مگر به وجود قدرت و رهبری قاطع در جامعه اسلامی.

پیامبر همچنین با اخلاق عرب و تعصبات آنان آشنا بود و نیز به حضور منافقان که در میان مسلمانان منتظر فرصت بودند تا به اهداف خود دست یابند، آگاهی داشت. و نیز می‌دانست که دنیا دوستی و جاه‌طلبی - که در انسان هست - ریشه همه انحرافات است و با این همه آیا عقل اجازه می‌دهد که پیامبر ﷺ امر رهبری جامعه بعد از خود را فروگذارند و تکلیف مسلمانان را روشن نکنند؟

چگونه ممکن است، و حال آن که اگر کدخدای یک روستا بخواهد موقتاً به مسافرت برود یک نفر را معین کرده و مردم را سفارش می‌کند که در غیاب او به آن شخص مراجعه کنند.

بنابراین چگونه به پیامبر نسبت دهیم که جانشین خود را معین نکرده، با این که عقل کل و خاتم رسل بوده است، آیا تعمداً چنین کرده یا غفلت نموده است؟

آیا قابل قبول است که ابوبکر - که برای خود جانشین معین کرد - به مصالح مسلمانان آگاه‌تر و نسبت به آنان رئوف‌تر و به هدایتشان حریص‌تر از پیامبر ﷺ باشد. و آیا اهمیت اسلام و گسترش و اجرای مقررات آن و صیانت از نظام اسلام تا روز قیامت نزد پیامبر ﷺ از وصیت به اموال ناچیز یک نفر که به آن وصیت می‌کند

کمتر است؟ در حالی که از پیامبر ﷺ نقل است که فرمود: «هر کس بدون وصیت بمیرد گویی در جاهلیت مرده است». (۱)

و فرمود: «مسلمان حق ندارد دو شب بخوابد در حالی که چیزی دارد - که باید به آن وصیت کند - مگر این که وصیت خود را به صورت مکتوب آماده کرده باشد». (۲)

سیوطی از ابوسعید خدری نقل کرده که گفت: آیه «ای پیامبر، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن» (۳) روز غدیر در مورد علی علیه السلام بر رسول خدا ﷺ نازل شد. (۴)

نقل شده که در «حجة الوداع» نود هزار یا صد هزار یا دویست هزار نفر با پیامبر بودند، زمانی که پیامبر به سوی مدینه بازگشتند در غدیر خم - که راه مدینه از جاهای دیگر جدا می شد - آیه فوق بر پیامبر نازل گشت. پیامبر فرمان داد همه کسانی که از آنجا گذشته بودند باز گردند و دیگران هم درنگ نکنند. پس به خطبه برخاست و در ضمن سخنرانی خود سه بار فرمود: «آیا می دانید که من به مؤمنان اولی از خودشان هستم؟ و آنان گفتند آری. فرمود هر کس من مولای او هستم علی مولای اوست». (۵)

این خبر، متواتر اجمالی (۶) است و محقق امینی - در جلد اول کتاب «الغدیر» با ذکر مورد و مأخذ از کتاب های اهل سنت - یک صد و ده نفر از بزرگان اصحاب پیامبر ﷺ را بر شمرده که این حدیث را نقل کرده اند.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۵۲ (آل البیت، ج ۱۹، ص ۲۵۹، حدیث ۲۴۵۴۶-۸).

۲- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۰۱.

۳- ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، سورة مائده (۵)، آیه ۶۷.

۴- سیوطی، الدر المثور، ج ۲، ص ۲۹۸.

۵- همان، ج ۵، ص ۱۸۲.

۶- متواتر اجمالی و آن علم اجمالی به صحت یکی از چند حدیثی است که در یک موضوع وارد شده، مدیر شانه چی، درایة الحدیث، ص ۶۶.



گمان نمی‌برم کسی از مسلمانان از برادر مسلمانان انتظار داشته باشد که آنچه را -بین خود و خدا- حق می‌داند، در بحث علمی، کتمان کند. بلی، آنچه از هر مسلمانی انتظار می‌رود این است که ادب را رعایت و زبان و قلم خود را مهار کند و از نزاع و اختلاف دوری گزیند و در مقابل دشمنان، برادری و وحدت را حفظ نماید.

این خلاصه عقیده ما در مورد خلافت و ولایت بعد از پیامبر ﷺ است، برای اطلاع بیشتر به کتاب‌های مفصل رجوع کنید.

### تمسک به اهل بیت ﷺ

مسأله تمسک به اهل بیت پیامبر ﷺ و حجت بودن سنت (گفتار، عمل و تقریر) آنان در اصول و فروع دین غیر از مسأله ولایت و جانشینی آنان است، گرچه این دو مسأله لازم و ملزوم یکدیگرند.

طبق حدیثی که نزد دو گروه شیعه و اهل سنت متواتر است، پیامبر ﷺ اهل بیت خود را عدل و تائید کتاب خدا قرار داد.

زید بن ارقم از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «ای مردم من بشری هستم که بزودی فرستاده خدا [برای گرفتن جان من] خواهد آمد و من تسلیم او خواهم شد، پس دو چیز گرانبها در میان شما بجا می‌گذارم؛ کتاب خدا که هدایت و نور است، آن را بگیرید و به آن چنگ بزنید. و اهل بیت، و سه بار فرمود: خدا را درباره اهل بیت به یاد شما می‌آورم.»<sup>(۱)</sup>

زید بن ارقم همچنین نقل کرده که پیامبر ﷺ فرمود: «من دو چیز در میان شما باقی می‌گذارم که اگر به آن دو چنگ زنید و تمسک کنید هرگز منحرف نخواهید شد و یکی بزرگ‌تر از دیگری است: کتاب خدا که رشته‌ای از آسمان به زمین است و

۱- مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۳.

اهل بیت. این دو هرگز از همدیگر جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند، پس بنگرید که چگونه پس از من با آن دو رفتار می‌کنید». <sup>(۱)</sup> روشن است که تمسک به کتاب، استفاده از محتوای آن و تمسک به اهل بیت، استفاده از گفتار و روش عملی آنان است.

محقق عالیقدر، سید حامد حسین هندی، کتاب پر حجم خود «عبارات الانوار» را به حدیث ثقلین و طرق نقل آن در کتاب‌های اهل سنت اختصاص داده است. به این ترتیب بر مسلمانان لازم است به گفتار و کردار اهل بیت تمسک کنند و گمان نمی‌برم که عالمی جرئت کند هیچ یک از امامان مذاهب چهارگانه را بر امامان از اهل بیت پیامبر ﷺ مقدم نماید.

در «مستدرک حاکم» از ابوذر نقل است که گفت: شنیدم پیامبر را که می‌فرمود: «اهل بیت من در میان شما همانند کشتی نوح است که هر کس بر آن شد نجات یافت و هر کس جاماند غرق شد». <sup>(۲)</sup>

در همان منبع، از ابن عباس نقل است که پیامبر ﷺ فرمود: «ستارگان آسمان، مسافران کشتی را در دریا از غرق شدن حفظ می‌کنند و اهل بیت من، امت را از اختلاف مصون می‌دارند، هرگاه گروهی، از اهل بیت من جدا شوند، دچار اختلاف شده و حزب شیطان می‌شوند». <sup>(۳)</sup>

این جانب برادران اهل سنت خود را دعوت می‌کنم نظریات ما را درباره امامت و خلافت و مذهب اهل بیت پاک پیامبر ﷺ به دقت علمی و به دور از تأثیرات سیاسی - که در زمان ما همه را تحت تأثیر قرار داده و بر حقایق پرده افکنده - نظر کنند.

۱- ترمذی، سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۲۸.

۲- نیشابوری، المستدرک، ج ۳، ص ۱۵۱.

۳- همان، ج ۳، ص ۱۴۹.

## بیان چند نکته

### ۱- مفهوم لغوی امامت

در مفردات می نویسد: «امام» چیزی است که پیروی شود خواه انسان باشد چنان که به گفتار و کردار او اقتدا کنند، و یا کتاب باشد یا غیر آن، و خواه حق باشد یا باطل و جمع آن «ائم» است.<sup>(۱)</sup> و در صحاح می نویسد: امام کسی است که به او اقتدا می شود و جمع آن ائمه است.<sup>(۲)</sup>

در لسان العرب می نویسد: گفته می شود امام مردم، یعنی کسی که پیشاپیش و جلو دار آنان است، و امام، رئیس است مثل این که می گویی امام مسلمانان.<sup>(۳)</sup> به نظر می رسد واژه «امام» از «أمام» به معنای جلو در مقابل عقب باشد، و احتمال دارد از «أم» به معنای اصل و ریشه باشد و گویی امام مردم، اصل و ریشه آنان و مردم فرع و شاخه او هستند و ممکن است از «أم» به معنای قصد باشد، چون امام پیوسته مورد توجه و مقصود مردم است.

### ۲- معنای اصطلاحی امام

پوشیده نیست که امامت امامان دوازده گانه به دلیل این که دارای شرایط امامت بودند، برای ما ثابت است. و این امر سبب شده هرگاه لفظ امام - نزد ما شیعیان - به کار رود، به امامان پاک منصرف شود، گویی که لفظ امام برای آنان وضع شده است. حال آن که این گونه نیست و لفظ امام برای هر پیشوایی که از او پیروی کنند وضع شده است، در نماز باشد، یا در جنگ، یا در اعمال حج، یا در امور سیاسی و اجتماعی، و حق باشد یا باطل.

۱- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۰.

۲- جوهری، تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۵، ص ۱۸۶۵.

۳- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۶.

از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «امامان در کتاب خدا دو دسته‌اند: در یک جا می‌فرماید: «آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کنند»<sup>(۱)</sup> نه به فرمان مردم. آنان فرمان و خواست خدا را بر خواست و فرمان مردم مقدم داشتند. و در جای دیگر می‌فرماید: «آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به سوی آتش می‌خوانند»<sup>(۲)</sup> چرا که خواست و فرمان خود را بر خواست و فرمان خدا مقدم داشتند و به میل خود بر خلاف کتاب خدا عمل کردند».<sup>(۳)</sup>

بنابراین باید به خاطر داشته باشیم که لفظ امام به معنای عام، در کتاب و سنت و نوشته فقیهان بسیار به کار رفته است.

### ۳- معنا و تفسیر ولایت

راغب می‌نویسد: «ولاء و توالی یعنی این که دو یا چند چیز آنچنان در کنار هم قرار گیرند که چیزی مغایر با آنان در میانشان نباشد. گاه ولاء و توالی به استعاره برای قرب مکانی، نسبی، دینی، دوستی، یاری و اعتقادی به کار می‌رود. و ولایت به معنای تصدی حکومت است».<sup>(۴)</sup>

در نهایه می‌نویسد: «یکی از نام‌های خداوند «ولی» به معنای یاور است، و گفته می‌شود متولی امور جهان و مخلوقات: یعنی برپا دارنده آنان. و یکی دیگر از نام‌های خداوند «والی» است، یعنی مالک و دارنده و تصرف کننده در همه چیز، و گویی لفظ ولایت، حاکی از تدبیر و قدرت و عمل است و کسی که این اوصاف را نداشته باشد، به او والی نمی‌گویند. و حدیث «هرکس من مولای اویم، علی مولای اوست» و کلام

۱- «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»، سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۷۳.

۲- «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ»، سوره قصص (۲۸)، آیه ۴۱.

۳- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۶ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۵۳۶، حدیث ۵۷۱-۲).

۴- راغب اصفهانی، المفردات، ص ۵۷۰.

عمر که به علی گفت: «مولای هر مؤمنی شدی» به همین معناست.<sup>(۱)</sup> در لسان العرب می‌نویسد: «ولی» در مثل ولی یتیم، یعنی کسی که به امور او رسیدگی می‌کند، و ولی زن، یعنی کسی که حق دارد او را به عقد دیگری در آورد و اجازه نمی‌دهد که زن خودش را به عقد دیگری درآورد.<sup>(۲)</sup> از همه این‌ها بر می‌آید که در مفهوم کلمه ولایت تصرف وجود دارد، از این رو تفسیر کردن ولایت به محبت، چنان‌که در کلمات بعضی از عالمان مشاهده می‌شود، قابل قبول نیست. بنابراین لفظ ولایت در جایی که به کار می‌رود، تصدی کاری از کارهای غیر را می‌رساند و در مقابل آن عداوت، به معنای تعدی و تجاوز به غیر قرار می‌گیرد.

همچنین به کلام خداوند که می‌فرماید: «مرد و زن با ایمان اولیاء یکدیگرند، که به کارهای پسندیده و امی دارند، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند».<sup>(۳)</sup> و به کلام دیگر که می‌فرماید: «خداوند ولی کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی به در می‌برد. [ولی] کسانی که کفر ورزیده‌اند، ولی آنان [همان عصیانگران] طاغوتند، که آنان را از روشنایی به سوی تاریکی‌ها به در می‌برند».<sup>(۴)</sup> دقت کنید که پس از ذکر کلمه ولایت، به نوعی از تصرف عملی ناشی از آن، مانند امر و نهی و کار مناسب اشاره می‌کند، بنابراین مفهوم تصرف، در مفهوم ولایت اخذ شده است. همچنین به نظر می‌رسد کلمه «تلو» از کلمه «ولی» باشد و واو «ولی» به تاء تبدیل شده باشد که نمونه‌های آن در کلام عرب زیاد است، و نیز به نظر می‌رسد همه

۱- ابن اثیر، النهایة، ج ۵، ص ۲۲۷.

۲- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۰۷.

۳- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.

۴- ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاءُ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۷.

معناهایی که برای کلمه «والی» گفته‌اند به یک معنا بازگردد و آن قرار گرفتن شخصی در کنار دیگری است تا بعضی از کارهای او را انجام دهد و کمبودهایش را جبران کند.

با توجه به آنچه ذکر شد، معنای گفتار پیامبر ﷺ - در خبر متواتر: «هرکس من مولای او هستم علی مولای اوست»<sup>(۱)</sup> - خواه لفظ «مولا» به کار رفته باشد یا «ولی» - این است که هرگونه ولایت و اولویتی که پیامبر دارد، علی عَلِيٌّ نیز دارد؛ لذا در ابتدا سه بار فرمود: «آیا می‌دانید که من به مؤمنان اولی از خودشان هستم؟»<sup>(۲)</sup> و اگر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصد داشتند دوست داشتن علی عَلِيٌّ را بیان کنند، لازم نبود به اولویت خود استناد نمایند. و نه در آن حد از اهمیت بود که صد و بیست هزار نفر را در گرمای بیابانی خشک نگه دارند.

کلمه «من بعدی» (بعد از من) در خبر عمران بن حصین نیز شاهد بر این معنا است. بحث گسترده این مسائل در کتاب‌های کلامی است، رجوع کنید.

#### ۴- تقسیم ولایت

ولایت به معنای حق تصرف و سلطه بر شخص یا کاری، یا تکوینی است، یا تشریحی. ولایت تشریحی نیز یا قهری است، مانند ولایت پدر بر فرزند کوچکش و یا اختیاری است، مانند ولایت ناشی از اختیار مردم و بیعت آنان با کسی که صلاحیت ولایت دارد.

روشن است که کامل‌ترین مرتبه ولایت تکوینی و تشریحی از آن خداوند است و پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلکه همه پیامبران، یا اکثر آنان و همچنین امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام و بعضی از اولیاءالله به حسب تعالی و تکامل وجودی و علم و قدرت نفسانی و ارتباط

۱- سیوطی، الدرالمثور، ج ۵، ص ۱۸۲. ۲- نیشابوری، المستدرک، ج ۳، ص ۱۱۰.

با خدا، به عنایت خداوند دارای مرتبه‌ای از ولایت تکوینی هستند. همه معجزات پیامبران و کراماتی که از اولیاء خداوند مشاهده می‌شود، یک نوع تصرف در تکوین است و خواست آنان در طول خواست خداست.

به اعتقاد ما پیامبر و امامان پاک ﷺ چکیده و میوه عالم هستی هستند. عالم طبیعت با همه مراتبش، همانند درختانی است که باغبانی آنها را کاشته و آبیاری و مواظبت کرده تا میوه‌ای شیرین برآورند از این رو میوه، هدف و علت غایی کشت و پرورش درخت است. پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم ﷺ نیز میوه عالم در قوس صعود هستند،<sup>(۱)</sup> ولی غایت همه غایات ذات مقدس خداوند متعال است. چنان‌که در جای خود اثبات شده است. ناگفته نماند این‌که به شیعیان نسبت می‌دهند که اعتقاد دارند عالم هستی مخلوق امامان ﷺ است نه خداوند، تهمتی بیش نیست.

به هر حال پیامبران، امامان ﷺ و اولیاء اللّه، دارای مرتبه‌ای از ولایت تکوینی هستند، گرچه ما به حد و حدود آن مطلع نباشیم، درباره معجزات و کرامات آنان، در کتاب‌های کلامی و غیر آن بحث شده است، ولی موضوع بحث در این جا ولایت تشریحی است که لزوم اطاعت از ولی را به دنبال دارد.

## ۵- مراتب ولایت تشریحی

پوشیده نیست که ولایت تشریحی به معنای تصرف و فرمان، حقیقتی دارای مراتب است، مرتبه کامل آن را خداوند دارد، و مرتبه‌ای از آن را پیامبران ﷺ و پیامبر اسلام ﷺ و امامان پاک ﷺ در زمان ظهور دارند، و به اعتقاد گروهی مرتبه‌ای از آن را فقیه عادل و آگاه به رخدادها و مسائل روز، به سبب نصب از طرف

۱- فلاسفه برای وجود دو قوس یا سلسله طولی نزولی و صعودی قائل شده‌اند. قوس نزولی از خداوند متعال آغاز و به ماده ختم می‌شود و قوس صعودی از همین ماده آغاز و به خداوند منتهی می‌شود. بنگرید به: سبزواری، شرح منظومه حکمت، ص ۱۷۱.

معصومان علیهم السلام دارد، و به اعتقاد ما در پی انتخاب و بیعت مردم خواهد داشت، چنان که خواهد آمد. و از کسی که دارای این قسم ولایت باشد به عنوان امام، والی، امیر، سلطان و امثال این ها یاد می شود. و مرتبه ای از آن را پدر و جد و در بعضی موارد، مؤمنان عادل دارند. و شاید مرتبه ای از آن برای پدر و مادر به طور مطلق ثابت باشد، یعنی تا امر مهمتری مزاحمت نکند؛ زیرا پدر و مادر ولی نعمت فرزندان خود هستند. و مرتبه ای از آن را هر زن و مرد مؤمنی دارند، چنان که خداوند می فرماید: «مردان و زنان با ایمان اولیای یکدیگرند، که به کارهای پسندیده و امی دارند، و از کارهای زشت باز می دارند».<sup>(۱)</sup>

### ۶- فعلیت ولایت

[برای تحقق و فعلیت ولایت، از چند مرحله باید عبور کرد]

الف- مرحله استعداد و صلاحیت، یعنی مرتبه ای که بعد از رسیدن به آن، از نظر عقلاء شخص صلاحیت این که ولایتی برای او جعل شود [و یا دارای ولایت شود] را خواهد داشت، چنان که خداوند حکیم هیچ کس را به عنوان رسول برای هدایت و ارشاد مردم نمی فرستد و هیچ کس را رهبر و پیشوای مردم قرار نمی دهد، مگر این که دارای اهلیت و شایستگی باشد، این مرحله یک کمال واقعی و ذاتی است و مقدمه ولایت و رهبری اصطلاحی می باشد.

ب- مرحله جعل ولایت، از طرف کسی که چنین حقی دارد، گرچه فرض شود اثری بر آن استوار نگردد. جعل ولایت، امری اعتباری است، بلکه همه مناصب اعتباری هستند، ولی - چنان که اشاره شد - اعتبار منصب برای یک شخص، بستگی

۱- «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»، سورة توبه (۹)، آیه ۷۱.



دارد به این که آن شخص دارای لیاقت و خصوصیات درونی و برونی باشد و گرنه اعتبار گزاف خواهد بود.<sup>(۱)</sup>

ج- مرحله فعلیت ولایت و سلطه، که با بیعت مردم و واگذار کردن قدرت و سلطه خودشان به شخصی، برای او حاصل می شود، مانند سلطه ای که به سبب بیعت مردم برای امام علی علیه السلام، بعد از عثمان، پدید آمد.

بعد از این مرحله، آثار واقعی ولایت آشکار می شود که از دو بعد می توان به آن نگاه کرد:

یک: از آن جهت که قدرت و مقامی است که همه رقیبان به آن چشم دوخته اند. دو: از آن جهت که امانتی الهی است و چیزی جز مشقت و مسئولیت به دنبال ندارد. و اولیای خدا از این جهت به آن نگاه می کنند، چنان که امام علی علیه السلام در نامه ای به اشعث والی خود در آذربایجان، می نویسد: «کاری که به تو واگذار شده، وسیله کسب ثروت نیست، بلکه امانتی در گردن توست».<sup>(۲)</sup>

و امام سجاد علیه السلام نیز می فرماید: «بارخدا یا این مقام [مقام ولایت] از آن جانشینان و برگزیدگان و جایگاه امانتداران تو در مرتبه ای عالی است که به آنان اختصاص داده ای، [اما] به زور آن را ربوده اند».<sup>(۳)</sup>

مراد حضرت، همین مرتبه اخیر ولایت است و گرنه فضل و دانش و کمال امامان علیهم السلام قابل ربودن نیست.

---

۱- این مرحله در جایی که نصب امکان داشته و مورد نیاز باشد انجام می شود، مانند نصب امامان علیهم السلام به اعتقاد شیعه و در این صورت مرحله بعد یعنی بیعت، نیز اثری جز فعلیت بخشیدن نخواهد داشت. اما در جایی که نصب امکان ندارد، مانند نصب بالفعل فقیهان به ولایت به طور عام و در عرض هم، مرحله دوم حذف می شود؛ زیرا ولایت در این فرض با انتخاب مردم محقق می شود.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۳۶۶.

۳- علی بن الحسین علیه السلام، صحیفه سجادیه، دعای ۴۸.



**بخش سوّم:**

**ضرورت دولت در همهٔ زمان‌ها**



## «فصل اول»

### ادعای اجماع دربارهٔ ضرورت دولت

محقق کرکی می‌گوید: علمای شیعه اتفاق نظر دارند و یکپارچه معتقدند که فقیه امین، عادل و جامع شرایط صدور فتوا - که به او مجتهد در احکام شرعی می‌گویند - از طرف امامان عليهم السلام - در زمان غیبت - در هر امری که نیابت پذیر است، نایب [آنان] هستند و بسا [برخی از] اصحاب، قتل و حدود را استثناء کرده‌اند.<sup>(۱)</sup>

محقق نراقی نیز می‌گوید: «آنچه فقیه در آن ولایت دارد، دو بخش است:

۱- آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام - که رهبر مردم و دژ اسلام هستند - در آن ولایت دارند و در اختیار آنان است، فقیه نیز مانند آنان است، مگر این که دلیلی مانند اجماع، یا نص، یا غیر این دو، امری را استثناء کرده باشد.

۲- هر کاری که به امر دین یا دنیای مردم مربوط باشد و چاره‌ای جز انجام آن نباشد، چون به حکم عقل یا به طور عادی امور (مصلح) دنیا یا آخرت فرد یا گروهی بر آن استوار و یا نظم این امور به آن بستگی داشته باشد، و یا به حکم شرع چنین باشد... بلکه اگر بدانیم چاره‌ای جز انجام آن نیست و یا اجازه انجام آن داده شده، اما کسی که مأمور انجام است و یا به او اجازه داده شده، نمی‌شناسیم، انجام آن، وظیفه فقیه است و او حق تصرف در آن را دارد.

بر بخش اول بعد از اجماع،<sup>(۲)</sup> اخبار به صراحت دلالت دارند و بر بخش دوم

---

۱- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۳۹۶. به نقل از رساله محقق کرکی دربارهٔ نماز جمعه.  
۲- اولاً: این اجماع و آن اتفاق، ادعایی بیش نیستند و بسیاری از فقیهان ولایت فقیه را مطلقاً و یا

﴿ فی الجمله نپذیرفته‌اند، چنان‌که فقیه و محقق نامور، محمدحسین اصفهانی، در حاشیه بر مکاسب صفحه ۲۱۴ می‌فرماید: «فقیه از آن رو که فقیه است، تنها در امر استنباط احکام دین صاحب نظر است، و در امور مربوط به نظم شهرها و حفظ مرزها و تدبیر جنگ و جهاد و مانند این‌ها صاحب نظر نیست، بنابراین سپردن این امور به فقیه از آن حیث که فقیه است، معنا ندارد، بله این امور به امام معصوم سپرده شده زیرا به اعتقاد ما، امام معصوم در این امور از همه مردم آگاه‌تر است و افراد دیگر مانند فقیه قابل قیاس با او نیستند.»

ثانیاً: اگر اجماعی هم در کار باشد، مستند به برخی روایات است که بعداً به طور مبسوط بررسی خواهند شد؛ اما لازم است اضافه کنیم که سخن محقق اصفهانی در نفی ولایت شرعی فقیهان به نصب، سخن حقی است و بازگشت آن به این معنا است که شارع کسی را که فاقد شرایط تولی امری باشد، بر آن امر نمی‌گمارد. لکن سخن این محقق نمی‌تواند اساس نظر نویسنده کتاب را که خواسته است ضرورت حکومت و صلاحیت فقیه واجد شرایط دیگر را برای آن در عصر غیبت اثبات کند، نفی نماید؛ چرا که گرچه می‌پذیریم که فقیه از آن حیث که فقیه است نمی‌تواند متولی امور «مربوط به نظم شهرها و حفظ مرزها و تدبیر جنگ و جهاد و مانند اینها» باشد، اما از حیث توانایی بر بیان حلیت و حرمت و صحت و فساد این امور از دید شرع، می‌تواند در جایگاهی بنشیند که این امور جز با کسب نظر موافق او انجام نشود، یعنی اگر او گفت این تدبیر از دید دین فاسد است، یا این جنگ وجه شرعی ندارد، هرکس دیگری که فرضاً فقیه و مجتهد نیست، باید از نظر او تبعیت کند گرچه متولی اداره جامعه باشد.

اما فقیه باید شرایط دیگری نیز داشته باشد، از جمله: اول: اطلاع کافی از موضوعات عمومی و عرفی داشته باشد تا بتواند حکم (تکلیفی یا وضعی) آنها را بیان کند، پس لازم است یا خود در آنها به خبرویت رسیده یا در حدی از اطلاع باشد که بتواند نظر کاشناسان امین را بفهمد و صالح و فاسد آن را تمیز دهد.

دوم: نسبت به راهکارهای دینی در زمینه هدایت و مدیریت جامعه و ایصال فرد و جامعه به غایات مطلوب خدا و دین آگاه باشد.

سوم: بر تحقق اهداف دین به گونه مورد نظر دین توانمند باشد تا به شیوه‌های غیر دینی برای تحقق دین متوسل نشود و نیز باید بتواند همه نیروها و به ویژه دانشمندان و صاحب‌نظران و مدیران هر رشته را در فرآیند مدیریت مشارکت دهد و از دانش و توانایی عملی آنان بهره‌گیری کند تا به ورطه باند بازی و ساخت و پاخت نیفتد.

از سوی دیگر آیا همه مدیران در جوامع غیردینی در همه امور مربوط به اداره جامعه، صاحب نظر و بر مدیریت آنها توانمند هستند؟ مگر همه رؤسای جمهور، اقتصاددانان، جامعه‌شناسان، حقوق‌دانان، استراتژیست نظامی و... هستند؟ هیچ رهبر و مدیری در جهان بشری به تنهایی بر همه

امور تسلط علمی و عملی برترین ندارد، ولی با این وصف حرف آخر را نیز می‌زند، چون در اداره جامعه او به تنهایی در هر امری تصمیم‌گیری نمی‌کند، بلکه پیش از اظهار نظر در هر امری، نظر مشاوران و کارشناسان آن امر را گرفته و پس از رسیدن به برترین نظر، عزم و تصمیم نهایی با اوست. چنان‌که در نظام حکومتی پیامبر ﷺ نیز این چنین بود که فرمود: ﴿وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ...﴾. [ای پیامبر] در کارها با ایشان [عامه مردم که تصمیم‌گیری شما در سرنوشت آنان مؤثر است و بزرگان و رؤسای آنها و کارشناسان امور] مشورت کن و چون بر انجام کار عزم نمودی بر خداوند توکل نما. (سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹). بلی اگر در میان فقیهان فردی اعلم از همه در همه ابواب فقه و دارای توان مدیریتی و اطلاع کافی نسبت به موضوعات عمومی عرفی وجود نداشته باشد، رهبری شورایی ضرورت می‌یابد که در حاشیه صفحه ۲۴۱ به آن اشاره کرده‌ایم.

نکته دیگری که لازم است در این جا به آن اشاره کنیم، این است که مشکلات کنونی جامعه ما ناشی از این نیست که فقیهان یا روحانیون (دانش‌آموختگان حوزه‌های علمیه) در رأس امور قرار گرفته‌اند تا با نفی شایستگی فقیه و کنارگذاشتن او یا قایل شدن به صرف نظارت وی مشکلات حل شود. گرچه انتساب پاره‌ای از اشکالات مانند استفاده ابزاری از دین به برخی از روحانیون را که برخلاف سیره پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام عمل کرده‌اند، نفی نمی‌کنیم. لکن بسیاری از مشکلات جامعه ما ریشه‌های تاریخی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ساختاری دارند. جهان سوّمی بودن کشور، وابستگی علمی، صنعتی و تکنولوژیکی آن، خصلتها و باورهای شاه‌پرستانه، فردگرایانه، تمرکزگرایی، مطلق‌گرایی، استبدادزدگی، غرب‌زدگی و فقدان عناصری چون حریت، مواسات، ایثار، خلاقیت و سرزندگی در افراد و چینش نامناسب دستگاهها، ضعف و نارسایی قوانین و تصدی مدیران ضعیف و غیر این‌ها باعث می‌شود حتی با وجود افرادی صالح، عالم و توانمند، حقوق رعایت نشود، انسجام و ثبات لازم در امور و اداره جامعه پدید نیاید، افراد در جایگاه خودشان قرار نگیرند، شایسته‌سالاری نباشد، قانون‌گریزی باشد، زمینه سوء استفاده فرصت‌طلبان، دنیا خواهان و قدرت‌پرستان فراهم گردد و مشکلات بسیاری برای همه اقشار مردم پدید آید به گونه‌ای که همگان در رنج باشند. بنابراین مشکلات زمانی حل می‌شود که با همتی همگانی مفاسد ریشه‌دار تاریخی، فرهنگی و اقتصادی اصلاح و زمینه ظهور مدیریت اسلامی با این ویژگی‌ها که متولی امر، مسئول و حدود و وظایف و اختیارات و مدت مدیریت او برابر قانون معین و شخصی باشد که دل به قدرت نبسته و آن را ابزاری برای اقامه حق و دفع باطل ببیند، فراهم گردد.

در این نوع مدیریت از آن جا که مردمی است، لازم است که نهادهای نظارتی بتوانند برابر قانون عملکرد متولیان را نظارت و نقد کنند و ناصحانه حرفشان را بزنند. فقیهان، دانشمندان و

علاوه بر اجماع، دو امر دیگر دلالت دارد.<sup>(۱)</sup>

ظاهراً منظور ایشان از بخش دوم، آن دسته امور مهمی است که در کلمات فقیهان از آنها به «امور حسبیه» تعبیر شده است، یعنی اموری که در هیچ شرایطی شارع مقدس راضی به فروگذاری آنها نیست.

ماوردی نیز می‌گوید: «امامت نهاد جانشین پیامبر برای صیانت از دین و تدبیر امور دنیا است و بنابراین عقد امامت برای کسی که در میان امت به تصدی آن برخاسته، به اجماع لازم است، گرچه ابوبکر اصم با این اجماع مخالفت کرده است.»<sup>(۲)</sup>

ابن‌ابی‌الحدید نیز می‌گوید: متکلمان، امامت را واجب دانسته‌اند، مگر ابوبکر اصم - از متکلمان پیشین - که از او حکایت شده: هر گاه امت به عدالت رفتار کنند، لازم نیست.<sup>(۳)</sup>

کارشناسان هر رشته بتوانند نظرات خود را ابراز نمایند. افراد و گروه‌ها بتوانند عملاً نسبت به روند فساد در هر زمینه اعتراض کنند و مشکلات و تضییقات و تظلمات خود را بیان نمایند و خواستار رفع آنها شوند و دستگاه‌های ذی‌ربط نیز بتوانند آزادانه حقوق از دست رفته را احیا نمایند. در این نوع مدیریت، مردم به عنوان صاحبان اصلی قدرت و ثروت عمومی حق دارند از هر امری مطلع باشند، و هیچ امری دور از چشم آنان انجام نشود، پس حق دارند از دخل و خرج کشور، عقد قراردادهای، مشروح مذاکرات دولت و مجلس، تصمیم‌گیری‌ها، تصمیم‌سازی‌ها و... مطلع باشند، جز در مواردی مانند جنگ که بیان و شفاف‌سازی موجب اطلاع خصم و تهدید امنیت ملی می‌شود. این شیوه که در سیره پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ع مشاهده می‌شود، بهترین شیوه نظارت در جهت اصلاح امور است و اگر مدیری بداند مردم حق دارند از حرف و نظر و تصمیم او مطلع شوند و او باید پاسخگو باشد، کارش را به درستی انجام می‌دهد و اگر نمی‌تواند، خود کناره‌گیری می‌کند و اگر نکرد، او را برکنار می‌کنند و به این ترتیب امور اصلاح می‌شود.

۱- نراقی، عوائد الایام، ص ۱۸۸-۱۸۷.

۲- ماوردی، الاحکام السلطانیة، چاپ دفتر تبلیغات اسلامی قم، ج ۱، ص ۵.

۳- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۰۸.



## «فصل دوّم»

### بافت اسلام و حکومت

قبل از اقامهٔ دلیل بر ضرورت حکومت اسلامی، خوب است در این فصل در منابع فقه و فتاویٰ فقیهان - در همهٔ مباحث فقهی، از اوّل تا آخر - که در آنها الفاظی مانند: امام، والی، سلطان، حاکم، بیت المال، زندان، و... به کار رفته است مروری داشته باشیم، تا علاوه بر آشنا شدن با ماهیت فقه اسلام، دلیلی باشد بر این که در بافت و نظام اسلام، نوعی حکومت تنیده شده، به گونه‌ای که در هیچ زمان و مکانی تعطیل بردار نیست، و نیز تا وظایف و اختیارات حکومت اسلامی را به ما نشان دهد.

باید دانست که نسبت به اسلام دو نگرش وجود دارد:

اوّل: برخی تصور می‌کنند اسلام فقط به زندگی اخروی نظر دارد و به سیاست و مسائل اقتصادی و اجتماعی کاری ندارد مگر به تبع. این نگرش را بیگانگان نیز تبلیغ و ترویج کرده‌اند.

دوّم: این که اسلام همهٔ نیازهای انسان<sup>(۱)</sup> را در زندگی دنیا و پس از مرگ ملاحظه کرده و آنچه را سبب سعادت او در همهٔ مراحل زندگی می‌شود، بیان کرده است. پس اسلام هم دین است هم سیاست، هم عقیده است هم عمل، هم شامل عبادت و اخلاق و قانون است، هم شامل اقتصاد و حکومت و قضاوت. و این نگرشی درست نسبت به اسلام است. و بر مسلمانان لازم است همهٔ ابعاد و عناصر اسلام را دریابند. بهترین شاهد مدعای ما فقه اسلام است که اشاره‌ای به مباحث مختلف آن می‌کنیم.

---

۱- به حاشیهٔ ص ۳۹ رجوع شود.

جهت اول: رد پای دولت در منابع فقه<sup>(۱)</sup>

## در بحث نماز

نماز آن چنان که در روایات آمده عمود دین و نزدیک کننده متقیان به خداوند است، نماز ایجاد شده تا وسیله ارتباط بندگان خدا با وی باشد، و با این وصف تأکید شده که به جماعت برگزار شود. پیامبر ﷺ همان ابتدا با حضرت علیؓ و خدیجه نماز را به جماعت برپا کردند. تا آن حد جماعت در نماز مهم است که حتی در حال جنگ نیز خواسته شده است.

خداوند می فرماید: «هرگاه در میان ایشان بودی و برایشان نماز برپا داشتی، پس باید گروهی از آنان با تو [به نماز] ایستند؛ و باید جنگ افزارهای خود را برگیرند؛ و چون به سجده رفتند [و نماز را تمام کردند] باید پشت سر شما قرار گیرند...»<sup>(۲)</sup>

پیامبر اکرم ﷺ نیز فرمود: «کسی که در مسجد مسلمانان نماز نخواند [لابد به جماعت] نماز نخوانده، مگر این که عذری داشته باشد».<sup>(۳)</sup>

ملاحظه می شود که نماز فقط یک امر عبادی شخصی نیست، بلکه در آن مصالحی اجتماعی دیده شده که باید به جماعت خوانده شود، مگر در صورت اضطرار که به تنهایی خوانده می شود. به خصوص نماز جمعه که اولین سنگ بنای گردهمایی و تشکیل حکومت اسلامی در مدینه بود و پیامبر ﷺ در اولین جمعه بعد از ورود به مدینه در محله بنی سالم، با صد نفر نماز جمعه برپا کردند. و آنان که بعد از رسول خدا ﷺ رهبری امت را به عهده داشتند، نماز جمعه را برپا می کردند و مردم

۱- در این قسمت اخباری که مستند فتاوی فقیهان در ابواب مختلف فقه هستند ذکر شده تا از آنها فی الجمله جایگاه حاکمیت اسلامی استنباط شود. باید توجه داشت که ممکن است برخی از این روایات از نظر سندی و دلالتی مورد خدشه باشد.

۲- «وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ»، سورة نساء (۴)، آیه ۱۰۲.

۳- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۴۸۹ (آل البیت، ج ۶، ص ۴۵۱، حدیث ۷۲۰۸-۳).

نیز خود را ملزم به حضور در نماز جمعه می‌دانستند، مگر این‌که عذری مانع می‌شد. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «اگر گفته شود از چه رو در نماز جمعه خطبه قرار داده شده است، گفته می‌شود برای این‌که روز جمعه زمان گردهمایی مردم است، و خطبهٔ نماز وسیله‌ای برای پند و اندرز مردم و تشویق آنان به اطاعت و پرهیز دادن آنان از گناه و معصیت و آگاه کردنشان نسبت به مصالح دین و دنیا و از حوادث مربوط به آن مصالح است که در نقاط دیگر اتفاق افتاده است».<sup>(۱)</sup>

از امام صادق علیه السلام نیز نقل است که فرمود: «امام و رهبر جامعه وظیفه دارد زندانیان بدهکار را در روزهای جمعه و عید از زندان بیرون آورد و در نماز جمعه حاضر کند و بعد از خواندن نماز جمعه یا نماز عید، آنان را به زندان بازگرداند».<sup>(۲)</sup>

خلاصه این‌که برپاداشتن نماز جمعه از وظایف حکومت است و همین نماز جمعه زیربنای اصلی حکومت و حافظ آن است، به گونه‌ای که در آن، جهات اجتماعی و سیاسی و حتی نظامی بر جهت عبادی غلبه دارد. همین گونه است نماز عید قربان و عید فطر.

### در بحث روزه و اعتکاف

از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «هرگاه دو نفر گواهی دادند که بعد از سی روز هلال شوال را دیده‌اند، امام مردم را به افطار امر می‌کند».<sup>(۳)</sup>

عمر بن یزید در خبر صحیح می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: نظر شما دربارهٔ اعتکاف در بعضی از مساجد بغداد چیست؟ امام فرمود: «اعتکاف جز در مسجدی که امام عادل در آن نماز جماعت خوانده صحیح نیست».<sup>(۴)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۹ (آل‌البیت، ج ۷، ص ۳۴۴، حدیث ۹۵۳۳-۶).

۲- همان، ج ۵، ص ۳۶ (آل‌البیت، ج ۷، ص ۳۴۰، حدیث ۹۵۲۳-۱).

۳- همان، ج ۵، ص ۱۰۴ (آل‌البیت، ج ۷، ص ۴۳۲، حدیث ۹۷۷۹-۱).

۴- همان، ج ۷، ص ۴۰۱ (آل‌البیت، ج ۱۰، ص ۵۴۰، حدیث ۱۴۰۶۹-۸).

صاحب و سایل می‌گوید: این مسجد شامل مسجد جامع نیز می‌شود، زیرا امام عادل شامل امام غیر معصوم است، مانند شاهد عادل.<sup>(۱)</sup>

### در بحث زکات، خمس و انفال

از روایات و آیات قرآن استفاده می‌شود که زکات از مالیات‌های حکومت اسلامی است و متصدی گرفتن و نگهداری و صرف آن، حاکم و کارگزاران او هستند. این که در آیه شریفه: «صدقات تنها به تهیدستان و بینوایان و متصدیان [گردآوری و پخش] آن، و کسانی که دلشان به دست آورده می‌شود»<sup>(۲)</sup> سهمی را برای متصدیان زکات و سهمی برای کسانی که دلشان به دست می‌آید، قرار داده شده، خود دلیل است بر این که زکات در اختیار حکومت و رهبر جامعه می‌باشد.

از امام صادق علیه السلام پرسیده شد به گردآورنده زکات چقدر داده می‌شود؟ فرمودند: «هر قدر که رهبر جامعه صلاح بداند، و اندازه معینی ندارد».<sup>(۳)</sup>

امام رضا علیه السلام نیز فرمودند: «به کسی که در راه درست بدهکار شده، یک سال مهلت داده می‌شود، اگر گشایشی در کارش پیدا شد [خودش می‌پردازد] وگرنه رهبر جامعه از بیت المال می‌پردازد».<sup>(۴)</sup>

آیا ممکن است گفته شود مراد از رهبر در این روایات، امام معصوم است و احکامی که ذکر شد، منحصر به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علی علیه السلام و حضرت مهدی (عج) می‌باشد، و در دیگر زمان‌ها فرو گذاشته شده است؟!

و اما خمس و انفال نیز بدون هیچ اشکالی در اختیار امام است، و ملک او نیست؛

۱- همان، ج ۷، ص ۴۰۲ (آل‌البیت، ج ۱۰، ص ۵۴۱).

۲- ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، سوره توبه (۹)، آیه ۶۰.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۱۴۴ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۲۱۱، حدیث ۱۱۸۵۹-۴).

۴- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۷ (دارالحدیث، ج ۲، ص ۳۴۸، حدیث ۱۰۷۱-۹).

چنان‌که در «کتاب الخمس» ثابت کردیم که حیثیت امامت، حیثیت تقییدی است نه حیثیت تعلیلی، به این معنا که هر گاه شخص عنوان امامت یافت و مقید به این عنوان شد در خمس و انفال تصرف می‌کند، نه این‌که عنوان امامت علت باشد برای مالکیت خمس و انفال، که اگر این گونه بود خمس و انفال نیز مانند دیگر اموالش بعد از مرگ به ورثه وی منتقل می‌شد نه امام بعد، حال آن‌که فقط به امام بعد منتقل می‌شود.

امام هادی علیه السلام می‌فرماید: «آنچه به سبب امامت در اختیار پدرم بود در اختیار من قرار می‌گیرد و چیزهای دیگر میراث است».<sup>(۱)</sup>

نکتهٔ دیگر که از اخبار استفاده می‌شود، این است که همهٔ خمس یک حق است در اختیار امام، و اوست که تهیدستان بنی هاشم را اداره می‌کند، و به همین جهت در آیهٔ شریفه که می‌فرماید: «بدانید که هر چیزی را غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و برای خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است».<sup>(۲)</sup> «لام ملکی» بر سر سه گروه یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان، وارد نشده است.

خلاصه این‌که از مجموع ادله استفاده می‌شود که خمس یک مالیات است برای منصب امامت. انفال، به معنای اموال عمومی که مالک شخصی ندارند، مانند: زمین‌های موات، کوه‌ها، بیشه‌زارها و جنگل‌ها، دره‌ها، دریاها، رودخانه‌ها و معدن‌ها، نیز مانند خمس در اختیار امام است. چنان‌که متعارف در همهٔ زمان‌ها و کشورها این بوده است که اموالی را که مالک معین ندارد، در اختیار حکومت یا رهبر - که نماینده مردم است - قرار می‌دهند.

ملاحظه می‌کنید که مرحوم کلینی در فروع کتاب «کافی» برای خمس و انفال عنوان جداگانه قرار نداده، بلکه روایات مربوط به این دو را در بحث امامت قرار داده است.

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۴ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۳۷، حدیث ۱۲۶۶۳-۶).  
۲- «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»، سورة انفال (۸)، آیه ۴۱.

و ظاهراً ایشان خمس و انفال را از شئون امامت و تشریح آن دو را مبتنی بر وجود حکومت و دولت و حاکم صالحی - که از او به امام تعبیر می‌شود - دانسته است. از جمله روایات دیگری که دلالت دارد بر این که زکات و خمس و انفال در اختیار رهبری جامعه است، مرسله طولانی حماد است که از امام موسی بن جعفر علیه السلام در زمانی که حضرتش قدرتی نداشت، نقل شده است و از این رو هدف آن حضرت بیان احکام اولی <sup>(۱)</sup> عناوین فوق‌الذکر می‌باشد.

### در بحث حج و زیارت

هیچ تردیدی وجود ندارد که در تشریح حج، جهات اجتماعی و سیاسی بلکه اقتصادی ملاحظه شده است. خداوند می‌فرماید: «خداوند [زیارت] کعبه بیت الحرام را وسیله قیام و برپا داشتن [مصلح] مردم قرار داده است» <sup>(۲)</sup>.  
راغب اصفهانی می‌گوید: «قیام و قوام بر چیزی اطلاق می‌شود که سبب استواری و پایداری چیز دیگر می‌شود» <sup>(۳)</sup> و بنابراین معنای آیه این است که کعبه سبب استواری مردم است.

نتیجه این که هدف از تشریح حج، فقط انجام پاره‌ای اعمال نیست؛ هدف دیگر این است که آنان که استطاعت دارند از شهرها و مناطق مختلف به مکه آیند و با یکدیگر آشنا شوند و روابط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و غیر این‌ها برقرار نمایند. پس حج یک گردهمایی بزرگ جهانی در مرکز وحی و نبوت است، که به سبب آن فرهنگ و دین مردم پایدار می‌ماند.

۱- حکم را دو قسم کرده‌اند: حکم اولی و حکم ثانوی. حکم موضوع را در شرایط عادی حکم اولی و در شرایط غیر عادی مانند: اضطرار، ضرر، اکراه و مانند این‌ها، حکم ثانوی گویند، بنگرید به: مشکینی، اصطلاحات الاصول، ص ۱۲۱.  
۲- ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۹۷.  
۳- مفردات راغب، ماده قوم.

از امام رضا علیه السلام نقل است که فرمود: «مردم به انجام حج مأمور شده‌اند تا به [خوان گسترده] خداوند وارد شوند... و علاوه بر این منافع بسیار دیگر برای مردم دارد، برای همهٔ کسانی که در شرق و غرب زمین در خشکی و دریا سکونت دارند، چه آنان که به حج آمده‌اند و چه آنان که نیامده‌اند، اعم از صادر کننده کالا و وارده کنندهٔ آن، و فروشنده و خریدار و کاسب و مستمند و کرایه دهنده (اسب و استر) و تهیدست، و برای برآوردن نیاز کسانی که از اطراف امکان شرکت در مراسم را دارند. و نیز دارای منافع دیگری است، مانند آشنا شدن با اسلام و انتقال اخبار و علوم امامان پاک به دیگر نقاط».<sup>(۱)</sup>

حال بنگرید که چگونه مسلمانان از منافع و برکات این اجتماع عظیم - که خداوند برپا کردن آن را آسان ساخته - غافلند یا به غفلت افکنده شده‌اند! اگر مسلمانان [به ویژه رهبران جوامع اسلامی] آگاهی سیاسی داشتند، می‌توانستند در اجتماع حج، بسیاری از مشکلات و مسائل خود را با تبادل افکار و تفاهم حل کنند، و دشمنان را از تسلط بر خودشان بازدارند، و این در حالی است که مسلمانان از نظر جمعیت بسیارند و قدرت معنوی و توان اقتصادی دارند.

از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «اگر مردم فریضهٔ حج را فرو گذارند، رهبری جامعه موظف است، آنان را بر انجام این فریضه وادارد».<sup>(۲)</sup>

حفص می‌گوید: در سال ۱۴۰ هجری، امام صادق علیه السلام را دیدم که در مراسم حج در موقف (عرفات) وقوف کرده بود، و چون مردم حرکت داده شدند، حضرت از استر خود فرو افتادند، امیرالحاج، او را شناخت پس به خاطر حضرت ایستاد، امام علیه السلام فرمود: درنگ مکن. امام (امیرالحاج) حق ندارد زمانی که مردم را حرکت داد توقف نماید.<sup>(۳)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۷ (آل‌البیت، ج ۱۱، ص ۱۲، حدیث ۱۴۱۲۱-۱۵).

۲- همان، ج ۸، ص ۱۵ (آل‌البیت، ج ۱۱، ص ۲۳، حدیث ۱۴۱۴۸-۱).

۳- همان، ج ۸، ص ۲۹۰ (آل‌البیت، ج ۱۱، ص ۳۹۸، حدیث ۱۵۱۰۶-۳).

شاید منظور حضرت این بوده که امیرالحاج باید مصلحت حاجیان را در نظر بگیرد، و با این که آن شخص از طرف خلیفه وقت منصوب شده بود، حضرت به او امام خطاب کرد.

از روایات استفاده می شود که تعیین امیرالحاج - که اعمال زیر نظر او انجام می شود - در آن روزگار امری متعارف بوده و امام معصوم و یارانشان نیز از امیرالحاج تبعیت می کردند، و اگر خلاف این بود تاریخ ضبط می کرد و به ما می رسید.

همچنین معلوم می شود که انجام اعمال حج به حکم آنان (یعنی خلفا که اهل سنت بودند) کافی بوده است. بلی در صورت علم به خلاف مشکل است کافی باشد، ولی در اکثر موارد علم به خلاف نداریم، بلکه شک داریم.

مسعودی در آخر «مروج الذهب» نام امیران حج را از سال فتح مکه (سال هشتم هجری) تا سال ۳۳۵ هجری ضبط کرده و در تمام این مدت امامان معصوم به خاطر مصالح مسلمانان با خلفای ستمگر زمان خود، در مثل فریضه حج، به دید امامان برحق نگاه می کردند، و به همین دلیل پرداخت زکات و خمس به آنان و گرفتن جایزه از آنان را امضاء می کردند.

البته این مطلب با لزوم قیام علیه حاکمان ستمگر - در صورت وجود قدرت و نفرت لازم - منافات ندارد.

### در بحث جهاد

آیات و روایات در این باره بسیار است، خداوند می فرماید: «ای پیامبر، با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت بگیر».<sup>(۱)</sup>

۱- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ»، سوره توبه (۹)، آیه ۷۳.



و می‌فرماید: «سبکبار و گرانبار، بسیج شوید و با مال و جانتان در راه خدا جهاد کنید، اگر بدانید، این برای شما بهتر است».<sup>(۱)</sup> و از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «همهّ خوبی‌ها در شمشیر و زیر سایه شمشیر است و چیزی جز شمشیر مردم را بر [حق و عدالت] استوار نمی‌کند».<sup>(۲)</sup> شمشیرها کلیدهای بهشت و دوزخند».<sup>(۳)</sup>

و از همان امام نقل است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «بهشت دری دارد به نام در مجاهدان که باز است و به سوی آن می‌روند، درحالی که شمشیر بسته‌اند و فرشتگان به آنان خوش آمد می‌گویند، و دیگر مردمان در صحرای محشر ایستاده‌اند» و نیز فرمود: «هر کس جهاد را ترک کند، خداوند در زندگی لباس ذلت و تنگدستی بر او می‌پوشاند، و دین او از بین می‌رود، خداوند بی‌نیازی (سرافرازی) امت مرا در گرو سمّ اسبان و میان نیزه‌های آنان قرار داده است».<sup>(۴)</sup>

فقیهان بزرگوار، جهاد را دو قسم کرده‌اند: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی. و منظورشان از قسم اوّل، پیکار با مشرکان و کافران به هدف دعوت آنان به اسلام و یکتاپرستی و عدالت است. و مرادشان از قسم دوّم، مقابله با کسانی است که به مسلمانان هجوم آورده‌اند، به هدف دفاع از اسلام و سرزمین و جان و مال و آبرو و فرهنگ مسلمانان.

۱- «انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، سوره توبه (۹)، آیه ۴۱.

۲- شاید برخی این روایات را دلیل آن بدانند که اسلام دین شمشیر است، ولی روشن است که این روایات در مقام ترغیب مؤمنان به مقابله با کسانی است که حق و عدالت و ارزش‌های انسانی را به وسیله شمشیر زیر پا نهاده‌اند؛ چنان‌که ذیل همین روایت می‌گوید، شمشیر کلید بهشت و دوزخ است، یعنی کلید دوزخ کسانی است که به وسیله آن حق و عدالت را از بین برده‌اند، و کلید بهشت کسانی است که به وسیله آن حق و عدالت را زنده می‌کنند.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۹، حدیث ۱۹۹۰۱-۱).

۴- همان، ج ۱۱، ص ۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۰، حدیث ۱۹۹۰۲-۲).

جهاد ابتدایی، در روایات و فتاوی فقیهان مشروط به وجود امام عادل یا کسی است که امام عادل او را نصب کرده است.

از امام رضا علیه السلام در نامه‌ای که به مأمون نوشت، نقل است که فرمود: «جهاد با وجود امام عادل (عدل) واجب است».<sup>(۱)</sup>

بشیر نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: من خواب دیدم که به شما گفتم: جنگ همراه با امامی که اطاعت از او واجب نیست مانند مردار و خون و گوشت خوک حرام است، و شما فرمودید: بلی همین طور است. امام صادق علیه السلام دوبار فرمود: «همین طور است».<sup>(۲)</sup>

بنابراین شرط جهاد ابتدایی به لحاظ روایات و نظر فقیهان، وجود امام عادل در مقابل امام ظالم است، نه امام معصوم در مقابل امام غیر معصوم؛ و لفظ امام در لغت و در کلمات معصومان علیهم السلام تنها بر امامان دوازده گانه معصوم اطلاق نمی‌شود، بلکه این لفظ برای کسی که به او اقتدا می‌کنند وضع شده، خواه در نماز جماعت باشد یا در نماز جمعه یا در اداره امور کشور؛ و این گونه است لفظ امامی که اطاعت از او لازم است، زیرا این عنوان بر افراد غیر معصوم که از طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امام علی علیه السلام نصب شده‌اند - مانند مالک اشتر - نیز صادق است.

نکته دیگر این است که جهاد به هدف رفع فتنه و باقی ماندن دین برای خدا،<sup>(۳)</sup> تشریح شده است، و با این فرض آیا می‌توان گفت خداوند در عصر غیبت رفع فتنه و بقای دین را نمی‌خواهد، گرچه هزاران سال طول بکشد؟! و آیا عقل اجازه می‌دهد که مردم در عصر غیبت در برابر انواع جنایت و فساد و کفر و بی‌دینی تکلیفی نداشته باشند، تا امام عصر (عج) ظهور کند؟!!

۱- همان، ج ۱۱، ص ۱۱ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۸، حدیث ۱۹۹۲۴-۲۴).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۳۲ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۴۵، حدیث ۱۹۹۵۴-۱).

۳- «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ»، سوره انفال (۸)، آیه ۳۹.

و اما وجوب دفاع - هر نوع دفاعی که باشد - مشروط به وجود امام نیست، چرا که عقل و شرع مطلقاً آن را واجب می‌دانند. خداوند در قصه طالوت می‌فرماید: «اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعاً زمین تباه می‌گردید».<sup>(۱)</sup> و دفع فساد از مردم جز با قیام حق‌گرایان و دفاع آنان امکان ندارد.

و در سوره حج می‌فرماید: «به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [دفاع] داده شده است، چرا که مورد ظلم قرار گرفته‌اند، و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست. همان کسانی که به ناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند. [آنها گناهی نداشتند] جز این که می‌گفتند: پروردگار ما خداست. و اگر خدا بعضی از مردم را با بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد، و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد؛ چرا که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است. همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده و امی دارند، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند، و فرجام همه کارها از آن خداست».<sup>(۲)</sup> و آیا ممکن است کسی معتقد شود که خداوند در زمان غیبت امام دوازدهم، از فساد در جامعه و خراب کردن مساجد و معابد ناخشنود نیست، و یا برپاداشتن نماز و پرداختن زکات و امر به معروف و نهی از منکر را دوست ندارد؟! امام صادق علیه السلام بعد از ذکر کلام خداوند - ﴿اذن للذین یقاتلون...﴾ - فرمودند:

«به دلالت این آیه، مؤمنان در هر زمان جنگ می‌کنند».<sup>(۳)</sup>

۱- ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۱.  
 ۲- ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ \* الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ \* وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا \* وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ \* الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ \* اللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾، سوره حج (۲۲)، آیات ۳۹ تا ۴۱.  
 ۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۷ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۳۴، حدیث ۱۹۹۴۹-۱).

امام حسین علیه السلام نیز در سخنانی که برای یاران حرا ایراد کردند، فرمودند: «ای مردم! پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: هر کس زمامدار ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال کرده و پیمان خدا را زیر پا نهاده و با سنت رسول خدا مخالفت ورزیده و در میان بندگان خدا بر اساس گناه و تجاوزگری عمل می کند، پس به عمل یا به زبان علیه او حرکتی نکند، حق است که خداوند او را به عاقبت همان ستمگر گرفتار سازد.»<sup>(۱)</sup>

بنابراین دفاع در مقابل هجوم بیگانگان و کافران - که به هدف سلطه بر مسلمانان و سرزمین و فرهنگ و اقتصاد آنان صورت می گیرد - از مهمترین واجبات است، و تردید در این حکم، تردید در حکم کتاب و سنت، بلکه عقل و فطرت است؛ بلکه دفاع از اسلام و حریم مسلمانان گرچه زیر پرچم باطل باشد، واجب است، به شرط این که باطل را تأیید نکند.

در خبری که سند آن بی اشکال است، یونس می گوید: مردی از امام رضا علیه السلام پرسشی کرد و من در آن جا حضور داشتم، گفت: قربانت گردم، فردی از دوستان شما مطلع شد که شخصی برای جهاد در راه خدا شمشیر و کمان در اختیار افراد می گذارد، نزد او رفته و گرفته است در حالی که نمی دانسته شرایط جهاد در راه خدا چیست. دوستانش او را آگاه کرده اند که جهاد همراه با اینان [حاکمان ستمگر] جایز نیست و از او خواسته اند که آنچه را گرفته بازگرداند. امام علیه السلام فرمود: همین کار را بکند. گفت: آن شخص را نیافته و گویی مرده است. امام علیه السلام فرمود: می تواند در مرزها مراقبت کند و به جهاد نرود. گفت: در مرزهای قزوین و عسقلان و دیلم و مانند آنها؟ امام فرمود: بلی. گفت: اگر دشمن به جایی که او مراقبت می کند بیاید چه کار کند؟ امام علیه السلام فرمود: از کیان اسلام دفاع می کند. گفت: جهاد می کند؟ امام علیه السلام فرمود: «خیر، اگر بر حوزه مسلمانان بترسد، دفاع می کند، شما فکر می کنید که اگر رومیان بر مسلمانان هجوم

۱- تاریخ الامم والملوک، طبری، ج ۷، ص ۳۰۰.

آورند، مسلمانانی [که در مرزها هستند] حق ندارد آنها را دفع کند؟ و فرمود: از مرزها دفاع می‌کند و جهاد نمی‌کند و زمانی که بر اسلام و حریم مسلمانان بیمناک شود، جنگ و دفاع می‌کند و در این صورت جنگ او برای خودش [و اسلام] است نه برای حاکم ستمگر؛ چرا که اگر اسلام آسیب ببیند، یاد پیامبر ﷺ خاموش می‌شود.<sup>(۱)</sup> باید دانست که دفاع بدون فراهم کردن زمینه‌های لازم و اسلحه و امکانات جنگی پیشرفته و آموزشی نظامی امکان‌پذیر نیست.

و در بعضی شرایط جز با ایجاد تشکیلات سرّی ممکن نخواهد بود. و در هر صورت دفاع پیروزمندانه بر این امر استوار است که افراد، شخصی دانا، عاقل و بصیر را به فرماندهی خود برگزینند و خود را ملزم به اطاعت از او کنند، تا خداوند هم آنان را یاری و تأیید کند و به نتیجه مورد نظر برسند؛ چنان‌که در بیشتر انقلاب‌های موفق -در جهان- این چنین شده است.

به این ترتیب می‌بینیم که کار جنگ و دفاع، مستلزم وجود فرماندهی است که افراد و امکانات پراکنده را متحد کند، و لذا وجود فرمانده، شرط تحقق جنگ است نه شرط وجوب آن. و این فرمانده را می‌توان «امام» نامید.

#### در بحث مقابله با شورشگران بر ضد حکومت

خداوند می‌فرماید: «اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح دهید، و اگر [باز] یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد، با آن [طایفه‌ای] که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد». <sup>(۲)</sup> ظاهراً نامیدن «شورشگر» به «باغی» از این آیه گرفته شده است.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۹ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۲۹، حدیث ۱۹۹۴۳-۲).  
۲- «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْضَلُّوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»، سورة حجرات (۴۹)، آیه ۹.

در استدلال به این آیه، اشکال شده به این که آیه، مربوط به درگیری دو گروه از مؤمنان است نه شورش علیه حکومت و امام! پاسخ این است که: اولاً: دو گروه شامل گروهی از مردم و گروه حاکمیت نیز می شود.

ثانیاً: هرگاه از آیه استفاده شود که دفع تجاوز گروهی از مؤمنان نسبت به گروهی دیگر واجب باشد، دفع تجاوز گروهی نسبت به حاکمیت [عادلانه] به طریق اولی واجب است.

امام صادق علیه السلام از پدر بزرگوارشان علیه السلام نقل می کند که «قضیه خوارج را نزد امام علی علیه السلام مطرح کردم، آن حضرت فرمودند: اگر علیه امام عادل و یا گروهی از مردم شورش کردند، با آنان پیکار کن، و اگر علیه حاکمی ستمگر شورش کردند، با آنان درگیر مشو؛ زیرا در مورد عمل خودشان توجیه دارند».<sup>(۱)</sup>

#### در بحث جزیه، غنیمت، اسیران جنگی و...

زراره می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: جزیه اهل کتاب چه مقدار است؟ آیا اندازه معینی دارد که نتوان از آن تجاوز کرد؟ فرمودند: «این مربوط به امام است، از هرکس به اندازه ثروت و توانش دریافت می کند».<sup>(۲)</sup>

معاویه بن وهب می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: غنیمتی که گروهی از رزمندگان - که به فرمان امام به جنگ رفته اند - به دست می آورند، چگونه تقسیم می شود؟ فرمودند: «اگر غنائم را در جنگ همراه با فرماندهی که امام تعیین کرده به دست آورده باشند، خمس (یک پنجم) آن برای خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و بقیه در میان خودشان تقسیم می شود و اگر این گونه با مشرکان جنگ نکرده باشند (یعنی به

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶۰ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۸۰، حدیث ۲۰۲۵-۳).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۱۱۳ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۱۴۹، حدیث ۲۰۱۸۵-۱).

فرمان امام نباشد) همهٔ غنایم از آن پیشوای امت است و هر جا که او صلاح ببیند، مصرف می‌کند».<sup>(۱)</sup>

از امام سجاده علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «اگر کسی را اسیر کردی که نمی‌تواند حرکت کند و وسیله‌ای نداری که او را حمل کنی، رهایش کن و او را مکش؛ زیرا نمی‌دانی حکم امام دربارهٔ او چیست».<sup>(۲)</sup>

صفوان و بزنی می‌گویند: مسألهٔ [زمین‌های] کوفه را نزد امام رضا علیه السلام مطرح کردیم... حضرت فرمودند: «هر کس به میل و رضای خویش اسلام را پذیرفته باشد، زمینش در دست خود او رها می‌شود و از او یک دهم گرفته می‌شود... و زمین‌هایی را که آباد نکرده‌اند، در اختیار امام قرار می‌گیرد و او به هر کس که آن را آباد کند می‌سپارد، این قسم زمین‌ها از آن مسلمانان است... و زمین‌هایی که با قدرت [نظامی] تصرف شود، در اختیار امام است و آن را به هر کس که صلاح بداند واگذار می‌کند».<sup>(۳)</sup>

#### در بحث حجر و وصیت

حضرت امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که: «هر گاه امام علی علیه السلام می‌دید که شخصی طلبکارانش را می‌پیچاند [یعنی طلب آنان را ادا نمی‌کند] حکم به افلاس او می‌کرد و امر می‌کرد که مالش را به نسبت، بین طلبکاران تقسیم کند و اگر خودداری می‌کرد، حضرت خود تقسیم می‌کرد».<sup>(۴)</sup>

صفوان نقل می‌کند که از حضرت امام رضا علیه السلام دربارهٔ مردی پرسش کردم که مرده و بدهکار است و دو نفر را وصی خود قرار داده، آیا می‌شود مالش را فقط به یک نفر از

۱- همان، ج ۱۱، ص ۸۴ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۱۰، حدیث ۲۰۰۸-۱).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۵۳ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۷۲، حدیث ۲۰۰۸-۲).

۳- همان، ج ۱۱، ص ۱۱۹ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۷، حدیث ۲۰۲۳-۱).

۴- همان، ج ۱۳، ص ۱۴۶ (آل‌البیت، ج ۱۸، ص ۴۱۶، حدیث ۲۳۹۵۸-۱).

آنان داد و دیگری را کنار گذاشت؟ امام علیه السلام فرمودند: «این درست نیست، مگر این که حاکم مال را میان آن دو قسمت کند و یا هر دو را با هم مأمور عمل به وصیت نماید». (۱)

### در بحث ازدواج و طلاق

ابو حمزه ثمالی می گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که درباره عین (مردی که قادر به جماع نیست) فرمودند: «...اگر زنی باکره ازدواج کند و گمان برد که شوهرش نتوانسته او را تصرف کند، زنی دیگر که مورد اعتماد است او را بررسی می کند و اگر او نظر داد که باکره است، امام یک سال به شوهر مهلت می دهد، اگر توانست جماع کند [با هم زندگی می کنند] وگرنه حکم به جدایی آنان می کند». (۲)

برید می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره مردی که مفقود شده، پرسیدم همسرش چه کار کند؟ امام علیه السلام فرمودند: «تا زمانی که زن صبر کند و چیزی نگوید، مسأله ای نیست، ولی اگر به حاکم گزارش کرد، حاکم چهار سال به او مهلت می دهد و به جستجوی شوهر او - به خصوص در منطقه ای که مفقود شده - اقدام می کند... تا چهار سال سپری شود، آن گاه ولی مرد مفقود را می طلبد و به او می گوید: آیا مفقود مالی دارد؟ اگر مال داشته باشد، از ولی خواسته می شود که خرج زن را تا زمانی که معلوم شود شوهرش مرده یا زنده است، از مال شوهر مفقود بپردازد. و اگر مالی نداشته باشد، از ولی می خواهد که خرج زن را بدهد، اگر پذیرفت، تا زمانی که خرج می دهد، زن حق ندارد [طلاق بگیرد و پس از آن] ازدواج کند، و اگر نپذیرفت حاکم ولی را وادار می کند که زن را از جانب شوهر مفقود طلاق دهد». (۳)

۱- همان، ج ۱۳، ص ۴۴۰ (آل البیت، ج ۱۹، ص ۳۷۷، حدیث ۲۴۷۹۸-۲).

۲- همان، ج ۱۴، ص ۶۱۳ (آل البیت، ج ۲۱، ص ۲۳۳، حدیث ۲۶۹۷۴-۱).

۳- همان، ج ۱۵، ص ۳۸۹ (آل البیت، ج ۲۲، ص ۱۵۷، حدیث ۲۸۲۶۴-۱).



محمد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر علیه السلام درباره زن و مردی که همدیگر را لعان کرده‌اند پرسش کردم که چگونه عمل می‌کنند؟ فرمودند: «امام پشت به قبله می‌نشیند و آن دو را رو به قبله در مقابل خودش نگه می‌دارد و...»<sup>(۱)</sup>

### در بحث ارث

ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره مرد مسلمانی که مرده و مادری نصرانی دارد پرسش کردم...؛ فرمودند: «...اگر هیچ یک از خویشان او مسلمان نیستند، میراث او در اختیار امام قرار می‌گیرد»<sup>(۲)</sup>

و نیز از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمودند: «مردم بر تقسیمات ارث و طلاق پایدار نمی‌مانند مگر به وسیله شمشیر»<sup>(۳)</sup>

از این روایت استفاده می‌شود که تشکیل حکومتی توانمند به منظور اجرای قوانین و مقررات شرعی از مهمترین اهداف اسلام است.

### در بحث قضاوت و حدود

از حضرت امام علی علیه السلام نقل است که فرمودند: «بر امام لازم است که عالمان فاسق و پزشکان ناکار آزموده و مستأجران ورشکسته را باز دارد» و فرمود: «حبس بعد از اجرای حد، ظلم است»<sup>(۴)</sup>

و از امام صادق علیه السلام نقل است که امام علی علیه السلام فرمودند: «قضاوت و اجرای حدود و

۱- همان، ج ۱۵، ص ۵۸۷ (آل‌البیت، ج ۲۲، ص ۴۰۹، حدیث ۲۸۹۰۵-۴).

۲- همان، ج ۱۷، ص ۳۸۱ (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۲۰، حدیث ۳۲۳۹۸-۱).

۳- همان، ج ۱۷، ص ۴۱۹ (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۶۹، حدیث ۳۲۵۰۲-۱)؛ شمشیر کنایه از قدرت حاکمیت است.

۴- همان، ج ۱۸، ص ۲۲۱ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۳۰۱، حدیث ۳۳۷۹۸-۳).

برپاداشتن نماز جمعه صحیح نیست، مگر با وجود امام». و در «دعائم الاسلام» نقل شده است که فرمودند: «مگر با وجود امام عادل». (۱)

همچنین از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمودند: «کسی که دزد مالش را بگیرد حق دارد او را عفو کند؛ اما اگر به امام [به عنوان قاضی] شکایت برد، [امام] حکم سارق را در مورد او اجرا می کند». (۲)

و از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمودند: «هرکس در شهر، سلاح خود را بیرون آورد و بالا ببرد (مردم را تهدید کند و بترساند) جزای او، جزای محارب، و کار او به دست امام است». (۳)

و از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمودند: «تا آنجا که می توانید حدود را از مسلمانان بردارید، و اگر راهی هست، دست از او [مجرم] بردارید؛ چرا که اگر امام در عفو خطا کند بهتر است تا در عقوبت کردن خطا کند». (۴)

از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمودند: «اگر چند نفر مشترکاً مردی را بکشند حاکم می تواند حکم کند هر کدام را که [اولیای دم] خواستند کشته شود». (۵)

به امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام عرض شد: مردی یک نفر را در اول روز، و دیگری را آخر روز مجروح کرده، حضرت فرمودند: «اگر حاکم در مورد مجروح اول حکمی صادر نکرده باشد، او به هر دو مجروح تعلق دارد». (۶)

ابوولاد حنّاط می گوید: از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام دربارهٔ مرد مسلمانی پرسش کردم که مرد

۱- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۲۰ (آل البیت، ج ۱۸، ص ۲۹، حدیث ۲۱۹۲۵).  
 ۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۳۰ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۳۹، حدیث ۳۴۱۶۲-۳).  
 ۳- همان، ج ۱۸، ص ۵۳۲ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۳۰۷، حدیث ۳۴۸۳۱-۱).  
 ۴- ترمذی، سنن ترمذی، ج ۲، ص ۴۳۸.  
 ۵- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۳۰ (آل البیت، ج ۲۹، ص ۴۳، حدیث ۳۵۱۱۰-۷).  
 ۶- همان، ج ۱۹، ص ۷۷ (آل البیت، ج ۲۹، ص ۱۰۴، حدیث ۳۵۲۶۵-۱).

مسلمان دیگری را (عمداً) کشته است و اولیای مرد مقتول مسلمان نیستند، بلکه اهل ذمه‌اند، حضرت فرمودند: «امام اسلام را بر خویشان او عرضه می‌کند، هرکس از آنان اسلام آورد، همو ولیّ مقتول است و قاتل را به او وامی‌گذارند، اگر خواست می‌کشد و یا می‌بخشد و یا دیه می‌گیرد. و اگر هیچ یک از خویشان او اسلام نیاوردند، امام ولیّ امر مقتول است، اگر خواست قصاص می‌کند یا دیه می‌گیرد و به بیت المال می‌سپارد، زیرا جنایت مقتول [در صورتی که جنایتی مرتکب شود و قادر به پرداخت دیه نباشد] بر امام است، پس دیه او نیز در اختیار امام مسلمانان قرار می‌گیرد».

عرض کردم: اگر امام او را عفو کند چطور؟ حضرت فرمودند: «عفو، حق همه مسلمانان است، و امام فقط می‌تواند قصاص کند یا دیه بگیرد و حق عفو ندارد».<sup>(۱)</sup> و نیز از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمودند: «اگر کشته‌ای در بیابان یافت شود، دیه او از بیت المال پرداخت می‌شود، زیرا امام علی علیه السلام پیوسته می‌فرمود: خون هیچ مسلمانی ضایع نمی‌شود».<sup>(۲)</sup>

ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسش کردم که دیگری را عمداً کشته و فرار کرده است به گونه‌ای که نمی‌توان او را به چنگ آورد. حضرت فرمودند: «اگر مالی داشته باشد، دیه از مال او برداشته می‌شود، وگرنه از خویشان او - نزدیک‌تر، پس نزدیک‌تر- گرفته می‌شود. و اگر خویش ندارد امام می‌پردازد، زیرا خون هیچ مسلمانی ضایع نمی‌شود».

و در روایتی دیگر فرموده‌اند: «امام حق دارد پس از دست یافتن بر قاتل او را حبس و تأدیب کند».<sup>(۳)</sup>

۱- همان، ج ۱۹، ص ۹۳ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۲۴، حدیث ۳۵۳۰۷-۱).

۲- همان، ج ۱۹، ص ۱۱۲ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۴۹، حدیث ۳۵۳۵۴-۳).

۳- همان، ج ۱۹، ص ۳۰۲ و ۳۰۳ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۳۹۵، حدیث ۳۵۸۴۶-۱ و ۳۵۸۴۷-۲).

## جهت دوم: ردپای دولت در عبارات فقیهان

مسأله تشکیل حکومت، طبق موازین اسلام، از بزرگ‌ترین مسائل زیربنایی اسلام است؛ چرا که حکومت تنها وسیله‌ای است که می‌توان با آن از نظام اسلام و حریم مسلمانان به درستی صیانت نمود، و روشن است که اهمیت مقدمه هر چیزی، بستگی به اهمیت آن چیز دارد.

با این اوصاف فقیهان ما - که خدایشان رحمت کند - در کتاب‌های فقهی شان درباره حکومت بحث اساسی و گسترده ارائه نکرده‌اند، [ولی به‌طور پراکنده در بحث‌های مختلف فقه مسائلی مطرح کرده‌اند] و ما در این جا نمونه‌هایی از دو کتاب «نهایه» و «شرایع» را که در برگزیده نظرات فقهی دو استوانه فقه (شیخ طوسی و محقق حلّی) می‌باشد، و حکم فقهی در آنها به امام، والی، سلطان، حاکم و مانند اینها بستگی دارد و نمی‌توان آنها را بر امام معصوم حمل کرد، نقل می‌کنیم.

### در امر به معروف و نهی از منکر

شیخ طوسی: «... گاه امر به معروف به وسیله دست انجام می‌شود، یعنی امر کننده [ناچار است] مردم را با زدن و بازداشتن و کشتن و ایراد جراحت به انجام معروف وادارد. این قسم واجب نمی‌شود مگر با اجازه حاکم وقت که به ریاست نصب شده است...»

نهی از منکر نیز سه قسم است، به وسیله دست این است که انجام دهنده منکر را ادب کند و بزند و به درد آورد و زخمی کند، این قسم نیز همان گونه که در امر به معروف گذشت، مشروط به اجازه حاکم وقت است.<sup>(۱)</sup>

---

۱- طوسی، النهایه، ص ۳۰۰.

محقق حلّی: «اگر امر به معروف و نهی از منکر به زخم و قتل منجر شود، آیا باز هم واجب است؟ برخی گفته‌اند: بلی، و برخی دیگر گفته‌اند: خیر، مگر این که امام اجازه دهد و این نظریه از ادلهٔ بهتر استفاده می‌شود».<sup>(۱)</sup>

نکته‌ای را در این جا اشاره می‌کنیم که اگر امر به معروف و نهی از منکر بر زدن و زخمی کردن متوقف باشد، آیا مطلقاً واجب است، یا مشروط به اجازهٔ حاکم شرع است؟ دو قول وجود دارد، برخی گفته‌اند: ادلهٔ اطلاق دارند، پس مطلقاً واجب هستند. نظر دیگر این است که اگر مطلقاً جایز باشند، موجب هرج و مرج و اختلال نظام می‌شوند. [پس مشروط به اجازه هستند].

### در احتکار

شیخ طوسی: «هرگاه به جهت کمبود ارزاق عمومی (گندم) مردم در تنگنا قرار گیرند و نزد کسی جز آن کس که احتکار کرده یافت نشود، بر حاکم لازم است او را مجبور به فروش کند».<sup>(۲)</sup>

محقق حلّی: «محتکر، بدون قیمت‌گذاری، وادار به فروش کالا می‌شود، برخی گفته‌اند: کالا قیمت‌گذاری می‌شود، ولی نظریهٔ اول اصولی تر است».<sup>(۳)</sup>

### در پذیرش ولایت

شیخ طوسی: «پذیرفتن ولایت از طرف حاکم عادل که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند و بر اساس عدالت، هر چیزی را در جای خود می‌گذارد، جایز بلکه گاه واجب است».<sup>(۴)</sup>

---

۱- محقق حلّی، الشرایع، ج ۱، ص ۳۴۳. ۲- طوسی، النهایة، ص ۳۷۴.  
۳- محقق حلّی، الشرایع، ج ۲، ص ۲۱. ۴- طوسی، النهایة، ص ۳۵۶.

### در حجر

محقق حلّی: «حجر ثابت نمی شود، مگر به حکم حاکم و آیا شخص سفیه به مجرد ظهور آثار سفاهت محجور است، محل تردید می باشد؛ نظر موجه این است که: حجر ثابت نمی شود. و نیز حجر از کسی برداشته نمی شود، مگر به حکم حاکم».<sup>(۱)</sup>

### در ولایت بر سفیهان و یتیمان

شیخ طوسی: «کسی که بر امور مسلمانان نظارت دارد و حاکم آنان، حق دارند برای سفیهان و یتیمان و کسانی که مصالح خود را تشخیص نمی دهند، وکیل بگیرند، تا حقوق آنان را مطالبه و از آنان دفاع کند».<sup>(۲)</sup>

محقق حلّی: «سزاوار است که حاکم برای سفیهان وکیل تعیین کند که از طرف آنان عمل نماید».<sup>(۳)</sup>

### در وصیت

شیخ طوسی: «هرگاه از وصی میّت خیانتی سرزد، بر کسی که امور مسلمانان را زیر نظر دارد، لازم است که او را عزل کند و شخص امینی به جای او نصب نماید. و اگر از عمل به وصیت ناتوان است، باید شخص امین و آگاهی را کمک کار او قرار دهد».<sup>(۴)</sup>

محقق حلّی: «هرگاه وصّی از عمل به وصیت ناتوان باشد [حاکم] کسی را برای کمک به او قرار می دهد و اگر خیانت کرد، باید او را عزل و شخص امینی را به جای او نصب کند... همچنین اگر کسی بمیرد و وصّی نداشته باشد، حاکم به ارثیه او رسیدگی می کند».<sup>(۵)</sup>

۱- محقق حلّی، الشرایع، ج ۲، ص ۱۰۲. ۲- طوسی، النهایة، ص ۳۱۷.  
 ۳- محقق حلّی، الشرایع، ج ۲، ص ۱۹۸. ۴- طوسی، النهایة، ص ۶۰۷.  
 ۵- محقق حلّی، الشرایع، ج ۲، ص ۲۵۶ و ۲۵۷.

### در نکاح

شیخ طوسی: «هرگاه مردی با این که توان مالی دارد، مخارج همسرش را نپردازد، امام او را به پرداخت نفقه یا طلاق وادار می‌کند.»<sup>(۱)</sup>

محقق حلّی: «ولایت عقد ازدواج جز برای پدر یا جد پدری - هر چه بالا رود - و مولی و وصی و حاکم، برای دیگری ثابت نیست.»<sup>(۲)</sup>

محقق حلّی: «هرگاه زن و شوهر هر دو ناسازگاری می‌کنند و حاکم از جدایی آنان بیمناک شود، داوری از طرف زن و داوری از طرف شوهر برمی‌گزیند.»<sup>(۳)</sup>

### در طلاق

شیخ طوسی: «اگر مردی در حال مستی یا جنون یا عدم تعادل روحی، که عقل او عمل نمی‌کند، همسرش را طلاق دهد، صحیح نیست... و اگر [شوهر] ولیّ ندارد، امام، یا کسی که او برای این کار تعیین کرده، از جانب مجنون طلاق می‌دهد.»<sup>(۴)</sup>

محقق حلّی: «اگر مجنون ولیّ نداشته باشد، حاکم یا کسی که او نصب کرده از جانب مجنون طلاق می‌دهد.»<sup>(۵)</sup>

### در احیای زمین‌های موات

شیخ طوسی: «هرکس زمین مواتِ بدونِ صاحب را احیا کند، از آن اوست و حق تصرف در آن را دارد و حاکم مالیات زمین را می‌گیرد.»<sup>(۶)</sup>

محقق حلّی: «اگر زمینی را سنگ‌چینی کند و آبادانی آن را رها نماید، امام از او

۲- محقق حلّی، الشرایع، ج ۲، ص ۲۷۶.

۴- طوسی، النهایة، ص ۵۰۹.

۶- طوسی، النهایة، ص ۴۴۲ و ۴۴۳.

۱- طوسی، النهایة، ص ۴۷۵.

۳- همان، ج ۲، ص ۳۳۹.

۵- محقق حلّی، الشرایع، ج ۳، ص ۱۲.

می خواهد که یا زمین را آباد کند و یا آن را تخلیه نماید تا دیگری آباد کند. اگر خودداری کرد، زمین را از چنگ او بیرون می آورد تا معطل نماند.<sup>(۱)</sup>

### در سرقت

شیخ طوسی: «کسی که با حيله، شراب یا بنگ در آب یا غذای دیگری بریزد و او را مست کند و مال او را بریاید، به جرم این عمل، توسط امام مجازات و آنچه ریوده بازگردانده می شود... و کسی که با مکر و خدعه و جعل سند و ادای شهادت دروغ و تنظیم قراردادهای دروغین و غیر این ها بر مال مردم چنگ اندازد، مجازات می شود و ضامن همه اموالی است که [از این طریق] به چنگ آورده، و حاکم می تواند در حضور همگان او را مجازات کند، تا دیگران عبرت گیرند».<sup>(۲)</sup>

اگر در آثار فقهی شیعه و اهل سنت، در فقه و حدیث جستجو شود، مشاهده می گردد که پر است از این گونه احادیث و عبارات، چنان که هیچ زمانی یافت نمی شود که بزرگ فقهی از فقیهان، محل رجوع مردم در این گونه مسائل عمومی - که مربوط به رهبر جامعه اسلامی است - نبوده باشد.

---

۱- محقق حلّی، الشرایع، ج ۳، ص ۲۷۵. ۲- طوسی، النهایة، ص ۶۹۶.



## «فصل سوّم»

### ده دلیل بر ضرورت تشکیل حکومت (در عصر غیبت)

#### دلیل اوّل

با نگاهی اجمالی به اخبار و فتاوی فقیهان، دو نتیجه به دست می‌آید:

۱- دین اسلام - چنان‌که بعضی پنداشته‌اند - منحصر به تعدادی اعمال عبادی و آداب و مراسم شخصی نیست، بلکه نظامی است فراگیر که به همهٔ نیازهای عملی انسان در زندگی دنیا به جهت سعادت آخرت، پاسخ می‌دهد. ۲- اسلام، فقط قانون و حکم وضع نکرده است؛ بلکه به اجرای قوانین و احکام نیز نظر داشته و این دو را به هم بافته است.

احکام اسلام، یا فردی است، یا اجتماعی. ضامن اجرای احکام فردی [ایمان] افراد است؛ و احکام اجتماعی تنها با وجود حکومتی صالح اجرا می‌شوند. پس حکومت صالحی که مجری احکام و قوانین اسلام باشد، از مهمترین برنامه‌هایی است که با نظام اسلام در هم تنیده شده است؛ به گونه‌ای که اگر حکومت اسلامی تعطیل باشد، بسیاری از احکام اسلام بر زمین می‌ماند. بنابراین مسلمانان وظیفه دارند در جهت تشکیل حکومت اقدام کنند.

اگر فرضاً در دلالت فتاوی مذکور بر تشکیل حکومت - با این احتمال که نظرات فقیهان از باب احتیاط یا قدر متیقن است، اشکال شود، اما این اشکال به دلالت اخبار بسیاری که بخشی از آنها را ذکر کردیم، خدشه وارد نمی‌سازد؛ چرا که دلالت اخبار بر این‌که امام و حاکم - با شرایطی مرجع مردم در امور عمومی می‌باشد، تمام است. شاهد ما آن دسته از آیات قرآن است که احکام سیاسی و اجتماعی را بیان می‌کنند و همه مردم را مخاطب قرار می‌دهند که اجرای احکام نیاز به قدرت [سیاسی] دارد،

مانند این که خداوند می فرماید: «سزای کسانی که با [دوستداران] خدا و پیامبر او می جنگند و در زمین به فساد می کوشند، جز این نیست که کشته شوند، یا بر دار آویخته گردند، یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود، یا از آن سرزمین تبعید گردند».<sup>(۱)</sup>

و می فرماید: «مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده اند، دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا بپسند».<sup>(۲)</sup> و غیر این ها از آیاتی که به جنگ و دفاع مربوط است.

اجرای این دسته از احکام و وظیفه شخص خاصی نیست، بلکه چون همه مسلمانان مخاطبند، و چون اجرای آنها نیاز به قدرت دارد، به ناچار مأمور اجرای آنها کسی جز نماینده همه مردم، یعنی حاکم و رهبر منتخب آنان نیست.

و می بینیم که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حکومت تشکیل دادند، و قراردادهای و پیمان‌هایی منعقد ساختند، و کارگزاران و قاضیان و متصدیان جمع‌آوری مالیات‌ها را منصوب، و ارتش ایجاد کردند، و با مشرکان و پیمان شکنان - از یهود و غیر ایشان - جنگ و با رهبران و پادشاهان [جوامع] دیگر رابطه برقرار کردند و آنان را به اسلام دعوت فرمودند.

خلاصه این که قوانین اسلام، خود گواه بر ضرورت تشکیل دولت و حکومتی است که قوانین را حفظ و اجرا کند، چنان که در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و بعد از حضرتش چنین شد.

بلی، مگر این که ادعا شود که قوانین اسلام در زمان غیبت - هر چقدر طول بکشد - منسوخ و یا فرو گذاشته شده اند!<sup>(۳)</sup>

۱- ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۳۳.

۲- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۳۸.

۳- ممکن است گفته شود: بلی قوانین اسلام در عصر غیبت منسوخ نشده و لازم است اجرا شوند و

اما آیا ممکن است کسی ملتزم شود که حکم خدا و تکلیف شرعی این باشد؟ استاد ما امام خمینی - رحمه الله - فرمود: «مجموعهٔ قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای این که قانون مایهٔ اصلاح و سعادت بشر شود به قوهٔ اجرائیه و مجری احتیاج دارد. به همین جهت خداوند - متعال - در کنار فرستادن یک مجموعه قانون - یعنی احکام شرع - یک حکومت و دستگاه اجرا و اداره مستقر کرده است. رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در رأس تشکیلات اجرائی و اداری جامعهٔ مسلمانان قرار داشت»<sup>(۱)</sup>.

بله بیشتر مردم از الفاظی مانند: پادشاه، حکومت، قدرت و مثل این‌ها وحشت دارند، اما ترس آنان امری عارض و ناشی از این است که در بیشتر زمان‌ها، به حکومت‌های ظالم و مستبد و نالایق مبتلا بوده‌اند، وگرنه اصل حکومت امری پسندیده است که عقل و شرع و کتاب و سنت آن را تجویز می‌کنند. البته به شرط آن که صالح و

---

﴿ اجرای احکام اجتماعی نیاز به قدرت و تشکیلات حکومتی دارد؛ اما تجربه نشان داده که قدرت و حکومت، افراد را - هر چند فقیه جامع شرایط باشند - تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ زیرا معصوم نیستند و از حیث علمی و عملی نیز محدودیت دارند و ممکن است در عمل بر ارزش‌ها پایدار نمانند، یعنی تحت تأثیر جو اجتماعی، خواص، مشاوران و اطرافیان قرار گیرند و اندیشهٔ حفظ تشکیلات را بر حفظ دین مقدم دارند و اسلام را به اقتضای مصلحت وقت خودشان تفسیر کنند و عملاً احکام را منسوخ کرده و یا مهمل گذارند و در نهایت به اعتبار اسلام لطمه وارد سازند. به لحاظ این آثار و عواقب، برخی از فقیهان و اندیشمندان مسلمان به رغم اشتیاق فراوان به اجرای احکام اسلام، طرفدار اجرای احکام به وسیلهٔ قدرت حکومتی نیستند، لکن به حکم «مالا یدرک کله لا یتدرک کله» نظرشان این است که هر مقدار بتوانیم با کار فرهنگی و تبشیر و انذار و نصیحت و ارشاد و گسترش فعالیت‌های سازمان یافته اجتماعی، اسلام و ارزش‌ها و دستورات آن را اجرا کرده و زنده نگه می‌داریم، ولی تشکیل حکومت را به زمان ظهور و حضور امام عصر (عج) وامی‌گذاریم. و شاید برخی از روایات که در فصل بعد می‌آید، مؤید نظر این گروه باشد.

در پاسخ این عده می‌گوییم: برای حل هر مسأله و مشکلی باید چاره اندیشی کرد، نه آن که صورت مسأله را پاک نمود. یکی از راهکارهایی که می‌توان برای رفع اشکالات فوق اندیشید، اصلاح ساختار قدرت سیاسی و ایجاد تناسب میان قدرت هر فرد با مسئولیت و پاسخگویی او و نیز نظارت فراگیر و همراه با ضمانت اجرا توسط مردم - به طور مستقیم و غیر مستقیم - است.

۱- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۲۳.

عادل باشد و رضایت مردم را به دست آورد و پاسدار حقوق آنان و پایبند به قوانین و ضوابط مورد قبول مردم باشد. خداوند می‌فرماید: «... همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز بر پا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده و امی‌دارند، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند، و فرجام همه کارها از آن خداست».<sup>(۱)</sup>

امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «امام عادل بهتر از باران درشت قطره است...».<sup>(۲)</sup>

### دلیل دوم

حکومت و نظام اجتماعی از ضروریات زندگی بشری است؛ چرا که انسان طبعاً مدنی است و زندگی و روزگار او سامان نمی‌یابد مگر در سایه اجتماع، همکاری و داد و ستد. از سوی دیگر انسان دارای غریزه شهوت و امیال مختلف نفسانی است، ثروت، قدرت، آزادی مطلق و خودش را دوست دارد، پس به طور اجتناب‌ناپذیر بین اندیشه‌ها و تمایلات افراد، درگیری و کشمکش و مزاحمت رخ می‌دهد، از این رو باید قوانین و مقررات و قدرتی باشد که نظام اجتماعی را پاسداری کند و مانع از تعدی و تجاوز افراد و گروه‌ها به یکدیگر شود.

اگر بر فرض محال و یا به طور خیلی نادر افراد بشر به آن مرحله از رشد اخلاقی برسند که عدالت و ایثار در میان آنان حاکم باشد، باز بدون شک نیازمند به نظام حکومتی هستند که امور آنان را تدبیر کند و نیازمندی‌های دیگرشان از جمله تأمین ارزاق عمومی، بهداشت، آموزش و پرورش، ارتباطات و راه‌ها و دیگر مؤسسات رفاهی و اخذ مالیات‌ها را پاسخ دهد.<sup>(۳)</sup> این نیاز ضروری مربوط به اجتماع یا زمان و

۱- ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾، سوره حج (۲۲)، آیه ۴۱.

۲- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۱، ص ۳۸۶.

۳- این دسته از امور هم‌اکنون در برخی از جوامع توسط بخش خصوصی انجام می‌شوند و نمی‌توانند وجهی برای ضرورت نظام حکومتی باشند مگر از باب برقراری نظم و انتظام.

مکان خاصی نیست. پس صحیح نیست که شارع حکیم، این نیاز ضروری امت مسلمان را فرو گذاشته و اصل و فرع و شرایط و حدود آن را در زمان غیبت بیان نکرده باشد.

از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمودند: «خداوند متعال، بیان هر چیزی را در قرآن نازل فرموده است. به خدا قسم هیچ نیازی را از بشر فرو نگذاشته تا آنجا که هیچ بنده‌ای نمی‌تواند بگوید: ای کاش فلان چیز در قرآن نازل شده بود؛ آگاه باشید همه نیازهای بشر [در جهت دست‌یابی به کمال] در قرآن نازل شده است.»<sup>(۱)</sup>

همچنین از ایشان نقل است که فرمودند: «چیزی نیست مگر این‌که در مورد آن کتاب یا سنت [بیانی] دارد.»<sup>(۲)</sup>

بنابراین در جایی که اسلام دیه یک خراش کوچک و مجازات یک تازیانه و یا نصف تازیانه را مشخص کرده، چگونه ممکن است وظیفه‌ای را که انتظام امور مردم بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا در عصر غیبت، به آن بستگی دارد فرو گذاشته باشد؟

### دلیل سوّم

روایت فضل بن شاذان نیشابوری از حضرت امام رضا علیه السلام است که در آن فرموده‌اند: «اگر پرسش شود: چرا برای مردم ولیّ امر نصب شده و مردم به اطاعت از او مأمور شده‌اند، گفته می‌شود: به دلایل متعدد، از آن جمله این‌که: برای فعالیت مردم چهارچوب قرار داده شده و از آنان خواسته شده که از حدود خود تجاوز نکنند، چون منجر به فساد می‌شود، و این تکالیف سامان نمی‌یابد و انجام نمی‌شود مگر این‌که شخصی امین را [ولایت] دهد که آنان را از تعدی و انجام کارهای فسادآور باز دارد، و اگر این چنین نباشد، کسانی هستند که لذت و منفعت خود را، گرچه به ضرر دیگران

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۹ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۱۴۹، حدیث ۱۸۳-۱).

۲- همان (دارالحدیث، ج ۱، ص ۱۵۱، حدیث ۱۸۶-۴).

باشد، ترک نمی‌کنند، پس سرپرستی بر آنان گماشت تا ایشان را از فساد باز دارد و حدود و احکام را در میانشان برپا سازد.

و از آن جمله این‌که: ما هیچ گروه و ملتی را نمی‌یابیم که بدون رئیس و سرپرست زندگی کنند... و حکمت [شارع] حکیم نیز مقتضی است که مردمان را از آنچه ضروری آنان است، بی‌بهره نگذارد.

و از آن جمله این‌که: اگر امامی استوار و امین و حافظ قرار ندهد، دین می‌پوسد و از بین می‌رود، و احکام و سنن تغییر می‌کنند که به ضرر همه مردم است.<sup>(۱)</sup>

ظاهراً موضوع سؤال، امامان دوازده‌گانه معصوم هستند، ولی علت‌هایی که در کلام امام ذکر شده عام است و شامل همه زمان‌ها می‌شود. نتیجه این‌که، این حدیث بر لزوم حکومت در عصر غیبت دلالت دارد.

#### دلیل چهارم

کلام حضرت امام علی علیه السلام در نهج البلاغه است، آنگاه که خوارج گفتند «لا حکم الا لله: هیچ حکمی نیست مگر برای خدا» حضرت فرمودند: «کلمه حقی می‌گویند و باطل از آن می‌طلبند. بلی، حکمی نیست مگر برای خدا، لکن این گروه می‌گویند: فرماندهی نیست جز خدا، حال آن‌که مردم ناچارند فرمانده‌ای خوب یا بد داشته باشند که در حکومت او مؤمنان عمل کنند و کافران بهره‌مند شوند، تا خداوند اجل مردمان را برساند، و به وسیله آن فرمانده و رهبر، مالیات‌ها جمع‌آوری، دشمن دفع، راه‌ها ایمن و حق ضعیف از قوی ستانده شود و نیکوکاران از شر بدکاران آسایش و امنیت داشته باشند».<sup>(۲)</sup>

۱- صدوق، عیون اخبار الرضا، باب ۳۴، ح ۱ (چاپ نشر جهان، ج ۲، ص ۹۹، حدیث ۱) و صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۹۵.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۸۲.

در روایتی دیگر بعد از آن که امام علیه السلام کلام خوارج را شنیدند، فرمودند: «من منتظر حکم خدا درباره شما هستم». و فرمود: در حکومت صالح، متقیان عمل می کنند و در حکومت ناصالح بدکاران بهره مند می شوند، تا زمانی که اجل آنان فرا برسد و مرگ اینان را دریابد». (۱)

به هر حال این روایت به روشنی بر ضرورت حکومت در همه زمانها و جوامع دلالت دارد.

### دلیل پنجم

روایتی است در کتاب «المحکم و المتشابه» از حضرت امام علی علیه السلام که فرمودند: «لازم است مردم، امام و رهبری داشته باشند تا ایشان را امر و نهی، و حدود را در میان آنان برپا، و با دشمنانشان جنگ، و غنایم را در میان آنان تقسیم کند و میراث را به میراث بران برساند، و مردم را به مصالحشان آشنا و از مفاسد و ضررها دور نماید». (۲)

دلالت این روایت بر ضرورت وجود امام و حاکمی که متصدی امر و نهی و اجرای احکام در همه زمانها باشد، روشن است. و ظاهراً همه مطالب کتاب «محکم و متشابه» از امام علی علیه السلام نقل شده، ولی سبک کتاب نشان می دهد که برخی از علمای شیعه سخنان خود را با پاره ای از کلمات امام علی علیه السلام به هم آمیخته اند و کتابی ساخته شده است.

### دلیل ششم

روایتی است در کتاب سُلیم بن قیس هلالی از حضرت امام علی علیه السلام که فرمودند: «دستور خدا و اسلام این است که هرگاه امام مسلمانان مرد یا کشته شد - خواه شخصی

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۸۲.

۲- علم الهدی، المحکم و المتشابه، ص ۵۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۴۰ (چاپ ایران، ج ۹۳، ص ۴۰).

منحرف بوده یا مستقیم، ظالم بوده یا مظلوم، کشتن وی لازم بوده یا خیر- هیچ اقدامی نکنند و به هیچ کاری روی نیاورند تا امام و رهبری عقیف، عالم، باتقوا و آگاه نسبت به قضاوت و سنت برای خود برگزینند که عامل پیوند آنان باشد، و در میان آنان قضاوت کند و حق مظلوم را از ظالم بستاند و مرزها را پاسداری کند و اموال آنان را بازگرداند و حَجَّت (حج و جمعه) آنان را برپا سازد و مالیات‌ها را گرد آورد...»<sup>(۱)</sup>

دلالت این روایت نیز بر ضرورت و اهمیت وجود امام و رهبر در همهٔ زمان‌ها و مقدم داشتن تعیین او بر هر کار دیگر، روشن است؛ نهایت این که اگر امام از طرف رسول خدا ﷺ تعیین شده باشد - چنان‌که ما نسبت به امامان دوازده گانه عليه السلام اعتقاد داریم - بر مردم لازم است تابع او شوند و او را حمایت کنند؛ و اگر چنین نباشد، مردم باید خودشان رهبر خود را انتخاب و تعیین کنند.

اما در مورد این روایت، سخن این است که: در درستی کتابی که به سلیم بن قیس نسبت داده شده، تردید هست و نمی‌توان برای اثبات حکم شرعی به آن استناد کرد، مگر به عنوان تأیید ادلهٔ دیگر.

### دلیل هفتم

نتیجهٔ یک صغرا و کبرای منطقی است که از نصوص کتاب و سنت استفاده می‌شود.

صغرا این است که: اسلام، مردم را به اجتماع، ارتباط، ایجاد تشکیلات، و وحدت کلمه فرامی‌خواند، و از گوشه‌گیری و تفرقه بازمی‌دارد.

کبر این است که: امامت نظام دهنده و متحدکنندهٔ امت است.

نصوصی که بر صغرا دلالت دارند بسیارند، از آن جمله آیهٔ شریفه: «همگی به ریسمان خدا چنگ زنید، و پراکنده نشوید؛ و نعمت خدا را بر خود یاد کنید آنگاه که

۱- سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ص ۸۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸، ص ۵۵۵.



دشمنان [یکدیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران [یکدیگر] شدید». (۱) و روایات نیز آن قدر فراوانند که می‌توان گفت اجمالاً متواتر هستند، مانند کلام امام علی علیه السلام: «با عامه مردم باشید که دست خداوند با مردم متحد است، و از تفرقه بپرهیزید». (۲)

و نصوصی که بر کبریا دلالت دارند نیز بسیارند، مانند کلام امام علی علیه السلام در نهج البلاغه: «خداوند ایمان را به جهت دوری از شرک... و امامت را به جهت نظام دادن به امت، و طاعت را به جهت بزرگداشت امامت واجب ساخت». (۳)

در نهج البلاغه همچنین آمده است: «متولی امر جامعه، همچون رشته‌ای است که دانه‌های پراکنده را جمع کرده و به همدیگر پیوند داده است، هر گاه رشته قطع شود، دانه‌ها پراکنده شوند و پس از آن هیچ گاه بار دیگر جمع نگردند». (۴)

و نیز از امام علی علیه السلام نقل است که فرمودند: [خداوند] امامت را نظام دهنده امت قرار داد». (۵)

و نیز فرمودند: «امامت، نظام دهنده امت است». (۶)

در خطبه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام نیز آمده است: «خداوند اطاعت از ما را به جهت نظام بخشیدن به دین و ملت، و امامت ما را برطرف کننده تفرقه قرار داده است». (۷)

و در کلامی طولانی از امام رضا علیه السلام نقل است که فرمودند: «امامت، راهبر دین و پیوند دهنده مسلمانان و صلاح دنیا و سرافرازی مؤمنان است. به حقیقت امام ریشه رشد یابنده و شاخه پربرکت اسلام است و کمال نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و فراوان ساختن مالیات‌ها و صدقات و امضای مجازات‌ها و احکام و صیانت از مرزها

---

۱- «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا»، سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۰۳.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۱۸۴. ۳- همان، ص ۵۱۲.

۴- همان، ص ۲۰۳. ۵- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۴، ص ۴۵۷.

۶- همان، ج ۱، ص ۲۷۴. ۷- اربلی، کشف الغمّة، ج ۲، ص ۱۰۹.

با امام می‌باشد. این امام است که حلال و حرام خدا را حفظ [یا بیان] می‌کند و چهارچوب‌های [دین] خدا را برپا می‌دارد و از دین دفاع می‌کند.<sup>(۱)</sup>

گرچه کلام امام رضا علیه السلام درباره امامان دوازده گانه علیهم السلام است، ولی آیا ممکن است بپذیریم همه آثار و احکامی که در این روایت برای امامت بیان شده، در زمان غیبت وجود ندارد؟ و آیا خداوند متعال نظام اجتماعی مسلمانان، صلاح دنیا، سرافرازی مؤمنان و اجرای قوانین عبادی، اقتصادی، جزایی و صیانت از مرزها و کارهایی را که به امامت مربوط می‌شود، نمی‌خواهد؟

بدون شک، در پیشگاه خداوند، حفظ نظام اجتماعی مسلمانان از مهمترین واجبات، و هرج و مرج و اختلاف و تشتت امور مسلمانان از منفورترین امور است، و نظام اجتماعی ممکن نیست، مگر با وجود حکومتی صالح.

#### دلیل هشتم

روایت زراره است به سند صحیح از حضرت امام باقر علیه السلام که فرمودند: «اسلام بر پنج پایه استوار است: نماز، زکات، حج، روزه و ولایت». زراره می‌گوید به امام علیه السلام عرض کردم: کدام یک از این‌ها برتر است؟ فرمودند: «ولایت؛ زیرا ولایت کلید چهار امر دیگر است و والی، راهبر به سوی آنهاست». سپس فرمودند: «تعالی و تکامل امور و کلید و راه پیشرفت و رضایت خداوند رحمان در اطاعت از امام است، البته پس از آن که شناخته شود. خداوند می‌فرماید: هر کس از پیامبران فرمان برد، در حقیقت، خدا را فرمان برده است؛ و هر کس رویگردان شود، ما تو را برایشان نگهبان نفرستاده ایم».<sup>(۲)</sup>

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۰ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۴۸۹، حدیث ۵۲۷-۱).  
 ۲- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۸ و ۱۹ (دارالحدیث، ج ۳، ص ۵۴، حدیث ۱۴۹۴-۵)؛ و متن آیه شریفه این است: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا»، سوره نساء (۴)، آیه ۸۰.

از این روایت و روایات مشابه آن، بر می آید که در پی بیان امور اعتقادی نیستند، و به همین دلیل در آنها توحید و نبوت و معاد ذکر نشده است؛ بلکه در صدد بیان احکام عملی هستند. بنابراین منظور از ولایت در این روایت، فرایندی عملی است که ضامن اجرای واجبات دیگر است، آن چیزی جز حکومت و امامت اسلامی نیست.

تعجب از کسانی است که کلمه «ولایت» را در این روایت به دوستی و محبت - که جایگاهش قلب است - تفسیر می کنند، با این که روشن است که منظور از ولایت، قدرت تصرف است.

در روایت صحیح دیگری از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمودند: «واجبات عملی یکی بعد از دیگری نازل شدند و آخرین آنها ولایت بود که خداوند فرمود: امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم».<sup>(۱)</sup>

حضرت امام باقر علیه السلام فرمودند: «منظور خداوند این است که بعد از این، فریضه ای عملی بر شما فرو نمی فرستیم؛ چرا که فرایض کامل شد».<sup>(۲)</sup>

کلمه فریضه، در واجب عملی کاربرد دارد نه در امر اعتقادی. و خلاصه این که صحیحه زراره می خواهد بفرماید، مهمترین واجب عملی که واجبات دیگر بر آن بنا شده اند، ولایت و حکومت صالح اسلامی است، نهایت این که در زمان حضور امامان پاک، ایشان به دلیل کمال ذاتی و نص از همگان شایسته ترند، پس باید آنان را تأیید و اطاعت نمود.

و اما زمانی که به هر دلیل به آنان دسترسی نداشته باشیم، لازم است شخص صالحی به عنوان حاکم و رهبر انتخاب شود، تا احکام و مقررات اسلام را حفظ و اجرا کند.

۱- ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۳.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸۹ (دارالحدیث، ج ۲، ص ۱۲، حدیث ۷۶۲-۴).

### دلیل نهم

کلام امام علی علیه السلام است که می فرمایند: «آگاه باشید، سوگند به آن که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر مردم حضور نمی یافتند و حجت با وجود یارانی همچون آنان تمام نمی گشت، و اگر خداوند از عالمان پیمان نگرفته بود که بر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم قرار نگیرند، افسار شتر حکومت را بر پشت او می افکندم...»<sup>(۱)</sup>

و نیز می فرمایند: «از پیامبر در مواقع متعدد شنیدم که می فرمود: هیچ امتی که در آن، حق ضعیف از قوی بدون لکننت زبان گرفته نشود، رستگار نگردد»<sup>(۲)</sup>

ابوسعید خدری نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است که فرمودند: «به حقیقت امتی که در آن حق ضعیف بدون لکننت زبان گرفته نشود، رستگار نیست»<sup>(۳)</sup>

از این دو روایت بر می آید که انسان مسلمان به خصوص عالم، حق ندارد در خانه بنشیند و نسبت به ستم مستکبران طغیانگر بی تفاوت باشد، بلکه باید از ضعیفان حمایت کند و در جهت احقاق حقوق آنان اقدام کند. و روشن است که این وظیفه جز با تجمع افراد و سازماندهی آنان و کسب قدرت امکان پذیر نیست، و مراد ما از حکومت همین است. بله، این فرایند مراتبی دارد.

دلیل امر به معروف و نهی از منکر و جهاد دفاعی نیز از جمله قوی ترین دلیل ها بر لزوم سازماندهی مسلمانان و تشکیل حکومت است. و البته منظور از تقیه - که در اخبار وارد شده - ترک دفاع و امر به معروف نیست؛ بلکه مراد این است که در حال عمل به تکلیف، انسان مراقبت های لازم را داشته باشد. شاهد ما بر این معنا روایتی است که می فرماید: «تقیه سپر مؤمن است»<sup>(۴)</sup> یا می فرماید: «تقیه پوشش مؤمن

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۵۰. ۲- همان، ص ۴۳۹.

۳- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۱۰.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۶۰ (آل البيت، ج ۱۶، ص ۲۰۵، حدیث ۲۱۳۶۲-۷).

است».<sup>(۱)</sup> و بدون شک سپر و پوشش را در میدان جنگ و جهاد به کار می‌برند، نه در حال استراحت و گوشه نشینی.

نکتهٔ دیگر که در این جا می‌توان به آن اشاره کرد، این است که فقیهان ما - رضوان الله‌علیهم - از کارهایی به عنوان امور حسبیه یاد کرده و اظهار داشته‌اند که شارع حکیم راضی به ترک و فروگذاری آنها نیست، مانند رسیدگی به مال یتیمان و غایبان و عاجزان و مانند اینان، و در این صورت اگر فقیه عادل<sup>(۲)</sup> وجود داشته باشد، به طور یقینی او باید متصدی این کارها شود، و اگر فقیه عادل نبود، مؤمنان عادل متصدی می‌شوند و اگر مؤمن عادل هم نبود، مؤمن فاسق عهده دار می‌شود.

حال آیا اندک مال شخصی ناتوان یا دیوانه از امور مهمی است که شارع راضی به ترک آن نیست؟! اما صیانت از اسلام و نظام اجتماعی مسلمانان و حفظ جان و مال و ناموس آنان اهمیت ندارد و جایز است که مسلمانان تا زمان ظهور امام زمان (عج) آنها را فرو گذارند و به آنها اهتمام نورزند؟ این نظریهٔ عجیبی است!

### دلیل دهم

اخبار پراکنده‌ای است که از طریق شیعه و اهل سنت نقل شده است و از آنها بر می‌آید که حکومت اسلامی در همهٔ زمان‌ها مطلوب شارع می‌باشد، مانند:

۱- ابوالجارود می‌گوید: شنیدم که امام صادق علیه السلام فرمودند: «هرکس بمیرد و امام زنده و آشکاری بر او حکومت نداشته باشد، به مرگ جاهلیت مرده است». می‌گوید:

---

۱- همان.

۲- تصدی هر کاری نیازمند دو قدرت علمی و عملی است، و فقیه گرچه از جهت علم به احکام شرعی صلاحیت دارد و قدر متیقن است، اما صلاحیت همهٔ فقیهان از جهت عملی و اجرایی، یقینی نیست؛ زیرا ممکن است فقیه چنین صلاحیتی را کسب نکرده باشد و غیر فقیه از فقیه عادل در بعد عملی قوی تر و صالح تر باشد.

گفتم: امام زنده؟ فرمود: «بلی، امام زنده».<sup>(۱)</sup>

پیش از این گذشت که در نظر افراد گویی لفظ امام برای امامان دوازده گانه معصوم وضع شده، لکن این گونه نیست و لفظ امام برای هرکسی که از او پیروی می کنند وضع شده است، در نماز باشد یا حج یا در امور سیاسی و مانند آن.

از این جمله امام نیز تعجب نکنید که هرکس امام زنده و آشکاری نداشته باشد به مرگ جاهلیت یا مرگ کفر و نفاق مرده است؛ زیرا امام حق، پاسدار دین و مجری احکام اسلام است، و چنین امامی کمتر از وصیت به مالی اندک نیست که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره وصیت به آن فرمود: «هرکس بدون وصیت بمیرد مثل این است که به مرگ جاهلیت مرده است».<sup>(۲)</sup>

۲- حفص بن عون نقل می کند که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «یک ساعت [حکومت] امام عدل [عادل] برتر از عبادت هفتاد سال است، و یک حدّ که به خاطر خدا اجرا شود، برتر از چهل روز بارندگی است».<sup>(۳)</sup>

۳- امام علی عَلِيٌّ به عثمان فرمودند: «برترین بندگان نزد خدا، امام عادل هدایت شده و هدایت گر است، که سنت شناخته شده ای را برپا می دارد و بدعت ناشناخته ای را از بین می برد؛ و بدترین مردم نزد خدا امام ستمگر گمراه و گمراه کننده است که سنت رایجی را از بین می برد و بدعت ترک شده ای را زنده می کند».<sup>(۴)</sup>

۴- ابوسعید خدری از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده است که فرمودند: «محبوب ترین مردم نزد خدا و نزدیک ترین آنان به من در روز قیامت امام عادل است، و منفورترین مردم نزد خدا و دورترین آنان از من امام ستمگر است».<sup>(۵)</sup>

۱- مفید، الاختصاص، ص ۲۶۹.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۵۲ (آل البیت، ج ۱۹، ص ۲۵۹، حدیث ۲۴۵۴۶-۸).

۳- همان، ج ۱۸، ص ۳۰۸ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۱۲، حدیث ۳۴۰۹۶-۵).

۴- صبحی صالح، نهج البلاغه، ۲۳۴.

۵- ابن اثیر، ابوالسعادات، جامع الاصول، ج ۴، ص ۴۴۷.

۵- عبدالله بن سنان می‌گوید: آیهٔ ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اناسٍ بِإِمامِهِمْ﴾<sup>(۱)</sup> را نزد امام صادق عليه السلام مطرح کردم، حضرت فرمودند: «امام و رهبری است که پیش روی آنان به امورشان قیام کرده است».<sup>(۲)</sup>

۶- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «روزی که هیچ سایه‌ای وجود ندارد، هفت کس در سایه‌ای که خدا ایجاد کرده بهره‌مندند: امام عادل، جوانی که با عبادت خدا رشد یافته...».<sup>(۳)</sup>

۷- در «کنز العمال» نقل است که فرمودند: «هرگاه خداوند خیر گروهی را بخواهد بردباران ایشان را برایشان حکومت بخشد، و دانشمندان ایشان را به مقام قضاوت در میان آنان رساند و مال و ثروت را در دست بخشندگان آنان قرار می‌دهد؛ و هرگاه شرّ آنان را بخواهد، سفیهان آنان را حکومت بخشد و جاهلان ایشان در میان آنان قضاوت کنند و مال و ثروت را در دست بخیلان آنان قرار دهد».<sup>(۴)</sup>

روایات بسیار دیگر هست که از آنها ضرورت و مطلوبیت حکومت از نظر شرع استفاده می‌شود، البته در جایی که عدالت و شرایط دیگر فراهم باشد.

---

۱- یاد کن روزی را که هر گروهی را با پیشوایشان فرا می‌خوانیم. سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۷۱.

۲- حرّ عاملی، اثبات الهداة، ج ۱، ص ۸۹.

۳- منصور علی ناصف، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۴۹.

۴- متقی، کنز العمال، ج ۶، ص ۷.

## «فصل چهارم»

### بررسی روایات سکوت در زمان غیبت

در این فصل روایاتی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند که بسا موجب این توهم باشند که لازم است مسلمانان در زمان غیبت سکوت کرده و در سیاست دخالت نکنند!

در حقیقت، این روایات با آن دلیل‌هایی که بر وجوب تلاش در جهت اقامه حکومت عادلانه دلالت داشتند معارض هستند. تعدادی از این روایات را آورده و مراد از آنها را بیان می‌کنیم:

۱- روایت عیص بن قاسم، به سند صحیح که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمودند: «بر شما باد که [در پیشگاه] خدای یکتای بدون شریک تقوا داشته و مراقب خودتان باشید... زیرا سزاوار است هرچه را اختیار می‌کنید به نفع شما باشد، اگر کسی به نام ما به سراغ شما آمد، ببینید برای چه هدفی قیام می‌کنید؟ و نگویید زید قیام کرد [ما هم می‌کنیم]. زید شخصی دانا و بسیار راستگو بود و شما را به سوی خودش دعوت نکرد، بلکه به رضای خاندان پیامبر [کار یا شخصی که مورد پسند خاندان پیامبر است] دعوت کرد، و اگر موفق می‌شد، به آنچه وعده داده بود وفا می‌کرد. [زید] قیام کرد تا قدرت متمرکز [بنی امیه] را در هم بشکند، اما آن کس از ما [محمد بن عبدالله] که امروز قیام کرده، شما را به چه چیزی فرا می‌خواند؟ به رضای آل محمد؟، او اکنون که کسی با او نیست بر خلاف ما عمل می‌کند، زمانی که افراد گرد او را گرفتند و پرچم‌ها برافراشته شد، به طریق اولی تابع ما نخواهد بود. مگر کسی که فرزندان فاطمه علیها السلام گرد او اجتماع کنند. به خدا سوگند، رهبر شما کسی جز او نیست، [پس] هرگاه رجب باشد، به نام خدا به او روی آورید، و اگر تا شعبان تأخیر افکنید،



مانعی ندارد، و اگر دوست داشتید، ماه رمضان را در میان خانواده‌هایتان روزه بگیرید، شاید بهتر باشد، و خروج سفیانی علامتی برای شماست».<sup>(۱)</sup>

این روایت بر واجب نبودن دفاع یا جایز نبودن قیام دلالت ندارد، بلکه می‌رساند کسانی که دعوت به قیام می‌کنند، گاه دعوتشان باطل است، و آن زمانی است که مردم را به سوی خودشان بخوانند، در حالی که استحقاق ندارند؛ مانند کسی که به دروغ به مهدویت دعوت کند.

و گاه دعوتشان حق است، مانند دعوت زید بن علی بن حسین علیه السلام که مردم را دعوت کرد تا قدرت ستمگران [بنی امیه] را درهم بشکند و حق را به صاحب آن برسانند.

پس به حکم عقل لازم است افرادی که دعوت می‌شوند، دقت کنند و مراقب خودشان باشند و تحت تأثیر احساسات و عواطف زودگذر قرار نگیرند، چرا که انسان باید در این‌گونه امور مهم [که با جان آنان سروکار دارد] عقل خود را حاکم کند، و احساساتی عمل نکند. بنابراین، این روایت نیز قیام زید را درست می‌داند، و قیام برای دفاع از حق را جایز می‌شمارد. البته اخباری که زید و زهد و علم و فضائل و قیام او را تأیید می‌کند بسیارند؛ اما زید خصوصیتی ندارد، ملاک هدف و صلاحیت فرد است، از این رو قیام برای درهم شکستن قدرتی فاسد و حکومتی ستمگر با فراهم کردن مقدمات آن، جایز بلکه واجب است.

نکتهٔ دیگر این‌که قیام زید احساسی و کورکورانه و بدون زمینه‌سازی و تهیه امکانات نبود، چرا که او فرستادگان خود را به شهرها گسیل داشت و افرادی را گرد آورد و کوفه را مقر لشکر اسلام که از قبایل مختلف بودند قرار داد، و افراد بسیاری - که گفته می‌شود قریب به چهل هزار نفر شمشیرزن بودند - با او بیعت کردند.

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۰، حدیث ۱۹۹۶۴-۱).

اما اطلاع زید از این که در کناسه کوفه به دار آویخته می شود - به وسیله خبری که امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام دادند - مجوز ترک امر به معروف و نهی از منکر و دفاع از حق نبود، به ویژه بعد از این که امکانات و شرایط فراهم شده بود.

آنچه در نظر زید و امثال او مهم بود، پیروزی و حاکمیت [روش و ارزش های] اسلام بوده است نه اشخاص، و شاید شهادت زید در تقویت و گسترش اسلام تأثیر داشت، چنان که در بسیاری از انقلاب ها مشاهده می شود.

در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل است که به فضیل فرمودند: «ای فضیل، آیا همراه با عموم (زید) در جنگ با شامیان حضور داشتی؟» گفتم: بلی. فرمودند: «چند نفر از آنان را کشتی؟» گفتم: شش نفر را. فرمودند: «آیا در کشتن آنان تردید نداشتی؟» گفتم: اگر شک داشتم نمی کشتم. فضیل می گوید: شنیدم که امام فرمودند: «کاش خداوند مرا در ثواب کشتن آنان شریک می ساخت، به خدا سوگند، عموم زید و یارانش شهید شدند، همان گونه که امام علی علیه السلام و یارانش شهید شدند.»<sup>(۱)</sup>

بنابراین اگر فرضاً کسی بگوید: قیام امام حسین علیه السلام از اختصاصات آن حضرت بود و نمی تواند الگو برای کسانی باشد که می خواهند بر ضد رهبران ستمگر قیام کنند [نمی تواند این نظر را در مورد زید ابراز کند] چون زید معصوم نبود و قیامش مختص به او نبود؟ علاوه بر این که آن نظریه اساساً باطل است؛ و امام حسین علیه السلام نیز همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم الگوست.

امام حسن علیه السلام نیز به جنگ با ستمگران برخاست و بسیار تلاش کرد، تا آنجا که بیشتر نیروهایش خیانت و پیمان شکنی کردند و نتوانست جهاد خود را پایان رساند. شرایط قیام برای دیگر امامان پاک نیز فراهم نشد؛ و گرنه آنان همه یک نور هستند و راه و مقصد آنان یکی است، ولی شرایط اجتماعی متفاوت است.

۱- مجلسی، بحارالأنوار، ج ۴۶، ص ۱۷۱.

به علاوه، پیشتر اشاره کردیم که دفاع از اسلام و حقوق مسلمانان در برابر دشمنانی که هدفشان سلطه بر مسلمانان و شئون آنان است، به حکم عقل و شرع واجب است و نیاز به اجازهٔ امام ندارد.

ولی می‌بینید که چگونه مسلمانان و رهبرانشان غافل شده‌اند و بیگانگان عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی مسلمانان را میدان تاخت و تاز خود قرار داده‌اند و روزی نیست که خبری از کشتار و غارت و زندان کردن مسلمانان را نشنوید و متأسفانه رهبران کشورها و روشنفکران و عالمان دنیا زده، در قبال این فجایع ساکتند و وقت و نیرو و ثروتشان را صرف عیاشی و خوشگذرانی و بدتر از آن صرف فتنه‌انگیزی و اختلافات داخلی و حذف یکدیگر می‌کنند.

با همهٔ این اوصاف، روایات دیگری هست که زید و قیام او را مذمت می‌کند، لکن سند این روایات ضعیف است و بنابراین در مقابل اخبار بسیاری که قیام و انقلاب زید را تأیید و ستایش می‌کنند - به خصوص خبر صحیح عیص<sup>(۱)</sup> - و از طرف فقیهان و روایتگران شیعه مورد قبول قرار گرفته‌اند، نمی‌توانند مقاومت کنند. از خبر صحیح عیص بن قاسم، به اجمال می‌توان دریافت که برخی از قیام‌ها در زمان امام صادق علیه السلام توسط برخی از سادات اهل بیت انجام شده که مورد تأیید امام علیه السلام نبوده است؛ چرا که برخلاف نظر امام علیه السلام به باطل دعوت می‌کرده‌اند.

البته برای ما مهم نیست که آن قیام‌ها را به‌طور مشخص شناسایی کنیم، گرچه احتمال دارد که منظور امام علیه السلام قیام محمد بن عبدالله محض بوده، که به عنوان مهدویت قیام کرد.

از اخبار و تاریخ استفاده می‌شود که محمد بن عبدالله، به عنوان مهدی قیام کرد و پدر و برادر و یارانش به این عنوان از او یاد می‌کردند.

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۰، حدیث ۱۹۹۶۴-۱).

شیخ مفید می نویسد: «بسیاری از بنی هاشم که در میان ایشان عبدالله و دو پسرش محمد و ابراهیم، و منصور دوانیقی وجود داشتند، در محلی به نام «ابواء» گرد آمدند و عبدالله به آنان گفت: «می دانید که این فرزندانم (محمد) همان مهدی است، پس بیاید تا با او بیعت کنیم، و آنان بر همین اساس با او بیعت کردند... در همین هنگام امام جعفر علیه السلام به جمع پیوست. عبدالله او را در کنار خودش جا داد و سخنانش را تکرار کرد. امام علیه السلام فرمود: این گونه عمل نکنید که زمان ظهور مهدی نرسیده است. اگر خیال می کنی که این فرزندان همان مهدی است، چنین نیست و اکنون زمان قیام مهدی نیست، و اگر به خاطر خدا غضب کرده و به جهت امر به معروف و نهی از منکر می خواهی او را به قیام وادار کنی، البته ما تو را رها نمی کنیم، که بزرگ ماهستی و با فرزندان بر این اساس بیعت می کنیم».<sup>(۱)</sup>

از همین روایت نیز استفاده می شود که قیام و اعتراض به خاطر خدا و امر به معروف و نهی از منکر، از نظر امام علیه السلام بدون اشکال است.

خلاصه این که، هر دو گروه شیعه و اهل سنت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند که مهدی (عج) ظهور می کند و زمین را پس از آن که از ظلم و جور پر شده، از عدل و داد پر می کند».<sup>(۲)</sup> این قبیل روایات سبب شد که بسیاری از افراد به خصوص از بنی هاشم دچار اشتباه شوند و ادعای مهدویت کنند. و شاید خبری که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل است که فرمود: «نام مهدی، نام من و نام پدرش، نام پدر من است»،<sup>(۳)</sup> از ساخته های برخی از پیروان محمد بن عبدالله بن حسن باشد.

بار دیگر می گوئیم که از روایت عیص بن قاسم استفاده می شود که قیام ها دو قسمند،

۱- مفید، الارشاد، ص ۲۵۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۲۲۷.

۲- رجوع کنید به: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۶۵ و منصور علی ناصف، التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۳۴۱ و ۳۴۴.

۳- منصور علی ناصف، التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۳۴۳.

قیام برای دعوت به خویش که باطل است، و قیام برای در هم شکستن قدرتی ستمگر و بازگرداندن حق به صاحبان آن، که حق است. و در هر صورت بر کسانی که به قیام دعوت می‌شوند، لازم است عقل خود را حاکم کرده و با دقت از حق پیروی کنند.

۲- مرفوعه<sup>(۱)</sup> حماد بن عیسی از حضرت امام علی بن حسین علیه السلام که فرمود: «سوگند به خدا هیچ یک از ما [اهل بیت] پیش از قیام امام غایب، قیام نمی‌کند مگر آن که همچون جوجه‌ای که هنوز بال‌هایش محکم نشده و بچه‌ها او را می‌گیرند و با او بازی می‌کنند، خواهد بود.»<sup>(۲)</sup>

بسا از این دسته روایات، به ذهن آید که مزدوران اموی و عباسی آنها را جعل کرده‌اند تا سادات علوی را از اندیشهٔ قیام در مقابل ستمگری‌های آنان بازدارند. به علاوه از مثل این روایات بر نمی‌آید که حکم شرعی را بیان کند، بلکه خبر غیبی می‌دهد که قیام کننده از ما اهل بیت، پیش از قیام حضرت حجت (عج) پیروز نمی‌شود، گرچه قیام او آثار و نتایج مثبت و مهمی داشته باشد.

البته ممکن است مراد از «منا» (از ما) امامان دوازده گانه باشند نه همهٔ علویان، چرا که پیروان ائمه علیهم السلام توقع داشتند آنان قیام کنند و بر این خواسته پای می‌فشرده‌اند، و امام علیه السلام با بیان اموری غیبی می‌خواستند پیروان خود را قانع کنند که قیام کننده از امامان علیهم السلام پیش از قیام امام عصر (عج) پیروز نمی‌شود، از آن رو که نفرت و امکانات لازم را در اختیار ندارد.

بنابراین نمی‌توان به این روایت بر لزوم سکوت و عدم دفاع از اسلام و مسلمانان در مقابل تهاجمات بیگانگان استناد کرد، به ویژه زمانی که شرایط لازم فراهم و مظنهٔ پیروزی وجود داشته باشد.

---

۱- مرفوع، حدیثی است که از وسط سلسله روایان یا آخر، یک راوی یا بیشتر افتاده باشد و لکن تصریح به رفع نموده باشند. کاظم مدیر شانه‌چی، کاظم، علم الحدیث، ص ۱۵۳.  
۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۱، حدیث ۱۹۹۶۵-۲).

مانند این خبر، خبری است در مقدمه صحیفه سجاده با سندی غیر قابل اعتماد، از امام صادق علیه السلام که فرمودند: «هیچ یک از ما اهل بیت پیش از قیام حضرت قائم (عج) قیام نکرده و نمی کند - تا ستمی را دفع نماید یا حقی را برپا دارد - مگر این که گرفتار بلا می شود و اندوه ما و شیعیان ما را زیاد می کند».<sup>(۱)</sup>

این روایت علاوه بر این که سند آن مخدوش است و احتمال دارد از ساخته های مزدوران خلفای وقت باشد - تا علویان را از قیام علیه آنان بازدارند - به فرض که از امام علیه السلام صادر شده باشد، حکم شرعی را - که آیا قیام جایز است یا خیر - بیان نمی کند، بلکه امری غیبی را که امام علیه السلام از پدرانیش دریافت کرده است، بیان می کند که قیام کننده از ما این گونه نیست که بدون هیچ مشکلی به طور صد در صد پیروز شود؛ بلکه دچار مصیبت هایی می شود که برای طبع انسان ناگوار است. گرچه هر چیزی ناگوار باشد از نظر شرع حرام یا مکروه نیست، بلکه به تعبیر قرآن بسا چیزی برای شما ناخوش باشد، اما از جهاتی دیگر آثار بسیار خوب بر آن استوار شود.

و به فرض که این روایت در مقام بیان حکم شرعی باشد، مربوط به اهل بیت علیهم السلام است، و دلیل بر جواز سکوت ما در زمان غیبت نیست.

نظیر این دو خبر، خبر ابوالجارود است که گفت: از امام باقر علیه السلام شنیدم که فرمودند: «هیچ یک از ما اهل بیت نیست که بخواهد باطلی را دفع کند و به سوی حق بخواند مگر این که بلاها او را بر زمین می زند، تا این که گروهی که در بدر حاضر بودند و کشتگان نشان دفن و مجروحان نشان درمان نمی شود قیام کنند». گفتیم: امام باقر علیه السلام چه کسانی را در نظر دارد؟ گفت: فرشتگان را».<sup>(۲)</sup>

روایت دیگری<sup>(۳)</sup> نیز نظیر این روایت هست که احتمال می رود هر دو یک روایت

۱- علی بن حسین علیه السلام، صحیفه سجاده، ص ۸.

۲- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۴۸ (آل البیت، ج ۱۱، ص ۳۶، حدیث ۱۲۳۶۹).

۳- همان (آل البیت، ج ۱۱، ص ۳۵، حدیث ۱۲۳۶۸).

باشند و این بخشی از آن باشد. و جواب استدلال به این دو روایت نیز همان است که گذشت.

خلاصه این‌که، این دسته از اخبار، علاوه بر ضعف سند که اجازه نمی‌دهد در مقابل دلایل یقینی - که به جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و تشکیل حکومت حکم می‌کردند - عرض اندام کنند، ظاهراً بعضی از آنها از ساخته‌ها یا تحریفات عوامل حاکمان ستمگری باشد که با قیام بعضی از علویان و گرایش مردم به آنان روبرو بودند و به این وسیله می‌خواستند امید آنان را قطع کرده و آنان را از عرصهٔ فعالیت سیاسی دور بدارند.

و بعضی از این روایات به کسانی که پرچم گمراهی برافراشتند و مردم را به سوی خودشان دعوت می‌کردند، اختصاص دارد.

و بعضی به افراد بخصوص و یا زمان خاصی نظر دارد، که مقدمات و شرایط قیام فراهم نبوده است. و بعضی از روی تقیه از حاکمان ستمگر زمان صادر شده است. و بعضی در مقام بیان حکم شرعی نیست، بلکه خبری غیبی و به نوعی پیشگویی حوادث آینده است.

و جوه دیگری نیز در توجیه این دسته از اخبار هست، که پیشتر به آنها اشاره شد و یا در ذیل روایات دیگر خواهد آمد.

۳- خبر سدید که گفت امام صادق علیه السلام فرمودند: «ای سدید! در خانه‌ات بنشین و آماده باش و تا زمانی که شب و روز آرامند، آرام بگیر؛ و هرگاه باخبر شدی که سفیانی قیام کرد، به سوی ما بیا، گرچه با پای پیاده». <sup>(۱)</sup> با این بیان که سدید خصوصیت ندارد، پس لازم است تا زمانی که امام عصر علیه السلام قیام کند، سکوت کرده و قیام بر ضد ستمگران را ترک کنیم.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۱، حدیث ۱۹۹۶۶-۳).

لکن نمی توان خصوصیت سدیر را نادیده گرفت؛ چرا که بررسی احوال سدیر می رساند که او گرچه آدم خالصی بود، ولی احساسات بر اندیشه او غلبه داشته و گمان می برده که امام علیه السلام قادر است قیام کند، و امام علیه السلام می خواستند به او بفهمانند که شرایط قیام فراهم نیست، و علامت کسی که به حق قیام می کند خروج سفیانی است، بنابراین سدیر و امثال او باید در خانه بنشینند تا خود و دیگران را بدون هیچ فایده ای به نابودی نکشانند.

در «تنقیح المقال» می گوید: سدیر نزد امام صادق علیه السلام مطرح شد، امام فرمودند: «سدیر پیچیده به هر رنگ است».<sup>(۱)</sup>

ظاهراً مراد امام علیه السلام این بوده است که سدیر آدم متلونی است که وضعیت ثابتی ندارد، نه این که آدمی است که تقیه می کرده و در برابر هر گروهی به رنگی در می آمده تا خودش را حفظ کند،<sup>(۲)</sup> که اگر این گونه بود به زندان مخالفان نمی افتاد.

در کافی نیز از سدیر نقل است که گفت: «بر امام صادق علیه السلام وارد شدم و عرض کردم، به خدا سوگند شما حق ندارید ساکت بنشینید! امام علیه السلام فرمود: چرا؟ گفتم: به خاطر فراوانی پیروان و دوستان و یاران شما! به خدا سوگند اگر امیرالمؤمنین علیه السلام پیروان و دوستان و یارانی همچون شما داشتند، قبیله تیم و عدی [قبیله ابوبکر و عمر] در [خلافت] او طمع نمی کردند.

امام علیه السلام فرمود: اینها که می گویی، ممکن است چند نفر باشند؟ گفتم: صد هزار! فرمود: صد هزار؟! گفتم: بلی شاید دویست هزار! فرمود: دویست هزار؟! گفتم بلکه نصف جمعیت دنیا!

سدیر گفت: امام سکوت کرد، سپس فرمود: آیا می توانی همراه من تا ینبع (محلّی در نزدیک مدینه) بیایی؟ گفتم آری... به راه افتادیم تا به زمینی سرخ رنگ رسیدیم.

۱- مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸.

۲- مامقانی، در تنقیح المقال ج ۲، ص ۸، این گونه کلام امام را توجیه کرده است.



حضرت به پسر بچه‌ای که چند بزغاله را می‌چرانید نگاه کرد و فرمود: ای سدید به خدا سوگند اگر به تعداد این بزغاله‌ها پیرو داشته‌م جایز نبود ساکت بنشینم. فرود آمدیم و نماز خواندیم و پس از فراغت از نماز به سمت بزغاله‌ها بازگشتم و آنها را شماره کردم و دیدم که هفده بزغاله هستند.<sup>(۱)</sup>

با توجه به خصوصیات شخصیتی سدید، آیا می‌شود با این خبر و مانند آن از آن همه آیات و روایات و حکم عقل که بر وجوب دفاع از اسلام و شئون مسلمانان، در مقابل هجوم کفار و ستمگران دلالت داشتند، دست برداریم؟!

۴- خبر ابوالمرهف از امام باقر علیه السلام که فرمودند: «گرد و غبار به ضرر کسی است که آن را برانگیخته، تندروها هلاک می‌شوند». عرض کردم منظورتان از تندروها چه کسانی اند؟ فرمود: «کسانی که عجله می‌کنند. آگاه باش که آنان [مأموران حکومت] با کسانی برخورد می‌کنند که متعرض حکومت شوند». سپس فرمود: «ای ابوالمرهف، آنان به شما گزند نمی‌رسانند، مگر این که خداوند مشکل و مشغله‌ای برایشان پدید می‌آورد». سپس حضرت متفکرانه چشم به زمین دوختند و فرمودند: ای ابوالمرهف! «گفتم: بلی، فرمودند: «آیا فکر می‌کنی کسانی که به خاطر خدا خود را حفظ می‌کنند، خداوند راه نجاتی برای آنان قرار نمی‌دهد؟ آری قسم به خدا برای آنان راهی خواهد گشود».<sup>(۲)</sup>

از این روایت برمی‌آید که قیامی بر ضد حکومت صورت گرفته و حکومت در تعقیب قیام‌کنندگان بوده و ابوالمرهف از این جریان می‌ترسیده است. لذا امام علیه السلام می‌خواسته او را دلداری دهد و با بیان این که دود در چشم کسی می‌رود که آتش افروخته است نه ابوالمرهف، ترس او را از بین ببرد؛ و نیز از قانون و سنتی خبر دادند که هر کس پیش از فراهم ساختن مقدمات و قوای لازم اقدامی کند، از بین می‌رود.

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۲۴۲ (دارالحدیث، ج ۳، ص ۶۱۵، حدیث ۲۳۲۲-۴).  
۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۱، حدیث ۱۹۹۶۷-۴).

امامان ما علیهم السلام بنا نداشتند جهاد و دفاع را منع کنند، بلکه می خواسته اند از عجله کردن و بی باکی و خودنمایی - که هم به ضرر قیام کننده و هم به ضرر امامان علیهم السلام بوده - جلوگیری کنند.

چنان که گفتیم روایات تقیه نیز در صدد منع از جهاد نیستند، بلکه بیان می کنند که در ضمن انجام وظایف دفاعی، باید جان خود را تا آنجا که می توانند حفظ و حراست کنند؛ لذا فرمودند: «تقیه زره محافظ و سپر مؤمن است».<sup>(۱)</sup> و بدون شک زره و سپر در جنگ با دشمن به کار می رود، نه زمانی که شخص در خانه اش در امنیت نشسته است. به هر حال این خبر نمی خواهد دفاع یا تشکیل حکومت را - اگر ممکن باشد - منع کند.

۵- روایت فضل بن سلیمان کاتب است که گفت: نزد امام صادق علیه السلام بودم که نامه ای از ابومسلم به وی رسید. امام علیه السلام [به آورنده نامه] فرمودند: «نامه ات جوابی ندارد، از نزد ما بیرون برو!» [فضل می گوید: ما شروع کردیم به درگوشی صحبت کردن، امام علیه السلام فرمودند: «ای فضل! چه چیزی در گوش همدیگر می گوئید؟ خداوند به خاطر عجله بندگان عجله نمی کند، همانا برکندن کوهی از جایش آسان تر از برانداختن حکومتی است که زمان آن فرا نرسیده است». پس از آن فرمود: «همانا فلانی فرزند فلانی - تا به هفتمین فرزند فلانی [منصور عباسی] رسید - [اجل حکومت وی فرا نرسیده است].

عرض کردم: فدایت شوم، پس رمز بین ما و شما چیست؟ فرمودند: «شما از سرزمین خود خارج نشوید تا سفیانی قیام کند، هر گاه سفیانی قیام کرد، به سوی ما بیایید». امام علیه السلام سه بار این کلام را تکرار کردند: «این از نشانه های حتمی است».<sup>(۲)</sup> این روایت از حیث سند ضعیف و سست است و [به فرض صدور] در شرایطی

۱- همان، ج ۱۱، ص ۴۶۰ (آل البیت، ج ۱۶، ص ۲۰۵، حدیث ۲۱۳۶۲-۷).

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۷ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۵۲، حدیث ۱۹۹۶۸-۵).

صادر شده است که ابومسلم از طرف ابراهیم عباسی به خراسان اعزام شده بود، و پس از مرگ ابراهیم به نفع سفاح (برادر ابراهیم) تبلیغ می‌کرد و بعد از فوت سفاح، منصور به ابومسلم حسد کرد و بر قدرتش از او ترسید و شروع کرد به مخالفت و تحقیر وی و در آخر نیز او را کشت.

به نظر می‌رسد در همین زمان است که، ابومسلم [به وسیلهٔ نامه] با امام علیه السلام ارتباط برقرار نمود تا موضع خود را در مقابل منصور تقویت کند، و قصد وی صادقانه نبوده و به علاوه کاتب و نویسندهٔ منصور نیز نزد امام علیه السلام حضور داشت و بنابراین شرایط، شرایط احتیاط و تقیه بوده است.

و مراد امام علیه السلام یا بیان امری غیبی بوده، که زمان فروپاشی حکومت منصور فرا نرسیده و یا این که جنگ با حکومتگران، بر فراهم ساختن مقدمات بسیار متوقف است.

۶- خبر صحیح ابوبصیر از امام صادق علیه السلام است، که فرمودند: «هر پرچمی قبل از قیام قائم (عج) برافراشته شود، صاحب آن طاغوتی است که در مقابل خدا پرستش می‌شود».<sup>(۱)</sup>

و از امام باقر علیه السلام نیز نقل است که فرمودند: «هر پرچمی قبل از پرچم قائم (عج) برافراشته شود، صاحب آن طاغوت است».<sup>(۲)</sup>

پیشتر در خبر صحیح عیص بن قاسم گذشت، که دعوت دو قسم است: دعوت به خویش که باطل است، و دعوت به حق و بازگرداندن حق به صاحب آن که حق است و امامان علیهم السلام آن را تأیید کرده‌اند. بنابراین مراد امام علیه السلام از پرچم، آن پرچمی است که در مقابل امام قائم (عج) برای دعوت به خویش برافراشته شده باشد، لذا صاحب آن را طاغوتی دانست که در مقابل خدا پرستش می‌شود، نه پرچمی که در راه امام علیه السلام و مطابق سیره و روش آن حضرت برافراشته شده باشد.

۱- همان (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۲، حدیث ۱۹۹۶۹-۶).

۲- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۴۸ (آل‌البیت، ج ۱۱، ص ۳۴، حدیث ۱۲۳۶۴).

مؤید این توجیه، کلام امام باقر علیه السلام است که صاحب پرچم گمراهی را طاغوت می‌داند، نه صاحب هر پرچمی را؛ چنان‌که فرموده‌اند: «هیچ کس - تا زمانی که دجال قیام کند - مردم را دعوت نمی‌کند، مگر این‌که افرادی با او بیعت می‌کنند، [ولی] هر کس که پرچم گمراهی برافرازد طاغوت است».<sup>(۱)</sup>

اگر گفته شود: از ظاهر حدیث برمی‌آید که به‌طور کلی، ملاک بطلان قیام این است که پیش از قیام قائم (عج) باشد، پس هر قیامی پیش از قیام قائم (عج) به هر هدفی که باشد جایز نیست.

می‌گوییم: اولاً: احتمال دارد که امام علیه السلام به پرچم‌های خاصی که در زمان آن حضرت برافراشته شدند و پرچم گمراهی بودند، نظر داشته‌اند؛ زیرا بعید است که امام علیه السلام بدون سابقه قبلی این سخن را گفته باشند.

ثانیاً: اگر این معنا را بپذیریم، با خبر صحیح عیص بن قاسم و غیر آن که قیام زید را تأیید می‌کنند و نیز با روایات مستفیضه‌ای که قیام حسین بن علی (شهید فخر) و خود او را تأیید می‌کنند، معارض خواهد بود.

امام باقر علیه السلام در روایتی طولانی درباره‌ی علامت‌های ظهور فرموده‌اند: «در میان پرچم‌ها [یی که قبل از قیام قائم (عج) برافراشته می‌شود] پرچمی هدایت یافته‌تر از پرچم یمانی نیست. [پرچم یمانی] پرچم هدایت است؛ زیرا او به سوی امام عصر (عج) دعوت می‌کند، پس هر گاه یمانی قیام کرد، فروختن سلاح به مردم و هر مسلمانی حرام است. [منظور فروش سلاح علیه یمانی است] زمانی که یمانی قیام کرد به سوی او برو؛ زیرا پرچم او پرچم هدایت است و هیچ مسلمانی حق ندارد بر ضد او عملی انجام دهد».<sup>(۲)</sup>

از این روایت استفاده می‌شود که پیش از قیام قائم (عج) پرچم حق نیز برافراشته

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۸، ص ۲۹۶. ۲- النعمانی، الغیبة، ص ۱۷۱.

می‌شود و هر پرچمی که به سوی آن حضرت بخواند و در مسیری که او می‌خواهد قرار گیرد، پرچم هدایت است و لازم است در حمایت آن اقدام شود. همچنین از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمودند: «گروهی را می‌بینم که در شرق [زمین] برای به دست آوردن حق قیام کرده‌اند، اما به آنان داده نمی‌شود، پس برخواسته‌شان پای می‌فشارند و به آنان داده نمی‌شود، در این هنگام شمشیرهایشان را بر شانه می‌گذارند، و حق به آنان داده می‌شود، اما آنان نمی‌پذیرند تا این که قیام کرده و آن را فقط به صاحب شما [امام زمان (عج)] واگذار کنند. کشته‌های آنان شهید هستند؛ آگاه باشید که اگر من آن زمان را درک می‌کردم جانم را [در خدمت] صاحب این امر قرار می‌دادم».<sup>(۱)</sup>

این روایت به روشنی بر رخداد قیامی به حق پیش از قیام حضرت قائم (عج) دلالت دارد. و اخبار دیگری نیز هست.

ثالثاً: به لحاظ معنایی که شما برای خبر صحیح ابوبصیر ارائه می‌دهید، باید از آن اعراض کرد؛ زیرا با دلایل قطعی که دربارهٔ جهاد و امر به معروف و نهی از منکر وارد شده مخالف است، حال آن که قیام و اقدام برای دفاع از اسلام و حریم مسلمانان از مهمترین واجباتی است که کتاب و سنت و عقل به آن حکم می‌کنند، تا آنجا که اگر دفاع ممکن نباشد مگر زیر پرچم باطل، باز هم واجب است به شرط آن که موجب تأیید باطل نباشد. و البته هر گاه امری واجب باشد، مقدمات آن نیز واجب است و از جمله مقدمات دفاع در زمان ما، مسلح شدن به سلاح‌های روز و آموزش آنها و تا آنجا که امکان دارد، ایجاد تشکل‌های لازم است.

۷- خبر عمر بن حنظله است، که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمودند: «پنج علامت پیش از قیام قائم (عج) عبارتند از: فریاد، سفیانی، فرو رفتن در زمین و کشته

شدن نفس زکیه [کسی که نام او نفس زکیه است یا کسی که نفس پاکی داشته باشد] و یمانی [قیام یمانی] است». عرض کردم: فدایت شوم اگر یکی از خاندان شما پیش از این علامت‌ها قیام کند، آیا او را همراهی کنیم؟ فرمود: «خیر».<sup>(۱)</sup>

شاید منظور از فریاد، فریاد آسمانی، و منظور از فرو رفتن، فرورفتن سپاه سفیانی در زمینی به نام «بیداء» باشد. به نظر می‌رسد منظور از نفی همراهی، همراهی با کسی باشد که ادعای مهدویت کند و به این ترتیب، روایت ربطی به جهاد دفاعی که به حکم کتاب و سنت و عقل بر ما واجب است، ندارد.

۸- روایت معلی بن خنیس است، که گفت: زمانی که سیاه‌جامگان ظهور کردند، پیش از ظهور بنی عباس، نامه‌ی عبدالسلام بن نعیم و سدیر و تعدادی دیگر را نزد امام صادق علیه السلام بردم با این مضمون که ما فکر می‌کنیم این امر [امر خلافت] سرانجام به شما می‌رسد، شما چه نظری دارید؟ حضرت نامه‌ها را به زمین زدند و با اظهار ناراحتی فرمودند: «من رهبر این جماعت نیستم، آیا نمی‌دانید که سفیانی کشته می‌شود؟ [یعنی یکی از علامت‌های حکومت معصوم علیه السلام کشته شدن سفیانی است].»<sup>(۲)</sup>

جواب این روایت نیز، همان جواب روایت سوم است.

۹- روایتی است از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که به امام علی علیه السلام فرمودند: «ای علی! همانا از جای کندن کوه‌های راسخ، آسان‌تر از براندازی حاکمی است که زمان او به پایان نرسیده است».<sup>(۳)</sup>

مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از این کلام، آن نیست که قیام علیه حاکمان ستمگر هیچ‌گاه مقرون به پیروزی نیست و یا قیام در برابر آنان حرام است، بلکه منظور این است که

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۷ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۲، حدیث ۱۹۹۷۰-۷).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۳۸ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۲، حدیث ۱۹۹۷۱-۸).

۳- همان (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۳، حدیث ۱۹۹۷۲-۹).

حکومت‌ها نیز همانند دیگر پدیده‌ها تابع قضا و قدر هستند و بنابراین شکست قیامی در مقابل حکومتی، نباید موجب یأس و نومیدی حق‌طلبان شود. و یا منظور این است که برانداختن حکومت همچون برکندن کوه از جایش، بسیار سخت است و جز با فراهم کردن مقدمات و گذشت زمان و رشد و آگاهی سیاسی مردم میسر نیست؛ پس وظیفهّ دفاع از اسلام و مسلمانان همچنان به حال خود باقی است.

۱۰- خبری است از حسین بن خالد، که گفت: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: عبدالله بن بکیر از عبید بن زراره نقل کرده است که گفت: هنگام قیام محمد (ابراهیم) بن عبدالله بن حسن نزد امام صادق علیه السلام بودم. مردی از یاران ما وارد شد و به حضرت عرض کرد: فدایت شوم، محمد بن عبدالله قیام کرده، نظر شما دربارهّ همکاری با وی چیست؟ حضرت فرمودند: «تا زمانی که آسمان و زمین آرامش دارند، شما نیز آرام بگیرید».

عبدالله بن بکیر گفت: اگر این‌گونه باشد، و تا هر زمان که آسمان و زمین آرامند، قیامی صورت نگیرد، قیام و نهضتی نخواهد بود. امام رضا علیه السلام فرمودند: «امام صادق علیه السلام درست فرموده است و تفسیر ابن بکیر درست نیست، منظور امام صادق علیه السلام این است که تا زمانی که آسمان فریاد نکرده و زمین سپاه را فرو نبرده است، آرام بگیرید».<sup>(۱)</sup>

پیشتر گذشت که از اخبار و تاریخ برمی‌آید که محمد بن عبدالله به عنوان مهدویت قیام کرد و به خودش دعوت نمود، و امام علیه السلام می‌خواستند بفرماید: قیام مهدی (عج) این دو علامت را دارد، از این رو شما ادعای کسانی را که پیش از این دو علامت قیام کنند، نپذیرید. پس این روایت نیز بر سکوت در مقابل دشمنان اسلام دلالت ندارد.

۱- همان، ج ۱۱، ص ۴۰ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۴، حدیث ۱۹۹۷۷-۱۴).

۱۱- کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه است، که می فرمایند: «در جای خود بنشینید و بر بلاها صبر پیشه کنید و دست و شمشیرتان را به دنبال زبانتان به حرکت در نیاورید، و در مورد آنچه خداوند تعجیل شما را نخواسته، شتاب مکنید. بحقیقت هر کس از شما در رختخوابش بمیرد در حالی که به حق خدا و پیامبر خدا و اهل بیت پیامبر معرفت داشته باشد، شهید از دنیا رفته و پاداش او بر خداست و مستحق ثواب اعمال صالحی است که در دل قصد کرده [و انجام نداده است] و همان نیت او به جای ثواب شمشیر کشیدن قرار گرفته است؛ زیرا هر پدیده‌ای زمان انقضایی دارد».<sup>(۱)</sup>

پوشیده نیست که کلمات و خطبه‌های حضرت امیر علیه السلام پر است از تشویق و انگیزش بر جهاد؛ بنابراین، این قطعه از کلام حضرت به حالتی خاص مرتبط است، چنان‌که در شرح ابن ابی الحدید آمده است: گروهی از خواص حضرت نسبت به نفاق و فساد گروهی از کوفیان آگاهی یافته و قصد داشتند با آنان درگیر شده و آنان را بکشند. حضرت [مطلع شده و] آنان را نهی کردند؛ زیرا از پراکندگی در سپاهیان و از کف دادن رشته هدایت آنان بیمناک بود، پس نزدیکان خود را فرمود که آرامش خود را حفظ کرده و بر بلاها صبور باشند».<sup>(۲)</sup>

۱۲- خبر جابر از امام باقر علیه السلام است، که فرمودند: «در جای خود قرار گیرید و دست و پای خود را به حرکت در نیاورید تا علامت‌هایی را که برای شما گفتم آشکار شوند، و البته شما آنها را درک نمی‌کنید [عمرتان کفاف نمی‌دهد]. اختلاف فرزندان فلانی، و ندادنده‌ای که از آسمان ندا می‌دهد، و صدایی که از طرف دمشق به شما می‌رسد».<sup>(۳)</sup>

در مورد این روایت باید گفت: شاید جابر مثل سدیر، خصوصیتی داشته؛ و یا در

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۸۲.

۲- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۱۱۳.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۱ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۶، حدیث ۱۹۹۷۹-۱۶).



مجلس امام علیه السلام بیگانه‌ای بوده است. و تذکر علامت‌های ظهور حضرت مهدی (عج) شاهد آن است که مراد امام علیه السلام منع همکاری با کسی است که پیش از آشکار شدن علامت‌ها، ادعای مهدویت کند. در هر حال مثل این روایت نمی‌تواند با دلایل بسیاری که به‌طور قطع بر جهاد و امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارند، مقابله کند.

۱۳- روایتی در کتاب «الغارات» است، که می‌گوید: امام علی علیه السلام در نهروان خطبه‌ای خواندند... مردی برخاست و گفت: ای امیرالمؤمنین! از فتنه‌های آینده برایمان بگو. حضرت فرمودند: «فتنه هرگاه رخ دهد، مشتبه است». سپس فتنه‌هایی را که بعد از خودشان واقع خواهد شد، بیان کردند... مرد دیگری برخاست و گفت: ای امیرالمؤمنین! در آن زمان چه کار کنیم؟ حضرت فرمودند: «به اهل بیت پیامبران نگاه کنید، اگر آنان درنگ کردند، شما نیز درنگ کنید و اگر از شما یاری خواستند، آنان را یاری دهید که پاداش خواهید داشت، و از آنان پیشی نگیرید که بلاها شما را بر زمین می‌زند». و پس از آن اشاره کردند که گرفتاری‌ها با قیام حضرت صاحب الامر (عج) برطرف خواهد شد. <sup>(۱)</sup>

ظاهراً مراد حضرت از فتنه‌ها، فتنه‌هایی است که در زمان بنی‌امیه رخ داد؛ و در این صورت روشن است که مرجع حقیقی در آن زمان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله بوده‌اند؛ و بنابر مذهب شیعه، کلمات و ارشادهای باقی مانده از امامان معصوم علیهم السلام محور عمل ما خواهد بود، بنابراین میان این روایت و ادلهٔ جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، منافاتی وجود ندارد.

---

۱- همان (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۶، حدیث ۱۹۹۸۰-۱۷).



**بخش چهارم:**

**شرایط رهبر جامعه**



## «فصل اول»

### نظر برخی از فقیهان

ماوردی از بزرگان فقه شافعی می‌گوید:

«کسانی صلاحیت [رهبری] دارند که دارای هفت شرط باشند:

- ۱- عدالت، با شرایط فراگیر آن.
- ۲- علم، به گونه‌ای که بتواند در جزئیات و احکام اجتهاد نماید.
- ۳- سلامت حواس، مانند چشم و گوش و زبان، تا بتواند از آنها استفاده نماید.
- ۴- سلامت اعضای او، به گونه‌ای که بتواند حرکت و جست و خیز نماید.
- ۵- اندیشه [قوی]، که بتواند مردم را رهبری کرده و مصالح آنان را تأمین نماید.
- ۶- شجاعت و غیرت، که بتواند از کشور دفاع کرده و با دشمنان پیکار کند.
- ۷- نسب وی به قریش برسد؛ چرا که دلیل لفظی و اجماع در مورد آن وجود

دارد».<sup>(۱)</sup>

منظور ایشان از اجتهاد در جزئیات و احکام، شناخت موضوع‌های جزئی (صغریات) و اصول کلی (کبریات) از طریق اجتهاد است و پوشیده نیست که شناخت موضوع‌های جزئی در عرصه مسائل سیاسی و اجتماعی از مهم‌ترین و مشکل‌ترین امور است.

شاید مراد حضرت امام عصر(عج) در توجیح شریف که فرمودند: «در رخدادهایی که پیش می‌آید به راویان حدیث ما رجوع کنید».<sup>(۲)</sup> شناخت و تشخیص خود

---

۱- ماوردی، الاحکام السلطانیة، چاپ دفتر تبلیغات اسلامی قم، ج ۱، ص ۶.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۰۱ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۴۰، حدیث ۳۳۴۲۴-۹).

رخدادها باشد، نه شناخت احکام کلی آنها.<sup>(۱)</sup>

علامه حلی، فقیه گران سنگ شیعه، می گوید: «در امام چند امر شرط است:

- ۱- باید مکلف باشد؛ چراکه غیر مکلف خود باید اداره شود، پس چگونه می تواند مردم را اداره کند؟
- ۲- مسلمان باشد، تا مصالح مسلمانان و اسلام را رعایت کند و تا این که به گفتار او اطمینان حاصل شود و بتوان به او روی آورد.
- ۳- عادل باشد.
- ۴- آزاد باشد.
- ۵- مرد باشد، تا هیبت داشته و بتواند با مردان حشر و نشر نماید.
- ۶- عالم باشد، تا احکام را بشناسد و بتواند به مردم تعلیم دهد.
- ۷- شجاع باشد، تا بتواند جنگ کند و لشکریان را اداره نماید.
- ۸- صاحب نظر و کاردان باشد.
- ۹- دارای شنوایی، بینایی و قدرت تکلم باشد، تا بتواند مشکلات را حل و فصل کند؛ در این شرایط اختلافی نیست.
- ۱۰- اعضای وی مانند دست و پا و گوش سالم باشد؛ این نظریه نخست شافعی است.

۱۱- از قریش باشد؛ چرا که پیامبر ﷺ فرمود: «امامان از قریش هستند».<sup>(۲)</sup> این

نظریه روشن تر شافعی است و جوینی در این مورد با او مخالفت کرده است.

---

۱- ظاهراً اگر دستور دهند که در رخدادها به کسی رجوع کنید، به خاطر این است که در آن رخداد صاحب نظر و متخصص است، و آیا ممکن است کسی بپذیرد که همه راویان احادیث در رخدادهای روز صاحب نظر هستند؟ قطعاً این گونه نیست، بنابراین ارجاع به راویان حدیث به جهت دریافت حکم کلی رخداد از احادیث است. بلی می توان گفت راوی حدیث زمانی می تواند حکم هر رخدادی را بیان کند که آن را شناخته باشد.

۲- مجلسی، بحارالأنوار، ج ۲۵، ص ۱۰۴.

۱۲- به نظر شیعه امام باید معصوم باشد؛ زیرا فلسفه امامت و دلیل نصب امام این است که مردم ممکن است خطا کنند و نظام جامعه به هم بخورد، و اجتماع بدون شک محل کشمکش و برتری جویی است. [یعنی اگر امام، معصوم نباشد خود او منشأ خطا و موجب اختلال نظام خواهد بود].

۱۳- باید از طرف خدا یا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا کسی که امامت او به دلیل لفظی ثابت شده، معین شده باشد؛ چرا که عصمت از امور باطنی است که [به جز از طریق دلیل لفظی] نمی توان به آن پی برد، بنابراین اگر دلیل لفظی بر تعیین امام وجود نداشته باشد [تکلیف به شناختن او] تکلیف به چیزی است که در توان ما نیست.

۱۴- برترین مردم زمان خویش باشد، تا بتوان او را از دیگران جدا کرد. و برخلاف نظر اکثر فقیهان اهل سنت، به نظر ما و به استناد عقل و نقل نمی توان مفضول را بر فاضل مقدم کرد... و افضل بودن نیز به علم و زهد و تقوا و نسب برتر و کرم و شجاعت و غیر اینها از اخلاق نیکو است.

۱۵- باید از زشتی ها به دور باشد، به دلیل این که معصوم است، و به دلیل این که زشتی سزاوار اهانت و طرد است، و در صورت زشتکاری در قلب مردم جای نمی گیرد و نصب او بدون فایده خواهد بود. همچنین باید از پستی و فرومایگی به دور باشد... و نیز باید پدران و مادران وی از فرومایگی و بدکاری منزّه باشند. اهل سنت در همه این موارد با ما مخالفند.<sup>(۱)</sup>

امام عبدالملک جوینی از بزرگان فقه شافعی نیز می گوید: «لازم است رهبر جامعه شرایطی داشته باشد که عبارتند از:

۱- قدرت اجتهاد، به گونه ای که در رخدادها نیازمند به استفاده از دیگران نباشد.

۲- قدرت بر عهده گرفتن مسئولیت حفظ و تأمین مصالح امور.

---

۱- حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۵۲ (آل البیت، ج ۹، ص ۳۹۷).

۳- قدرت تجهیز سپاهیان و حفاظت از مرزها.

۴- در نظر عامه مردم دارای رأی محکم و خلل‌ناپذیر باشد.

۵- دارای شجاعت و قدرت اقدام باشد تا ضعف طبیعی مانع وی از اجرای حدود و مجازات و عقوبت مجرمان نشود.

۶- به نظر ما شافعیان، امام باید از قریش باشد، چرا که پیامبر ﷺ فرمود: «امامان از قریش هستند» و فرمود: «قریش را پیش افکنید و بر آنان پیشی نگیرید». در این شرط برخی مخالفت کرده‌اند، و به نظر خودم نیز محل حرف است و خداوند می‌داند که حقیقت امر چیست.

آزاد و مسلمان بودن امام بر کسی پوشیده نیست و علما اتفاق نظر دارند بر این که جایز نیست زن، امام و رهبر جامعه شود، گرچه در مورد قضاوت وی در مواردی که می‌تواند شهادت دهد اختلاف هست»<sup>(۱)</sup>.

و جزیری می‌نویسد: «عالمان و فقیهان اتفاق دارند بر این که رهبر جامعه باید مسلمان، مکلف، آزاد، مرد، قریشی، عادل، عالم، مجتهد، شجاع، و دارای نظر صواب، و از سلامت شنوایی، بینایی، و تکلم برخوردار باشد»<sup>(۲)</sup>.

با دقت در عباراتی که گذشت، بر می‌آید که نظریه حق<sup>(۳)</sup> حکومت برای فقیه، نظر تازه‌ای که فقیهان شیعه آن را در این زمان اختراع کرده باشند، نیست؛ بلکه به دید محققان علمای سنت نیز اجتهاد و فقاهاست در کسی که رهبری امت را می‌پذیرد شرط است.

۱- قرشی، نظام الحکم و الادارة فی الاسلام، ص ۲۲۲.

۲- الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۱۶.

۳- منظور استحقاق و صلاحیت است.



## «فصل دوم»

### شرایط رهبر به حکم عقل

پوشیده نیست که عاقلان هرگاه بخواهند انجام کاری را به کسی بسپارند، به ناچار شرایطی را در او رعایت می‌کنند؛ که عبارتند از:

۱- عاقل باشد.

۲- به خصوصیات عمل و روش استنباط حکم آن عالم باشد.

۳- بر تحقق آن، چنان‌که باید، قادر باشد.

۴- امین باشد؛ وگرنه ممکن است در انجام اصل عمل یا در برخی خصوصیات آن

خیانت کند.

مثلاً اگر خواسته باشید فردی را برای احداث یک ساختمان استخدام کنید، به حکم عقل و فطرت باید عاقل، عالم به عمل، قادر بر انجام آن و در عهده‌داری آن امین باشد. و هرگاه مردمی که می‌خواهند اداره جامعه را به کسی بسپارند، عقیده خاصی در مورد نظام اجتماعی داشته باشند، و بخواهند امور سیاسی‌شان براساس آن عقیده اداره شود، به ناچار کسی را برمی‌گزینند که هم عقیده آنان و به ضوابط اداره جامعه طبق آن عقیده آگاه باشد، بلکه کسی را برمی‌گزینند که در این زمینه از دیگران دانش و اطلاعات بیشتری داشته باشد. آری؛ مگر این‌که جهت علمی با جهت دیگری [مثلاً توانایی بر تحقق عمل] مزاحمت کند.

به‌طور مثال اگر مردم کشوری ماده‌گرا و معتقد به اقتصاد مارکسیستی باشند، طبعاً کسی را به عنوان رهبر و مدیر جامعه برمی‌گزینند که علاوه بر عقل و قدرت اداره کشور، ماده‌گرا باشد و بیشتر از دیگران بر قوانین و مقررات مبتنی بر ماده‌گرایی مربوط به اداره کشور اطلاع داشته و در گفتار و کردار امین و مورد اعتماد باشد.

بنابراین مسلمانانی که معتقدند اسلام همه نیازمندی‌های آنان را در جهت رسیدن به کمال پاسخ داده است، در مورد رهبر جامعه، علاوه بر عقل و قدرت و امانت و استقامت در عمل که از آن به عدالت تعبیر می‌شود، اعتقاد به اسلام و علم، بلکه اعلی‌ت نسبت به احکام و مقررات اسلام را شرط می‌دانند. رعایت این شرایط در حد امکان به حکم عقل لازم است، خواه رهبری جامعه از طرف خداوند منصوب شده باشد، چنان‌که ما شیعیان امامان دوازده‌گانه علیهم‌السلام را منصوب می‌دانیم، و خواه از طرف مردم به رهبری انتخاب شده باشد، چنان‌که برادران اهل سنت ما در همه زمان‌ها معتقد بوده‌اند، و ما در زمان غیبت معتقدیم.

در خبر صحیح عیص بن قاسم از امام صادق علیه‌السلام نقل است که فرمود: «مصلح خود را در نظر بگیرد، سوگند به خدا کسی که چوپانی برای گوسفندانش دارد، اگر چوپان دیگری یافت که داناتر از اوّلی است و بهتر از او گوسفندان را اداره می‌کند، اوّلی را بر کنار کرده و شخص داناتر را به کار می‌گیرد».<sup>(۱)</sup>

می‌بینیم که امام علیه‌السلام راوی حدیث را به درک و حکم فطریش که همه عاقلان به آن پایبند هستند، ارجاع می‌دهد؛ حقیقتی وجدانی که طبع و عقل همه افراد بشر - اگر از عناد و تعصب پاک باشد - آن را می‌پذیرد.

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۰، حدیث ۱۹۹۶۴-۱).

## «فصل سوّم»

### شرایط رهبر به حکم کتاب و سنت

#### ۱- عقل

در فصل دوّم روشن شد، که خردمندان به حسب فطرتشان امور خود را به کسی می‌سپارند که از جمله شرایط وی عقل است، به خصوص رهبری جامعه که مستلزم سلطه بر جان و مال و آبروی مردم است.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «رهبر جامعه باید دارای درک عقلی بالا، بیانی گویا و دلی که بسیار خواهان اقامه حق است، باشد».<sup>(۱)</sup>

به علاوه، مجنون تکلیف ندارد و خود تحت ولایت دیگران است؛ و سفیه نیز از تصرف ممنوع می‌باشد، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «اموال خود را که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده است به سفیهان مدهید».<sup>(۲)</sup> مراد از اموال در این آیه، یا اموال متعلق به عموم مردم است و یا مطلق اموال.

و از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «شخص سفیه نمی‌تواند رهبر افراد پرهیزگار باشد».<sup>(۳)</sup>

و از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل است که فرمود: «...هرگاه خداوند برای مردمی بد بخواهد [لابد به خاطر بدخواهی خودشان] سفیهان ایشان را بر آنان مسلط می‌کند و ناآگاهانشان در میان آنان قضاوت می‌کنند».<sup>(۴)</sup>

پس در مورد رهبر جامعه، علاوه بر عقل، رشد - که در مقابل سفاقت است - نیز شرط می‌باشد؛ و این مسأله روشن است.

۱- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۶، ص ۴۷۲.

۲- «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»، سوره نساء (۴)، آیه ۵.

۳- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۵ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۴۲۶، حدیث ۴۴۰-۲).

۴- متقی، کنز العمال، ج ۶، ص ۷.

## ۲- اسلام و ایمان

شرط دیگر، اسلام و ایمان است. به این معنا که کافر نمی تواند رهبر مسلمانان باشد. پیشتر از طریق عقل، اعتبار این خصوصیت اثبات شد و آیات و روایات بسیار بر آن دلالت دارند، از آن جمله قرآن می فرماید: «خداوند هیچ راهی برای کافران بر مؤمنان قرار نداده است».<sup>(۱)</sup> و سلطه بر دیگری از بارزترین راه هاست.

و نیز می فرماید: «مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان به رهبری برگزینند و هر که چنین کند در هیچ چیز از خدا نیست».<sup>(۲)</sup> [یعنی به طور کلی از نظام الهی دوری گزیده است].

و نیز می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید، یهود و نصارا را رهبران خود مگیرید که بعضی از آنان رهبر بعضی دیگرند».<sup>(۳)</sup>

و نیز از پیامبر ﷺ نقل است که فرمود: «اسلام برتر از هر چیز است و چیزی برتر از آن نیست».<sup>(۴)</sup>

و چگونه از کسی که معتقد به اسلام نیست، انتظار می رود که مجری احکام اسلام و اداره کننده امور مسلمانان بر اساس اصول و احکام اسلام باشد.

در این عرصه، ایمان کامل که عبارت است از اقرار به زبان، اعتقاد در قلب و عمل به اعضا، معتبر است. و در جایی که امام جماعت باید مؤمن باشد، رهبری جامعه به طریق اولی باید دارای ایمان باشد.

۱- ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، سوره نساء (۴)، آیه ۱۴۱.

۲- ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾، سوره آل عمران (۳)، آیه ۲۸.

۳- ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۵۱.

۴- صدوق، الفقيه، ج ۴، ص ۳۳۴.

### ۳- عدالت

معنای این شرط این است که ظالم و فاسق نمی‌تواند بر مسلمانان رهبری و سلطه داشته باشد.

بر این شرط، علاوه بر حکم عقل، آیات و روایات بسیار دلالت دارند، چنان‌که می‌فرماید: «چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود، و وی آن همه را به انجام رسانید [خدا] به او فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم [ابراهیم] پرسید، از دودمانم [چطور] فرمود پیمان من به ظالمان نمی‌رسد». (۱)

می‌توان گفت هرچه مخالف حق باشد، ظلم است و هر فاسقی ظالم است، و نیز هرکس از حق جدا شود، ظالم است.

امام باقر علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود: «شایسته رهبری نیست مگر کسی که سه خصلت داشته باشد: تقوا، که او را از گناه بازدارد، بردباری، که خشم خود را به فرمان درآورد، و حسن مدیریت بر کسانی که زیر فرمان او هستند، به گونه‌ای که برای آنان همچون پدری مهربان باشد». (۲)

امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «دانستید که شایسته نیست کسی که برجان و مال مسلمانان مسلط است، بخیل باشد که به اموال آنان هوس داشته باشد؛ و نادان باشد که آنان را به بیراهه ببرد؛ و ستمگر باشد تا به ظلم خودش آنان را به نابودی کشاند و اموالی را که باید دست به دست گردد، حیف و میل و گروهی را بهره‌مند و گروهی را محروم کند؛ و در قضاوت رشوه‌گیر باشد، تا حقوق مردم را از بین ببرد و حق را در جای خود قرار ندهد؛ و کسی باشد که سنت‌های نیک را تعطیل کند و امت را به نابودی بکشاند». (۳)

۱- «وَ إِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، سوره بقره (۲)، آیه ۱۲۴.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۷. ۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۱۸۹.

این که حضرت فرمود: «شایسته نیست» به لحاظ لغت، می تواند برای حرمت به کار رود و یا ظهور در آن دارد، چنان که خداوند می فرماید: «می گفتند: منزهی تو، شایسته نیست برای ما که جز تو دوستی برای خود بگیریم.»<sup>(۱)</sup> [در این آیه «شایسته نیست» به معنای حرمت استعمال شده است].

در هر صورت، دلالت کلمات امام علی علیه السلام بر اعتبار عدالت در رهبری روشن است.

امام حسین علیه السلام نیز در جواب کوفیان فرمود: «به جان خودم سوگند، رهبر جامعه کسی نیست جز آن کس که به کتاب خدا حکم کند، و عدل را بر پا دارد و به دین حق ملتزم باشد، و خودش را برای خدا وقف کند.»<sup>(۲)</sup>

امام صادق علیه السلام نیز می فرماید: «مدیریت روا، مدیریت رهبر عادل است که خداوند به شناخت و پذیرش ولایت و عمل در زیر پرچم او، و والیان منصوب از طرف او، امر کرده است؛ چرا که حیات حق و عدالت، و مرگ ظلم و ستم و فساد بسته به وجود رهبری عادل و کارگزاران اوست.

و مدیریت ناروا، رهبری شخص ستمگر و کارگزاران اوست... چرا که در حکومت ستمگر، حق می میرد، و باطل جان می گیرد، و ظلم و ستم و فساد رواج می یابد، و کتاب پیامبران از بین می رود، و مؤمنان و پیامبران کشته و مساجد خراب می شوند، و سنت و دین خدا تغییر می یابد.»<sup>(۳)</sup>

در روایت سلیم نیز آمده است: «مردم برای خود رهبری پاکدامن، عالم، باتقوا، و آشنا به قضاوت و سنت انتخاب کنند.»<sup>(۴)</sup> و از سوی دیگر، روایاتی که رهبران ستمگر و ظالم را مذمت کرده و تقویت و همکاری با آنان را حرام می شمارد، بسیارند؛ و کدام

۱- «قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ»، سورة فرقان (۲۵)، آیه ۱۸.

۲- مفید، الارشاد، ص ۱۸۶.

۳- حرانی، تحف العقول، ص ۳۳۲.

۴- سلیم بن قیس، کتاب سلیم، ص ۱۸۲.

همکاری مؤثرتر از تسلیم و گردن سپاری در برابر دستورات رهبر ظالم است؛ و [روشن است که] حکومت‌ها جز با اطاعت مردم دوام نمی‌آورند.

امام صادق علیه السلام از پدراناش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که فرمود: «در روز قیامت کسی فریاد می‌زند: همکاران ستمگر و کسانی که دواتی برای ایشان مهیا ساختند و سرکیسه‌ای را دوختند و قلمی را تراشیدند، کجایند تا با ستمگران محشور شوند؟»<sup>(۱)</sup>

چنان‌که روایاتی که رهبر عادل و برکات او را ستایش کرده بسیار است، از جمله حفص بن عون نقل کرده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «یک ساعت عبادت امام عادل از هفتاد سال عبادت دیگران برتر است، و حدی که به خاطر خدا در زمین اجرا شود، از چهل روز بارندگی بهتر می‌باشد.»<sup>(۲)</sup>

همچنین روایات بسیاری است که عدالت را در قاضی شرط می‌داند، و در جایی که قاضی باید عادل باشد، رهبر جامعه که مسلط بر جان و مال و آبروی مسلمانان است، به طریق اولی باید عادل باشد. و هرگاه امام جمعه و جماعت باید عادل باشند، امام و رهبر جامعه که زمام امور در دست اوست به طریق اولی باید عادل باشد.<sup>(۳)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۳۰ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۱۸۰، حدیث ۲۲۲۹۹-۱۱).

۲- همان، ج ۱۸، ص ۳۰۸ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۲، حدیث ۳۴۰۹۶-۵).

۳- البته تجربه نشان می‌دهد که صرف شرط نمودن عدالت - گرچه لازم است - ولی کافی نیست و نمی‌تواند صاحب قدرت را - هر کس که باشد: رهبر، رئیس جمهور، وزیر، قاضی، نماینده مجلس و... - از سوء استفاده از قدرت و به کارگیری آن در مصالح شخصی که آنها را حق می‌بیند، بازدارد، تا جایی که مشهور شده قدرت فسادزاست. به این معنا که حتی عادل‌ترین افراد را در معرض خروج از عدالت قرار می‌دهد. به ویژه زمانی که قدرت وی مطلق باشد. بنابراین صاحب قدرت در معرض فساد و افساد و تعدی به حدود دیگران است مگر این‌که خداوند او را مصون بدارد، از این رو لازم است قدرت از چند جهت محدود شود: اولاً: توسط قوانین عادلانه‌ای که زمان و موارد اختیارات و وظایف او را به گونه‌ای که قابل تفسیرهای مختلف نباشد، بیان کند. ثانیاً: از بیرون از تشکیلات حکومت نظارت شود، و بنابراین قول به انتخاب که نظریه حضرت استاد

خلاصه این که رهبر جامعه، اگر از طرف خداوند نصب شود، به حکم عقل قبیح است که خداوند رهبر فاسق و ستمگر بر مردم نصب کند؛ و اگر به انتخاب مردم باشد، باز هم به حکم عقل انتخاب و مسلط کردن فردی ستمگر بر جان و مال و آبروی مردم قبیح است. و بی اساس ترین نظریه نزد عقل، این است که گفته شود اطاعت از رهبر ستمگر و فاسقی که با استفاده از زور و زر و بدون انتخاب و بیعت بر مردم حاکم شده، واجب است؛ در حالی که خداوند می فرماید: «پیمان من به ستمگران نمی رسد»<sup>(۱)</sup> و «فرمان اسرافکارانی را که در زمین فساد می کنند و اصلاح نمی کنند، اطاعت مکنید».<sup>(۲)</sup> و «به کسانی که ظلم می کنند مایل نشوید که آتش شما را درمی یابد».<sup>(۳)</sup>

این آیات در جواب کسانی که فکر می کنند باید در مقابل ستمگران و طاغوت ها تسلیم شد و از آنان اطاعت کرد، کافی است.

و نیز از همین آیات استفاده می شود این جمله که در زبان خدمتگزاران و مأموران دستگاه ستمگران افتاده است، که: «المأمور معذور: مأمور معذور است» عذری شیطانی است که در کتاب و سنت و عقل و فطرت پایه و اساسی ندارد.

در صحیح مسلم از پیامبر ﷺ نقل است که فرمود: «بر انسان مسلمان لازم است که در آنچه دوست دارد و ندارد [از رهبر و مافوقش] اطاعت کند مگر این که او را به

است، مردم و گروه های سیاسی و صنفی مانند: احزاب و سندیکاها حق دارند، بلکه لازم است، منتخبان خود را به دقت زیر نظر قرار دهند تا از طریق عدالت و عمل به قوانین خارج نشوند. حاکمیت نیز حق ندارد - گرچه با وضع قانون - مردم و گروه ها را از این حق و ادای وظیفه در مقابل حاکمیت محروم سازد. حضرت استاد در موارد متعددی به این مهم توجه کرده و بر «قراردادن کنترل های بیرونی و عدم اتکای صرف به کنترل های درونی نظیر عدالت» نسبت به فقیه جامع الشرایط، تأکید داشته اند. برای تفصیل، از جمله رجوع کنید به: حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۲.

۱- «لَا يَنْأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، سوره بقره (۲)، آیه ۱۲۴.

۲- «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ»، سوره شعراء (۲۶)، آیات ۱۵۱ و ۱۵۲.

۳- «وَلَا تَزْكُرُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»، سوره هود (۱۱)، آیه ۱۱۳.



معصیت خدا فرمان دهد که در این صورت شنوایی و اطاعت [صحیح] نیست».<sup>(۱)</sup> بلی، اخباری است که بسا از آنها استفاده می‌شود اطاعت از هر فرمانده و رهبری لازم است؛ اما شاید این اخبار ناظر به این معنا باشند که صرف تحقق گناه موجب سقوط صاحب قدرت از مسند قدرت، و مجوز تخلف از دستورات وی در عرصه مشروعی که برای آن نصب شده است، نمی‌باشد؛ چرا که نافرمانی موجب هرج و مرج است.

#### ۴- دانش فقه

چهارمین شرط رهبر این است که به اسلام و مقررات آن از روی اجتهاد، علم داشته باشد. بنابراین رهبری کسی که به اسلام و قوانین آن جاهل است، و یا از روی تقلید علم دارد، صحیح نمی‌باشد. البته منظور از علم در این جا، علم به مسائل کلی است که از کتاب و سنت استنباط می‌شود.

بر اعتبار این شرط - علاوه بر حکم عقل و بنای عقلا، که پیشتر گذشت - آیات قرآن و روایاتی که از طریق شیعه و اهل سنت به ما رسیده است، دلالت دارند. خداوند می‌فرماید: «آیا کسی که به سوی حق رهبری می‌کند<sup>(۲)</sup> سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد، یا کسی که راه نمی‌نمایاند، مگر آن که [خود] هدایت شود؟ شما را چه شده، چگونه داوری می‌کنید؟»<sup>(۳)</sup> پس دانشمندی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر از دیگران به منصب رهبری است.

۱- مسلم، صحیح المسلم، ج ۳، ص ۱۴۶۹.

۲- هدایتگری ناظر به قدرت عملی است، اما هدایتگر مذکور در آیه شریفه، کسی است که پیرو دیگری نباشد، نه در علم و نه در عمل هدایتگری و به این دلیل باید دانش لازم را نیز داشته باشد.

۳- «أَقْمَنُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»، سوره یونس (۱۰)، آیه ۳۵.

در این آیه، صیغهٔ افعال تفضیلی: «احق» معنای تفضیلی ندارد؛ بنابراین باید گفت: عالم حق دارد و غیرعالم حق ندارد. و یا این که صیغهٔ «افعل» به عنوان مجادله به کار رفته است؛ چون مردم به حسب عادت برای غیرعالمی که نمی تواند راهنمایی کند و خود نیازمند به هدایت است، نیز حقی در نظر می گیرند.

و نیز می فرماید: «بگو آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند، یکسانند؟ تنها خردمندانند که پند پذیرند». (۱) معنای این آیه نیز این است که عالم و دانا بر دیگران مقدم است.

و در نهج البلاغه می فرماید: «ای مردم! سزاوارترین افراد به این امر (حکومت) تواناترین آنان بر حکومت، و داناترین آنان به فرامین خداوند در عرصهٔ حکومت است، پس اگر فسادکننده ای فساد کند، سرزنش می شود، و اگر دست برداشت، با او برخورد خواهد شد». (۲)

امام حسن علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: «هر امتی حکومت خود را به کسی بسپارد در حالی که داناتر از او در میان آنان وجود داشته باشد، پیوسته وضعیت آنان بدتر می شود، تا این که به وظیفه ای که ترک کردند عمل کنند». (۳)

۱- «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»، سورة زمر (۳۹)، آیه ۹.  
۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۴۷.

۳- بحرانی، سید هاشم، غایة المرام، ص ۲۹۸. استاد عالیقدر در پاسخ به پرسش های جمعی از فضلا، قید «اعلمیت» در این روایت و تأکید بر آن را ارشاد به حکم عقل دانسته و فرموده اند: «این قید... بسا به امری عقلایی و فراگیر، که همان لزوم اعلم بودن در همهٔ شاخه ها و رشته های علمی است، اشاره باشد؛ به این معنا که در هر جامعه و یا گروه و رشته و زمینه ای، اگر شخص داناتری حضور داشته باشد، ولی بدون توجه به تخصص و راهنمایی های او، شخص دیگری هدایت آن جامعه یا گروه را بر عهده گیرد، آن جامعه یا گروه به جای پیشرفت و رشد و تعالی، راه سقوط را در پیش خواهد گرفت و به سعادت و فلاح نائل نخواهد شد، مگر آن که به اشتباه خود پی برده و از آن بازگردند. در حقیقت می توان این قبیل روایات را ارشاد به حکم عقل و بیان یک واقعیت خارجی دانست که اگر در روش عمومی به انتخاب ضعیف ها روی آورد و دانشمندان و متخصصان را خانه نشین نمود، قهراً به چنین نتیجهٔ منطقی منتهی می شود». حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۳۳.

عبدالکریم هاشمی در خبر صحیح می‌گوید: نزد امام صادق ع در مکه بودم که گروهی بر حضرت وارد شدند... پس امام ع به عمرو بن عبید رو کرد و فرمود: «از خدا بترس و شما نیز از خدا بترسید، پدرم که بهترین مردم و داناترین آنان به کتاب خدا و سنت رسول خدا ص بود برایم حدیث کرد که پیامبر ص فرمود: هر کس مردم را به ضرب شمشیر به سوی خود بخواند، در حالی که در میان مسلمانان داناتر از او هست، او گمراهی است که خود را به مشقت افکنده است.»<sup>(۱)</sup>

امام صادق ع نیز در خبر صحیح عیص بن قاسم، می‌فرماید: «مصلح خود را بنگرید. سوگند به خدا، کسی که چوپانی برای گوسفندانش به کار گرفته است، اگر چوپان دیگری یافت که داناتر از او است و بهتر از او گوسفندان را اداره می‌کند، او را برکنار کرده و شخص داناتر را به کار می‌گیرد.»<sup>(۲)</sup>

روایات بسیار دیگری در خصوص کارگزاران هست، دال بر این که افرادی به کار گرفته شوند که بیشتر مورد پسند مردم و به کتاب و سنت آشنا تر باشند. از این دسته روایات، حکم رهبر جامعه به طریق اولی فهمیده می‌شود. از جمله این روایات خبری است از ابن عباس از رسول خدا ص که فرمود: «کسی که یکی از مسلمانان را به خدمت بگیرد در حالی که می‌داند در میان آنان شایسته‌تر و داناتر از او به کتاب و سنت هست، به حقیقت به خدا و پیامبر خدا ص و همه مسلمانان خیانت کرده است.»<sup>(۳)</sup>

و نیز نقل شده است که آن حضرت فرمود: «هر کس دیگری را [به عنوان رئیس] برده نفر بگمارد در حالی که می‌داند در میان آنان فرد دیگری از او برتر است، به خدا و پیامبر ص و مسلمانان خیانت ورزیده است.»<sup>(۴)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۸ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۴۲، حدیث ۱۹۹۵۰-۲).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۳۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۵۰، حدیث ۱۹۹۶۴-۱).

۳- بیهقی، السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۱۸. ۴- متقی، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۹.

از امام حسین علیه السلام نیز نقل است که فرمود: «اجرای کارها و احکام به دست عالمان خداشناسی است که حلال و حرام خدا را به درستی پاس می‌دارند».<sup>(۱)</sup>

در این روایت امام علیه السلام عالمان زمان خود را که از صحابه و تابعان بودند، مخاطب قرار داده است و از آن استفاده می‌شود که لازم است عالمان مرجع امور مسلمانان باشند، و به این ترتیب آیا منظور امام علیه السلام این است که عالمان از طرف خدا یا از طرف امام علیه السلام، منصوب شده‌اند، یا در مقام بیان حکم شرعی است و این که شرط رهبر جامعه این است که عالم و امین باشد؟ ظاهر کلام بعضی از استادان ما، احتمال اول است و لازمه نظرشان این است که همه فقیهان واجد شرایط، در زمان صدور روایت و بعد از آن، حاکمان بالفعل هستند. ولی پذیرفتن این معنا حتی در زمان صدور روایت با اشکال مواجه است. بعداً در این باره بحث خواهیم کرد.

#### ۵- قدرت و حسن مدیریت

بیشتر معلوم شد که هرگاه عقلاً بخواهند کاری [گرچه کوچک] را به دیگری بسپارند، شرایطی برای وی در نظر می‌گیرند، از آن جمله بود قدرت و توان بر انجام کاری که به او سپرده‌اند.

و زمانی که حکم کارهای کوچک این باشد، کار بزرگی مانند اداره امور مختلف یک ملت که از دقیق‌ترین و سخت‌ترین کارها است به طریق اولی روشن است، که جز به کسی که بر انجام آن توانایی و قدرت لازم داشته باشد، سپرده نمی‌شود.<sup>(۲)</sup>

۱- حرانی، تحف العقول، ص ۲۳۷.

۲- شرط جمع شدن علم به مقررات اسلام از روی اجتهاد - با این که مسائل و عناوین مقررات اسلام بسیار زیاد است - و قدرت بر اداره امور امت - با همه گستردگی آن - در یک شخص با اشکال‌های متعدد مواجه است، از جمله این که به طور عادی این شرایط در یک فرد جمع نمی‌شود به ویژه در این زمان، بنابراین چاره‌ای نیست جز قائل شدن به تفکیک قوا و مسئولیت‌ها. بلی در زمان صدور

قدرت رهبری که در این جا مورد نظر می باشد بر چند پایه استوار است:

الف: استعداد ذاتی شخص، که گاه از آن به «شمّ سیاسی» تعبیر می شود.

ب: احاطه بر نوع و چگونگی عمل و اطلاع از تمایلات و علایق مردم و نیازهای آنان در شرایط روز جامعه.

ج: شجاعت و قدرت اراده، به گونه ای که بتواند در مسائل مهم تصمیم گیری کند و ضعف نشان ندهد.

د: سلامت حواس و اعضا مانند شنوایی، بینایی و زبان، به اندازه ای که از پس کاری که به او سپرده شده برآید و موجب نفرت مردم از وی نشود. علاوه بر اینها باید بردبار باشد؛ چرا که اگر بی صبر و نامهربان و عصبانی باشد، مردم را به نابودی می کشاند.

ظاهراً تعبیر به «حسن مدیریت» و «قدرت» که در بعضی روایات - که به زودی ذکر می شوند - عنوان شده، بهترین تعبیر است و همه آنچه را گفتیم از آن استفاده می شود، لذا ما آن دو را به عنوان یک شرط ذکر کردیم. البته روایات هم غالباً این دو را با هم ذکر کرده اند. پوشیده نماند که مراد از «علم» در این جا، اطلاع بر مسائل جزئی و مهارت های سیاسی و رخدادهای روز است.

---

روایات کارها اندک و ساده و اجتهاد امری آسان بود و امکان داشت که فرد یا افرادی این شرایط را یکجا در خود داشته باشند. از این رو استاد ارجمند اخیراً نظریه تفکیک قوا را پذیرفته و به نظرات جدیدی دست یافته اند که در کتبی از سوی ایشان منتشر شده و از مجموع آنها طرح تازه ای درباره حکومت در زمان غیبت استفاده می شود که با طرح استاد در این کتاب متفاوت است. البته در کل ایشان در روینا و شکل تغییراتی داده اند نه در اصول و زیربناها، و این شیوه ای قابل قبول است؛ چرا که شکل حکومت به حسب زمان و مکان متغیر است و استاد به این معنا تصریح کرده اند که در اسلام هدف تحقق ارزش ها و احکام است و هر شکلی از حکومت که مغایر با اصول نباشد و وافی به این امر باشد، مورد رضای شارع می باشد. برای تفصیل، از جمله رجوع کنید به: دیدگاه ها، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۵، ۱۸۶-۱۸۷؛ حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۱-۲۳.

دلیل بر شرط قدرت به مفهوم وسیع آن، علاوه بر حکم عقل، کتاب و سنت است. خداوند از حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام این‌گونه حکایت می‌کند: «گفت: مرا بر خزانة‌های زمین بگمار، که من نگهبانی دانا هستم». <sup>(۱)</sup> و ظاهراً منظور ایشان این بوده که در حراست از خزانة و اموال امین و در حفظ و نگهداری و صرف اموال در موارد مصرف، دانا و کاردان است.

خداوند همچنین از دختر شعیب عَلَيْهِ السَّلَام درباره حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام این‌گونه حکایت می‌کند: «یکی از آن دو گفت: ای پدر او را استخدام کن، همانا بهترین کسی که استخدام می‌کنی، نیرومند و امانتدار است». <sup>(۲)</sup> و هرگاه نیرو و قدرت در کار چوپانی، به حکم عقل شرط باشد، در رهبری جامعه به طریق اولی شرط است.

امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده که فرمود: «شایسته رهبری نیست، مگر کسی که سه خصلت داشته باشد: تقوایی که او را از گناه بازدارد، بردباری به گونه‌ای که خشم خود را به فرمان درآورد، حسن مدیریت بر کسانی که زیر فرمان او هستند به گونه‌ای که برای آنان همچون پدری مهربان باشد». <sup>(۳)</sup> حسن مدیریت به معنای عام، شامل شجاعت، تدبیر، بردباری و امثال این‌ها که در رهبری شایسته دخالت دارد، می‌گردد. در نهج‌البلاغه نیز آمده است: «ای مردم! سزاوارترین افراد به این امر (حکومت) تواناترین آنان بر حکومت و داناترین آنان به فرامین خدا در عرصه حکومت است، پس اگر فسادکننده‌ای فساد کند سرزنش می‌شود، و اگر دست برنداشت با او برخورد می‌شود». <sup>(۴)</sup> و از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمود: «امام، دانایی است که در او جهل راه ندارد. و رهبری است که خسته نمی‌شود... علم او رشد یابنده (علم را رشد می‌دهد) و بردباری او کامل است، در کار رهبری توانمند و دانا به تدبیر است، اطاعتش واجب،

۱- «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»، سورة يوسف (۱۲)، آیه ۵۵.

۲- «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ»، سورة قصص (۲۸)، آیه ۲۶.

۳- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۷. ۴- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۲۴۷.

برپادارنده دستور خدا، خیرخواه مردم و حافظ دین خداست».<sup>(۱)</sup>

و امام علی علیه السلام فرموده است: «رهبر جامعه باید دارای درکی بالا، بیانی گویا، و دلی باشد که بسیار خواهان اقامه حق است».<sup>(۲)</sup>

و نیز در نامه‌ای به مردم مصر - زمانی که مالک اشتر را بر آنان گماشت - می‌فرماید: «به حقیقت بنده‌ای از بندگان خدا را به سوی شما فرستادم که در زمان خوف نمی‌هراسد، و در برابر دشمنان در ساعت‌های رعب و وحشت کوتاه نمی‌آید، بر کافران شدیدتر از شعله‌های آتش است. او مالک بن حارث از قبیله مذحج است، پس به گفتار او گوش فرا دهید و در آنچه مطابق حق است، دستور او را اطاعت کنید».<sup>(۳)</sup>

#### ۶- آلوده نبودن به خصلت‌های بد

ششمین شرط رهبر این است که به خصلت‌های بد، مانند: بخل، طمع، آز، سازشکاری و [از همه مهم‌تر] جاه‌طلبی آلوده نباشد؛ زیرا رهبر بر جان و مال مسلمانان مسلط است و این صفات مناسب این مقام نیست؛ گرچه در حدی نباشد که به عدالت وی لطمه بزند.

این شرط نیز از برخی روایات شیعه و اهل سنت استفاده می‌شود؛ از جمله: امام علی علیه السلام می‌فرماید: «دانستید که سزاوار نیست کسی که بر ناموس و جان و مال و حکم و رهبری مسلمانان مسلط است، بخیل باشد که به اموال آنان میل کند... و در قضاوت رشوه‌گیر باشد، که حقوق مردم را از بین می‌برد».<sup>(۴)</sup>

و نیز می‌فرماید: «امر خدا را به پا نمی‌دارد، مگر کسی که سازشکار و شرایط‌گرا (متلون) و طماع نباشد».<sup>(۵)</sup> ظاهراً مراد از «امر» حکومت است و مراد از «شرایط‌گرا»

---

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۲ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۴۸۹، حدیث ۵۲۷-۱).  
۲- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۶، ص ۴۷۲. ۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۱۱.  
۴- همان، ص ۱۸۹. ۵- همان، ص ۴۸۸.

این است که اگر به درستی به حکومت رسیده است، باید در فکر و عمل مستقل باشد و تحت تأثیر عوامل خارجی و جوسازی و حاکمیت عادت‌های باطل، از اخلاق و رفتار نیک - که عقل سالم به آن حکم می‌کند - دست برندارد.

در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «عامه مردم باید از فقیهانی پیروی کنند که نفس خود را نگه داشته و دین را پاس می‌دارند و بر خلاف خواست نفسانی عمل می‌کنند و مطیع دستورات رهبرشان [امام عصر (عج)] هستند. و البته این چنین کسان، گروهی از فقیهان شیعه هستند نه همه آنان».<sup>(۱)</sup>

از ابو موسی نقل است که گفت: من و دو مرد از فرزندان عمویم بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وارد شدیم، یکی از آن دو گفت: ای رسول خدا! مرا بر بعضی از کارها که خداوند تو را بر آنها ولایت داده است برگمار. دیگری نیز همین را گفت، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «به خدا سوگند ما به کسی که مسئولیتی طلب کند، سمتی نمی‌دهیم؛ و نه به کسی که نسبت به مسئولیت حریص باشد».<sup>(۲)</sup>

ابن عباس به امام علی علیه السلام گفت: به نظر من آن دو (طلحه و زبیر) جاه‌طلبند، پس فرمانداری بصره را به زبیر و کوفه را به طلحه واگذار کن... امام علی علیه السلام خندید و فرمود: «وای بر تو! در بصره و کوفه (عراقین) مردان و اموال بسیار است. اگر آن دو بر گرده مردم سوار شوند (فرماندار گردند) کم‌خردان را به واسطه طمعشان به سوی خود جلب می‌کنند، ضعیفان را به سبب گرفتاری‌هایشان به زمین می‌زنند و بر توانمندان با قدرت مسلط می‌گردند. اگر من می‌خواستم کسی را به خاطر سود و زیانش به کار گیرم، معاویه را بر شام می‌گماردم، و اگر جاه‌طلبی آن دو برایم آشکار نشده بود، در نظر داشتم سمتی به آن دو بدهم».<sup>(۳)</sup>

۱- تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام در حاشیه تفسیر قمی، ص ۱۰۲؛ طبرسی، الاحتجاج،

ص ۲۵۵.

۲- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۵.

۳- ابن قتیبه، الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۵۱.



البته اگر کسی خودش را برای سرپرستی امری شایسته بداند و به قصد تأمین مصالح دین و مردم خود را نامزد کسب سمتی کند، نمی‌توان به رفتار او عنوان حرص و طمع در قدرت داد، بلکه در صورتی که فقط او شایسته تصدی کاری باشد، واجب است خود را نامزد کند. پس تمایل نسبت به قدرت و تصدی امری، زمانی ناپسند است که شخص به قصد ریاست آن را بخواهد، و فرق این دو روشن است. (۱)

#### ۷- مرد بودن

این مسأله در کتاب‌های فقیهان شیعه عنوان نشده است، بلی آنان در باب قضاوت، مرد بودن قاضی را شرط دانسته و بر آن ادعای اتفاق و عدم خلاف، بلکه اجماع کرده‌اند. و در ظاهر قضاوت شاخه‌ای از ولایت است؛ پس اگر مرد بودن در قاضی شرط باشد، می‌طلبد که در والی نیز شرط باشد. به‌ویژه در رهبری عالی جامعه، و خواهید دید که دلایل هر دو مسأله یکی هستند.

ظاهراً علمای اهل سنت بر شرط مرد بودن والی، اتفاق نظر و در مورد قاضی اختلاف دارند. شافعی و مالکی و حنبلی آن را شرط دانسته‌اند، ولی حنفیان قضاوت را به شهادت مرتبط کرده و قائل شده‌اند که در هر موردی که شهادت زنان قابل قبول است، قضاوتشان نیز پذیرفته می‌شود. ولی محمد بن جریر طبری به‌طور مطلق مرد بودن را در قضاوت شرط ندانسته است.

---

۱- نامزد شدن و طلب ریاست در ظاهر یکی هستند و هیچ کدام بر آزمندی نسبت به قدرت دلالت ندارد، مگر این‌که به شواهد خارجی دیگر معلوم شود که شخص نسبت به قدرت آزمند است. حضرت یوسف علیه السلام خواستار ریاست شد و به عزیز مصر گفت: مرا بر خزانه‌های زمین قرار ده. (سوره یوسف (۱۲)، آیه ۵۵) ولی به هیچ وجه نسبت به آن مقام آزمند نبود، و چه بسیارند کسانی که خود را نامزد کسب مقامی می‌کنند، در حالی که از همه کس نسبت به آن مقام آزمندترند.

شیخ طوسی می‌گوید: «جایز نیست که زن در هیچ موردی قضاوت کند، شافعی نیز همین را می‌گوید، ولی ابوحنیفه می‌گوید: قضاوت زن در مواردی که شهادت او نافذ است روا می‌باشد، و آن موارد همه احکام، به جز حدود و قصاص است. ابن جریر طبری می‌گوید: زن در همه مواردی که مرد قضاوت کند می‌تواند قضاوت کند؛ زیرا زن نیز می‌تواند اجتهاد کند.

[شیخ سپس می‌گوید: نظر ما این است که قضاوت زن نیازمند دلیل است؛ زیرا قضاوت حکمی شرعی<sup>(۱)</sup> است، پس هر کس ادعا کند که زن می‌تواند قضاوت کند، باید دلیل شرعی اقامه نماید].<sup>(۲)</sup>

محقق می‌گوید: «در قاضی، بلوغ، عقل کامل، ایمان، عدالت، پاکزادی، علم و مرد بودن شرط است... و قضاوت به زن نمی‌رسد، حتی اگر دیگر شرایط را داشته باشد». <sup>(۳)</sup>

و نجفی درباره این شرایط می‌گوید: «در هیچ یک از آنها مخالفی نیافتم، بلکه در «مسالك» می‌گوید: این شرایط نزد ما (فقیهان شیعه) مورد اتفاق است... و اما مرد بودن به جهت اجماع شرط است». <sup>(۴)</sup>

نظر جزیری نیز این است که: «فقیهان اتفاق نظر دارند بر این که امام باید مسلمان، مکلف، آزاد، مرد، قرشی، عادل، عالم، مجتهد، شجاع، دارای نظر صواب و سلامت بینایی و شنوایی و تکلم باشد». <sup>(۵)</sup>

۱- ظاهراً منظور از حکم شرعی، منصب شرعی است و بنابراین نیاز به دلیل شرعی بر نصب دارد، اما اگر قضاوت منصب نباشد و به انتخاب مردم یا طرفین دعوا منوط باشد، کافی است شخص صلاحیت قضاوت داشته باشد.

۲- طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۳۱۱ (جامعه مدرسین، ج ۶، ص ۲۱۳).

۳- محقق حلّی، الشرایع، ج ۴، ص ۶۸-۶۷.

۴- نجفی، الجواهر، ج ۴۰، ص ۱۴-۱۲.

۵- جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۱۶.

البته هدف ما در این جا بیان نظرات همه فقیهان نیست، بلکه نمونه‌هایی از کلمات عالمان شیعه و اهل سنت را بازگو کردیم.

پوشیده نیست که مسأله امامت و رهبری جامعه، در فقه شیعه امامیه عنوان نشده است، شاید از آن رو که امامت نزد آنان منحصر به امامت امامان دوازده گانه علیهم‌السلام بوده است. اما در مسأله قضاوت، گرچه ادعای اجماع بر اعتبار مرد بودن قاضی شده است، لکن همین مسأله را در کتاب‌هایی که برای بیان مسائل مستند به آثار امامان علیهم‌السلام تدوین شده‌اند، مانند: «المقنعة»، «المقنع»، «الهدایة»، «النهاية» و «فقه‌الرضا»، نیافتیم؛ تنها شیخ طوسی در دو کتاب «الخلاف» و «المبسوط» - که به قصد گردآوری مسائل فرعی و استنباطی در فقه، تدوین شده‌اند - متعرض این مسأله شده است. بعد از ایشان دیگران نیز در کتاب‌هایشان متعرض این مسأله شده‌اند.

بنابراین ثبوت اجماع در این مسأله به گونه‌ای که برای ما کشف شود که مسأله را سینه به سینه از معصومان علیهم‌السلام دریافت کرده‌اند، مشکل است. حتی شیخ طوسی - چنان که در کتاب «الخلاف» وی مشاهده کردید - به اجماع استدلال نکرد، بلکه در برابر حنفیان و ابن جریر طبری، به اصل و روایات استناد نمود.

پس استناد به اجماع در این مسأله مفید نیست؛ گرچه صاحب جواهر و غیر ایشان به آن تکیه کرده‌اند. از این رو لازم است به آیات و اخبار رجوع شود.

## دو نکته مربوط به شرط مرد بودن

### اول: ناسازگاری رهبری جامعه با طبع زن

ولایت و رهبری جامعه با طبع زن و ظرافت وی سازگار نیست. این ادعا با بیان سه مقدمه روشن می‌شود:

### الف: اختلاف زن و مرد

هیچ شک و شبهه‌ای نیست که زن و مرد به حسب جسم و روح اختلاف دارند، نه به این معنا که یکی ناقص‌تر از دیگری است، بلکه به این معنا که در نظام خلقت الهی زن و مرد متفاوت آفریده شده‌اند تا نظام خانواده برقرار گردد؛ چرا که نظام خانواده هم به تدبیر نیازمند است، هم به عاطفه. پس اگر زن و مرد در جسم و غریزه مانند یکدیگر بودند، هر کدام کوس استقلال می‌زد و نظام خانواده شکل نمی‌گرفت؛ اما می‌بینیم که مرد مظهر عقل و تدبیر است و زن مظهر رأفت و عاطفه و احساس؛ و از این رو زندگی مشترکشان شکل می‌گیرد.

زن نسبت به مرد غالباً از نظر جسمی و روحی و حتی صدا ظریف‌تر، و مرد خشن‌تر است.

زن غالباً به راحتی، سکون و سکوت مایل است، برعکس او مرد به کارهای سخت و پر تحرک و جهاد. بر مرد روح قدرتمندی و صلابت حاکم است و بر زن نرمش و پذیرش.

زن به آرایش و زیبایی و رنگارنگی و تازگی میل دارد، برخلاف مرد.

زن به هنر و ادبیات مایل‌تر است و مرد به تفکر و فلسفه.

زن و مرد در اخلاقیات نیز اختلاف دارند، بسا یک صفت اخلاقی برای یکی از آن دو پسندیده و برای دیگری ناپسند باشد.

از نظر جسمی نیز زن و مرد در مقدار قد، وزن، حجم بدن، سر، مغز، قلب، خون، سختی استخوان‌ها، ماهیچه‌ها، اعصاب و دیگر اعضاء و حواس پنج‌گانه، اختلاف دارند.

### ب: مفهوم عدالت

معنای عدل، تساوی همه افراد بشر از حیث داشتن امکانات و برعهده گرفتن وظایف نیست؛ بلکه عدل این است که به هر فرد به مقتضای طبیعت و نیازش داده و از

او به اندازه توانش خواسته شود.

بدون شک افراد از حیث نیازها و توانایی‌هایشان اختلاف دارند و عدل این است که متناسب با واقعیت و جودی و توانایی افراد با آنان رفتار شود.<sup>(۱)</sup>

### ج: مدیریت، مسئولیت و امانت

مدیریت در همه سطوح و شاخه‌های آن، از جمله در عرصه قضاوت، گرچه می‌تواند مقام و منصبی باشد که افراد به آن چشم می‌دوزند، ولی از نظر اسلام امانتی الهی است، که به دنبال آن، مسئولیت سنگینی وجود دارد؛ و عدل مقتضی آن است که بار سنگین مسئولیت بر دوش کسی قرار گیرد که توان تحمل و به انجام رسانیدن آن را داشته باشد، وگرنه هم به خود او و هم به کسانی که در حوزه مسئولیت او هستند ظلم شده است.

با توجه به این مقدمات، روشن می‌شود که مدیریت و رهبری در همه سطوح و شاخه‌های آن، از وظایف بسیار سنگین مربوط به مصالح جامعه و سرنوشت مردم است که ناتوان بودن و کوتاهی کردن در انجام آن، ضررهای بسیاری در پی دارد. مدیریت جامعه گرچه به عاطفه احتیاج دارد، ولی به عقل و تدبیر و ملاحظه سرانجام کارها، نیازمندتر است. بنابراین شایسته است که این مسئولیت بسیار سنگین به کسی سپرده شود که قدرت تحمل بیشتری دارد.

البته منظور ما این نیست که کرامت زن را نادیده گرفته یا او را کوچک بینداریم، بلکه می‌خواهیم در تفویض مسئولیت‌ها تناسبات طبیعی را رعایت کنیم؛ و قانون صحیح آن است که مبتنی بر تکوین باشد.

---

۱- اگر پذیرفته باشیم که ملاک پذیرفتن برخی از وظایف و مسئولیت‌ها، مانند رهبری و قضاوت، طبیعت غالب بر افراد باشد، در این صورت ولایت و قضاوت زن محل ندارد. و اگر قائل شدیم به این که ملاک، قدرت و توانایی فعلی فرد است، در این صورت فرقی بین زن و مرد نیست.

و از آن سو در عمل می‌بینیم که در بیشتر کشورهای جهان، رؤسای جمهور و رهبران از میان مردها انتخاب می‌شوند نه زنان، با این‌که از نظر قانونی انتخاب زن منعی ندارد.<sup>(۱)</sup>

### دوم: ادله مقتضی پوشیده بودن زن

هرکس که در آیات و روایات شیعه و اهل سنت جستجو و تحقیق کرده باشد، درمی‌یابد زن از آن رو که ممکن است مردان شیفته او شوند و یا او مردان را شیفته خود سازد، از وی به ویژه از زنان جوان خواسته شده است که خود را بپوشاند و تا آنجا که ممکن است با مردان نامحرم معاشرت و گفتگو نداشته باشد، مگر در مواردی که ضرورت و مصلحتی اقتضاء کند که با حفظ حریم مانعی ندارد.

و اما رهبر جامعه و قاضی در بیشتر مواقع ناچار است در جمع مردان حاضر شود و با آنان گفتگو و مجادله کند؛ و از این جهت وضعیت زن با شغل رهبری و قضاوت مناسب نیست.

تاکنون بحث عقلی بود، که امیدواریم در پاسخ به مسأله مورد بحث مفید واقع شده باشد. و پس از این به دلایل لفظی که مرد بودن را در والی و قاضی شرط می‌دانند، می‌پردازیم:

### دلایل لفظی مرد بودن

۱- خداوند می‌فرماید: «مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آن که خدا برخی از ایشان

---

۱- بدون شک طبیعت زن ظریف است و توان تحمل کارهای توان‌فرسا را ندارد، اما در صورتی که همه بار سنگین اداره یک کشور بر دوش او قرار نگیرد - آن‌گونه که در حکومت‌های فردی در زمان‌های پیش این‌گونه بوده است - و مسئولیت‌ها و قوای اداره کننده، منفک از یکدیگر باشند، چنان‌که در زمان ما این‌گونه است، زنان هم می‌توانند در حد توان و قدرت و صلاحیتشان و با رعایت اصل اولویت شایسته‌تر مسئولیت بپذیرند.

را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آن که از اموالشان خرج می‌کنند».<sup>(۱)</sup>  
این که آیا حکم سرپرست بودن مردان بر زنان عام است، یا مختص مردان بر همسرانشان، دو وجه وجود دارد؛ و روشن است که استدلال به آیه مبتنی بر وجه اول است، ولی شأن نزول آیه، وجه دوم را تأیید می‌کند. و برخی از بزرگان فقه عمومیت حکم را تقویت کرده‌اند، چنان که در «مسالک» می‌گوید: «... یعنی همه مردان بر همه زنان سرپرستی دارند، به خاطر این که علم و عقل و رأی درست و تدبیر و عزم و توان بیشتر در انجام کارها و در سختی‌ها<sup>(۲)</sup> [در مرد بیشتر است].

اما به نظر من، استناد به این آیه در موضوع مورد بحث مشکل است؛ زیرا هم شأن نزول و هم سیاق آیه، گواهی می‌دهند که مراد، سرپرستی مرد بر همسرش می‌باشد، زیرا التزام به این معنا که هر مردی به خاطر استعداد عقلانی‌اش و به دلیل این که خرج همسر خودش را تأمین می‌کند، بر همه زنان حتی آنان که با او نامحرم هستند، سرپرستی و قیمومت داشته باشد، ممکن نیست. و صرف شک و احتمال نیز درستی استناد به این آیه را مخدوش می‌کند.

۲- ابوبکر می‌گوید: خداوند مرا به یک سخن که از رسول خدا ﷺ شنیدم، بسیار بهره‌مند ساخت. در روز جنگ جمل نزدیک بود که عقیده‌مند شوم که حق با اصحاب جمل است و در کنار آنان وارد جنگ شوم. [اما یاد آمد] زمانی را که به پیامبر ﷺ خیر رسید که مردم ایران دختر کسرا را به عنوان پادشاه خود پذیرفته‌اند، فرمود: «مردمی که حکومت خود را به زنی بسپارند هرگز رستگار نمی‌شوند».<sup>(۳)</sup>

این حدیث گرچه الفاظ آن در نقل‌های متعدد مختلف می‌باشد، مشهور است و اگر

۱- «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»، سورة نساء (۴)، آیه ۳۴.

۲- کاظمی، مسالک الافهام، ج ۳، ص ۲۵۷.

۳- بخاری، الجامع الصحیح، ج ۳، ص ۹۰؛ نسایی، سنن النسائی، ج ۸، ص ۲۲۷؛ ترمذی، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۶۰؛ حرانی، تحف العقول، ص ۳۵.

شهرت، ضعف سند آن را جبران کند، دلالت آن بر مسأله روشن است.

۳- در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «زمانی بر مردم فرا رسد که فقط سخن چینان، مقرب [افراد مسئول و دستگاه‌ها] شوند؛ و بدکاران، هنرمند به حساب آیند؛ و عدالت‌ورزان، ناتوان شمرده شوند. [در آن زمان مردم] صدقه دادن را خسارت، رابطه‌خویشاوندی را منت، و عبادت خدا را [وسیله] برتری بر مردم به حساب می‌آورند. در آن روزگار، حکومت با مشورت زنان و فرماندهی بچه‌ها و سیاستگذاری خواجهگان اداره می‌شود». <sup>(۱)</sup> از این روایت بر می‌آید که هرگاه اداره حکومت با مشورت زنان ناپسند باشد، سپردن حکومت به زنان، ناپسندتر است.

۴- ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل کرده که فرمود: «هرگاه فرماندهان شما بهترین شما، و توانگرانتان بخشنده‌ترین، و امور شما به شورا در میان شما باشد، زندگی روی زمین بهتر از دل خاک است؛ و هرگاه فرماندهان شما شرور، و توانگران شما بخیل، و اداره امور در دست زنان باشد، دل خاک بهتر از روی زمین است». <sup>(۲)</sup>

۵- امام علی علیه السلام در نامه‌ای به امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «از مشورت با زنان بپرهیز، زیرا رأی ایشان ناقص و عزم ایشان سست است». <sup>(۳)</sup> و هرگاه زنان به خاطر ضعف اندیشه برای مشورت صالح نباشند، به طریق اولی برای رهبری جامعه یا قضاوت که نیاز به اندیشه قوی و درست دارد، شایسته نیستند.

به هر حال اخبار زیادی در باب‌های مختلف درباره زنان وارد شده، که فی الجمله به صدور بعضی از آنها یقین داریم، به علاوه این که سند برخی از آنها نیز صحیح است. و از این‌ها گذشته، صرف شک در این مقام [که آیا زنان صلاحیت مدیریت و

۱- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۴۸۵.

۲- ترمذی، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۶۱؛ حرانی، تحف العقول، ص ۳۶.

۳- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۴۰۵. ظاهراً از مجموع ادله لفظی، عدم صلاحیت جنس زن استنباط نمی‌شود و به بیان دیگر، ادله چنین اطلاقی ندارند که حتی صلاحیت جنس زن را نفی کنند.



رهبری و قضاوت دارند یا نه [کافی است] که بگوییم نه [ زیرا همان طور که معلوم شد اصل، عدم ثبوت ولایت کسی بر دیگری است<sup>(۱)</sup>، و از آن سو، اطلاق و یا عمومی هم نداریم که شامل زنان شود.

گاه به استناد این که پیشنهاد بودن زنان برای مردان و حتی برای زنان - به نظر بعضی از فقیهان - جایز نیست، بر عدم جواز رهبری و قضاوت زنان به طریق اولی استناد شده است.

به نظر من عدم جواز امامت زنان بر مردان در نماز قطعی است، گرچه روایت معتبری در این مسأله نیافتم. بنابراین اولویت ادعا شده صحیح به نظر می رسد. بلی با این اولویت عدم جواز قضاوت زنان در مورد زنان اثبات نمی شود؛ زیرا ظاهراً پیشنهادی زنان برای زنان در نماز جایز است.<sup>(۲)</sup>

---

۱- مخفی نیست که مراد از این اصل، عدم ثبوت ولایت فعلی است نه عدم استعداد ذاتی؛ از این رو اگر حتی یک زن پیدا شود که بتواند در شرایط مساوی، بهتر و یا در سطح مردان ولایت یا قضاوت داشته باشد، کشف می شود که این استعداد در ذات زن هست؛ گرچه زنان به جهات متعدد، این استعداد را در خود به شکوفایی نرسانیده اند. و اما اگر در حدی بالاتر از مردان و یا مساوی با آنان استعداد ولایت و قضاوت را در خود شکوفا کردند، اصل شایسته سالاری حکم می کند که شایسته مقدم شود، خواه زن باشد یا مرد.

۲- در بحث ولایت، چند نکته باید روشن شود:

اول: این که عقل حکم می کند که توانا تر ولایت داشته باشد، خواه توانا تر زن باشد یا مرد. و دلایل لفظی مورد استناد در عدم صحت (نامشروع بودن) ولایت زن، با قطع نظر از سند آنها، شاید به مواردی نظر داشته باشند که مردی قوی تر و شایسته تر از زنان وجود داشته است، که در این صورت ولایت و مدیریت زن صحیح نیست. و البته مردمی که با وجود مردان شایسته تر زنان را به مدیریت خود برگزینند رستگار نمی شوند. [چون شایسته را کنار گذاشته اند]. به هر حال تاریخ بشر گواه است که طبیعت مرد، هم در عرصه علمی و هم در عرصه عملی از زن قوی تر است؛ لذا می بینیم که در هر دو عرصه، مردان نام آور بیشتر از زنان هستند. گفته نشود: مردها نگذاشته اند که زن ها خود را مطرح کنند، چرا که این خود دلیل قوی تر بودن مردان است.

بنابراین نظریه تساوی زن و مرد یا قوی تر بودن زن نسبت به مرد، بدون دلیل است؛ بلکه گاه ناشی

## ۸- پاکزادی

این شرط را در کلمات اهل سنت نیافتیم، ولی فقیهان شیعه در شرایط قضایی متعرض این شرط شده‌اند.

در شرایع می‌گوید: «قضاوت به زنازاده - در صورتی که حرامزادگی او مسلم باشد - نمی‌رسد، چنان‌که پیشنمازی و شهادت او در امور بزرگ پذیرفته نیست».<sup>(۱)</sup>  
و در جواهر می‌گوید: «بنابر این که زنازاده را کافر بدانیم، این معنا روشن است؛ و در غیر این صورت، دلیل عمده، اجماع حکایت شده و اولویت دلایلی است که پیشنمازی و شهادت او را منع می‌کند - اگر اولویت را بپذیریم - و با تنفر مردم از حرامزاده تأیید می‌شود».<sup>(۲)</sup>

❁ از انگیزه‌های ناسالمی است که می‌خواهد از جنس زن سوء استفاده کند.

دوم: این که در هر جمعی که متشکل از زن و مرد هستند، چه در خانه یا در کارخانه، یا در جامعه، هرگاه نیاز به مدیریتی باشد که در کشمکش‌ها تصمیم‌گیری کند، عقل حکم می‌کند که او قوی‌ترین و عاقل‌ترین و داناترین افراد باشد؛ و چون عقل، طبیعت مردان را قوی‌تر می‌داند، حکم می‌کند که مدیر از میان مردان انتخاب شود. و بعید نیست که حکم اسلام به قوام بودن مردان بر زنان «الرجال قوامون علی النساء» به این لحاظ باشد.

سوم: این که در واقعیت عینی هرگاه مردی به منصبی گماشته می‌شود، معنایش این نیست که هیچ مرد و زنی از او قوی‌تر و شایسته‌تر وجود ندارد، بسا مردی متصدی امری شود و زنی قوی‌تر از او وجود داشته باشد؛ لکن این واقعیات اجتماعی دلالت بر خطا در تطبیق حکم عقل می‌کند. بلی هرگاه امر ولایت بین زن و مردی مردد باشد که زن از حیث عقل و عمل قوی‌تر از مرد است، زن مقدم می‌شود؛ و نیز اگر طبع مردان تغییر یابد و ضعیف‌تر از زنان شود، در این صورت حکم می‌شود به این که زنان بر مردان قوام هستند.

چهارم: این که بدون هیچ شبهه‌ای زنان حق دارند در هر انتخابی شرکت کنند، انتخاب رهبری جامعه باشد یا غیر آن.

پنجم: این که مشورت با زنانی که به تجربه کمال عقلشان روشن شده مانعی ندارد؛ چنان‌که در بعضی از اخبار مشورت این‌گونه وارد شده است.

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۴، ص ۶۷.

۲- نجفی، الجواهر، ج ۴۰، ص ۱۳.

ولی اجماع فقط در مسائل اصولی برگرفته شده از آثار امامان علیهم السلام - که در کتاب‌هایی که به جهت نقل همین مسائل گردآوری شده‌اند - مفید است؛ و این مسأله از آن مسائل نیست. لذا در کتاب‌های شیخ صدوق و پدرش و شیخ طوسی و شیخ مفید و مانند آن‌ها نیامده است. بلی استناد مرحوم صاحب جواهر به اولویت صحیح است. بنابراین، دلایل شرط پاکزادی در رهبر، قاضی و مرجع تقلید، علاوه بر اصل<sup>(۱)</sup> عبارتند از:

- الف: اولویت دلایلی که پاکزادی را در شاهد شرط می‌داند، مانند خبر صحیح محمد بن مسلم که گفت: امام صادق علیه السلام فرمود: «شهادت زنازاده روا نیست». <sup>(۲)</sup> و روایات دیگر.
- ب: اولویت ادله‌ای که پاکزادی را در پیشنهاد شرط می‌داند، مانند خبر صحیح ابوبصیر از امام صادق علیه السلام که فرمود: «پنج کس در هیچ حالی پیشنهاد مردم نمی‌توانند باشند». و از آن جمله: دیوانه و زنازاده را نام بردند. <sup>(۳)</sup>
- ج: اخباری که از آنها نجاست و پلیدی زنازاده استفاده می‌شود، گرچه قویاً به نظر می‌رسد نجاست معنوی و پلیدی ذاتی او مراد باشد. مانند خبر و شاء از کسی که نقل کرده: «امام صادق علیه السلام نیم خورده زنازاده را ناخوش می‌داشت». <sup>(۴)</sup>
- د: اخباری که می‌رساند: دیه زنازاده مانند دیه ذمی است.
- ه: اخباری که می‌رساند: زنازاده از کافر بدتر است.
- و: اخباری که می‌رساند: زنازاده از سگ و خوک بدتر است.
- ز: اخباری که دلالت دارند بر این که هیچ خیری در زنازاده نیست.
- ح: اخباری که می‌رساند: زنازاده به بهشت وارد نمی‌شود.

۱- ظاهراً مراد از اصل، اصل عدم ثبوت ولایت است که در این صورت، به نکته‌ای که پیشتر بیان کردیم توجه شود.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۵۷ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۳۷۵، حدیث ۳۳۹۸۵-۳).

۳- همان، ج ۵، ص ۳۹۷ (آل‌البیت، ج ۸، ص ۳۲۱، حدیث ۱۰۷۸۳-۱).

۴- همان، ج ۱، ص ۱۶۵ (آل‌البیت، ج ۱، ص ۲۲۹، حدیث ۵۸۷-۲).

البته نمی‌خواهم بگویم که همه این اخبار صحیح و دلالتشان بر مطلب روشن است، به‌ویژه آن که پاره‌ای از آنها با حکم عقل و عدالت مخالف هستند؛ بلی از مجموع آنها پستی زنازاده - گرچه مسلمان و عادل باشد - استفاده می‌شود.<sup>(۱)</sup>

### شرایط مورد اختلاف

برخی از شرایط رهبری مورد اختلاف، عبارتند از: بلوغ، سلامت حواس و اعضای بدن، آزاد بودن، قرشی بودن، عصمت و منصوص بودن.

### ۱- بلوغ

علمای اهل سنت، در رهبر و قاضی و فقیهان شیعه، در بحث شرایط قاضی

۱- شرایط هشت گانه‌ای که حضرت استاد برای رهبری جامعه اسلامی بر شمرده‌اند، متناسب با شکل تمرکز قدرت در فقیه بوده است؛ اما با تغییر این شکل از حکومت دینی، طبعاً شرایط نیز دچار تحول خواهند شد. به عنوان مثال در شکل تفکیک قوا در حاکمیت دینی، که پس از چاپ نظام‌الحکم از سوی ایشان ارائه شده است، شرط اعلی‌ت فقهی که برای رهبر ذکر شده بود به حوزه افتا اختصاص خواهد داشت... شرط فقاہت نیز برای حوزه اجرا ضروری به نظر نمی‌رسد، (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۴) گرچه برای حوزه قضا ضروری است و شاید اعلی‌ت در باب قضاوت نیز مناسب‌تر باشد.

اما شرط ذکوریت؛ همان گونه که در جای دیگر هم بیان شده است، در تصدی امور ولایی، اصلحیت و اقوائت شرط است، خواه اصلح و اقوا زن باشد یا مرد و در استفتایی که از فقیه عالیقدر به عمل آمده، این شرط را برای مرجع تقلید (حوزه افتاء) معتبر نمی‌دانند و چنین پاسخ می‌دهند: «به طور اجمال با جدا کردن مسأله افتاء و تقلید از دو منصب ولایت و قضاوت و توجه به خصوص مسأله افتاء و تقلید، اگر دلیل بر جواز تقلید از مجتهد، اخبار مأثوره از ائمه علیهم‌السلام باشد، ممکن است ادعا شود اخبار مأثوره از مجتهد زن منصرف است. ولی ظاهراً عمده دلیل بر مسأله تقلید، بنا و سیره عقلای جهان است بر مراجعه جاهل در هر رشته و فن به متخصص و اهل خیره آن فن؛ همان گونه که در علم پزشکی و سایر علوم و صنایع تخصصی انجام می‌شود، بدین گونه که جاهل به متخصص و کارشناس مراجعه می‌کند و با وثوق و اطمینان به تشخیص او عمل می‌کند. و بر این اساس نزد عقلای جهان مرد و زن تفاوت ندارند؛ زیرا ملاک، تخصص و اعلی‌ت او است در آن رشته». (رساله استفتائات، ج ۲، ص ۷۶، سؤال ۱۱۰۷).

متعرض این شرط شده‌اند. ولی درباره رهبر معصوم، به نظر ما این شرط لازم نیست؛ چنان‌که [در] پیامبران [شرط نیست، چون برخی از آنان] در کودکی از خداوند حکم گرفته‌اند.

اما بحث ما در این جا، مربوط به شرایط رهبری در زمان غیبت است [که به امام معصوم علیه السلام دسترسی نداریم] و شخص نابالغ استقلال و تکلیف ندارد و خود تحت ولایت دیگران است، بنابراین صلاحیت رهبری و قضاوت ندارد، گرچه سایر شرایط را داشته باشد. به علاوه اصل عدم ولایت هم مقتضی عدم ولایت نابالغ است. به این ترتیب، سزاوار است بلوغ به عنوان یکی از شرایط رهبری مورد بحث قرار گیرد، چنان‌که در شرایط قاضی نیز مورد بحث واقع شده است.

## ۲- سلامت اعضاء و حواس

صاحب شرایع در بحث قضاوت می‌گوید: «آیا جایز است که انسان نابینا قضاوت کند؟ محل تردید است، وجه روشن‌ترین است که روانیست، زیرا وی نیازمند است که طرف‌های نزاع را تشخیص دهد».<sup>(۱)</sup>

جزیری گفته است: «فقیهان اتفاق نظر دارند بر این‌که امام باید دارای شنوایی، بینایی و نطق سالم باشد، تا شخصاً بتواند مسائل را حل و فصل کند و به وضع مردم برسد».<sup>(۲)</sup>

ظاهراً دلیل به‌خصوصی بر این‌که اعضاء و حواس رهبر باید سالم باشد، وجود ندارد. بلی پیشتر گفته شد که از جمله شرایط رهبری قدرت و حسن مدیریت است؛ حال اگر فقدان بعضی از اعضاء یا حواس موجب ضعف و عدم توانایی او بر انجام

۱- محقق حلّی، الشرایع، ج ۴، ص ۶۸.

۲- جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۱۷.

وظایف شود و یا اگر اعضای وی به گونه‌ای ناسالم باشند که موجب نفرت و گریز مردم از او شوند، سلامت لازم است، وگرنه دلیلی بر اعتبار سلامت در دست نیست. علاوه بر این، روایات بسیاری پیشنهادی انسان نابینا را در نماز جماعت صحیح دانسته،<sup>(۱)</sup> پس بعید نیست بتواند رهبری و امامت جامعه را نیز تصدی نماید.<sup>(۲)</sup>

### ۳- آزاد بودن

بیشتر فقیهان [اهل سنت] آزاد بودن [والی و قاضی] را در هر دو بحث ولایت و قضاوت شرط دانسته‌اند، مانند: ابویعلی و نووی و در «الفقه علی المذاهب الاربعه» ادعا شده است که فقها بر این شرط اتفاق نظر دارند. و بیشتر فقیهان شیعه نیز آزاد بودن را در قاضی شرط دانسته‌اند، چنان‌که در مسالک می‌گوید: «نظر بیشتر فقها این است که قاضی باید آزاد باشد، از جمله شیخ و پیروان او؛ چون قضاوت نوعی ولایت است و برده نمی‌تواند ولایت داشته باشد».<sup>(۳)</sup> از آیه شریفه: «خدا مثلی می‌زند: بنده‌ای را که زرخیر است و هیچ کاری از او بر نمی‌آید. آیا [او] با کسی که به وی از جانب خود روزی نیکو داده‌ایم، و او از آن در نهان و آشکار انفاق می‌کند، یکسان اند؟»<sup>(۴)</sup> نیز ممکن است بر اعتبار شرط آزاد بودن استدلال کرد، چنان‌که فقیهان به همین آیه بر ممنوعیت تصرفات برده در عقود و ایقاعات استدلال کرده‌اند.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۴۰۹-۴۱۰ (آل‌البیت، ج ۸، ص ۳۳۸ و ۳۳۹).

۲- این استدلال ظاهراً از باب تنقیح مناط است؛ به این بیان که اگر شخص نابینا توانایی‌ها و صلاحیت‌های لازم را داشته باشد، می‌تواند رهبر باشد و فقدان بینایی اخلاقی به این معنا وارد نمی‌سازد.

۳- شهید ثانی، المسالک، ج ۲، ص ۳۵۱ (مؤسسه معارف اسلامی، ج ۱۳، ص ۳۳۰).

۴- «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْآ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ»، سوره نحل (۱۶)، آیه ۷۵.

ولی ممکن است گفته شود: در این بحث، قدرت و عدم قدرت عرفی شرط است نه شرعی، پس اگر فرضاً برده‌ای شجاع و بااراده‌ای قوی وجود داشته باشد که مالک وی اجازه دهد قضاوت کند، چه مانعی دارد؟ و از این رو پیشنهادی او در نماز جماعت به دلالت روایات بسیار جایز است. اما چیزی که مسأله را آسان می‌کند، این است که موضوع برده در زمان ما منتفی است.

#### ۴- قرشی بودن

بیشتر فقیهان اهل سنت که متعرض مسأله امامت شده‌اند، قرشی بودن را شرط دانسته‌اند و بسیاری از ایشان ادعا کرده‌اند که این شرط مورد اتفاق است. و اما به نظر ما شیعیان که به دلیل لفظی امامت دوازده تن از قریش، از فرزندان هاشم را باور داریم، بر قرشی بودن زمامداران در عصر غیبت، دلیلی وجود ندارد، به خصوص بنا بر این که گفته شود: فقیهان از طرف امامان پاک علیهم‌السلام منصوب هستند، که در این صورت فقیهان، همانند کارگزارانی هستند که در زمان پیامبر از طرف آن حضرت به کاری منصوب شده‌اند [و قرشی نبودند].

به هر صورت برخی از روایات مربوط به قرشی بودن را بیان می‌کنیم:

از امام رضا علیه‌السلام نقل است که پیامبر فرمود: «امامان از قریش هستند». (۱)

امام علی علیه‌السلام نیز می‌فرماید: «امامان از قریش هستند که در این تیره از هاشم کاشته شده‌اند، ولایت برازنده غیر ایشان نیست و رهبری غیر از ایشان شایسته نیست». (۲)

بخاری از جابر بن سمرة نقل می‌کند که گفت از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شنیدم که فرمود: «دوازده تن، فرمانده هستند». و کلمه دیگری گفت که نشنیدم، و پدرم گفت

۱- مجلسی، بحار الأنوار ج ۲۵، ص ۱۰۴؛ از صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۶۳.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۰۱.

پیامبر ﷺ فرمود: «همه آنان از قریش هستند». (۱)

مسلم چند روایت مانند روایت بخاری نقل کرده، که بعضی این گونه است: «پیوسته دین برپا است تا قیامت فرا برسد، یا این که دوازده نفر جانشین [من بر] شما شوند». در آخر همه این روایات، این جمله وجود دارد که: «همه آنان از قریش هستند». (۲)

شارحان حدیث در این که منظور حضرت از دوازده جانشین چیست، اختلاف کرده اند. برخی گفته اند: مراد دوازده تن از پیشوایان عادلند که مستحق خلافت هستند. برخی دیگر گفته اند: مراد خلفایی هستند که مورد قبول همه مردم بوده اند و برخی دیگر مطالب دیگر گفته اند، ولی ظاهراً نظر اول درست است و به این ترتیب این خبر مطابق اعتقاد ما شیعیان است، که به امامت دوازده تن از قریش از تیره بنی هاشم معتقد هستیم.

در هر صورت، در این روایت چیزی دال بر این که فقیه عادل منتخب مردم در زمان غیبت باید از قریش باشد، وجود ندارد.

## ۵- عصمت

بحث درباره عصمت پیامبر اسلام ﷺ و امامان دوازده گانه عليهم السلام و دیگر پیامبران و اوصیای آنان، بحثی کلامی و اعتقادی است، و بحث و تحقیق فقهی جای آن نیست و ما (شیعیان) به دلیل اجماع و اخبار به آن اعتقاد داریم. مسأله ما در این جا این است که آیا در حاکم و رهبر مسلمانان، عصمت مطلقاً شرط است یا نه؟

پوشیده نیست که اگر عصمت را شرط بدانیم، هر آنچه را تاکنون اثبات کرده ایم

۱- بخاری، الجامع الصحیح، ج ۴، ص ۲۴۸؛ ترمذی، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۴۰.

۲- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۵۲ و ۱۴۵۳.



- یعنی ضرورت حکومت اسلامی در زمان غیبت و صلاحیت فقیه برای حکومت با این که یقیناً معصوم نیست - در هم شکسته خواهد شد.

در این مسأله اگر به طور مطلق مطرح باشد، نمی توان به اخباری که عصمت را ویژگی پیامبران و اوصیاء و امامان دوازده گانه علیهم السلام می داند استناد جست، که در بعضی از آن اخبار این چنین آمده است: «پیامبران و اوصیای آنان هیچ گناهی نمی کنند؛ زیرا معصوم هستند». <sup>(۱)</sup> و در بعضی آمده: «علی علیه السلام و امامانی که فرزند او هستند، معصومند». <sup>(۲)</sup>

و نیز نمی توان به اخباری که عصمت را در امام به طور مطلق شرط می داند استناد جست؛ چرا که منظور از امام در این دسته از اخبار، امامی است که از طرف خدا و پیامبر با اسم و مشخصات تعیین شده است. از این دسته، خبر سلیمان بن مهران از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «ده خصلت از ویژگی های امام است: عصمت و نص و...». <sup>(۳)</sup> و خبری از امام علی علیه السلام که فرمود: «امامی که مستحق رهبری جامعه می باشد نشانه هایی دارد، از آن جمله این است که او به روشنی از هر گناه کوچک و بزرگی مبرا است». <sup>(۴)</sup> بنابراین به نظر ما در زمان غیبت، عصمت شرط حاکم و رهبر نیست؛ چرا که دلیل نقلی بر آن وجود ندارد و عقل نیز بیش از عدالت و امانت را [در این زمینه] شرط نمی داند.

از زاویه ای دیگر می گوئیم: اساس مسئولیت های رهبر جامعه، سه چیز است:

- ۱- بیان احکام الهی و پاسداری از آنها.
- ۲- اجرا و به عمل در آوردن احکام و مقررات اسلام.
- ۳- عهده داری قضاوت و حل و فصل خصومت ها.

---

۱- رجوع کنید به: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۱۹۱ تا ۲۱۱.  
۲- همان.  
۳- همان، ص ۱۴۰.  
۴- همان، ص ۱۶۴.

و می دانیم که گستره این سه امر، همه سرزمین ها و شهرهای مسلمان نشین است و حتی امام معصوم هم به تنهایی نمی تواند هر سه امر را در همه جا عهده دار شود. پس به ناچار هر امری را به شخصی و یا نهادی واگذار می کند؛ چنان که اخبار بسیاری دلالت دارند که فتوا دادن [بیان احکام الهی] به کسانی مانند: ابان بن تغلب و زکریا بن آدم و عمری و فرزندانش و غیر ایشان از فقیهان شیعه واگذار شد. همچنین قضاوت به آنان سپرده شد، چنان که مقبوله عمر بن حنظله بر آن دلالت دارد. بنابراین مانعی نیست که فقیهان شیعه در زمان غیبت نیز متصدی هر سه امر فوق الذکر شوند.

به نظر فقیهان شیعه تصدی آنان نسبت به دو امر فتوا و قضاوت روا است، بلکه گاه نظر داده اند که واجب است، با این که احتمال خطا نیز داده اند، چون معصوم نیستند؛ پس چرا به جهت حفظ نظام اجتماعی و تدبیر جامعه مسلمانان، ملتزم به جواز تصدی اجرای احکام توسط فقیه نشوند؟

حق این است که بگوییم: با وجود امام معصوم علیه السلام و دسترسی به وی، جایز نیست کسی دیگر لباس خلافت و فرماندهی را بر تن کند، و در صورتی که به هر دلیل به او دسترسی نداشته باشیم - چنان که در عصر غیبت این گونه است - فقیهان عادل و توانمند صلاحیت نیابت و جانشینی امام معصوم را در امر حکومت نیز دارند؛ زیرا خداوند راضی نیست که شئون حکومت تعطیل شود، بلکه حفظ سرزمین اسلام و نظام اجتماعی مسلمانان، به مراتب مهمتر از امور حسبه ای است که فقیهان شیعه فتوا داده اند که فقیه می تواند متصدی آنها شود و اگر فقیهی نبود مؤمنان عادل و اگر نبود مؤمنان فاسق، به ترتیب می توانند متصدی آنها شوند.

#### ۶- منصوص بودن

فقیهان شیعه این شرط را معتبر دانسته اند و اخباری نیز بر آن دلالت دارد؛ از آن جمله است روایت حسن بن جهم که گفت: روزی در مجلس مأمون بودم و حضرت

علی بن موسی الرضا علیه السلام نیز در آنجا حضور داشتند، فقیهان و متکلمان از گروه‌های مختلف نیز بودند، بعضی از آنان از امام علیه السلام پرسیدند: ای فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه صحت ادعای کسی که ادعای امامت می‌کند ثابت می‌شود؟ فرمودند: «به وسیله نص و دلایل دیگر».<sup>(۱)</sup>

و دیگری، خبر سلیمان بن مهران از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «ده خصلت از ویژگی‌های امام است: عصمت، نص و...».<sup>(۲)</sup>

و خبری از امام سجاد علیه السلام که فرمود: «از خاندان ما کسی امام نیست مگر این که معصوم باشد، و عصمت امر محسوسی نیست که به وسیله حس شناخته شود، از این رو [ثابت] نمی‌شود مگر به نص (و دلیل لفظی)».<sup>(۳)</sup>

با تأمل تمام در روایاتی که ذکر شد و در عبارات فقیهان، روشن می‌شود که نص راهی برای تشخیص عصمت و دیگر کمالات معنوی و مراتب والای امام است که از چشم ما پنهان می‌باشد و کسی جز خدای متعال بر آن آگاهی ندارد و در وجود کسی جز امامان معصوم دوازده گانه - که با اسم و مشخصات معین شده‌اند - یافت نمی‌شود. بنابراین دلیلی بر منصوص بودن فقیهان عادل در زمان غیبت وجود ندارد. چنان که عصمت نیز در ایشان شرط نیست، بلکه منظور از «نص» چیزی جز تعیین فرد به اسم و مشخصات وی نیست، و از این رو بر فقیه عادل - حتی اگر قائل به نصب عام فقیهان شویم - اطلاق نمی‌شود که منصوص است.

خلاصه این که روایات و کلمات معصومان علیهم السلام در این زمینه مربوط به امامت به معنای خاص - به اعتقاد شیعه - می‌باشد، نه به امامت به معنای عام، که در هیچ زمانی فروگذاری و تعطیل آن روا نمی‌باشد. و همان طور که در امامت به معنای عام عصمت شرط نیست، نص هم که راه شناخت عصمت است، شرط نیست.

۲- همان، ص ۱۴۰.

۱- همان، ص ۱۳۴.

۳- همان، ص ۱۹۴.



**بخش پنجم:**

**چگونگی تعیین رهبر و تحقق رهبری**



## «فصل اول»

### برخی نظریات در این مسأله

ماوردی می‌گوید: «رهبری دو گونه تحقق می‌یابد: یکی به اختیار اهل حل و عقد، و دیگری به وسیله رهبر قبلی.»

اما در مورد اختیار و انتخاب اهل حل و عقد، علما در تعداد آنان اختلاف کرده‌اند، برخی گفته‌اند: رهبری محقق نمی‌شود مگر با اجتماع همه اهل حل و عقد از هر شهر و ناحیه‌ای، تا رضایت عمومی و تسلیم همگانی نسبت به رهبری حاصل شود...

گروهی دیگر گفته‌اند: کمترین تعداد مورد نیاز در تحقق رهبری پنج نفر از اهل حل و عقد است، که یا هر پنج تن اتفاق نظر پیدا می‌کنند و یا یک نفر با رضایت چهار تن دیگر رهبری را برای کسی تثبیت می‌کنند...

برخی از علمای کوفه گفته‌اند: با سه نفر که یک نفرشان رهبری را با رضایت دو نفر دیگر بپذیرد، محقق می‌شود، پس یکی حاکم و دو نفر دیگر شاهد هستند... و گروهی گفته‌اند: با یک نفر هم محقق می‌شود.<sup>(۱)</sup>

ابن قدامه نیز می‌گوید: «خلاصه هر کس که مسلمانان بر امامت و بیعت با وی اتفاق نظر یافتند، رهبری او تثبیت شده و یاری او لازم است... و نیز همین طور است هرگاه کسی توسط پیامبر ﷺ یا رهبر قبلی تعیین شود. چنان‌که رهبری ابوبکر با اجماع و بیعت یاران پیامبر با وی محقق شد، و رهبری عمر، با تعیین ابوبکر محقق گشت... و نیز اگر کسی بر ضد رهبر جامعه سر به شورش بردارد و او را مقهور کند و مردم را به

---

۱- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۶ و ۷.

زور شمشیر و ادار به اقرار به نفع خود نماید و مطیع خود گرداند، رهبر می شود و جنگ با او و شورش بر ضد او حرام است...»<sup>(۱)</sup>

علامه حلی از فقهای شیعه می گوید: «تنها شیعیان هستند که معتقدند رهبر باید منصوص باشد. عباسیان معتقدند که راه تعیین امام یا نص است، یا به ارث بردن رهبری از امام قبلی. زیدیان معتقدند که امام به وسیله نص یا دعوت به خویش مشخص می شود. و دیگر مسلمانان معتقدند راه تعیین امام یا نص است، یا انتخاب اهل حل و عقد»<sup>(۲)</sup>.

دکتر زحیلی نیز می گوید: «فقیهان اسلام چهار راه برای تحقق رهبری جامعه بر شمرده اند، که عبارتند از: نص، بیعت، تعیین امام قبلی و تسلط و غلبه با زور، و به زودی روشن می کنیم که تنها راه صحیح اسلامی که به اصل شورا و نظریه واجب کفایی تکیه می کند، بیعت اهل حل و عقد است [به شرط آن] که رضایت عمومی رادر پی داشته باشد؛ و دلایلی که بر راه های دیگر اقامه کرده اند ضعیف است»<sup>(۳)</sup>.

به طور خلاصه محققان درباره حکومت و قدرت، دو نظر دارند:

۱- این که حکومت و قدرت فقط از آن خداست و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز حق حکومت ندارد، مگر بعد از آن که خدا چنین حقی به او داده باشد و امامان علیهم السلام نیز از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله و به امر خدا منصوب هستند و فقیهان نیز در زمان غیبت، از طرف امامان معصوم علیهم السلام منصوب هستند، و گزینش و انتخاب مردم در این عرصه، هیچ اثری ندارد. بنابراین حکومت به طور خالص، تئوکراسی (حکومت الهی) است. و ظاهر فقیهان شیعه، همین نظریه است.

۲- نظر دیگر این است که صاحبان اصلی قدرت و مصدر قوای مختلف [در ساختار حکومت] فقط مردم هستند.

۱- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۵۲. ۲- علامه حلی، کشف المراد، ص ۲۸۸.

۳- دکتر وهبة زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۶، ص ۶۷۳.



به نظر ما، حق این است که هر دو نظریه در طول هم درست هستند، به این ترتیب که اگر کسی از طرف خداوند نصب شده باشد، نوبت به دیگری نمی رسد چنان که پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام - به نظر ما - منصوب بودند.

و در صورت فقدان نصب، مردم حق انتخاب دارند - اما نه به طور مطلق بلکه مشروط - به این که از میان واجدان شرایط انتخاب کنند. <sup>(۱)</sup>

بنابراین تحقق رهبری در درجه اول به نصب است؛ و اگر نصب در کار نبود، به انتخاب همه مردم یا اکثریت آنان، یا به انتخاب اهل حل و عقد است به شرط این که رضایت همه یا اکثریت مردم را در پی داشته باشد، در یک مرحله یا چند مرحله.

و اما تسلط و غلبه به زور و قدرت قاهره، یا تعیین رهبر قبلی، یا بیعت بخشی از مردم، سبب ملزم بودن سایر مردم به اطاعت نیست؛ زیرا از دید عقل و شرع رأی تعداد اندکی از مردم، مانند پنج نفر، در حق همه آنان تأثیری ندارد. حتی اگر همه مردم فردی را انتخاب کنند، اما حق تعیین رهبر بعدی را به وی نداده باشند، او حق ندارد رهبر بعد از خود را تعیین کند.

بلی اگر امام و رهبر، معصوم باشد - چنان که ما درباره امامان دوازده گانه علیهم السلام اعتقاد داریم - تعیین رهبری بعدی از سوی او، خود حجتی شرعی است بر این که نفر بعدی از طرف خدا یا رسول خدا ﷺ تعیین شده است، و یا حق تعیین رهبر به او سپرده شده است، یا کسی که تعیین شده، برترین و شایسته ترین افراد از نظر شرایط است، پس تبعیت از او لازم می باشد؛ ولی ما در این جا درباره امام معصوم علیهم السلام - که مسأله ای کلامی است - بحث نمی کنیم.

---

۱- و به این ترتیب نوعی حکومت انتخابی توسط مردم شکل می گیرد، که چون در فرایند پیدایش و شرایط انتخاب کننده و انتخاب شونده و حدود اختیارات مفوضه و نحوه عملکرد مدیریت سیاسی، مشروط به رهنمودهای متخذ از منابع شرعی می باشد، ممکن است آن را مردم سالاری دینی نامید.

لازمه نظر کسانی که یکی از راه‌های رهبری را تسلط به زور دانسته‌اند، این است که کسی که بر ضد رهبری جامعه شورش می‌کند، در ابتدای کار شورش‌گری است که باید با او جنگید و مانع تسلط وی شد، ولی بعد از آن که تسلط یافت رهبر واجب‌الاطاعة می‌شود، گرچه فاسق‌ترین مردم باشد! و این نظریه‌ای عجیب است که هیچ عقل سالمی آن را نمی‌پذیرد.

و اما دلایلی که می‌گویند اطاعت از اولی‌الامر (صاحبان امر و فرمان) واجب است، مرادشان این نیست که اطاعت از هر کس گرچه با زور سلطه یافته باشد، واجب است؛ بلکه اطاعت از کسی که رهبری حق او باشد، آن هم در حیطة اموری که به او تفویض شده، واجب است. پس وجوب اطاعت، حکمی است که بعد از تحقق موضوعش متوجه افراد می‌شود و چنین حکمی نمی‌تواند موضوع خودش را محقق سازد، چنان‌که روشن است.<sup>(۱)</sup>

---

۱- یعنی ابتدا باید معلوم شود چه کسی صلاحیت دارد ولی امر باشد و بعد از تحقق ولایت برای او، آنگاه حکم می‌شود که اطاعت از او واجب است. پس اگر گفته شود اطاعت از ولی امر واجب است، از این حکم نمی‌توان دانست که هر کس ولی امر است، لزوماً دارای شرایط و صلاحیت می‌باشد و به حق ولی امر شده است.

## «فصل دوم»

### دلایل معتقدان به نصب فقیه<sup>(۱)</sup>

#### [و نقد آن‌ها]

قبل از این‌که به دلایلی بپردازیم که برای اثبات [نصب فقیه به‌طور عام اقامه شده، خوب است موضوع را از حیث ثبوتی مورد بحث قرار داده و احتمالات آن را از نظر بگذرانیم.

۱- در این فصل، استاد عالیقدر دلایلی را که بر نصب فقیه اقامه شده است از حیث ثبوت و اثبات، مورد مناقشه قرار داده‌اند. بنابر نظریه نصب، همه فقیهان در عرض هم از طرف امام معصوم علیه السلام به ولایت منصوب شده‌اند، و بر این اساس رأی و انتخاب مردم هیچ تأثیری در اعطای قدرت به فقیه و تحقق ولایت برای او ندارد. صاحبان این اندیشه عقیده دارند که همه قدرت به‌طور نامحدود در شخص فقیه متمرکز است، که از آن به ولایت مطلقه تعبیر می‌کنند. بنابر این نظریه، بر مردم و همه دستگاه‌های قانونگذاری، قضایی و اجرایی کشور لازم است بدون هیچ قید و شرطی از فقیه اطاعت کنند و هیچکس حق ندارد به نظر خود عمل نماید؛ زیرا فقیه، ولی و صاحب اختیار مطلق آنهاست.

اما نظر استاد گرانقدر این است که: از دلایل عقلی و نقلی استفاده می‌شود که بر مردم لازم است، شایسته‌ترین افراد از حیث علم به امور و تشخیص مصالح و توانایی بر صیانت از مصالح را بر خود حاکم گردانند، و فقیه اعلم، با تقوا و آگاه به شرایط زمان و توانا بر اداره امور جامعه، صلاحیت رهبری را دارد. پس بر مردمی که حاکم بر خودشان هستند و حق تعیین سرنوشت خود را دارند، لازم است چنین شخصی را به‌طور مستقیم یا توسط مجلس [متشکل از اهل حل و عقد] انتخاب کنند و حاکمیت خود را به‌طور مطلق یا مقید به زمان و مورد خاص - که در قانون یا در عقد بیعت و انتخاب، مشخص شده - به وی بسپارند. بر این اساس، مشروعیت ولایت فقیه و فعلیت و حدود آن، همگی به بیعت و انتخاب آگاهانه مردم بستگی دارد. همچنین بنابر این نظریه، مردم می‌توانند [به‌طور مستقیم یا با واسطه] از ابتدا، حاکمیت و ولایت خود را به سه دستگاه اجرایی، قضایی و قانونگذار به‌طور جداگانه و مستقل، تفویض کنند و حق دارند هر یک از این دستگاه‌ها را از حیث زمان و اختیارات محدود کنند و در ضمن عقد بیعت، خواسته‌ها و انتظاراتی را که به صلاح خود می‌دانند شرط کنند، مثل حق نظارت بر عملکرد هر یک از دستگاه‌ها، و اعمال این حق توسط احزاب و سندیکاها، حتی بدون کسب اجازه رسمی.

### اقسام نصب در مقام ثبوت

پوشیده نماند که از کلمات بزرگانی که قائل به نصب فقیهان شده‌اند، برمی آید که در زمان غیبت، نصب فقیه از طرف بالا حتمی و متعین است و راهی جز آن وجود ندارد.

محقق نراقی می‌گوید: «اما غیر از پیامبر و اوصیای معصوم وی، اصل عدم ولایت [جاری است و] کسی بر دیگری ولایت ندارد مگر این که خدا یا رسول خدا ﷺ و یا یکی از اوصیای رسول خدا ﷺ او را بر دیگران ولایت داده باشد، که در این صورت بر آنان - در آنچه به او ولایت داده‌اند - ولایت دارد».<sup>(۱)</sup>

روشن است که اگر تعین نصب - آن هم از طرف بالا - صحیح باشد، با توجه به این که حکومت حقّه در هر زمان ضروری است و شارع هیچ گاه اهمال آن را جایز نمی‌داند، کشف می‌شود که در واقع، نصب تحقق یافته است، حتی اگر در مقام اثبات دلیلی بر آن یافت نشود و یا در ادله‌ای که هست، مناقشه شود.

لکن اساساً در صحت امکان نصب فقیهان اشکال هست، تا چه رسد به این که گفته شود تنها راه [تشکیل حکومت] نصب [فقیه] است؛ زیرا اگر در یک زمان چند فقیه دارای شرایط وجود داشته باشند، پنج احتمال در مورد نصب آنان وجود دارد: اول: این که همه آنان به طور عام منصوب و دارای ولایت و قدرت بالفعل و مستقل از یکدیگر هستند.

بر این احتمال اشکال می‌شود که چنین نصبی از طرف شارع حکیم قبیح است؛ زیرا بدون شک غالباً فقیهان در استنباط احکام و تشخیص رخدادهای روزانه و در مورد موضوعاتی مانند جنگ و صلح و غیر اینها اختلاف نظر دارند، و بنابراین که

۱- نراقی، العوائد، ص ۱۸۵.

همگی بالفعل ولایت داشته باشند، اگر بخواهند همگی متصدی این امور شوند، هرج و مرج رخ می‌دهد و این نقض غرض است.  
اگر گفته شود: مگر ممکن نیست که در یک زمان، چند فقیه حکم خدا را برپا دارند؟

می‌گوییم: اگر فرضاً امکان نداشته باشد که [در یک زمان] فقط یک حکومت اسلامی تشکیل شود، به ناچار در سرزمین‌های اسلامی باید چندین حکومت بر اساس موازین اسلام تشکیل شود تا جلوی ظلم و فساد و تسلط طاغوت‌ها و خودکامگان گرفته شود؛ اما این نظریه، اشکال نصب عام را پاسخ نمی‌دهد؛ زیرا ممکن است در هر یک از سرزمین‌های اسلامی - به خصوص در این زمان - چندین فقیه واجد شرایط وجود داشته باشد و به این ترتیب اشکال بازمی‌گردد.  
دوم: این‌که همه فقیهان منصوب باشند؛ اما حق اعمال ولایت از آن یک فقیه باشد. بر این نظریه، چند اشکال وارد است:

الف: این‌که نصب دیگر فقیهان به ولایت، بیهوده و قبیح است.

ب: کسی که حق اعمال ولایت دارد، چگونه تعیین می‌شود؟ اگر راهی وجود نداشته باشد، پس نصب از اساس بیهوده و باطل است.

و اگر به انتخاب مردم یا اهل حل و عقد یا خود فقیهان بستگی داشته باشد، پس انتخاب برای تعیین رهبر اعتبار دارد. [و چرا از اول همین را نگوییم؟]

و اگر گفته شود: اعلم فقیهان برای اعمال ولایت متعین است؛ می‌گوییم: صرف شرط دانستن عملیت مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا ممکن است چند تن از آنان در علم مساوی باشند. علاوه بر این‌که نظر مردم و خبرگان در تشخیص اعلم مختلف است، چنان‌که مشاهده می‌کنیم، و در نتیجه، چندین ولی بالفعل در یک سرزمین وجود خواهند داشت که به اختلال نظام منجر می‌شود.

اگر گفته شود: هر کدام از آنان که از دیگران پیشی گرفت و متصدی اداره امور جامعه شد، او متعین است و تکلیف از دیگر فقیهان ساقط می‌گردد، مانند واجب کفایی، و بر مسلمانان نیز لازم است از او اطاعت کنند، گرچه در مسائل فقهی مقلد او نباشند.

می‌گوییم: اولاً: این مسأله مانند واجب عینی است، که با اقدام برخی تکلیف از دیگران ساقط نمی‌شود؛ چراکه فرض این است که همه منصوب هستند، و همگی در یک عرض ولایت فعلی دارند، پس لازم است که همه دخالت کنند و در این صورت اختلال نظام رخ می‌دهد.

ثانیاً: این سخن زمانی تمام است که دیگر فقیهان قبول داشته باشند آن کسی که متصدی امور شده، دارای شرایطی است که از نظر شارع معتبر است؛ ولی اگر دیگران چنین نظری نداشته باشند، بر آنان واجب نیست از او اطاعت کنند؛ گرچه قائل شویم آشکار کردن مخالفت با وی لازم نیست، ولی همین نقطه، سرآغاز اختلاف و درگیری و اختلال نظام است، و غالباً چنین است [که اختلاف از یک نقطه آغاز می‌شود].  
سوّم: این که فقط یکی از فقیهان منصوب باشد.

بر این فرض نیز اشکال می‌شود که آن یک تن، چگونه مشخص می‌شود؟  
اگر گفته شود به وسیله انتخاب مردم، پس رهبری در نهایت با انتخاب مردم تحقق یافته است؛ و اگر گفته شود آن کسی که اعلم آنان است، پیشتر جواب آن داده شد.  
چهارم: این که همه فقیهان منصوب باشند، ولی اعمال ولایت هر یک مشروط به توافق با دیگران باشد.

پنجم: این که همه فقیهان با هم منصوب باشند، یعنی همه به منزله یک رهبر باشند.  
این دو احتمال شبیه هم هستند، و بر هر دو، این اشکال وارد است که:  
الف: این حرف‌ها مخالف روش عاقلان و دینداران است، و هیچ کس این گونه نظر نداده است.

ب: حد و حدود «همه» چگونه مشخص شود؟ فقاهاست بعضی از فقیهان قابل خدشه نیست، ولی فقاهاست برخی مورد اختلاف است. خلاصه این که نصب فقیهان از طرف امامان معصوم علیهم السلام به گونه‌ای که به مجرد نصب، ولایت بالفعل برای آنان محقق شده باشد، از حیث تصور و در عالم ثبوت امکان ندارد و صحیح نمی‌باشد، و مفهومی که در عالم ثبوت امکان نداشته باشد، نوبت به اقامه دلیل بر آن در مقام اثبات نمی‌رسد. با این همه، از آنجا که دلایلی برای نصب عام بر شمرده‌اند، متعرض آنها شده و اشکالات هر یک را بیان می‌کنیم.

### نصب در مقام اثبات

#### اثبات نصب فقیه به دلیل عقل

استاد بزرگوار ما مرحوم آقای بروجردی، دلیلی عقلی بر نصب فقیه به عنوان والی مردم، اقامه کرده و فرموده‌اند: «اثبات ولایت فقیه و بیان حدود ولایت او، بر چند مقدمه استوار است:

اول: برخی کارها در جامعه هست که به اشخاص مربوط نیست و جزء وظایف آنان محسوب نمی‌شود، بلکه کارهایی اجتماعی است که حفظ نظام جامعه بر آنها استوار است.

دوم: همه کسانی که اسلام و دستورات آن را مطالعه و بررسی کرده‌اند، شک ندارند که اسلام دینی است سیاسی اجتماعی، و به همین جهت شیعه و اهل سنت [به لحاظ تعالیم اسلام] وجود یک رهبر و زمامدار که امور مسلمانان را در جامعه اسلامی تدبیر کند، لازم دانسته‌اند؛ بلکه وجود رهبری از ضروریات اسلام است، گرچه در مورد شرایط و خصوصیات او اختلاف کرده‌اند، که آیا از طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تعیین می‌شود یا به انتخاب مردم است.

سوم: پوشیده نیست که اداره جامعه و تأمین مصالح اجتماعی از دید اسلام، از مصالح معنوی و جهات روحی جدا نیست،... بلکه از ابتدا سیاست آمیخته با دیانت و از شئون دیانت بوده است....

با این وصف می‌گوییم: از آنجا که به اعتقاد ما شیعیان جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و زمامداری مسلمانان بعد از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر عهده امامان دوازده گانه عَلَيْهِمُ السَّلَام قرار گرفت... آنان در امور سیاسی و اجتماعی مرجع به حق مردم بودند، و بر مردم لازم بود به آنان رجوع کنند و ایشان را تقویت نمایند. به این ترتیب این معنا در ذهن یاران ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام جای گرفت و کسانی مانند زرارة و محمد بن مسلم از فقیهان و یاران و همراهان ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام معتقد بودند که جز ائمه پاک عَلَيْهِمُ السَّلَام یا کسانی که آنان نصب می‌کنند، کس دیگری مرجع مردم در این گونه امور نیست و به همین دلیل در هر امری که برای افراد رخ می‌داد، تا آنجا که امکان داشت به ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام یا کسانی که از طرف آنان نصب شده بودند رجوع می‌کردند. چنان که از مطالعه زندگی آنان این گونه برمی‌آید... پس ما یقین داریم که یاران ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام از ایشان پرسیده‌اند که اگر شیعیان به آنان دسترسی نداشته باشند، در این امور به چه کسانی رجوع کنند؟ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز پاسخ داده و افرادی را برای شیعیان معین و منصوب کرده‌اند، لکن این سؤال و جواب‌ها در کتاب‌های حدیثی که به دست ما رسیده نیامده است، مگر خبر عمرین حنظله و ابو خدیجه.<sup>(۱)</sup>

با این بیان، نصب از طرف ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام اثبات می‌شود... و در این صورت قهراً فقیه منصوب شده است؛ زیرا کسی غیر او را نگفته است. یعنی امر دایر است بین عدم نصب و نصب فقیه عادل، و با بیانی که گذشت فرض اول (عدم نصب) باطل شد، پس نصب فقیه قطعی است، و مقبوله عمرین حنظله نیز شاهد آن است....

۱- به زودی این دو خبر بررسی می‌شوند.



بخش پنجم: چگونه تعیین رهبر و تحقق رهبری \* ۱۹۳

همچنین با این بیان روشن شد که مراد امام علیه السلام از کلمه «حاکماً» در مقبوله عمر بن حنظله، کسی است که در همه امور عمومی جامعه باید به او رجوع شود... و تنها شخص قاضی مراد نیست».<sup>(۱)</sup>

به نظر ما تأیید این مطلب استاد - خدایش رحمت کند - که یاران ائمه علیهم السلام در امور سیاسی به ایشان مراجعه می کردند، نیاز به تحقیق بیشتری دارد که فعلاً میسر نیست. و اما این که فرمودند: «یا ائمه علیهم السلام کسی را نصب نکرده اند و در این امر اهمال شده و یا فقیه را نصب کرده اند و فرض اول باطل می باشد، پس نصب فقیه قطعی است» قابل قبول نیست، زیرا اگر راه تحقق ولایت و حاکمیت منحصر از طرف بالا باشد، سخن ایشان درست است؛ ولی اگر راهی را که ما تقویت کرده ایم، یعنی تحقق ولایت به انتخاب مردم، باز باشد - البته در طول نصب و در صورت عدم آن - بسا ائمه علیهم السلام امور ولایی را در زمان غیبت به امت (مردم) واگذار کرده باشند، نهایت این که والی منتخب مردم باید دارای شرایطی باشد که شارع امضا کرده است. پس در زمان غیبت بر مردم واجب است که فقیه جامع شرایطی را انتخاب کرده و بر خود ولایت دهند، و فقیه با انتخاب مردم ولایت بالفعل می یابد و اشکالی هم در آن نیست.

## اثبات نصب فقیه به دلیل نقل

### ۱- مقبوله عمر بن حنظله

کلینی به سند خودش از عمر بن حنظله، روایت کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام درباره دو نفر از شیعیان پرسش کردم که در مورد بدهی یا ارث با هم نزاع دارند و به زمامدار وقت یا قاضی او شکایت می برند، آیا روا است؟ امام علیه السلام فرمود: «هر کس به

۱- منتظری، البدر الزاهر، ص ۵۲.

ایشان شکایت برد - در هر امری حق یا باطل - به طاغوت شکایت برده و هر چه را به حکم او بستاند حرام است، گرچه حق ثابت او بوده باشد؛ زیرا به حکم طاغوت گرفته است [در حالی که] خداوند به حق فرمان داده که نسبت به طاغوت کافر باشند، چنان که فرمود: «می خواهند داوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند، با آن که قطعاً فرمان یافته اند که بدان کفر ورزند».<sup>(۱)</sup>

عرض کردم پس چه کار کنند؟ فرمود: «نگاه کنند [اوضاع و شرایط را ببینند] و کسی را از خودشان، که حدیث ما را روایت می کند و به حلال و حرام ما نظر دارد و احکام ما را می شناسد [به قضاوت برگزینند و] به حکمیت او رضایت دهند؛ که من او را قاضی قرار دادم. پس اگر به حکم ما قضاوت کرد و از او پذیرفته نشد، حکم خدا را سبک شمرده و ما را نپذیرفته؛ و هر کس ما را نپذیرد خدا را نپذیرفته است، و این به منزله شرک و رزیدن به خداست».<sup>(۲)</sup>

فقیهان شیعه این روایت را قبول کرده اند، به گونه ای که به «مقبوله» شهرت یافته است. اما از آنجا که امام علیه السلام در این روایت به آیه شریفه استناد کرده اند، خوب است ابتدا آیه را بررسی کنیم.

خداوند می فرماید: «خدا به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبان آنها رد کنید؛ و چون میان مردم داوری کردید، به عدالت داوری کنید. در حقیقت، نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می دهد. خدا شنوای بیناست. ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را اطاعت کنید؛ پس هرگاه در امری اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز باز پسین ایمان دارید، آن را به [کتاب]

۱- «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَخَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» ، سورة نساء (۴)، آیه ۶۰.  
 ۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۶۷ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۱۶۷، حدیث ۲۰۲-۱۰)؛ طوسی، التهذیب، ج ۶، ص ۲۱۸ و ۳۰۱؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۸ (آل البیت، ج ۲۷، ص ۱۳۶، حدیث ۳۳۴۱۶-۱).

خدا و [سنت] پیامبر عرضه بدارید، این بهتر و نیک فرجام تر است. آیا ندیده‌ای کسانی را که می‌پندارند به آنچه به سوی تو نازل شده و [به] آنچه پیش از تو نازل گردیده، ایمان آورده‌اند [با این همه] می‌خواهند داوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند، با آن که قطعاً فرمان یافته‌اند که بدان کفر ورزند؟ و شیطان می‌خواهد آنان را به گمراهی دوری دراندازد.<sup>(۱)</sup>

ظاهراً واژه «امانات» در آیه، هم از جهت لفظ و هم معنا عام است و شامل امانت خدا نزد بندگانش نیز می‌شود، که امامت پیشوایان معصوم از پرارزش‌ترین آنهاست؛ و نیز شامل امانت‌های مردم در میان خودشان می‌شود که ولایت و قدرت اعطایی آنها به رهبری جامعه از بزرگ‌ترین آنهاست؛ و [به همین جهت] وظیفه [ی حفظ و باز گرداندن این امانت به صاحبانش] بسیار بزرگ است.

در این آیه حکم به عدل با ادای امانت قرین شده، که شاهدی است بر این که مصداق اخیر اراده شده است؛ چرا که حکم به عدل از شاخه‌های ولایت و قدرت و نیز از مصادیق ادای امانت است.

و اما روایتی که از طریق شیعه و اهل سنت در تفسیر این آیه وارد شده، از باب تطبیق است نه انحصار به یک معنای خاص؛ چنان‌که از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «ادای نماز و زکات و روزه و حج از امانت است».<sup>(۲)</sup> و از برید عجلی نقل است که گفت: از امام باقر علیه السلام درباره کلام خداوند که فرموده: «خدا به شما فرمان می‌دهد که

---

۱- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا \* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَسْتَحْكُمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾، سورة نساء (۴)، آیات ۵۸ تا ۶۰.

۲- طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۳.

امانت‌ها را به صاحبان آنها بازگردانید، و چون میان مردم داوری کردید، به عدالت داوری کنید»<sup>(۱)</sup> پرسش کردم. فرمود: «مراد ما هستیم» و منظور این است که هر امامی کتاب و علم و سلاح [امامت] را به امام بعد از خود بسپارد. و «چون میان مردم داوری کردید؛ به عدالت [که در اختیار شماست] داوری کنید» و بعد که مردم را مورد خطاب قرار داده و فرموده: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید»<sup>(۲)</sup> فقط ما را اراده کرده است و مؤمنان را فرموده که تا روز قیامت از ما فرمان ببرند».<sup>(۳)</sup> از زید بن أسلم نیز نقل است که دربارهٔ آیه: «خدا فرمان داده امانت‌ها را به صاحبان آنها رد کنید»،<sup>(۴)</sup> گفت: «این آیه دربارهٔ رهبران جامعه و کسانی که ولایت امور مردم را بر عهده دارند، نازل شده است».<sup>(۵)</sup>

و در معنای «حکم» راغب اصفهانی می‌گوید: «لفظ «حکم» در اصل به معنای بازداشتن برای اصلاح است و به همین جهت افسار چهارپایان «حکمه» نامیده شده... و حکم کردن به چیزی، یعنی قضاوت کردن به این که این گونه است یا این گونه نیست، خواه دیگری را وادار به پذیرش آن کنی یا خیر. خداوند فرمود: «چون میان مردم داوری کردید، به عدالت داوری کنید»<sup>(۶)</sup> و «حَکَمَ» به کسی گویند که در قضاوت تخصص دارد».<sup>(۷)</sup>

در لسان العرب می‌گوید: «حاکم یعنی اجراکنندهٔ حُکَم و جمع آن حَکَام است».<sup>(۸)</sup> با تحقیق در کتاب و سنت روشن می‌شود که الفاظ: حکم، حکومت، حاکم و حکام در بیشتر موارد به معنای قضاوت و قاضی به کار رفته‌اند. و در بعضی موارد به معنای

۱- همان، آیهٔ ۵۸. ۲- سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۵۹.  
 ۳- حویزی، نورالثقلین، ج ۱، ص ۴۹۷؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۶ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۶۸۸، حدیث ۷۳۱-۱).  
 ۴- همان.  
 ۵- سیوطی، الدر المشثور، ج ۲، ص ۱۷۵. ۶- سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۵۸.  
 ۷- راغب اصفهانی، مفردات الراغب، ص ۱۲۶. ۸- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۴۲.

ولایت و والی. و شاید «حکّام» در کلام خداوند که فرمود: [قسمتی از مال خود را به عنوان رشوه] به حکّام می‌دهید تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید». (۱) به معنای قاضی باشد، چنان‌که ابن فضال از ابوالحسن دوّم (امام رضا علیه السلام) در تفسیر این آیه نقل کرده که فرمود: «حاکم یعنی قاضی». (۲)

و در نهج البلاغه که می‌فرماید: [خداوند] به جای ذلت، ارجمندی؛ و به جای ترس، امنیت به آنان عطا فرمود، در نتیجه، رهبران فرمانده و پیشوایان راهنما شدند...، آنان حاکمان مردم جهان و پادشاهان زمین هستند». (۳) حاکم به معنای والی است. خلاصه این‌که لفظ حاکم و دیگر مشتقات این ماده، گاه به معنای قاضی و گاه به معنای والی و رهبر به کار می‌رود. و روشن است که لفظ حاکم، مشترک معنوی است نه لفظی.

و اما تفسیر کلام خداوند که فرمود: «خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را اطاعت کنید». (۴) پیش از این در بخش دوّم گذشت.

و مخاطب در آیه شریفه: «پس هر گاه در امری دچار نزاع و اختلاف نظر شدید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر عرضه بدارید» (۵) مؤمنانی هستند که در ابتدای آیه ذکر شده‌اند؛ و ظاهراً مراد از نزاع، نزاع بین مؤمنان است، نه بین مؤمنان و رهبران جامعه، از این رو خداوند بر آنان واجب کرده که در منازعات خود، به خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم رجوع کنند، تا صف آنان را از کسانی که به رهبران ستمگر (طاغوت) رجوع می‌کنند، جدا فرماید.

از آنچه گفتیم به دست می‌آید که ظاهراً مراد از «حکم به عدل» در آیه اوّل از آیات

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۸.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۵، حدیث ۳۳۰۸۷-۹).

۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۹۶.

۴- سوره نساء (۴)، آیه ۵۹. همان.

سه گانه، قضاوت است؛ چنان‌که مورد آیه سوّم و نزاع مذکور در آیه دوّم نیز مربوط به قضاوت است.

و پوشیده نیست که قضاوت در عرض امامت و رهبری قرار نمی‌گیرد، بلکه از شئون آن است<sup>(۱)</sup> و آیات سه گانه به یکدیگر مرتبط هستند. چرا که مراد از امانت در آیه اوّل امامت است، که حکم به عدل از جمله وظایف اوست. و آیه دوّم درباره اطاعت از پیامبر ﷺ است. و مراد از «اولی الامر» امامان پاک‌الایمان هستند. و مراد از طاغوت در آیه سوّم، رهبر ستمگر می‌باشد؛ زیرا قاضی به خودی خود قدرتی ندارد که طغیان کند، مگر با اتکا به قدرت رهبر جامعه و لشکریان او.

## ۲- مشهوره ابو خدیجه

شیخ طوسی با سند خودش از ابو خدیجه روایت کرد که گفت: امام صادق علیه السلام مرا به سوی یاران خویش فرستاد و فرمود: «به آنان بگو: مبادا زمانی که در میان شما دشمنی و نزاعی در مورد چیزی که بدهید یا بگیرید رخ دهد، به این گروه فاسق شکایت ببرید. مردی را از میان خودتان، که عارف به حلال و حرام ما باشد [حکّم] قرار دهید و از این که بعضی از شما شکایت بعضی دیگر را نزد حاکم ستمگر ببرد، اجتناب کنید».<sup>(۲)</sup>

این روایت در «تهذیب» این گونه نقل شده است؛ اما در وسائل با اندکی تفاوت نقل شده: «من او را بر شما قاضی قرار دادم»، و کلمه «علیکم» اضافه شده است که شاید

۱- این سخن در زمانی که اداره جامعه امری ساده بود صحیح است، ولی در زمان ما که اداره یک کشور کوچک نیاز به دانش‌ها و تخصص‌های متعدد دارد، قدرت قضاوت و مدیریت سیاسی به طور عادی در یک شخص جمع نمی‌شود، بنابراین نمی‌توان گفت قضاوت در عرض رهبری قرار نمی‌گیرد و چاره‌ای نیست جز این که قائل به تفکیک قوا شویم.

۲- طوسی، التهذیب، ج ۶، ص ۳۰۳.

نسخه برداران اشتباه کرده‌اند و یا نسخه «تهذیب» نزد صاحب «وسائل» این گونه بوده است.<sup>(۱)</sup>

شیخ صدوق به سند خودش از ابو خدیجه (سالم بن مکرم جمال) روایت کرده که گفت: امام صادق علیه السلام فرمود: «هیچ یک از شما شکایت از دیگری را نزد حاکم ستمگر نبرد، بنگرید و کسی را از خودتان قاضی قرار دهید که احکام ما را بداند، من او را قاضی قرار دادم، نزد او شکایت ببرید».<sup>(۲)</sup>

وثاقت ابو خدیجه ثابت نیست. شیخ طوسی در «فهرست» می‌گوید: «او ضعیف است». ولی نجاشی می‌گوید: «ثقه است و از امام صادق علیه السلام و امام موسی علیه السلام روایت کرده است و کتاب دارد».<sup>(۳)</sup>

مرحوم استاد، امام خمینی در تقریب استدلال به مقبوله و مشهوره بر نصب فقیه، کلامی دارد که خلاصه آن چنین است: «این که راوی می‌گوید: «نزاعی در مورد بدهکاری، یا ارث دارند و به زمامدار وقت یا قاضی او شکایت می‌برند» بدون شک شامل نزاع‌هایی می‌شود که در مورد آنها به قاضی... و رهبران و زمامداران [جامعه] رجوع می‌شود... و از این رو گفت: «نزد زمامدار یا قاضی شکایت برند...». و در هر حال سؤال شامل زمامداران ستمگر نیز هست، به خصوص با توجه به مناسبت حکم و موضوع و استشهاد به آیه‌ای که در رهبران ستمگر ظهور دارد... و اما کلام امام علیه السلام که فرمود: او را به عنوان قاضی بپذیرند، بر تعیین قاضی به طور مطلق، در همه منازعات دلالت دارد...

و خلاصه به روشنی از کلام امام علیه السلام که فرمود: «من او را حاکم قرار دادم» استفاده

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۰۰ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۳۹، حدیث ۳۳۴۲۱-۶).

۲- همان، ص ۴ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۳، حدیث ۳۳۰۸۳-۵).

۳- مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۵؛ طوسی، الفهرست، ص ۷۹؛ نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۳۴.

می‌شود که امام علیه السلام فقیه را در آنچه به قضاوت و رهبری مربوط است، حاکم قرار داده‌اند. پس فقیه در هر دو باب ولی امر و حاکم است. به خصوص که به جای واژه «قاضی» واژه «حاکم» را به کار برده است، بلکه بعید نیست که مراد از قضاوت، معنایی اعم از قضاوت قاضی و فرمان و حکم رهبری باشد...».

سپس ایشان متعرض برخی اشکال‌ها و جواب آنها شده و به طور خلاصه گفته‌اند: «در ذهن برخی افراد اشکالی پیدا شده که اگر امام صادق علیه السلام در زمان امامت خود، فرد یا افرادی را به قضاوت یا ولایت نصب کرده باشند، مربوط به زمان خود اوست و نصب، بعد از وی باطل می‌شود.

این اشکال به چند جهت وارد نیست؛ زیرا با چشم پوشی از این‌که به مقتضای مذهب شیعه، امام، امام است، زنده باشد یا مرده، برکنار باشد یا مسبوط الید، نصب کسی به ولایت، یا قضاوت، یا قیمومت اوقاف، یا قیمومت سفیهان و خردسالان، با وفات ناصب، باطل نمی‌شود... پس هر کس را که امام صادق علیه السلام نصب کردند، تا زمان ظهور امام زمان (عج) منصوب است.

اشکال دیگر این‌که: گرچه امام علیه السلام جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله است و حق دارد قاضی و والی نصب کند، اما امام علیه السلام مسبوط الید نبود... [و منصوبان وی نمی‌توانستند کاری کنند]. پس نصب افرادی که نمی‌توانستند کاری کنند چه فایده‌ای داشت؟ بله، نصب قاضی در بعضی موارد اثر داشته است.

پاسخ این است که نصب امام علیه السلام افزون بر اثر فی الجمله، [نقطه آغازین] یک راز سیاسی، یعنی طرح تشکیل حکومت عادلانه الهی، و فراهم آوردن شرایط آن بوده است؛ به گونه‌ای که اگر خداوند به عالمان توفیق تشکیل حکومت الهی دهد، متحیر نشوند... چنان‌که بزرگان و پیامبران غالباً طرح و برنامه کار خود را از صفر آغاز می‌کرده‌اند...»<sup>(۱)</sup>.

۱- امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۷۸ به بعد.



خلاصه کلام ایشان این است که کلام سؤال کننده که گفت: «به زمامدار یا قاضی شکایت می‌برند»، و کلام امام علیه السلام که واژه طاغوت را به کار بردند و فرمودند در این صورت «به طاغوت شکایت برده‌اند»، و به آیه شریفه استشهاد کردند و در آخر به جای لفظ «قاضی» واژه «حاکم» را به کار بردند و فرمود: «من او را حاکم قرار دادم»، همگی شواهدی هستند بر این که مقصود امام علیه السلام تعیین مرجعی برای همه امور مربوط به ولایت است، که شامل قضاوت هم می‌شود.

همه کسانی که به مقبوله عمر بن حنظله استدلال کرده‌اند، مشابه همین بیان را داشته‌اند. پس مقبوله هم بر نصب والی دلالت دارد و هم نصب قاضی، یعنی دو نصب از آن فهمیده می‌شود: نصب فقیه به ولایت و نصب او به قضاوت، بلکه مراد نصب فقیه به ولایت است و قضاوت از ثئون ولایت می‌باشد.

اما در استدلال استاد رحمه الله، مناقشاتی وجود دارد:

اول: اشکال در مقام ثبوت است، و پیشتر گذشت که هر گاه ثبوت مفهومی امکان نداشته باشد، دیگر نوبت به اثبات آن نمی‌رسد؛ و بنابراین اگر عبارتی یافت شود که در نصب فقیه ظهور داشته باشد، باید بر صلاحیت وی برای ولایت حمل شود، نه فعلیت ولایت او. فعلیت ولایت فقیه تنها و تنها با رضایت، انتخاب و رأی مردم محقق می‌شود و به همین جهت امام علیه السلام فرمود: «به حکمیت او رضایت دهید» تا آنان را از انتخاب شخص ستمگر یا فقیهی که واجد شرایط نیست، بازدارد.

دوم: این که به اعتقاد ما، امام صادق علیه السلام و بعد از آن حضرت، فرزندان او، دارای ولایت بالفعل، از طریق نصب بودند، و با فرض حضور آن حضرت، نصب فقیهان و اعطای ولایت بالفعل به آنان [همانند امامان علیهم السلام] چه معنایی دارد؟

بلی نصب آنان به قضاوت برای رفع نزاع‌هایی که میان شیعیان در عصر خود

ائمه علیهم السلام رخ می داد معقول است،<sup>(۱)</sup> به خصوص که آنان را از مراجعه به قاضیان ستمگر منع کرده بودند. مورد سؤال نیز نزاع است، چنان که مورد نزول آیه ای که امام علیه السلام به آن استشهاد فرمود، نیز همین است. پس چیزی که به دلالت خبر ابو خدیجه (در هر دو نقل آن) جعل شده قضاوت است، و اشاره به زمامدار - در هر دو نقل - به جهت آن است که در امور مهم شخص زمامدار مرجع حل و فصل است، افزون بر این که اجرای حکم نیز به قدرت و قوت او بستگی دارد.

سوم: این که ظاهراً امام صادق علیه السلام قصد نداشتند علیه حاکمیت زمان خود انقلاب کنند، بلکه هدفشان ارائه طریق به شیعیان برای حل اختلافاتشان بوده و بنابراین اگر فقیهان را برای عصر غیبت نصب کرده باشند و نه عصر خودشان، معنایش این است که به خواسته شیعیان زمان خود پاسخ نداده و آنان را به حال خود رها کرده اند؛ و این قبیح است، مگر این که گفته شود امام علیه السلام ولایت فقیه را هم برای زمان خود و هم زمان غیبت جعل کرده اند، نهایت این که در زمان حضرت در عرصه قضاوت و امور حسبیه

---

۱- از کلمات استاد بر می آید که ایشان دلالت مقبوله و مشهوره را بر نصب فقیهان عادل به قضاوت؛ در زمان غیبت پذیرفته [و اشکال ثبوتی در آن ندیده اند] چنان که در مناقشه هفتم بر کلمات مرحوم امام خمینی به آن تصریح می کنند؛ اما از آنجا که ولایت و قضاوت از یک جنس هستند، همان طور که نصب فقیهان به ولایت بالفعل اشکال ثبوتی داشت، نصب آنان به قضاوت بالفعل نیز اشکال دارد و نمی توان پذیرفت در یک زمان همه فقیهان، قاضیان بالفعل باشند؛ زیرا همه اشکال های ثبوتی که بر نصب فقیهان به ولایت وارد است، به نصب آنان به قضاوت بالفعل نیز وارد است. و با این ادعا که عمل قضاوت به زمان و مکان و منطقه خاصی محدود است دفع نمی شود؛ چون همه آن اشکال ها حتی در یک نزاع جزئی، در یک شهر کوچک نیز که دو فقیه در آن هستند وارد می شود. پس سزاوار است، اخباری مانند مقبوله عمر بن حنظله و خبر ابو خدیجه - که از آنها بر نصب فقیه به قضاوت استدلال می شود - را بر صلاحیت فقیه برای تصدی ولایت و قضاوت حمل کرد و اذعان نمود که فعلیت ولایت و قضاوت [در زمان غیبت] جز با رضایت [مردم] به قضاوت و ولایت کسانی که صلاحیت این مشاغل را دارند، محقق نمی شود. بلی، استاد اخیراً و پس از انتشار نظام الحکم در کتاب (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۵) انتخابی بودن متولی قوه قضائیه را تصدیق کرده اند.

اثر داشت و در زمان‌های بعد، مانند زمان ما، در همه عرصه‌های اداره جامعه اثر دارد. و کلام امام علیه السلام: «من او را حاکم قرار دادم...» - که به منزله علت بیانات قبلی امام است - این نظر را تأیید می‌کند و لفظ «علیکم» نیز قرینه‌ای است بر این که امام علیه السلام ولایت و رهبری فراگیر جامعه را در نظر داشته‌اند، و گرنه بهتر بود بگویند: «بینکم».

و نیز از آنان خواستند به حکمیت فقیه رضایت دهند، با این که در قضاوت رضایت طرفین شرط نیست؛ چرا که فقیه مانند امام علیه السلام هیچ ضمانتی برای اجرای احکامش جز رضایت و ایمان افراد وجود ندارد... خلاصه این که جمله آخر کلام امام علیه السلام به منزله یک قاعده عام و علت حکم ذکر شده، که باید به عموم آن پایبند بود.

چهارم: این که واژه «حکومت» و مشتقات آن در بیشتر موارد، در کتاب و سنت، در مورد قضاوت به کار رفته است. بلکه ممکن است گفته شود: اطلاق لفظ «حاکم» بر «والی» و «رهبر» جامعه از باب اشتراک لفظی یا مجاز نیست، بلکه به طور حقیقت است؛ زیرا قضاوت از مهمترین شئون ولایت است، و ولایت عام اجتماعی بدون قضاوت امکان ندارد، پس اطلاق «حاکماً» در مقبوله همانند لفظ «قاضیاً» در خبر ابو خدیجه است.

و اما تعلیل آخر کلام امام علیه السلام نیز از آن روست که قضاوت جز با اجازه وصی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و نصب او مشروعیت ندارد. ذکر «سلطان» نیز به آن جهت است که مراجعه به قاضی منصوب از طرف سلطان و حاکم وقت، گویی رجوع به اوست. بنابراین برداشت ولایت مطلقه فقیه از مقبوله و مشهوره با تقسیم کردن منازعات به دو قسمت - توسط مرحوم استاد، امام خمینی - قابل خدشه است.

اگر گفته شود: به کار بردن حرف استعلاء (حرف علی: برتری) در کلام امام علیه السلام که فرمود: «علیکم» با ولایت مطلقه سازگار است؛ می‌گوییم: در قضاوت هم یک نوع برتری و سلطه وجود دارد، پس استفاده لفظ «علی» درست است.

پنجم: ظاهراً مخاطب امام عَلَيْهِ السَّلَام در «مِنْكُمْ» و «عَلَيْكُمْ» فقط شیعیان هستند. چرا که هدف امام رفع گرفتاری‌های شیعیان در عرصه قضاوت بوده، و اگر هدفشان این بود که رهبری جامعه را نصب نمایند، شایسته بود برای همه مردم نصب کنند، نه فقط شیعیان.

آری؛ مگر این که گفته شود - چنان که در کلام مرحوم استاد گذشت - امام عَلَيْهِ السَّلَام در صدد طرح یک حکومت عادلانه الهی و بیان شرایط و خصوصیات آن بوده‌اند، تا اگر اندیشمندان موفق به ایجاد آن شدند، متحیر نمانند.

ششم: اگر بپذیریم که لفظ «حکم» و مشتقات آن، هم شامل قضاوت است و هم غیر آن، اما چون در مقبوله از نزاع در مورد مال پرسش شده، یقیناً قضاوت مورد نظر بوده است؛ و تمسک به اطلاق نیز فقط در موضوع جاری می‌شود نه در محمول. [یعنی اگر فرموده باشد: فقیه قاضی است، در محمول که قضاوت است نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد و گفت، همه مراتب قضاوت، حتی قضاوت رهبری جامعه را در امور شامل می‌شود].

لکن ممکن است گفته شود: در تمسک به اطلاق، فرقی بین موضوع و محمول نیست و یقین به اراده معنایی به خصوص، مانع از اراده معنای مطلق نمی‌شود، پس اشکال از اساس وارد نیست.

هفتم: ظاهراً مراد از لفظ «حَکَم» در مقبوله، قاضی تحکیم است، یعنی کسی که از سوی طرفین نزاع برای قضاوت تعیین می‌شود. پس منظور از لفظ «حاکم» نیز قاضی است، تا این دو جمله با هم سازگار باشند. بنابراین در مقبوله هیچ نصبی وجود ندارد، نه نصب والی، نه نصب قاضی. و لفظ «جعل» نیز در این جا به معنای انشاء و ایجاد نیست، بلکه به معنای اعتقاد و تعریف کردن است.

اما با این همه، این گونه نیست و کلام امام عَلَيْهِ السَّلَام در نصب فقیه ظهور دارد، چنان که از مشهوره ابو خدیجه بر می‌آید و معنا کردن «جعل» به اعتقاد و تعریف بر خلاف ظاهر

بخش پنجم: چگونه تعیین رهبر و تحقق رهبری \* ۲۰۵

است و خدشه ثبوتی - که در نصب والی بود - در نصب قاضی راه ندارد. خلاصه این که در دلالت مقبوله بر این که فقیه جامع شرایط، شایسته رهبری است، جای شک و شبهه نیست و خدشه در این است که: آیا فعلیت ولایت به نصب، از طرف امام معصوم [ممکن] است [که گفته شد اشکال ثبوتی دارد] و یا باید از طرف مردم و به انتخاب آنان باشد؟

### ۳- حدیث «اللهم ارحم خلفایی»

مرحوم صدوق این روایت را در آخر کتاب «من لا یحضره الفقیه» از امام علی علیه السلام نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «خداوندا! جانشینان مرا مشمول رحمت خود قرار ده». پرسیده شد: جانشینان شما کیانند؟ فرمود: «کسانی که پس از من می آیند و حدیث و سنت مرا باز می گویند». (۱)

در «معانی الاخبار» نیز این روایت را به سند خودش از امام علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده که سه بار فرمود: «خداوندا! جانشینان مرا مورد رحمت قرار ده». پرسیده شد... (۲)

ایشان به سند دیگری، این روایت را نقل کرده که در [ذیل] آن آمده است: «آن کسانی که حدیث و سنت مرا ابلاغ کرده و به امتم آموزش می دهند». (۳) و به سند دیگر از امام رضا علیه السلام از پدرانش نقل کرده، که در آن آمده است: «کسانی که پس از من می آیند و حدیث و سنت مرا نقل کرده و به مردم می آموزند». (۴)

۱- صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۰.

۲- صدوق، معانی الاخبار، ج ۲، ص ۳۷۴.

۳- صدوق، الامالی، ص ۱۰۹.

۴- صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۷، صاحب وسائل روایات فقیه، معانی الاخبار، امالی و عیون الاخبار، رادر وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۶۵ و ۶۶ و ۱۰۰ (آل البیت، ج ۲۷، ص ۹۲، حدیث ۳۳۲۹۸-۵۳)، نقل کرده است.

صاحب بحار<sup>(۱)</sup> و صاحب مستدرک<sup>(۲)</sup> نیز این روایت را نقل کرده‌اند. و در «کنز العمال» نیز این گونه نقل شده، که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «رحمت خداوند بر جانشینانم باد، گفته شد: ای رسول خدا جانشینان شما کیانند؟ فرمود: کسانی که سنت مرا زنده نگه داشته و به مردم می‌آموزند.»<sup>(۳)</sup>

شاید تعداد زیاد سندهای این حدیث، موجب اطمینان به صدور آن شود. اما در مورد دلالت آن، ممکن است گفته شود: اطلاق «جانشین پیامبر» بر کسی، مقتضی است که در سه شأن تبلیغ، قضاوت و ولایت جانشین آن حضرت باشد، اگر نگوییم جانشینی در «ولایت» یقینی است.

و توهم این معنا که جانشینی مستفاد از این روایت، به امامان دوازده گانه عَلَيْهِمُ السَّلَام اختصاص دارد بسیار ضعیف است؛ زیرا در مورد امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام صحیح نیست گفته شود: روایان حدیث هستند؛ چرا که عترت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خزانه داران علم آن حضرتند. مراد حضرت از این که فرمود: «حدیث و سنت مرا باز گویند» یعنی به فقاہت در آنها نظر کنند؛ به شهادت این که در برخی نقل‌ها فرمود: «و پس از من به مردم آموزش می‌دهند»؛ چرا که آموزش دادن شأن کسی است که حدیث و سنت را عمیقاً فهم کند. افزون بر این، مناسبت حکم و موضوع روشن می‌کند که مراد فقط روایت کننده حدیث و سنت نیست.

اگر گفته شود: مقتضای اطلاق «جانشین» این است که فقیه همچون امام علی عَلَيْهِ السَّلَام جانشین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد؛ اما آیا می‌توان به این معنا ملتزم شد؟ می‌گوییم: نبوت و رسالت از ویژگی‌های پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که هیچ کس در آنها شریک آن حضرت نیست، چنان‌که فضایل معنوی و کرامت ذاتی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و

۱- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۸۲ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۳۰۰، حدیث ۲۱۴۰۳).

۳- کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۲۹.

امامان عليهم السلام نیز از ویژگی‌های آنان است. اما بحث ما در اینجا درباره ولایت اعتباری و قراردادی است که با وجود آن، شخص، متصدی اداره امور و تدبیر جامعه می‌شود و بی آن که امتیازی برای او باشد، وظیفه و مسئولیتی بزرگ و دشوار برعهده اوست. در این عرصه فرقی بین پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم و امامان عليهم السلام و فقیه جامع شرایط نیست، و همان اختیار و محدودیتی که شخص معصوم دارد، فقیه نیز دارد. مثلاً آیا کسی احتمال می‌دهد که پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم شخص زناکار را صد ضربه شلاق بزند و فقیه کمتر؟ و یا پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم حق داشته باشد فرماندار و قاضی در شهرهای مختلف نصب کند، اما فقیه حق نداشته باشد؟ و غیر این‌ها از موارد دیگری که به مدیریت سیاسی اجتماع مربوط است. این محکم‌ترین بیان استدلال به این روایت است؛ اما با این وصف این‌که فرمود: «جانشینان من حدیث و سنت مرا به مردم آموزش می‌دهند» به طور قوی ظهور دارد در این‌که مراد از جانشینی، جانشینی در امر تعلیم و تبلیغ است؛ و بنابراین اثبات جانشینی فقیه در عرصه ولایت بر جامعه و قضاوت، نیازمند دلیلی قوی‌تر از این است.

#### ۴- حدیث «العلماء ورثة الانبياء» و مانند آن

در کافی از امام صادق عليه السلام نقل است که پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم فرمود: «هر کس در راه علم اندوزی قدم گذارد، به این سبب خداوند او را به بهشت می‌برد... به حقیقت دانشمندان، وارثان پیامبران هستند، پیامبران سیم و زر به ارث نگذاشته‌اند، بلکه علم به ارث نهاده‌اند، و هر کس از آن بهره‌گیرد، بهره فراوان برده است». <sup>(۱)</sup> بعضی از سندهای این روایت صحیح است.

همچنین در نهج البلاغه می‌فرماید: «نزدیک‌ترین مردم به پیامبران داناترین آنان به دستاوردهای ایشان هستند». <sup>(۲)</sup>

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۸۲، حدیث ۱-۶۱).

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۸۴.

تقریب استدلال به این روایت، این است که وقتی گفته می‌شود: عالمان، وارثان پیامبران، و یا نزدیک‌ترین مردم به آنان، و یا مانند آنان هستند، می‌طلبند که هر شأن و صلاحیتی که پیامبران علیهم‌السلام دارند به عالمان منتقل شود، مگر آن چیزی که منتقل نمی‌شود، یا انتقال آن صحیح نیست.

اطلاق این روایت، مقتضی آن است که ولایت اعتباری - که به عقیده عقلا قابل انتقال است - از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به عالمان ائمت وی منتقل شود. اگر اشکال شود که «اطلاق» در محمول جاری نیست، می‌گوییم: پیشتر پاسخ داده شد که اطلاق در محمول نیز جاری است. <sup>(۱)</sup>

و اگر ادعا شود که مراد از عالمان، امامان پاک علیهم‌السلام هستند، پاسخ داده می‌شود:

اولاً: دلیلی بر اختصاص لفظ «عالم» به امامان پاک علیهم‌السلام وجود ندارد.

ثانیاً: از خبر صحیح قداح که می‌گوید «هر کس راهی برای کسب علم بی‌ماید، خدا او را در مسیر بهشت هدایت می‌کند.» <sup>(۲)</sup> بر می‌آید که مراد، فقط امامان پاک علیهم‌السلام نیستند.

با این وصف، این استدلال را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا این جملات در ظاهر، انشاء نیستند که از آنها نصب فقیهان فهمیده شود، بلکه جملاتی خبری و بیانگر امر تکوینی انتقال علم به عالمان می‌باشند. و فضیلت علم و آموزش و دانشجویان علم را بیان می‌کند. از این رو حمل آنها بر انشاء و اثبات نصب ولایت برای فقیهان، دشوار است.

#### ۵- حدیث «الفقهاء حصون الاسلام»

کلینی به سند خود از علی بن ابی حمزه نقل کرده که گفت: از امام موسی علیه‌السلام شنیدم که فرمود: «هر گاه مؤمن [دانشمندی] از دنیا رود ملائکه برای او می‌گیرند... و

۱- به ص ۲۰۲ رجوع کنید.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۸۲، حدیث ۶۱-۱).



رخنه‌ای که هیچ چیز آن را پر نمی‌کند، در اسلام پدید می‌آید؛ چرا که مؤمنان دانشمند، دژهای اسلامند، همانند دیوار شهر».<sup>(۱)</sup>

علی بن ابی حمزه، در سند روایت، مشهور به ضعف است.

در بیان دلالت حدیث، گفته شده: اسلام منحصر به احکام عبادی و مراسم شخصی نیست، بلکه شامل احکام معاملات، اداره کشور، جهاد، دفاع، حدود، قصاص، دیات و مانند اینها نیز هست. حال آیا می‌توان به فقیهی که از مردم دوری گزیده و در گوشه خانه‌اش نشسته و به امور مسلمانان اهتمام نمی‌ورزد و در جهت اصلاح آنان گامی بر نمی‌دارد، گفت که او دژ اسلام است همانند دژ دیوار شهر؟!

بنابراین باید در راستای برپاداشتن دولت حق تلاش نمود. این وظیفه همه مسلمانان است و رهبر آنان و متصدی تشکیل حکومت، فقیه جامع شرایط است.

این بیان استدلال به روایت است؛ اما ممکن است گفته شود: بلی رهبری جامعه اسلامی حق فقیه جامع شرایط است، ولی این که رهبری به نصب از طرف امامان علیهم‌السلام باشد، خیر.

و شاید مراد روایت این باشد که بر فقیهان لازم است اقدام کنند و توانایی‌های لازم را در خود پدید آورند، و بر مسلمانان نیز واجب است آنان را انتخاب نمایند. بلی اگر مسلمانان این وظیفه خود را فروگذارند، بر فقیهان لازم است از باب حسبه متصدی شئون مسلمانان شوند، چنان‌که خواهد آمد.<sup>(۲)</sup>

۱- همان، ص ۳۸ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۹۱، حدیث ۷۷-۳).

۲- اگر مراد از «شئون مسلمانان» رسیدگی به امور اطفال بی سرپرست، غایبان، دیوانگان و امثال اینها باشد، در همه جوامع حکومت‌ها و سازمان‌های اجتماعی، به این شئون رسیدگی می‌کنند. اما اگر مراد صیانت از حیثیت دینی باشد، بر همه مؤمنان و مسلمانان اعم از فقیه، و غیر فقیه لازم است به هر شکل مشروع و ممکن از حیثیت دینی و حاکمیت دین بر رفتار فردی و اجتماعیشان صیانت کنند، خواه در قالب حکومت و یا بدون آن. بلی به نظر می‌رسد اگر حکومت دینی بر پا باشد، این مهم به بهترین شکل انجام خواهد شد؛ اما اگر به هر دلیل حکومت دینی استقرار نیافت و یا حکومت دینی استقرار یافته نتوانست به وظیفه‌اش عمل کند، وظیفه صیانت از دین در عمل فردی و اجتماعی، بر همه مؤمنان و مسلمانان باقی است و در هیچ شرایطی ترک نمی‌شود.

همچنین ممکن است گفته شود: آنچه از حفظ اسلام به ذهن می آید و به آن یقین داریم، حفظ اسلام در بعد علمی است؛ و اما اجرای احکام در جامعه، امر دیگری است و معلوم نیست حدیث شامل آن شود.<sup>(۱)</sup>

### ع-حدیث «الفقهاء اماناء الرسل»

کافی به سند خود از سکونی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل کرده است که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «فقیهان امانتداران پیامبران هستند، تا جایی که به امور دنیوی وارد نشوند».  
پرسیده شد: وارد شدن به امور دنیوی به چیست؟ فرمود: «تبعیت از حاکمان، پس هرگاه چنین کردند از آنان بر دیتان بترسید».<sup>(۲)</sup>

سند این حدیث، موثق است و در بحث‌های مختلف فقه، مورد اعتماد فقیهان قرار گرفته است. صاحب مستدرک نیز آن را از «دعائم الاسلام» نقل کرده و نیز از «نوادر» راوندی به سند صحیح نقل شده که در آن آمده است: «از آنان بر دین‌هایتان بترسید»<sup>(۳)</sup>. و در «کنز العمال» نیز شبیه به آن روایت شده است.<sup>(۴)</sup> در توضیح استدلال به این روایت گفته شده: مهم‌ترین شئون پیامبر سه چیز است: «بیان احکام خداوند»، «قضاوت و پایان دادن به منازعات»، و «اجرای احکام و برقراری عدالت اجتماعی». بنا بر اطلاق لفظ «امین»، فقیه در هر سه شأن، امین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. و ممکن است گفته شود امانتی که به فقیه سپرده شده، امت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ پس بر فقیه لازم است با تشکیل حکومت عادلانه، مصالح امت را تأمین و حفظ کند.

۱- ظاهراً مراد از حفظ اسلام، حفظ آن در عمل است که بر اجتهاد علمی که کار فقیهان است، متوقف می‌باشد؛ و فعالیت علمی محض و منحصر به کتاب و درس مدرسه، اسلام را در عمل حفظ نمی‌کند.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۱۱۴، حدیث ۱۲۲-۵).  
۳- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۳۷ (آل‌البیت، ج ۱۳، ص ۱۲۴، حدیث ۱۴۹۶۱-۸)؛  
و همان، ج ۳، ص ۱۸۷، (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۳۱۲، حدیث ۲۱۴۴۳-۵)؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۶.  
۴- متقی، کنز العمال، ج ۱۰، ص ۱۸۳.

اما با این اوصاف، لفظ «امین» به قرینه‌ای گره خورده که مانع از انعقاد اطلاق آن می‌شود، یعنی جمله «از آنان بر دینتان بترسید». [که معنای امانت را به امانت در بیان احکام خدا منصرف می‌کند].

به علاوه اگر فرموده بود: «امین من هستند»، ممکن بود ادعا شود که [ظهور] در انشاء نصب فقیهان از طرف پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارد، لکن فرموده «امین پیامبران هستند» که ظهور آن در انشاء نصب ضعیف است.

#### ۷- حدیث «و اما الحوادث الواقعة»

شیخ صدوق می‌گوید: کلینی از اسحاق بن یعقوب حدیث نقل کرده، که گفت: از عثمان عمری خواستم پرسش‌هایی که برایم مشکل بود، به محضر حضرت مهدی (عج) برساند. پس از چندی پاسخ پرسش‌ها به خط آن حضرت آمد، که نوشته بود: «خداوند شما را هدایت کرده و ثابت قدم دارد؛ و اما پرسش شما درباره اهل بیت و فرزندان عموهایم که مرا انکار می‌کنند... و درباره رخدادهایی که پیش می‌آید، در آنها به راویان حدیث ما رجوع کنید؛ چرا که آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر ایشان هستم». (۱)

شیخ طوسی نیز این روایت را با سندی بدون اشکال، نقل کرده که در آخر آن آمده است: «و من حجت خدا بر شما هستم». (۲)

ظاهراً مراد از «راویان حدیث» فقیهانی هستند که فهم و فتوایشان مستند به روایات خاندان پاک رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حاکی از سنت آن حضرت است، در مقابل کسانی که نظرات فقهی‌شان با استناد به قیاس و استحسان‌های ظنی غیرمعتبر، صادر می‌شود.

۱- صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۲.

۲- طوسی، الغیبه، ص ۱۷۶؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۰۱ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۴۰، حدیث ۳۳۴۲۴-۹).

شیخ انصاری در بیان استدلال به این روایت، می‌فرماید: «ظاهراً مراد از «رخدادها» هر امری است که به دید عرف و عقل و شرع، درباره آنها باید به رئیس جامعه رجوع کرد... و منحصر کردن رخدادها به مسائل شرعی، از چند جهت بعید است:

الف: چون ظاهراً خود واقعه را بر عهده راوی حدیث گذاشته تا خودش یا نایبش به آن رسیدگی کند، و نفرمود: در حکم آن به راوی حدیث رجوع کنید.

ب: چون علت آورد که: «آنها حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر آنان». این علت شایسته اموری است که [در مورد آنها] رأی و نظر کسی که به او رجوع می‌کنند مطلوب باشد....

ج: مراجعه به عالمان درباره احکام مسائل شرعی از بدیهیات است و بر هیچ کس پوشیده نیست، تا چه رسد به شخصی مانند اسحاق بن یعقوب، به طوری که ناچار شود از آنها در عداد مسائلی که برای او مشکل بوده، پرسش کند و پاسخ بخواهد؛ برخلاف مصالح عمومی و اجتماعی که درباره آنها نمی‌دانستند به چه کسی رجوع کنند... خلاصه کلام این که ظاهراً لفظ «رخداد» به مسائل شرعی، یا نزاع‌هایی که حکم آن را نمی‌دانستند، اختصاص نداشت».<sup>(۱)</sup>

درباره این حدیث، می‌توان گفت: ارجاع مردم به راویان حدیث به طور مطلق، مقتضی آن است که مردم هم در امر ولایت، هم قضاوت و هم افتا به آنان رجوع کنند. ظاهر مقابله حجیت امام (عج) و حجیت فقیهان این است که، لفظ حجیت به حسب مفهوم و مصداق در هر دو طرف مثل هم باشد؛ و از آنجا که امام معصوم هم در افتا، هم در قضاوت و هم در اعمال ولایت حجیت است، فقیهان نیز در هر سه حجیتند و بنابراین هر چه برای امامان علیهم‌السلام در این سه عرصه ثابت است، برای فقیهان نیز ثابت می‌باشد.

۱- انصاری، المکاسب، ص ۱۵۴ (نشر دارالذخائر، ج ۲، ص ۸۶)؛ و (نشر کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ج ۳، ص ۵۵۶).

این کامل‌ترین بیان استدلال به این روایت است. اما در این استدلال مناقشاتی وجود دارد:

اول: از نامه اسحاق بن یعقوب به امام زمان (عج) که شامل مسائل شخصی بسیار بوده، استفاده می‌شود که شاید الف و لام در کلمه «الحوادث»، در پاسخ امام (عج)، اشاره به حوادث معینی باشد که در پرسش مطرح شده و بنابراین استفاده عموم از آن مشکل است، مگر این که گفته شود علتی که در کلام ذکر شده عام و مقتضی آن است که فقیهان در همه حوادث حجت باشند.

دوم: قدر متیقن از کلمه «الحوادث» احکام شرعی حوادث است، و با وجود این مقدار یقینی که می‌تواند قرینه برای فهم مراد باشد، نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد.

سوم: ظاهراً مراد از «حجیت» این است که فقیهان در کشف احکام کلی شرعی حجت هستند. و علت ذکر شده در کلام امام (عج) «چون آنان حجت من بر شما هستند» شاید از این جهت باشد که امام علیه السلام اساساً مأمور بیان احکام خداوند است و فقیهان در این عرصه نایب آن حضرتند.

چهارم: مراد امام علیه السلام از حوادث (رخدادها) یا بیان احکام کلی رخدادهاست، یا فصل خصومت‌های جزئی که در آنها به قاضیان رجوع می‌شود، یا حوادث اساسی مربوط به دولت‌ها، مانند: جنگ، روابط خارجی و اداره امور مردم و مملکت. بنابراین احتمال اول و دوم، این حدیث به رهبری جامعه مربوط نیست، و بنابر احتمال سوم که بدون شک نیاز به تشکیل حکومت دارد، مفاد حدیث این می‌شود که: بر مردم واجب است به فقیهان رجوع و آنان را تقویت کنند، تا بتوانند رخدادها را تدبیر نمایند؛ و این معنا با رجوع مردم به فقیهان و انتخاب آنان و اعطای قدرت و اجازه تصرف در امور به آنان ممکن است، نه به وسیله نصب.

بلی پاسخ امام علیه السلام قطعاً بر صلاحیت فقیه و تعیین<sup>(۱)</sup> او برای انتخاب دلالت دارد، به گونه‌ای که رجوع به غیر او جایز نیست.

#### ۸- حدیث «العلماء حکام علی الناس»

از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: «عالمان حاکمان بر مردمند». <sup>(۲)</sup> در این روایت، چند احتمال وجود دارد:

اول: خبر از حقیقتی بشری باشد، که در هر اجتماعی به علم و عالمان بها می‌دهند، مانند کلام دیگر امام علی علیه السلام که فرمود: «علم حاکم، و مال محکوم است». <sup>(۳)</sup>  
دوم: انشاء و مراد نصب عالمان به حکومت و ولایت باشد.  
سوم: انشاء و مراد تعیین عالمان برای حکومت و انتخاب آنان به حکم شرع باشد.  
استدلال به این روایت، بر احتمال دوم استوار است و این که منظور از عالمان، فقیهان اسلام باشند؛ ولی دلیلی بر حتمیت این احتمال وجود ندارد؛ و هر گاه پای احتمال در میان باشد، استدلال ناتمام است.

از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «پادشاهان بر مردم حاکمند و عالمان بر پادشاهان». <sup>(۴)</sup> جمله اول قطعاً خبری است و شاید قرینه باشد بر این که جمله دوم نیز خبری است، بلکه بر خبری بودن «العلماء حکام علی الناس» نیز قرینه است.

#### ۹- حدیث «مجارى الامور و الاحکام علی ایدی العلماء»

امام حسین علیه السلام در خطبه‌ای طولانی، عالمان زمان خود را مخاطب قرار داد و

۱- بنابراین فرض که فقیه همه شرایط و صلاحیت‌های اداره جامعه را یکجا و به نحو کامل داشته باشد، وگرنه راهی جز قول به تفکیک قوا و تحدید اختیارات در حدود صلاحیت‌ها نیست.

۲- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۱، ص ۱۳۷.

۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۹۶. ۴- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۸۳.

فرمود: «اگر می‌دانستید، مصیبت وارده بر شما از همگان بزرگ‌تر است؛ چون از جایگاه عالمان فرو افتاده‌اید؛ چرا که جریان امور و احکام [باید] در دست عالمان الهی و امانت‌داران حلال و حرام خداوند باشد، و شما این جایگاه را به خاطر پراکندگی از حق و اختلاف در سنت روشن رسول‌الله از دست داده‌اید. اگر بر رنج‌ها و محرومیت‌ها - به خاطر خدا - صبر می‌کردید [در جایگاه خود قرار می‌گرفتید و] حلّ و فصل امور [مردم بر محور احکام] خدا در اختیار شما قرار می‌گرفت، ولی [حیف که] شما ستمگران را بر خود مسلط ساختید...»<sup>(۱)</sup>

استدلال به این روایت، به طور خلاصه، مبتنی است بر این که نصب عالمان بر اداره امور مسلمانان مراد باشد؛ ولی به نظر می‌رسد روایت در صدد بیان این باشد که حکومت بر مسلمانان حق عالمان امین است و از بیان [تحقق] ولایت به نصب یا انتخاب، ساکت است.

در این زمینه روایات بسیاری از طریق شیعه و اهل سنت درباره برتری علم و عالم وجود دارد که محقق نراقی برخی را ذکر کرده، از جمله: از پیامبر ﷺ که فرمود: «برتری عالم بر مردم [غیر عالم] مانند برتری من بر پایین‌ترین آنان است».<sup>(۲)</sup>

و نیز فرمود: «خداوند علم را ریشه کن نمی‌کند، علم با مرگ عالمان ریشه کن می‌شود و زمانی که عالمی باقی نماند، مردم جاهلان را به ریاست بر می‌گزینند، و آنان بدون علم برای مردم فتوا صادر می‌کنند، خودشان گمراهند، بسیاری را نیز به گمراهی می‌برند».<sup>(۳)</sup>

این دسته از روایات بر نصب فقیه به ولایت [بر مردم] دلالت ندارند؛ لکن دلالت همه آنها بر شایستگی فقیه نسبت به دیگران، قابل خدشه نیست. در «عوائد الایام» بعد

۱- حرانی، تحف العقول، ص ۲۳۷. ظاهراً این روایت از امام علی علیه السلام نیز نقل شده است.

۲- نراقی، العوائد، ص ۱۸۶. ۳- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴.

از ذکر اخبار و این که هر اختیاری که پیامبر ﷺ و امام علیؑ داشته اند، فقیه نیز دارد، مگر آنچه به دلیل اجماع یا نصّ از حوزه ولایت فقیه خارج باشد، می گوید:

«دلیل بر ولایت فقیه بعد از ظاهر اجماعی که بسیاری از فقیهان شیعه به گونه ای به آن تصریح کرده اند که گویی از مسلمات است، اخبار سابق الذکر می باشد که می گویند: آنان وارث پیامبران، امین رسولان خدا، جانشین پیامبر ﷺ و دژ اسلام... هستند.»

توضیح بیشتر این که اگر زمامدار یا پادشاه سرزمینی بخواهد به مسافرت برود و درباره شخصی علاوه بر آنچه گفته شد، بگوید: فلانی جانشین من، نایب، همانند من، امانت دار من، حافظ مردم من، از طرف من حاکم، حجت من، و مرجع مردم در همه رخدادهاست و جریان امور و احکام در دست اوست، آیا کسی شک می کند که به جز مواردی که استثناء شده، همه قدرت و اختیاراتی که پادشاه در اداره امور مردم داشت، او هم دارد؟

گمان نمی کنم کسی در این مطلب هیچ شک و تردیدی داشته باشد. البته ضعف برخی از اخبار مذکور، با توجه به عمل فقیهان و تأیید برخی توسط برخی دیگر و ذکر بیشتر آنها در کتب معتبر روایی، به این نتیجه گیری لطمه نمی زند.<sup>(۱)</sup>

کلام ایشان را نقل کردیم چون بهترین بیان استدلال به روایات سابق الذکر است، ولی مشاهده کردید جملاتی را که ایشان پشت سر هم ردیف کردند، در یک روایت به این صورت نیامده بود؛ بنابراین اگر بخواهد از این روایات بر نصب فقیه و ولایت بالفعل او استفاده کند، اشکال هایی که ذکر کردیم به او وارد است. بلی اگر صلاحیت، بلکه لزوم [انتخاب] فقیه را از اخبار استفاده کند، صحیح است.

۱- نراقی، العوائد، ص ۱۸۸.



بنابراین با وجود فقیهان واجد شرایط رهبری، ولایت بالفعل از آن فقیهی است که مردم او را انتخاب کنند.

سخن دیگری از نراقی مناسب این بحث مرا به شگفت آورد، ایشان گفته است: «بسیاری از فضلا و دانش پژوهان را می بینیم که تا خود را قادر بر استنباط دیدند، بدون پروا بر کرسی حکومت نشستند و امور مردم را تدبیر می کنند... حدود و تعزیرات را اجراء و در اموال یتیمان و دیوانگان و سفیهان و غایبان تصرف کرده و نکاح و عزل وصی و نصب قیم آنان را تولیت می کنند. خمس را تقسیم و در مال مجهول المالک و اوقاف عام تصرف کرده و کارهایی مربوط به رهبری جامعه را انجام می دهند. و می بینی که دلیلی بر آنچه می کنند، ندارند... و به تقلید از فقیهان بزرگوار به آنچه دیده و شنیده اند عمل می کنند... و خود و دیگران را به هلاکت می افکنند، آیا خدا به آنان اجازه داده، یا بر او افترا می بندند؟!»<sup>(۱)</sup>

## «فصل سوّم»

### دلایل تحقق امامت به وسیله بیعت

#### ۱- حکم عقل

عقل که اساس همه دلیل‌ها است، بدون هیچ تردیدی هرج و مرج و آشوب اجتماعی را مردود دانسته و نظم و حفظ مصالح مردم را لازم می‌داند و اینها جز با وجود حکومتی شایسته، قدرتمند و دارای مقبولیت مردمی تحقق نمی‌پذیرد. پس تشکیل حکومت به حکم عقل لازم است، و هر چه به حکم عقل لازم باشد، به حکم شرع نیز لازم است.

به عبارت دیگر، حاکمیت (مدیریت اجتماع) یا به وسیله نصب از طرف خداوند به وجود می‌آید، یا با زور از طرف یک قدرت جبار و یا به انتخاب مردم. اگر نصب از طرف خداوند وجود داشته باشد حرفی نیست، ولی فرض این است که دلایل نصب ناتمام است. و اگر با زور باشد، به مردم ظلم شده است؛ که به حکم عقل زشت و غیرقابل قبول است. پس تنها راهی که باقی می‌ماند، تشکیل حکومت به انتخاب مردم است.

#### ۲- اولویت قاعده سلطه

قاعده سلطه از مسلمات فقه شیعه و اهل سنت است که در موارد مختلف به آن استناد می‌کنند؛ چرا که عقل و شرع حکم می‌کنند که مردم بر تولیدات و اموالی که به دست آورده‌اند سلطه دارند، پس به طریق اولی بر خودشان مسلط هستند؛ زیرا سلطه بر نفس، مقدم بر سلطه بر مال است.

بنابراین هیچ کس حق ندارد بدون اجازه مردم، آزادی‌ها و اختیارات

[ناشی از سلطه آنان بر خودشان] را محدود کرده و در مقدراتشان دخالت کند. و این مردمند که حق دارند فرد شایسته‌ای را انتخاب کرده و او را بر خویش ولایت دهند،<sup>(۱)</sup> بلکه بعد از حکم عقل به لزوم نظم اجتماعی و حکومت، این امر واجب است.

۱- برخی از فضلاء حوزه به این دلیل اشکال کرده و گفته است: «درست است که انسان بر خود و نیروها و کارهایش سلطه دارد، ولی سلطه دیگری بر این سلطه ندارد تا بتواند شخص دیگری را بر خودش ولایت دهد، بلکه امکان ندارد چنین کند». این اشکال به چند دلیل مردود است: اول: معنای سلطه انسان بر خود و نیروها و اعمالش، این است که به خودی خود قدرت و اختیار دارد به گونه‌ای که اگر بخواهد می‌تواند کارهایی انجام دهد، نه این‌که بر این سلطه، سلطه دیگری داشته باشد، که تسلسل پیش می‌آید.

دوم: معنای ولایت دادن به غیر به واسطه انتخاب، این نیست که انسان سلطه خود را به طور تکوینی به دیگری واگذار کند، که این نیز غیر ممکن است، بلکه منظور این است که همان‌طور که می‌تواند قوای خودش را تحت حاکمیت عقلش قرار دهد، می‌تواند در مدت معین و موارد مشخص به شرط آن‌که مصالحش تأمین شود، قوای خود را از طریق بیعت، تحت حاکمیت شخص دیگری مانند فقیه دارای شرایط، قرار دهد و از او اطاعت کند، چنان‌که می‌تواند قوای خود را تحت حاکمیت هوای نفس یا شخص جبار و فاسق قرار دهد. بنابراین با عقد بیعت، مردم بیعت کننده از کسی که با او بیعت کرده‌اند، اطاعت می‌کنند؛ به خلاف عقد وکالت، که وکیل مطیع موکل است؛ و این یکی از فرق‌های عقدی است که نتیجه آن ولایت است با عقدی که نتیجه آن وکالت است.

سوم: سیره عقلا در همه جوامع بر این استوار است که سلطه خود را در عرصه‌های مختلف به غیر واگذار می‌کنند، تصرفات رئیس جمهور، مجلس یا قوه قضاییه در جان و مال و آزادی‌های مردم، ناشی از سلطه آنان است که از طریق رأی مردم به دست آمده‌اند.

چهارم: به نظر همه فقیهان با عقد ازدواج مرد بر همسرش ولایت پیدا می‌کند، و نیز قاضی تحکیم با رجوع دو طرف دعوا به وی نوعی ولایت بر آنان می‌یابد، که قبل از رجوع وجود نداشت.

پنجم: قرآن کریم به صراحت اعلام می‌کند که انسان می‌تواند برای خود ولی برگزیند، «خدا» یا «شیطان». چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾: «هر کس به جای خدا، شیطان را ولی [بر خود] گیرد، قطعاً دستخوش زیان آشکاری شده است». (سوره نساء (۴)، آیه ۱۱۹) و می‌فرماید: ﴿قُلْ أَعْتَبَ اللَّهُ تَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾: «گو: آیا غیر از خدا سرپرستی برگزینیم؟» (سوره انعام (۶)، آیه ۱۴) و ظاهر اتخاذ این است که، عملی اختیاری است؛ و مراد از ولی در هر دو آیه، کسی است که امر و نهی او اطاعت می‌شود، نه دوست.

### ۳- سیرهٔ عقلا

در همهٔ زمان‌ها و در شرایط مختلف شاهدیم که عقلا به تشکیل حکومت و تعیین رهبر از طریق انتخاب اهتمام داشته‌اند، تا انجام کارهایی را که خود نمی‌توانستند [به هیأت جمعی] انجام دهند به حکومت واگذار نمایند، مانند انجام امور عمومی که نیاز به مقدمات و نیروهای متعاضد دارد مثل دفاع از کشور، تأسیس راه‌ها که تک تک افراد جامعه قادر به انجام آن نیستند و همهٔ مردم با هم نیز نمی‌توانند انجام دهند. پس افراد توانمندی را انتخاب می‌کنند و انجام این امور را به آنان می‌سپارند و آنان را یاری می‌کنند.

### ۴- عقد بودن انتخاب

انتخاب، در حقیقت عقد و پیمانی است بین مردم و شخص والی، بنابراین همهٔ دلایل درستی و نفوذ عقود و پیمان‌ها شامل آن می‌شود؛ مانند بنای عقلا و سخن خداوند که فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به قراردادها [ی خود] وفا کنید».<sup>(۱)</sup> ممکن است گفته شود: لزوم وفای به عقد، بعد از آن است که معلوم باشد عملی که عقد بر آن بسته شده در اختیار دو طرف است؛ در حالی که هنوز اثبات نشده که امر ولایت و حکومت در اختیار مردم می‌باشد. می‌گوییم: تعیین رهبری و تحقق ولایت در جوامع بشری، در همهٔ زمان‌ها، امری اعتباری و متعارف بوده که با عقد بیعت و مانند آن انشاء و ایجاد می‌شده است؛ و آیهٔ شریفه نیز به عقدهای عقلایی و متعارف در میان مردم نظر دارد، پس می‌توان بر صحت و نفوذ هر عقد عقلایی به آن تمسک نمود، مگر عقدی که دلیل خاص آن را باطل دانسته است؛ مانند انتخاب و بیعت با وجود نصّ برخلاف آن.

۱- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾، سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۱.

## ۵- آیات و روایات مبین وظایف اجتماعی

دلیل دیگر، آیات و روایاتی است که مصالح اجتماعی را ملاحظه کرده و امت را موظف به استیفای آنها دانسته است.

جامعه، گرچه به دقت فلسفی وجودی غیر از وجود تک تک افراد ندارد، ولی از نظر جامعه شناسان در مقابل فرد، وجود واقعی دارد به گونه‌ای که برای آن مرگ و حیات، پیشرفت و عقب ماندگی، و حق و وظیفه در نظر می‌گیرند.

قرآن کریم نیز همان‌طور که برای فرد وظایف عبادی و غیرعبادی در نظر گرفته، برای جامعه اسلامی نیز وظایفی مقرر کرده و خطاب به او نیز فرموده است: «در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و از اندازه در نگذرید».<sup>(۱)</sup> و فرموده: «اگر دو گروه از مؤمنان با هم بجنگند، پس میان آن دو را اصلاح دهید...».<sup>(۲)</sup>

و فرموده: «زن زناکار و مرد زناکار، هر یک از آن دو را، صد تازیانه بزنید».<sup>(۳)</sup> و تکالیف اجتماعی دیگری که اجرای آنها نیازمند گروهی خاص و سازمان یافته به نام حکومت است.

بنابراین جامعه اسلامی وظیفه دارد به تشکیل حکومت اقدام کند و انجام این وظایف را از او بخواهد؛ چرا که معقول نیست جامعه وظایفی داشته باشد، ولی تهیه مقدمات آنها بر او واجب نباشد.

## ۶- آیات و روایات شورا

آیات و روایات بسیاری در راستای تحقق ولایت و حکومت به شورا و مشورت

۱- «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا»، سوره بقره (۲)، آیه ۱۹۰.

۲- «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْضَلُّوا بَيْنَهُمَا...»، سوره حجرات (۴۹)، آیه ۹.

۳- «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»، سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

امر کرده‌اند؛ مانند: «کسانی که [ندای] پروردگارشان را پاسخ داده و نماز برپا کرده‌اند و کارشان مشورت در میانشان است».<sup>(۱)</sup>

و از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمود: «هرگاه زمامداران شما بهترین‌ها و توانگران شما بخشنده‌ترین‌ها و امور شما به شورا در میان شما شود، روی زمین بهتر از درون آن است».<sup>(۲)</sup>

و نیز فرموده: «اگر کسی [یا گروهی] خواست با تفرقه افکنی در میان جامعه و بدون مشورت [و کسب نظر عموم] امر امت را به دست بگیرد و بر آن استیلا جوید، او را بکشید؛ خداوند اجازه داده است».<sup>(۳)</sup>

ظاهر اضافه «امر» به امت، این است که اختیار «امر» از آن امت می‌باشد، و منظور از امر یا قدر یقینی آن در این آیه و روایات، حکومت و مشورت نیز راهی برای تحقق آن است، البته بنابر این که مراد از مشورت، مشورت در اصل حکومت باشد، نه اجرای دستورات حکومتی.

بیشتر مسلمانان بعد از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اساس خلافت را شورا دانستند؛ و ما شیعیان گرچه به خاطر تصریح کلامی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر ولایت حضرت علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ و فرزندان پاک وی، به آنان اشکال داریم، اما در زمانی که نص وجود نداشته باشد - مانند زمان غیبت - اگر از اخباری مانند مقبوله عمر بن حنظله نصب عام [فقیهان] را استفاده کردیم که هیچ، وگرنه به مقتضای اطلاق آیه مشورت و روایات، نوبت به شورا و مشورت می‌رسد.

اگر گفته شود: احتمال دارد آیه، به شور و مشورت در اجرای فرمان‌ها نظر داشته باشد نه اصل حکومت، چنان‌که به طور قطع، مراد از مشورت در آیه: «در کار [ها] با

۱- «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»، سوره شوری (۴۲)، آیه ۳۸.

۲- ترمذی، السنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۶۱؛ حرانی، تحف العقول ص ۳۶.

۳- صدوق، عیون اخبار الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، ج ۲، ص ۶۲.

آنان مشورت کن، پس چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن»<sup>(۱)</sup> همین است. می‌گوییم: آیه، شور و مشورت را به طور مطلق در اصل حکومت و اجرای فرمان‌های حکومتی مطلوب می‌داند، و معلوم بودن مقصود در آیه‌ای دیگر، نمی‌تواند دلیل دست کشیدن از مطلوب در این آیه شود. بلی، اشکالی در به کارگیری شورا هست که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

### ۷- آیات و روایات بیعت

آیاتی مانند: «در حقیقت، کسانی که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند؛ دست خدا بالای دست آنان است. پس هر که پیمان شکنی کند، تنها به زیان خود پیمان می‌شکند، و هر که بر آنچه را با خدا عهد بسته وفاداری کند، به زودی خدا پاداشی بزرگ به او می‌بخشد».<sup>(۲)</sup>

و مانند: «ای پیامبر، چون زنان باایمان نزد تو آیند تا با تو بیعت کنند، که چیزی را شریک خدا نسازند، و دزدی و زنا نکنند، و فرزندان خود را نکشند، [و بچه‌های حرام‌زاده] پیش دست و پای خود را با بهتان بر کسی نبندند و در نیکی [ها] از تو نافرمانی نکنند، با آنان بیعت کن».<sup>(۳)</sup>

از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل است که فرمود: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بعد از فتح مکه با مردان و سپس با زنان بیعت کرد».<sup>(۴)</sup> در سیره ابن هشام از زهری نقل است که: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بر بنی عامر بن صعصعة وارد شد و آنان را به سوی خدا دعوت نمود و [دین] خود را بر آنان

۱- «و شاورهم فی الامر فاذا عزمتم فتوکل علی الله»، سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.  
۲- «ان الدین بیاعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من اوفی بما عاهد علیه الله فسیؤتیة اجره عظیماً»، سوره فتح (۴۸)، آیه ۱۰.  
۳- «یا ایها النبی اذا جاءک المؤمنات یتبایعنک علی ان لا یشرکن بالله شیئاً ولا یرزقن ولا یرزقن ولا یقتلن اولادهن ولا یتینن ببهتان یفتربنه بین ایدیهن و ارجلهن ولا یعصینک فی مسعوف فبایعهن»، سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۱۲.  
۴- حویزی، نور الثقلین، ج ۵، ص ۳۰۷.

عرضه کرد. مردی از آنان گفت: ... اگر با تو بیعت کنیم و خداوند تو را بر مخالفان پیروز گرداند، آیا بعد از تو امر [رهبری] از آن ما خواهد بود؟ فرمود: امر [رهبری] به خداوند مربوط است، به هرکس بخواهد می دهد.<sup>(۱)</sup>

لفظ «امر» در رهبری و حکومت ظهور دارد و از این روایت بر می آید که می خواستند بر حکومت، یا رسالتی که حکومت در پی داشت، بیعت کنند. از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای خلافت حضرت علی علیه السلام بیعت گرفت».<sup>(۲)</sup>

امام علی علیه السلام نیز می فرماید: «ای مردم شما بر آنچه با دیگران بیعت کردید، با من بیعت کردید، پیش از بیعت حق انتخاب داشتید؛ اما بعد از بیعت خیر، پس بر امام است که پایداری کند، و بر مردم است که اطاعت نمایند».<sup>(۳)</sup>

و نیز در نهج البلاغه در نامه ای به معاویه می نویسد: «مردم بر همان چیزی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با من بیعت کردند، بعد از آن حاضران حق ندارند [پیمان شکنی کرده] چیز دیگری بخواهند، و غایبان نیز حق ندارند بیعت [حاضران] را مردود بدانند، شورا حق مهاجران و انصار است،<sup>(۴)</sup> اگر بر کسی توافق کردند و او را

۱- ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۶۶.

۲- طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۴.

۳- از ذیل روایت که فرمود امام باید پایداری و مردم باید اطاعت کنند، بر می آید که منظور، پایداری و اطاعت بر محور چیزی است که بیعت بر آن واقع می گردد؛ چنان که در روایت به آن تصریح شده است. بنابراین منظور این نیست که حتی اگر رهبری برخلاف آنچه تعهد کرده عمل کند، مردم وظیفه داشته باشند اطاعت کنند، و یا اگر مردم برخلاف تعهداتشان اطاعت نکردند، امام وظیفه داشته باشد پایداری کند. به دلالت همین روایت لازم است این امکان وجود داشته باشد که محکمه مرضی الطرفین به نزاع میان مردم و رهبری رسیدگی کند.

۴- ممکن است به استناد این روایت گمان شود بیعت حق گروه خاصی است، حال آن که این کلام ناظر به شرایط و خصوصیات زمان امام علی علیه السلام می باشد. علاوه بر این که بسا مهاجران و انصار در صدر اسلام، در عمل همه مسلمانان را نمایندگی می کرده اند و همگان به تصمیم و رأی آنان احترام می گذاشته اند.



به رهبری برگزیدند، خداوند هم راضی است».<sup>(۱)</sup>

به هر صورت از آیات و روایات متواتر، به طور اجمال بر می آید که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، امام علی عَلِيٌّ و دیگر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و مسلمانان، همگی به بیعت - که یک نوع معاهده و قرار داد میان مردم و کسی است که او را به رهبری برمی گزینند - اهتمام داشته‌اند.

ظاهراً اسلام بیعت را تأسیس نکرده، بلکه در فرهنگ عرب وجود داشته و اسلام آن را امضاء نموده است، بلکه به نظر می رسد در جوامع دیگر هم بوده و کتاب و سنت وفا به آن را لازم و بیعت شکنی را حرام دانسته‌اند.

### سخنی در ماهیت بیعت

حقیقت بیع (داد و ستد) و بیعت که هر دو از مصدر «باع» هستند یکی است، همان طور که نتیجه داد و ستد (بیع) مبادله دو مال است، گویی در بیعت نیز بیعت کننده، مال و امکانات خودش را در اختیار بیعت شونده می گذارد و در مقابل، بیعت شونده نیز اصلاح امور و تأمین مصالح بیعت کننده را برعهده می گیرد.

چیزی که درباره ماهیت بیعت به ذهن می آید این است که بیعت وسیله‌ای برای تحقق ولایت است و البته بعد از گفتگو و رضایت و این معنا از کلمات اهل لغت نیز استفاده می شود.

راغب می گوید: «آنگاه گفته می شود با سلطان بیعت کرد که در مقابل تعهدات سلطان از او اطاعت نماید. به این عقد بیعت و مبايعت گفته می شود».<sup>(۲)</sup> در «لسان العرب» می گوید: «بیعت نشانه تحقق خرید و فروش و پیمان [با رهبر] و اطاعت یا خود پیمان و اطاعت است».<sup>(۳)</sup>

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۳۶۶. ۲- راغب اصفهانی، المفردات، ص ۶۶.

۳- ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۲۶.

علامه طباطبایی [از مفسران] نیز می‌گوید: «این واژه از واژه «بیع» به معنای معروف گرفته شده است. سنت آنها [عرب] این بود که هرگاه معامله قطعی می‌شد، فروشنده دست خود را به دست مشتری می‌زد... و به این جهت برهم زدن دست‌ها را به هنگام قبول اطاعت، بیعت و مباحث نامیدند. پس معنای بیعت، در حقیقت این است که بیعت کننده قدرت خود را در اختیار سلطان قرار می‌دهد تا هرگونه که او صلاح دید عمل کند».<sup>(۱)</sup>

ممکن است گفته شود: اما به عقیده ما ولایت و رسالت پیامبر ﷺ و امامت امیرالمؤمنین علیؑ و فرزندان پاک وی ﷺ از جانب مردم و به وسیله بیعت آنان نبود، بلکه به نصب از طرف خداوند بود، خواه مردم بیعت کنند، یا نکنند. [چنانکه] مردم مدینه در عقبه اول و دوم بعد از پذیرش رسالت و رهبری پیامبر، با وی بیعت کردند، پس بیعت تأکیدی بود بر آنچه قلباً پذیرفته بودند تا در عمل به آن پایبند باشند.

می‌گوییم: درست است، بدون شک رسالت و ولایت پیامبر ﷺ از طرف خدا بود گرچه مردم نمی‌پذیرفتند، همچنین ولایت امام علیؑ و دیگر ائمه از نسل ایشان ﷺ از طرف خداوند بود؛ اما از آنجا که در نظر مردم ریاست و رهبری و تفویض قدرت از طرف مردم به وسیله بیعت آنان تحقق می‌یافت و بیعت محکم‌ترین راه ایجاد و استقرار رهبری بود، پیامبر ﷺ برای تحکیم پایه‌های قدرتش از آنان بیعت گرفت. به عبارت دیگر هرگاه تحقق امری از دو راه ممکن باشد، و یک راه نزد مردم شناخته شده‌تر و محکم‌تر و مؤثرتر باشد، ایجاد آن از هر دو راه، موجب استحکام هرچه بیشتر آن خواهد شد، چنانکه هرگاه چند علت موجب پدید آمدن یک معلول شوند، این‌گونه است.

بنابراین، گرچه به عقیده ما رهبری امام علیؑ به نصب از طرف خدا یا

۱- طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۲۷۴.

رسول خدا ﷺ بود، ولی چون بیعت و پذیرش مردم موجب استحکام هر چه بیشتر آن می شد، پیامبر ﷺ بعد از نصب امام علی علیه السلام از مردم نیز بیعت گرفت. و این که گفته می شود: استناد امیرالمؤمنین علیه السلام به بیعت مهاجران و انصار در نامه نگاری ها و احتجاجاتشان برای اثبات خلافت خود، از روی جدل بوده، منظور این نیست که در نظر آن حضرت بیعت هیچ اثری نداشته و بود و نبودش یکسان بوده است؛ چرا که حضرت می خواسته با همین جدل کسی را که معتقد به نصب وی از طرف خداوند نبوده، تسلیم نماید.

به هر حال، بیعت اجمالاً وسیله ای برای تحقق ولایت است و نظر کسانی که می گویند: بیعت برای تأکید نصب بوده، به آنچه ما گفتیم بر می گردد؛ چرا که اگر امامت به وسیله بیعت محقق نشود، تأکید هم نمی شود؛ زیرا دو امر و دو سبب بیگانه [فرضاً نصب و بیعت] نمی توانند همدیگر را تأکید و تأیید نمایند، ولی به امر و سببی که بر سبب دیگر وارد می شود، می توان گفت مؤکد آن است. بنابراین بیعت یکی از اسباب تحقق ولایت و به نظر مردم متقن ترین آنهاست، و لازم نیست حتماً با دست باشد، با لفظ و نوشته نیز ممکن است، چنان که در بیع و دیگر معاملات چنین است.

#### ۸- روایات مربوط به حکومت امام علی و امام حسن علیه السلام

در نامه ای از امام علی علیه السلام به شیعیانش آمده: «پیامبر با من عهدی کرد و فرمود: ای پسر ابوطالب، ولایت امت من از آن توست، اگر مردم با رضایت، در [شرایط] سالم بر تو اتفاق نظر کردند و تو را برگزیدند، به امورشان قیام کن [و بپذیر] و اگر در مورد تو اختلاف کردند، رهایشان کن تا هر کاری که می خواهند بکنند.»<sup>(۱)</sup>

به اعتقاد ما، گرچه ولایت به نصب از آن امیرالمؤمنین علیه السلام بود، ولی از همین

۱- ابن طاووس، کشف المحجّة، ص ۱۸۰.

روایت بر می آید که امر حکومت، امر مردم است و انتخاب و پذیرش آنان شرط و در طول نص و متأخر از آن است.

در نهج البلاغه آمده، آنگاه که مردم بعد از کشته شدن عثمان می خواستند با امام علی علیه السلام بیعت کنند، فرمود: «مرا رها کنید و دیگری را بجوئید... بسا من نسبت به شما از کسی که او را به ولایت بر می گزینید شنواتر و مطیع تر باشم».<sup>(۱)</sup>

از این روایت نیز بر می آید که امر حکومت، امر مسلمانان و تحقق ولایت به دست آنان است.

گفته نشود این کلمات به جدل در مقابله با منکران نصب از حضرت صادر شده است، که می گوئیم: درست است ولی، جدل به امر باطل و برخلاف واقع نبوده است؛ چنان که گذشت.

در تاریخ طبری از محمد بن حنفیه آورده است که گفت: «روزی که عثمان کشته شد با پدرم (امام علی علیه السلام) بودم، به منزل رفت و یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نزد او آمدند، و گفتند: این مرد کشته شد، و مردم ضرورتاً رهبر می خواهند، و در حال حاضر کسی سزاوارتر از شما به این مقام نیست، چرا که از شما با سابقه تر و نزدیک تر به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیست. ایشان فرمود: این کار را مکنید، من وزیر باشم بهتر است از این که فرمانده و امیر باشم. گفتند: نه به خدا قسم هیچ کاری نخواهیم کرد مگر بعد از بیعت با تو! فرمود: پس به مسجد برویم؛ بیعت با من دور از چشم مردم و جز با رضایت آنان صورت نمی گیرد».<sup>(۲)</sup>

در این روایت امام علیه السلام رضایت مردم را معتبر و رهبری را ناشی از آن دانسته است. در نامه امام حسن علیه السلام به معاویه نیز آمده است: «زمانی که امام علی علیه السلام رحلت

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۱۳۶؛ طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۶، ص ۳۰۷۶؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۹۳. ۲- طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۶، ص ۳۰۶۶.

کرد... مردم مرا به رهبری برگزیدند... پس باطل را رها کن و نسبت به آنچه مردم پذیرفته‌اند تسلیم و در بیعت من داخل شو. تو خوب می‌دانی که سزاوارترین مردم به این امر من هستم»<sup>(۱)</sup>.

از این حدیث نیز بر می‌آید که تحقق ولایت، حق مردم است و اگر گفته شود امام به جدل این مطالب را گفته، پیشتر [در صفحه قبل] پاسخ آن را دادیم. موارد بسیار دیگری از این دست در روایات هست که پژوهشگر می‌تواند به آنها دست یابد. و روشن است که هدف ما استدلال به تک تک این روایات نیست تا به سند یا به دلالت آنها اشکال شود، بلکه مقصود این است که از مجموع این اخبار - که به صدور برخی از آنها اطمینان داریم - استفاده می‌شود که انتخاب مردم نیز یک راه عقلایی برای تحقق ولایت و رهبری است، که شارع آنرا امضاء کرده است،<sup>(۲)</sup> و راه تحقق ولایت

---

۱- ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۵.

۲- بنابراین نظریه، مردم حق دارند از طریق بیعت همه ولایت خود را به طور مطلق به فردی دارای شرایط واگذار کنند و قوای سه‌گانه را در او متمرکز سازند. از کلمات استاد در این کتاب و قائلان به نصب فقیه بر می‌آید که قدرت در شخص فقیه متمرکز و ولایت او مطلق و غیر مقید به زمان و عمل خاصی است.

همچنین حق دارند بخشی از ولایت و قدرت خود را به بعضی از اشخاص در زمان و موارد مشخص، واگذار نمایند. همان‌طور که حق دارند افرادی را به عنوان وکیل برای انجام امورشان در مدت معین انتخاب کنند. و در هر دو صورت ولی یا وکیل در حوزه اعمالشان مستقل و در قبال مردم مسئول هستند، و مردم حق دارند بر عملکرد آنان نظارت کنند.

استاد اخیراً نظرات تازه‌ای پیدا کرده‌اند و البته تغییر و تحول در افکار اندیشمندان امری طبیعی است و مجتهدان بزرگ نیز از این قاعده مستثنا نیستند و بسیار دیده‌ایم که اندک زمانی بعد از فتوا در مسأله‌ای، برای آنان تبدیل و تغییر رأی حاصل شده است. همچنین طبیعی است که بعد از گذشت پانزده سال (زمان ترجمه کتاب) از تألیف کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه و...» و تجربه ولایت مطلقه مبتنی بر نظریه نصب عام فقیهان از طرف ائمه اطهار علیهم‌السلام - که البته با نظریه فقیه عالیقدر تفاوت مبنایی دارد - این نظریه با انتقادات و اشکالات متعدد علمی از طرف بزرگان فقه در حوزه‌های علمیه و اساتید دانشگاهها و حقوقدانان مواجه شود. برخی از این اشکالات بر

منحصر به نصب از طرف بالا نیست، گرچه نصب از بالا مقدم بر انتخاب است و با وجود نصب نوبت به انتخاب نمی‌رسد.

نظریه استاد نیز وارد است؛ لذا اشکالات وارد شده بر اطلاق را پذیرفته و به این جهت برخی از نظریات خود را اصلاح کرده‌اند، از جمله:

الف: به تفکیک و استقلال قوای سه‌گانه قائل شده‌اند، به این معنا که مردم می‌توانند مستقیماً برای هریک از قوا، فرد یا افرادی را به صورت شورا، برای مدت معین و با وظایف مشخص انتخاب کنند؛ چرا که وجود قدرت نامحدود و مطلق در اختیار یک نفر - گرچه فقیه - منجر به استبداد و اختلال نظام اجتماعی می‌شود. البته بنابر این نظریه (نظریه تفکیک) نیز حکومت، اسلامی است و عدم مخالفت قوانین جاری با احکام اسلام مطلوب است.

ب: استاد همچنین اخیراً به یکی شدن رئیس جمهوری و رهبری قائل شده‌اند؛ چرا که پیوسته میان جناح رهبری و مسئولانی که از طرف وی نصب شده‌اند، مانند: شورای نگهبان، رئیس قوه قضائیه، مجمع تشخیص مصلحت نظام و ائمه جمعه و جناح رئیس جمهور و کسانی که از طرف او مسئولیت دارند، مانند: وزراء، استانداران و دیگر مسئولان قوه اجرائیه بر سر قدرت کشمکش و درگیری مشاهده می‌شود. این درگیری‌ها مصائب و مشکلات زیادی برای کشور پدید آورد تا جایی که استاد در یکی از اعلامیه‌هایشان می‌گوید: «ما عملاً شاهد تناقض عجیبی هستیم، مسئولیتها بر عهده رئیس جمهوری است، ولی اهرمهای قدرت (مانند: ارتش، نیروی انتظامی، قوه قضائیه، رادیو و تلویزیون و...) در اختیار رهبری است، و این امر سبب درگیری و اختلال در اداره کشور شده است.» (جزوه حکومت مردمی و قانون اساسی، ص ۲۲) در صورت یکی شدن رهبری در ریاست جمهوری، ممکن است برخی از وظایف رهبری بر عهده مراجع تقلید قرار گیرد، مانند: نظارت بر اجرای قوانین، تعیین فقهای شورای نگهبان، نصب ائمه جمعه و اعلام ثبوت هلال. چنانکه ممکن است، صلاحیت علمی فقهای نامزد حضور در شورای نگهبان از طرف مراجع تقلید تأیید و سپس از طرف مردم انتخاب شوند. و نیز ممکن است برخی امور که هم‌اکنون از اختیارات رهبری است، به رئیس جمهور واگذار شود، مانند: عفو زندانیان، نصب امیرالحاج و مانند این‌ها.

ج: استاد همچنین این نظریه را ابراز کرده‌اند که اگر ریاست جمهوری و رهبری یکی نشود که در مقابل مردم نیز مسئول باشد، لازم است، اختیارات رهبری به نظارت بر عدم مغایرت مصوبات مجلس نمایندگان با قوانین اسلام، منحصر شود.

د: استاد همچنین اخیراً نظر داده‌اند که بعد از تأیید صلاحیت علمی و عملی چند تن از واجدان شرایط تصدی ریاست قوه قضائیه از سوی مراجع تقلید، رئیس قوه قضائیه توسط نمایندگان مجلس یا قضات کشور انتخاب شود. کلیه فروع فوق‌الذکر، مبتنی بر اصل حاکمیت مردم بر خودشان می‌باشد که مبنای استاد در کتاب ولایت فقیه و خلاصه آن است.

## «فصل چهارم» شانزده مسأله مهم

### مسأله اول: تفاوت حکومت اسلامی و دموکراسی

حکومت اسلامی و دموکراسی دو فرق دارند:

الف: رهبر در حکومت اسلامی چه منصوب باشد چه منتخب، باید داناترین، عادل‌ترین، با تقواترین و تواناترین و بصیرترین مردم نسبت به رخدادها و خلاصه سرآمد همگان باشد. و در صورتی که منتخب باشد، گرچه رأی مردم مؤثر است، اما بعد از احراز شرایط ذکر شده؛ بنابراین کسی که واجد شرایط نباشد، رهبری وی صحیح نیست.<sup>(۱)</sup>

ب: حکومت اسلامی و سه شاخه قانونگذاری، اجراء و قضاوت آن در چهارچوب اسلام و موازین آن قرار می‌گیرند و حکومت حق ندارد به اندازه یک سر سوزن از احکام اسلامی<sup>(۲)</sup> تخطی کند. بنابراین حکومت اسلامی مقید و مشروط

---

۱- بنابر نظریه تفکیک قوا، لازم نیست رهبر دارای همه این شرایط باشد.

۲- احکام اسلام و مقررات دین یک عنوان کلی و مجمل است؛ چون احکام و مقررات دین به صورت مفصل در یک مجموعه توسط خود شارع مدون نشده است، لذا ممکن است گفته شود: منظور از آن جزئیاتی است که در فتاوی فقیهان بزرگوار اسلام در طول زمان تبلور یافته است. اما این نیز مجمل و غیر قابل اتکاء است، زیرا فقیهان در کمتر مسأله‌ای است که اختلاف نظر و فتوا نداشته باشند و رجوع به نظر مشهور نیز صحیح نمی‌باشد، چون شهرت از ظنون معتبر نیست، بنابراین راهی نمی‌ماند جز این که گفته شود احکام و مقررات اسلام به نظر فقهی که با وی بیعت شده منظور است، اما این نیز مجمل است چون نظر فقیه در همه موضوعات و رخدادها پیش از بیعت معلوم نیست، مگر این که گفته شود لازم است پیش از بیعت، قانون اساسی و قوانین عادی تکلیف بسیاری از امور را روشن کرده باشند و در برخی موارد اختلافی و بحث برانگیز، نامزدهای رهبری برنامه و نظر خودشان را در زمینه‌های فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در عرصه داخلی و روابط خارجی بیان کنند، تا بتوان با علم و ایمان به مطابقت یا عدم مطابقت

آنها با آموزه‌های اسلام، با وی بیعت نمود. اما این روند نیز در دو تجربه‌ای که پس از انقلاب داشته‌ایم مشاهده نمی‌شود، لذا دیده‌ایم که پیوسته پاره‌ای از نظریات فقیه منتخب پس از بیعت توسط فقیهان و صاحب‌نظران در عرصه فقهات و گاه مردم عادی به چالش کشیده شد و مورد انتقاد قرار گرفت که مثلاً این فتوا با فلان آموزه مستفاد از قرآن یا روایات یا سیره معصومان سازگار نیست، و همین امر سبب شد مردم نیز دچار تفرقه و تشتت و در موضوعات و مسائل مختلف به نظر فقیهان مختلف در مقابل نظر حاکمیت متمسک شوند. با توجه به این نکته لازم است:

اولاً: ساختار و فرایند قانونگذاری اصلاح شود و ضمن رعایت اصول این عرصه قوانین مستحکم، دقیق، کارشناسی شده و فراگیر باشند به گونه‌ای که فقیهان غیر منتخب نیز نسبت به آن تمکین کنند. و در عین حال نتیجه نیز چیزی باشد که به نیازهای زمان و مکان براساس قواعد اسلام پاسخ دهد. البته شکی نیست که در هر حال در هر مسأله و موضوعی ممکن است فقیه یا فقیهانی مخالف باشند، اما پس از آن که اکثریت فقیهان و حقوق دانان برجسته در آن مشارکت داشته و بر نظری توافق کرده‌اند، اقلیت نیز در عمل همراهی نشان می‌دهد، گرچه در نظر، موافق آن نباشد، و روشن است که اگر موضوع و مسأله بُعد اجتماعی و عمومی نداشته باشد، در عمل نیز هر کس می‌تواند به نظر خودش عمل کند، بنابراین مهم این است که از چه طریق و چگونه می‌توان توافق اکثریت فقیهان و حقوق دانان را بر حکم یا موضوعی تحصیل نمود؟ بدون شک تحصیل توافق حداکثری روند و شرایطی دارد که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

- ۱- لازم است مشکل به صورت شفاف برای صاحب نظران مطرح شود.
- ۲- ابراز نظر باید آزاد باشد و هیچ کس به خاطر ابراز نظرش نباید به هیچ وجه مورد رنجش قرار گیرد، و فضای نقد و انتقاد علمی همواره باز و محترم باشد.
- ۳- نظرات باید مستدل و با بیان مبنای نظری ارائه شود، تا بتوان آن را نقد نمود.
- ۴- با فرض تحقق شرط دوم، مسأله سنت شکنی و مخالفت با مشهور جایگاهی نخواهد داشت.
- ۵- هر چند اظهار نظر آزاد است، اما قهراً نظرات کسانی که به لحاظ باور به بقاء نظام جمهوری اسلامی (و صیانت از مصالح مردم کشور، مسلمانان جهان و اسلام در موارد مربوط به خودش) طرح شده‌اند می‌تواند در یک طیف قرار گیرد و نظراتی که این مبنا و نهاد را نفی می‌کنند، از گردونه خارج می‌شوند و البته هیچ دستگاه و نهاد و مقامی حق ندارد انگ ضدیت با نظام و اسلام را به افراد وارد سازد و این کار پیگرد قضایی دارد و در صورتی که انگ زننده نتوانست اثبات کند، مشمول مجازات می‌شود که حداقل آن سلب صلاحیت از وی در حوزه شغلی و اجتماعی است. نظرات مربوط به یک موضوع و مسأله می‌تواند توسط نهادها و از مجاری متعدد، مانند مراکز علمی، پژوهشی، نهادهای غیردولتی و در نهایت توسط دولت یا مجلس به صورت طرح یا لایحه ارائه و بار دیگر توسط نهادهایی مانند، مرکز پژوهش‌های مجلس و کمیسیون‌های مربوط



است و در حقیقت خدا و مقررات فراگیر دین حاکمند. از این رو در مقابل «دموکراسی» به حکومت اسلامی «تئوکراسی» [خدا سالاری یا دین سالاری] گفته می‌شود، یعنی حکومت قوانین الهی است نه حکومت مردان [عالمان] دین<sup>(۱)</sup> به طور استبدادی، همانند حکومت پاپ‌ها و عالمان مسیحیت در قرون وسطی. اما در دموکراسی‌های غربی، مردم و رهبران هیچ‌گونه تقیدی نسبت به یک ایدئولوژی و مصالح و فضایل انسانی و اخلاق ندارند،<sup>(۲)</sup> بلکه می‌بینیم مردم کسی را بر می‌گزینند

---

در مجلس نقض و ابرام شود و پس از صورت بندی نهایی بار دیگر در معرض اظهار نظر عموم قرار گیرد و در آخرین مرحله حک و صلاح شده و به تصویب برسد، و در برخی موارد با قید آزمایشی در مدتی محدود و یا در مکانی خاص برای اجراء ابلاغ شود، تا در عمل نیز محک بخورد و اگر موفقیت‌آمیز بود آنگاه قانون شود. این روند در فرضی است که یک مجلس وجود داشته باشد، و اگر مجلس دیگری نیز در این فرایند پیش بینی شود کار از محکم کاری عیب نمی‌کند.

ثانیاً: رئیس جمهور - که به طور مستقیم توسط مردم انتخاب می‌شود - برنامه‌ها و نظرات خودش را در مورد مسائل و موضوعات اختلافی به مردم عرضه کند.

۱- شکی نیست که اسلام به ذات خود عیبی ندارد، و کامل‌ترین، عادلانه‌ترین و استوارترین دین‌هاست، اما قوانین و موازین اسلام اجتهادی است یعنی احکامی است که مجتهدان با همه اختلافی که در فهم و در مبانی فقهی و اصولی دارند، به آنها دست یافته و به خدا و دین نسبت می‌دهند. مجتهدان و فقیهان مردان دین هستند و حکومت اسلامی جز بر آراء و فتاوی آنان صورت نمی‌بندد، پس در حقیقت حکومت اسلامی، حکومت آنان است نه حکومت خدا یا دین و اگر در عمل به قوانین مبتنی بر اجتهاد صحیح ملتزم باشند، می‌توان گفت رهبری علمی را پذیرفته‌اند. بلی به آن جهت که حکومت اسلامی در چهارچوب قوانینی است که از کتاب خدا گرفته می‌شود، ممکن است به آن حکومت خدا یا دین گفته شود.

۲- این دیدگاه که در دموکراسی‌های غربی، مردم به یک ایدئولوژی و مصالح و فضایل انسانی و اخلاقی مقید نیستند برخلاف واقع است؛ چرا که آنها به ایدئولوژی سرمایه‌داری و مصالح و فضایل مبتنی بر آن معتقدند. بلی بعضی امور نزد آنان نیک و فضیلت است که به نظر ما چنین نیست. حضرت استاد نیز اخیراً در کتاب «حکومت دینی و حقوق انسان» در پاسخ به پرسش ششم نوشته‌اند: «از این نکته نیز نباید غافل ماند که نظام‌های دموکراتیک نیز به یک معنا ایدئولوژیک هستند. دموکراسی خود یک گونه ایدئولوژی است که از مقومات آن لیبرالیسم و انسان سالاری مطلق است؛ و انسان سالاری مطلق نسبت به دین و مذهب «بشرط لا» نیست؛ بلکه «لا بشرط قسمی» است. حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۳۵-۳۶.

که خواسته‌های نفسانی آنان را تحقق بخشد و رهبر طبق خواست آنان عمل می‌کند، گرچه برخلاف مصالح واقعی انسان و ارزش‌های اخلاقی باشد. چه بسیارند رهبرانی که با خواسته‌های مردم و برخلاف ندای وجدان خود همصدا شده‌اند تا مجدداً توسط مردم انتخاب شوند. ولی رهبر اسلامی به لحاظ داشتن تقوا و عدالت هیچ‌گاه به فکر انتخاب مجدد نیست و اگر فرضاً از حق منحرف شد و بر انحراف خود مصرّ باشد، همین انحراف موجب سقوط وی از عدالت و عدم جواز انتخاب اوست.<sup>(۱)</sup>

### مسألهٔ دوّم: اعلام آمادگی برای تصدّی ولایت

ظاهراً بر کسی که در خود توانایی برای کسب ولایت یا فروع آن را می‌بیند، واجب است که نامزد شود؛ چرا که حکومت لازمهٔ زندگی بشری است و بقای اسلام و مسلمانان بر وجود آن استوار و نبود آن موجب آن است که اسلام در همهٔ عرصه‌ها وجود نداشته باشد. پس اگر پذیرفته باشیم که فقیهان واجد شرایط از طرف امامان علیهم‌السلام دارای ولایت هستند، بر آنان لازم است به طور واجب کفایی متصدی شئون ولایت شوند، و بر مسلمانان نیز لازم است از آنان اطاعت کنند.

و اگر این نظر را نپذیرفته و قائل به صلاحیت فقیهان برای کسب ولایت باشیم و ولایت بالفعل را منوط به انتخاب مردم بدانیم، بر فقیهان لازم است خود را نامزد کنند و بر مردم نیز لازم است آنان را [که واجد صلاحیت‌اند] برگزینند؛ و هر کس وظیفهٔ خود را فرو گذارد گناه کرده است، چنان‌که مقتضای واجب کفایی این است.

---

۱- روشن است که صرف شرط عدالت و تقوا و حتی احراز آن در ابتدای امر، مانع تفکر حاکم به انتخاب مجدد و یا انحراف وی از حق نمی‌شود. کسی که در واقع از حق منحرف شده باشد با علم به تبعات آن هیچ‌گاه به انحراف خود اعتراف نمی‌کند، بلکه می‌بینیم صاحبان قدرت با کسی که انحراف آنان را تذکر می‌دهد برخورد کرده و خود او را منحرف می‌دانند.

### مسأله سوّم: تکلیفی یا وضعی بودن شرایط رهبری

آیا رعایت شرایط هشت گانه‌ای که برای رهبر برشمردیم، در زمان انتخاب به طور تکلیفی لازم است به گونه‌ای که اگر بعداً معلوم شود شخص انتخاب شده فاقد شرایط بوده، فقط گناهی صورت گرفته اما امامت او صحیح است؛ یا به طور وضعی باید باشند به گونه‌ای که اگر بعد معلوم شود فاقد شرایط بوده، انتخاب و امامت باطل است؟ بنا بر نظریه نصب فقیهان، مشکلی نیست؛ زیرا بنا بر نصب، کسی که دارای شرایط باشد، منصوب شده و فاقد شرایط، نصب نشده و ولایت ندارد.

بنا بر نظریه انتخاب، از آیات و روایاتی که حکم وضعی را بیان می‌کنند بر می‌آید که اسلام، فقاہت، عدالت و غیر اینها، شرایط واقعی رهبر هستند؛ پس کسی که واقعاً این شرایط را نداشته باشد گرچه مردم به او رأی دهند، صاحب ولایت و قدرت نمی‌شود، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «عهد من به ظالمان نمی‌رسد».<sup>(۱)</sup>

و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «کسی که سه خصلت نداشته باشد شایسته رهبری نیست؛ تقوایی که او را از گناه باز دارد، حلمی که با وجود آن غضب نکند، و حسن رهبری در حق کسانی که والی آنان است».<sup>(۲)</sup>

امر و نهی در این گونه امور بر شرطیت و مانعیت دلالت دارند؛ اما با این وصف مسأله دارای پیچیدگی است، چرا که اگر فرضاً منتخب، فاقد شرایط باشد، ولی به احکام اسلام عمل کند و هیچ تخلفی نداشته باشد، آیا باز هم امامت او باطل و سرپیچی از فرمان او جایز است؟

بعید به نظر می‌رسد؛<sup>(۳)</sup> زیرا خطا و اشتباه و گناه در میان بشر بسیار به چشم

۱- ﴿لَا يَتَّخِذُ الْعَهْدُ الظَّالِمِينَ﴾، سوره بقره (۲)، آیه ۱۲۴.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۷ (دارالحدیث، ج ۲، ص ۳۴۸، حدیث ۱۰۷۰-۸).

۳- می‌بینیم که استاد در فتوا به عدم صحت رهبری کسی که فاقد شرایط است ولی قوانین اسلام را

می خورد، و اگر [به سبب خطایی] جایز باشد از فرمان رهبری سرپیچی نمود، نظام به هم می خورد. و البته مسأله در اینجا با مسأله در عرصه خرید و فروش کالا فرق می کند، چنان که در مسأله بیع گفته شده اگر ذات یا صفت کالای خریداری شده مطابق آنچه گفته شده نباشد و مثلاً سرکه خریداری شده شراب باشد و یا گندم سالم، معیوب باشد، گفته اند معامله باطل است و یا خریدار می تواند آن را به هم بزند.<sup>(۱)</sup>

#### مسأله چهارم: واقعی یا علمی بودن شرایط رهبری

آیا شروط پیش گفته، «واقعی» هستند یا «علمی»؟ چنان که شرط عدالت در امام جماعت «علمی» است.

اگر شرایط از ادله استنباط شوند، ظاهراً شرایط واقعی مراد است نه احراز علمی آنها؛ بلی بنا بر انتخاب این مشکل رخ می نماید که اگر به خاطر فقدان شرایط جایز باشد بیعت و انتخاب در هم شکسته شود، افراد با تمسک به همین دلیل از فرامین و قوانین سرپیچی کرده و هرج و مرج به وجود می آید. خلاصه این که ابراز نظر قطعی در هر دو مسأله مشکل است.

#### مسأله پنجم: عدم دسترسی به واجد همه شرایط

اگر برخی شرایط در برخی از فقیهان و برخی شرایط در برخی دیگر باشد و فردی دارای همه شرایط یافت نشود، تکلیف چیست؟

<sup>(۱)</sup> اجراء می کند، دچار تردید شده اند؛ یعنی لازم نیست کسی که قوانین را اجراء می کند فقیه باشد و همین معنا اساس طرح تفکیک قوا است، چرا که در این طرح هر کاری به کسی ارجاع می شود که به نیکوترین وجه از عهده آن برآید، و به این ترتیب در شکل تفکیک قوا فرقی نیست که منتخب از اول فاقد برخی شرایط - که در تصدی او لازم نیست - باشد و یا بعد از آن فاقد شود. ۱- ظاهراً نظر فقیهان در بیع، اصولی است و در این جا نیز جریان دارد؛ زیرا خاصیت شرط این است که بدون آن مشروط محقق نشود، و اگر سنگ اول کج نهاده شود، دیوار تا ثریا کج خواهد رفت و پس از آن هزینه بسیار زیادی لازم است تا امور اصلاح شده و به مسیر صحیح باز گردند، مسأله بعد نیز همین گونه است.

ماوردی گفته: «اگر یکی داناتر و دیگری شجاع‌تر باشد، نیاز زمان در انتخاب رعایت می‌شود».<sup>(۱)</sup>

ابن سینا نظر داده که: «شرط اصلی به نظر بیشتر صاحب نظران، عقل و حسن رهبری است، پس کسی که سایر شرایط را فی‌الجمله داشته و در این دو شرط سرآمد باشد، مقدم است».<sup>(۲)</sup>

فروض تزامم شرایط هشت‌گانه رهبر بسیار است و منحصر به مواردی که گفته شد نمی‌باشد؛ اما بنا بر نظریه نصب ظاهراً مجالی برای این بحث نیست؛ چرا که نصب شامل کسی که جامع شرایط هشت‌گانه نباشد، نمی‌شود. پس در صورتی که شخص جامع شرایط یافت نشود، اگر انتخاب را صحیح دانستیم، این مسأله مطرح می‌شود که چه کسی مقدم است؟ و گرنه هر کس که بتواند متصدی اداره جامعه بشود بر او واجب است به نحو کفایی و از باب حسبه اقدام کند؛ چنان‌که پس از این، دلیل آن ذکر می‌شود. ولی ظاهراً انتخاب مشروع است و ادله آن شامل این مورد نیز می‌شود. ممکن است گفته شود: دلایلی که شرایط هشت‌گانه را معتبر می‌داند، دلایل صحت انتخاب را تخصیص می‌زنند، بلکه می‌توان گفت به نوعی بر آنها حکومت دارند.

می‌گوییم: بعید نیست که شرایط هشت‌گانه به طور جداگانه مطلوب شارع باشند، و در فرض فقدان شرایط، انتخاب حاکم مطلوب دیگری باشد؛<sup>(۳)</sup> چرا که جایز نیست حکومت تعطیل شود. چنان‌که با تأمل در ادله حکومت - به‌ویژه مثل کلام حضرت امیر<sup>(علیه السلام)</sup> که فرمود: «این گروه می‌گویند حکومت جز برای خدا نیست و حال آن‌که مردم به ناچار باید حاکمی داشته باشند، خوب یا بد»<sup>(۴)</sup> - این معنا روشن می‌شود.

۱- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۷؛ نظیر همین عبارت در الاحکام السلطانیة ابویعلی، ص ۲۴، نیز مشاهده می‌شود.

۲- ابن سینا، الشفاء، ص ۴۵۲، چاپ دیگر ص ۵۶۴.

۳- یعنی شارع دو مطلوب در طول هم دارد. انتخاب شخص واجد شرایط، و اگر یافت نشد، انتخاب غیر واجد شرایط ولی مطلوب دوم از باب اضطرار است.

۴- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۸۲.

بنابراین در صورتی که فرد واجد همه شرایط یافت نشد، لازم است مهمترین شرایط و نیازهای روز در نظر گرفته شود؛ و به این ترتیب عقل، اسلام، قدرت اداره و عدالت از مهمترین شرایط هستند؛ چنان‌که نیاز روز نیز - آن‌گونه که ماوردی و ابویعلی اشاره کردند - مختلف است و تشخیص مهمترین آن در هر زمان بر عهده کارشناسان است.

از مهمترین موارد تزاخم بین شرایط که بیش از همه رخ می‌دهد، تزاخم میان فقاہت و حسن تدبیر است؛ و بسا حسن تدبیر، مطلقاً مهمتر باشد، و یا به حسب شرایط زمان و مکان مقدم و مؤخر شوند.

#### مسأله ششم: شورا و انتخاب، منشاء ولایت شرعی

گاه اشکال می‌شود که اگر شورا و انتخاب مردم، منشأ ولایت شرعی بود، خوب بود شارع حدود و شرایط و چگونگی آن را بیان می‌کرد.

در پاسخ می‌گوییم: عدم بیان حدود و چگونگی شورا و انتخاب و شرایط و تعداد انتخاب‌کنندگان و امثال اینها و خلاصه مشخص نکردن چهارچوب خاصی برای آن، از خصوصیات شریعت باگذشت و آسان‌گیر اسلام است، که قانونگذار آن خواسته تا روز قیامت استمرار یابد.

طبع چنین شریعتی مقتضی است که اصول و قواعد کلی را بیان کند و شکل‌ها و خصوصیات را که متأثر از نیازها و شرایط و امکانات پیروان است، به آنان بسپارد. از این رو با تأکید بسیار، اصل شورا را در کتاب و سنت بیان کرده چنان‌که در کلام امام علی علیه السلام آمده است: «شورا حق مهاجران و انصار است، پس هرگاه بر شخصی توافق کردند و او را امام نامیدند، مورد رضای خداست».<sup>(۱)</sup>

۱- همان، ص ۳۶۷.

می‌بینیم که حضرت بعضی از خصوصیات شورا را بیان کرده و به شورای اهل حل و عقد و آگاهان و دانایان [مهاجران و انصار] بها داده است و شاید در شرایطی بوده که امکان مراجعه مستقیم به آراء مردم وجود نداشته است. انتخاب بر اساس شورا امر تازه‌ای نبود، بلکه در میان عقلا رواج داشت و قانونگذار اسلام نیز خواست که باب اجتهاد باز باشد و مجتهدان در همه زمان‌ها وجود داشته باشند تا فقه در گذر زمان متناسب با تکامل بشر و پیدایش موضوعات جدید، بالنده و متکامل باشد.

### مسأله هفتم: نادانی یا بی‌تقوایی انتخاب‌کنندگان!

گاه گفته می‌شود که انتخاب معضل دیگری دارد و آن این است که بیشتر مردم افرادی ساده هستند که تحت تأثیر تبلیغات دروغین قرار می‌گیرند، و یا تقوا ندارند و آرائشان را می‌فروشند و یا شجاعت ندارند و از ترس رأی می‌دهند.

در جواب این اشکال گفته می‌شود:

۱- این اشکال را به انتخاب مرجع تقلید نقض می‌کنیم که به مردم واگذار شده تا به وسیله علم خودشان و یا به استناد اشتهار مفید علم و یا شهادت خبرگان عادل او را برگزینند.

۲- نادانی و سادگی و عدم صلاحیت انتخاب‌کنندگان تا زمانی که هشت شرط<sup>(۱)</sup>

انتخاب شونده در حکومت اسلامی رعایت شود، ضرر نمی‌زند.

---

۱- احراز این شرایط با کیست؟ اگر با مردم باشد که اشکال جهل و سادگی و عدم صلاحیت برمی‌گردد و اگر بر عهده جمعی از خبرگان باشد، در صورتی که این جمع منتخب مردم باشند باز اشکال برمی‌گردد. و اگر از طرف فقها و مراجع حوزه‌های علمیه منصوب شده باشند، ممکن است مورد پذیرش مردم نباشند و در این صورت انتخاب شونده مورد قبول و پشتیبانی اکثریت مردم نیست.

- ۳- می‌توانیم به جهت انتخاب شایسته‌ترین، در انتخاب کنندگان نیز به شرایطی مانند عدالت و علم و تدبیر قائل شویم، چنان‌که خواهد آمد.
- ۴- ممکن است انتخاب دو مرحله‌ای باشد، یعنی ابتدا مردم خبرگان عادل را برگزینند، سپس آنان رهبر جامعه را، و در این صورت اطمینان به صحت انتخاب بیشتر است. و البته شرط عدالت در خبرگان مانع از آن است که آنان مصالح شخصی خود را بر مصالح اجتماعی مقدم بدارند.<sup>(۱)</sup>

### مسأله هشتم: ملاک صحت انتخاب

آیا ملاک صحت انتخاب رأی همه مردم است یا اکثریت آنان، یا همه اهل حل و عقد، یا اکثریت آنان، یا رأی حاضران در مرکز؟ چند وجه هست. حق این است که بعد از اثبات مشروعیت انتخاب و انعقاد امامت به وسیله آن - در جایی که نص وجود ندارد - باید گفت: اجماع نظر همگان بر یک شخص اگر نگوئیم به طور عادی محال است، امری بسیار نادر است؛ بنابراین امکان ندارد دلایل تحقق ولایت و امامت به وسیله انتخاب را به صورتی که همه بر یک نفر اتفاق نظر داشته باشند حمل کنیم. از سوی دیگر سیره عقلا در همه زمان‌ها و مکان‌ها بر این قرار گرفته است که در این موارد رأی اکثریت را بر اقلیت مقدم می‌دارند، پس دلایل شرعی که بر صحت انتخاب اقامه کردیم، در حقیقت این سیره را امضاء کرده است. به بیان دیگر بعد از این که فرض شد حکومت به جهت حفظ نظم و حقوق، ضروری است و نصب از بالا محقق نیست و اتفاق نظر همگان نیز امکان ندارد، امر دائر است بین این که حکومت نباشد،

۱- شرط عدالت در خبرگان به تنهایی مانع از این نمی‌شود که آنان مصالح شخصی خود را بر مصالح انتخاب کنندگان ترجیح ندهند. چیزی که مشکلات انتخاب مستقیم مردم را فی الجمله برطرف می‌سازد، تقویت شعور و رشد سیاسی مردم و بر طرف کردن موانع فهم و آگاهی و رعایت حقوق سیاسی ایشان است که در حاشیه ص ۲۵۸ به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.



یا رأی اکثریت معتبر باشد، یا رأی اقلیت،<sup>(۱)</sup> و هیچ اشکالی در ترجیح اکثریت بر اقلیت، هم از حیث حقوقی هم از جهت کشف از واقع نیست.

امام علی علیه السلام می فرماید: «همراه عموم مردم باشید که دست خدا با جماعت است و از تفرقه بپرهیزید؛ چرا که هر کس از مردم جدا شد نصیب شیطان است، چنان که گوسفند جدا شده از گله نصیب گرگ می شود».<sup>(۲)</sup> از این روایت استفاده می شود که هرگاه اکثریت و اقلیت جدا شده از آن، معارض شدند جانب اکثریت گرفته می شود.

اکنون سخن در این است که آیا لازم است مردم در یک مرحله رهبر خود را برگزینند یا در دو مرحله، و این که آیا انتخاب فقط وظیفه و حق اهل حل و عقد است، یا کسانی که در مرکز حکومت هستند؟ روایاتی وارد شده که ظهور دارند در این که شورا و بیعت به مهاجران و انصار، یا اهل مدینه، یا بدریان، یا صاحبان عقل و علم اختصاص دارد، و امامت فقط با بیعت آنان محقق می شود و نیازی به بیعت عامه مردم و رضایت آنان نیست.

امام علی علیه السلام می فرماید: «به جان خودم سوگند، اگر امامت جز با حضور همه مردم محقق نمی شد، راهی به سوی آن نبود؛ ولی اهل آن به جای کسانی که غایبند

---

۱- امر دائر بین اعتبار رأی اکثریت یا اقلیت نیست، چرا که ممکن است توافق کنند که واجد آراء اکثریت و اقلیت هر دو مشترکاً شورای رهبری تشکیل دهند. و این اشکال که «شرکت در حکومت موجب اضطراب و آشفتگی می شود» وارد نیست؛ زیرا این کلام حضرت امیر علیه السلام ناظر به جایی است که هر یک از شرکاء در امر حکومت مستقل باشند، در حالی که شورای رهبری شخصیت حقوقی واحد دارد. [و به منظور سرعت در تصمیم گیری می توانند سازوکار مناسبی اتخاذ نمایند]. و نیز ممکن است توافق کنند که واجد آراء اکثریت رهبر و واجد آراء اقلیت جانشین [یا معاون] او باشد. و ظاهراً استاد در این استدلال به طرح تمرکز قدرت و ناگزیری از انتخاب یک فرد نظر دارند، ولی بنابر نظریه توزیع و تفکیک قدرت راه کار منحصر به آنچه فرض شده نیست؛ زیرا ناگزیر از انتخاب یک فرد هم نیستیم.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۱۸۴.

تصمیم می‌گیرند».<sup>(۱)</sup>

منظور از «اهل آن» یا اهل حکومتند، یا حاضران در مدینه. و اگر اهل حکومت منظور باشد، قهراً بر اهل حل و عقد - که در آن زمان مهاجران و انصار بودند - منطبق می‌شود.

نیز می‌فرماید: «همانا شورا به مهاجران و انصار اختصاص دارد».<sup>(۲)</sup>

و می‌فرماید: «[انتخاب رهبری] به شما ربطی ندارد، این امر به بدریان مربوط است، هر کس مورد رضای آنان بود، او جانشین [پیامبر ﷺ] است».<sup>(۳)</sup>

سخن امام علی عَلَيْهِ السَّلَام در این باره یا از روی تقيه صادر شده و یا در مماشات و جدل با خصم. پیشتر دانستیم معنای جدل در این عرصه این نیست که بیعت به طور کلی باطل و هیچ است. بیعت راهی برای تحقق امامت است؛ اما در طول نصّ و در صورت فقدان آن، پس مماشات با خصم در این است که اگر فرضاً نصّی وجود ندارد - که وجود دارد - بیعت اهل حل و عقد که در آن زمان بر مهاجران و انصار منطبق بود، کفایت می‌کند.

امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام نیز در پاسخ به نامه‌های اهل کوفه می‌نویسند: «من مسلم بن عقیل را به سوی شما می‌فرستم... اگر به من نوشت که بزرگان و صاحبان خرد و علم از شما بر من اتفاق نظر دارند... بدون درنگ به سوی شما خواهم آمد».<sup>(۴)</sup>

چند نکته درباره این روایات به نظر می‌رسد:

- ۱- این که بر تقيه یا جدل حمل شوند که به آن اشاره شد.
- ۲- طبیعت شورا مقتضی است که مشاور خبره و آگاه باشد، و از آنجا که مهاجران و

۱- همان، ص ۲۴۸.

۲- همان، ص ۶۳۶.

۳- سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۱۰۹.

۴- مفید، الارشاد ص ۱۸۵؛ ابن اثیر، الكامل، ج ۴، ص ۲۱.

انصار در مدینه، در همهٔ فراز و نشیب‌ها همراه پیامبر ﷺ بودند و از سنت و اهداف آن حضرت اطلاع داشتند، به امر شورا اختصاص یافتند. شاید اختصاص شورا به بدریان در بعضی روایات به این جهت باشد که آنان بیشتر آگاهی داشتند، یا به خاطر آن بوده که بر عدالت باقی بودند. بنابراین شورا نیز همانند دیگر امور تخصصی است که در هر کدام به متخصص همان امر رجوع می‌شود.

۳- این که گفته شود: انتخاب حق همهٔ مردم است نه گروهی خاص؛ اما لازم است در دو مرحله انجام شود: در یک مرحله مردم خبرگان را بر می‌گزینند و در مرحلهٔ دوم خبرگان رهبر جامعه را، به ویژه آن که در گذشته شرکت همهٔ مردم در انتخاب امکان نداشت، چنان که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر امامت جز با حضور همهٔ مردم محقق نمی‌شد، راهی به سوی آن نبود.»<sup>(۱)</sup> [چون حضور همهٔ مردم امکان نداشت] ولی در زمان ما شرکت همه مردم ممکن است، پس ابتدا مردم خبرگان عادل را - که نامزد شده‌اند - بر می‌گزینند، سپس خبرگان رهبر جامعه را.

احتیاط و اشتیاق نسبت به استحکام حکومت، مقتضی آن است که همهٔ مردم شرکت کنند؛ ولی در دو مرحله تا بین حق مردم و خبرگان و دو دسته دلیل نیز جمع شده باشد.

بنابراین که انتخاب حق همهٔ مردم باشد، همگان اعم از توانگر و نادار، پیر و جوان، سیاه و سفید و بالا و پایین در این امر یکسان هستند، چنان که دیگر احکام اسلام مانند: ازدواج، طلاق، حدود، قصاص و دیات نیز برای همه یکسان است، و در اسلام اختلاف طبقاتی وجود ندارد. بلکه در امر انتخاب رهبر، فرقی بین زن و مرد نیست و اختلاف آنان در بعضی احکام به دلیل خاص است که در این جا راه ندارد و قاعده

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۴۸.

مقتضی تساوی زن و مرد است، مگر در موردی که خلاف آن ثابت شده باشد. اما آنچه پیشتر گذشت که زنان حق ولایت ندارند، بر عدم حق انتخاب آنان دلالت ندارد؛ چرا که این دو باب فرق دارند و پیامبر ﷺ بعد از فتح مکه به فرمان خدا با زنان بیعت کردند.<sup>(۱)</sup> مگر این‌که گفته شود بعد از آن اثری از نقش زنان در تعیین رهبران جامعه مشاهده نشده است. و اما روایاتی که از مشورت با زنان نهی کرده نیز احتمال دارد مربوط به جایی باشد که مشورت مقدمه تصمیم‌گیری در امور بسیار مهم مانند جنگ باشد.

### مسأله نهم: تضييع حق اقلیت!

از دیگر اشکالاتی که بر نظریه شورا و انتخاب وارد کرده‌اند، این است که: اعتبار دادن به رأی اکثریت موجب تضييع حق اقلیت می‌شود، حال آن‌که از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «حق هیچ فرد مسلمانی ضایع نمی‌شود [نباید ضایع شود].»<sup>(۲)</sup> به علاوه این‌که در هر اجتماعی افراد غایب، ناتوان و کسانی که بعد از انتخاب به دنیا می‌آیند وجود دارند؛ و چگونه انتخاب دیگران در حق آنان نافذ است؟ ممکن است پاسخ دهیم: انسان ذاتاً اجتماعی است و هر یک از اقسام زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی، لوازم و احکام خاص خود را دارند. اگر فرد وارد زندگی اجتماعی شد و از امکانات آن بهره‌مند گشت، باید به لوازم آن نیز پایبند باشد. از لوازم زندگی اجتماعی، پذیرش نظریه حاکمیت اکثریت<sup>(۳)</sup> در عرصه‌های مختلف

۱- سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۱۲.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۶۵ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۸۹، حدیث ۳۵۲۲۳-۱).

۳- پیشتر اشکالاتی در مورد حاکمیت مطلق اکثریت ذکر شد و در این جا می‌افزاییم: این نظریه نه کامل‌ترین و نه آخرین نظریات در عرصه مسائل اجتماعی است و انسان در این عرصه به سمتی

اجتماعی از جمله انتخاب رهبر می‌باشد که به عنوان راه حل، مورد قبول عقلا قرار گرفته است.

همین گونه است مسأله غایب و ناتوان و کسانی که بعد از انتخاب متولد می‌شوند که سیره عقلا بر [نفوذ انتخاب دیگران در حق آنان] قرار گرفته و شارع حکیم نیز آن را امضاء کرده است و ادله آن ذکر گردید.

بنابراین اگر در سایه زندگی اجتماعی، ضرری متوجه اقلیت یا ناتوان‌ها شود - که در مقابل منافعی که می‌برند اندک است - مانعی ندارد. چنان‌که گفته شده است هر کس غنیمت برد، غرامت کشد. عقل و وجدان نیز بر صدق این معنا حکم می‌کنند.

اگر گفته شود در چند آیه، خداوند اکثریت را فاقد علم و خرد دانسته است؛ چنان‌که می‌فرماید: «بگو علم آن [قیامت] تنها نزد خداست، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند».<sup>(۱)</sup>

می‌گوییم: با مراجعه به آیات مذکور، آشکار می‌شود که موضوع آنها یا درباره مسائل غیبی و قضا و قدر و خصوصیات قیامت، و یا مربوط به روش‌ها و عادت‌های جاهلی خلاف عقل و وجدان و امثال این‌ها می‌باشد؛ و شامل پیمان‌ها و مقررات اجتماعی که زندگی بشر بر آنها استوار است و نمی‌توان در آنها جانب اقلیت را گرفت، نمی‌شوند. اگر فرضاً شامل مسائل حقوقی و اجتماعی نیز بشوند، می‌گوییم اقلیت دانا و خردمند، در جامعه پراکنده هستند و هرگاه مردم در انتخابات به دو گروه اقلیت و اکثریت تقسیم شوند، تعداد دانایان و خردمندان در گروه اکثریت بیشتر از گروه اقلیت است.

---

<sup>(۱)</sup> می‌رود که حق هر صاحب حقی به تمام و کمال به او داده شود. ظاهراً حضرت استاد نیز ترجیح اکثریت بر اقلیت را تنها در جایی روا دانسته‌اند که حقوق آنان با یکدیگر تزاخم داشته باشد و قابل جمع نباشد. بنگرید به: حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۰-۲۱.

۱- «قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»، سوره اعراف (۷)، آیه ۱۸۷.

### مسأله دهم: تزامم اقلیت دانا و اکثریت نادان!

اگر فرضاً اهل اندیشه و فرهنگ و صالحان و درستکاران در اقلیت باشند و افراد بی‌خرد و نادان اکثریت را تشکیل دهند، آیا کیفیت مقدم است یا کمیت؟ در پاسخ می‌گوییم: البته این فرض نادر است؛ چرا که اقلیت اندیشمند و صالح، از بقیه مردم جدا نیستند بلکه در جامعه پخش هستند.

بلی اگر فرضاً جدا باشند، بر اکثریت ناصالح و بی‌خرد مقدم هستند، به ویژه اگر در انتخاب کنندگان عدالت و علم و تدبیر را شرط بدانیم، و ممکن است کلام امام علی علیه السلام: «همانا شورا حق مهاجران و انصار است، پس اگر بر فردی اتفاق نظر داشتند و او را «امام» نامیدند مورد رضای خداست»<sup>(۱)</sup> را بر این فرض حمل کنیم.

### مسأله یازدهم: واگذاری امور غیر مجاز

شما فرض کردید: اموری هست که تک تک افراد جامعه به تنهایی نمی‌توانند آنها را انجام دهند،<sup>(۲)</sup> مانند: اجرای حدود و تعزیرات و مانند این‌ها و اگر چنین باشد، چگونه رهبری که از طرف این مردم انتخاب شده می‌تواند متصدی این امور شود، با این که رهبر فرع مردم است و فرع از اصل سر نیست؟

---

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۳۶۷.

۲- این که گفته شد: «نمی‌توانند» به خاطر اختلال در نظم ناشی از تصدی تک تک افراد است، نه به خاطر این که لفظ «عام» در تکالیف اجتماعی «عام مجموعی» است و در عام مجموعی خطاب متوجه تک تک افراد نیست، که اگر خطاب متوجه تک تک افراد نباشد، چگونه ممکن است هر فرد برای انجام تکالیف اجتماعی قیام کند؟ روشن است که تکلیف در عام مجموعی متوجه تک تک افراد است، لکن از آنجا که هر فرد به تنهایی نمی‌تواند متصدی انجام آن شود، پی می‌بریم که شارع حکیم، مشارکت همه آنان را در عمل و از طریق انتخاب شخص صالحی که بتواند متصدی انجام شود خواسته است.

ممکن است این گونه پاسخ دهیم که: تکالیف شرعی دو قسم است: فردی و اجتماعی. نماز تکلیف فردی است و خطاب نماز گرچه به لفظ عام است مانند: ﴿اقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(۱)</sup> نماز به پا دارید؛ اما این خطاب عام باز شده و به تعداد مکلفان، امر به نماز خواهیم داشت، پس عام، در این گونه خطابات عام استغراقی است.

اما تکالیف اجتماعی، وظایفی هستند که جامعه به حیث اجتماعی، مخاطب آنها است و در پس آنها مصالح جامعه ملاحظه شده است، پس عام در این گونه خطابها عام مجموعی<sup>(۲)</sup> است، چنان که در کلام خداوند: «مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده اند، دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید».<sup>(۳)</sup> خطاب متوجه همه مردم است از این حیث که اجتماعی را تشکیل داده اند و متوجه تک تک افراد نیست. بنابراین کسی که نماینده همه مردم است و جامعه در او تبلور یافته - از طرف خدا یا به واسطه انتخاب مردم - می تواند آن را انجام دهد.

به علاوه این که لازمه انجام هر یک از تکالیف اجتماعی، تشخیص موضوع است و افراد در این گونه موضوعها اختلاف نظر دارند. از این رو شارع حکیم اقدام هر فرد را ممنوع دانسته و انجام آنها را برعهده نماینده جامعه قرار داده است تا نزاع و فساد ریشه کن شود.

۱- سوره روم (۳۰)، آیه ۳۱؛ سوره مزمل (۷۳)، آیه ۲۰.

۲- در تکالیف اجتماعی نیز خطاب متوجه فرد است؛ اما نه از آن جهت که فرد است، بلکه از آن حیث که جزئی از جامعه می باشد، از این رو هر فرد از جامعه خود را مکلف به انجام آن می بیند و به آن اقدام کرده و مقدمات آن را اعم از کسب علم یا اعطای مال یا کمک به دیگران انجام می دهد، و یا در هر کار مقدماتی که نیاز به مشارکت با دیگران داشته باشد، مانند تشکیل حزب و جمعیت یا انتشار روزنامه و غیر اینها شرکت می کند. بنابراین اگر همه مکلفان به واجبات اجتماعی خود عمل کنند بسیار خوب است، و اگر گروهی کوتاهی کنند، گناه کرده اند ولی از دیگران ساقط نمی شود، و تا زمانی که افرادی وجود دارند تکلیف باقی است، و هر مقدار از آن را که بتوانند، باید انجام دهند.

۳- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۳۸.

### مسئله دوازدهم: خودداری اکثریت از شرکت در انتخابات

اگر اکثریت مردم از شرکت در انتخابات خودداری کنند، تکلیف چیست؟ آیا انتخاب اقلیت کافی و در حق همه نافذ است، یا این‌که باید اکثریت را مجبور به شرکت در انتخابات نمود؟

ممکن است جواب داده شود: بعد از این‌که معلوم شد تشکیل حکومت ضروری و از مهمترین وظایف است، اگر حاکم منصوسی در بین نبود، بر هر کس که خود را دارای شرایط می‌داند واجب است خود را نامزد کند، و بر دیگر مسلمانان نیز واجب است فردی را از آن میان انتخاب کنند، و بنابراین شانه‌خالی کردن از انجام این وظیفه، گناهی بزرگ است و رهبر منتخب پیشین می‌تواند آنان را بر شرکت در انتخابات مجبور کند.<sup>(۱)</sup> چنان‌که در زمان ما نیز در بعضی از کشورها متعارف است.

۱- هرگاه اکثریت یا همه افراد از شرکت در انتخاب امتناع ورزند، ممکن است به استناد دلایل امر به معروف و نهی از منکر و غیر آن گفته شود می‌توان مردم را مجبور به شرکت در انتخابات نمود. لکن از آنجا که طبیعت اسلام پذیرای اجبار و اکراه نیست، چنان‌که خداوند فرمود: ﴿لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: در دین هیچ اجبار و اکراه نیست، و هدف نهایی حکومت اسلامی بر پا داشتن دین است، چگونه می‌توان اکثریت مردم را به شرکت در انتخابات و بر پا داشتن حکومتی که وسیله بر پا داشتن دین است، مجبور نمود؟

علاوه بر این، زور و اکراه قابل دوام نیست و موجب انزجار و گریز مردم از چیزی می‌شود که بر قبول آن مجبور شده‌اند، گرچه حق باشد.

همچنین اگر زور به کار گرفته شد و مردم تسلیم نشدند، تا کجا می‌توان پیش رفت؟ آیا در سیره پیامبر ﷺ، امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام در زمان خلافتشان نمونه‌ای وجود دارد؟ بسا کلام امام علی علیه السلام که فرمود: «من می‌دانم چه روشی شما را اصلاح کرده و کجی شما را راست می‌گرداند، ولی اصلاح شما را به قیمت فساد خودم روا نمی‌دانم». (صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۹۹) ناظر به همین مورد باشد. [یعنی موردی که اکثر افراد از حق روی گردان شدند و با این وصف حضرت تمسک به روش‌های جبارانه را جایز ندانستند، چرا که موجب فساد شدن اجبار کننده می‌شود]. امام حسن علیه السلام نیز بعد از آن که مشاهده کردند اکثریت یارانش از او و از حق روی گردان شدند، با معاویه صلح کرده و حکومت را به او سپردند.



و اگر اکثریت در انتخابات شرکت نکنند و اجبار آنان نیز ممکن نباشد و اقلیت شرکت کرده و فردی واجد شرایط را برگزینند، اکثریت یا باید همین فرد را بپذیرد و یا فرد واجد شرایط دیگری را برگزیند.

### مسأله سیزدهم: تصدی امور حسبیه در فرض عدم امکان انتخاب

هرگاه مردم در انتخابات شرکت نکردند و اجبار آنان نیز امکان پذیر نبود و قائل به نصب فقیه نیز نباشیم، آیا امور عمومی تعطیل می شوند، یا این که هر فقیهی از باب حسبه و وظیفه دارد هر مقدار که ممکن است به انجام این امور اقدام کند؟ ظاهراً اشکالی در این که لازم است فقیهان واجد شرایط، امور عمومی بر زمین مانده را از باب حسبه اداره کنند، نیست؛ به شرط این که احراز شود خداوند حکیم به تعطیل و ترک آنها در هیچ شرایطی راضی نیست. البته امور حسبیه منحصر به امور جزئی مانند حفظ اموال غایب و ناتوان نیست. حفظ نظام اجتماعی مسلمانان و مرزهای سرزمین آنان و گسترش معروف در میان ایشان و دفع دشمن و برکنند ریشه های بدی و فساد از جامعه اسلامی از مهمترین واجباتی است که قطعاً خداوند حکیم راضی به فروگذاری آنها نیست. پس بر هر کسی که قدرت انجام همه یا بعضی از این امور را دارد، واجب است اقدام کند؛ و هرگاه یکی از فقیهان متصدی این امور شد، بر سایر فقیهان و مردم واجب است او را یاری کنند.<sup>(۱)</sup> اگر گفته شود: از آنجا که

---

اما اگر امتناع مردم - گرچه به اعتقاد خودشان - به حق باشد مثل این که می خواهند بگویند نامزد رهبری فاقد شرایط است، یا اظهار کنند با حکومت فاسدی که به نام دین بر آنها حکم می راند مخالفند، در این صورت به طریق اولی نمی توان قائل به اجبار مردم شد. در این گونه موارد مردم حق دارند در انتخابات و غیر آن مشارکت نکنند تا افراد صالح نامزد شوند و یا نظام اصلاح گردد، بلی استفاده از باطل برای رسیدن به حق، به طور کلی جایز نیست.

۱- این در صورتی است که تصدی گری او از نظر دیگران مشروع باشد؛ وگرنه وجهی برای قول به وجوب نیست، بلکه گاه واجب است با او مخالفت کنند.

شئون حکومت هیچ‌گاه تعطیل نمی‌شود، پس دلیلی برای شرکت مردم در انتخاب نیست!

می‌گوییم: فعلیت حکومت نیازمند قدرت است، و شکی نیست که بیعت و انتخاب مردم از جمله عواملی است که به حکومت قدرت می‌دهد، ولی کسی که از باب حسبه متصدی امری شده، در بسیاری از مواقع دارای قدرت اجرایی نیست و در نتیجه بسیاری از شئون حکومتی تعطیل خواهد شد.

#### مسأله چهاردهم: انتخاب، عقد لازم

آیا انتخاب رهبر، عقد جایز است مانند وکالت، که هرگاه مردم بخواهند آن را فسخ می‌کنند؛ یا عقد لازم است مانند بیع، که جز با تخلف رهبر از شرایط نمی‌توان آن را در هم شکست؟

انتخاب از یک جهت مانند وکالت، بلکه از مصادیق وکالت به معنای عام - یعنی سپردن کار به دیگری - است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه‌ای به خراج‌بگیران می‌فرماید: «شما خزانه‌داران و وکیلان مردم و فرستادگان رهبران هستید».<sup>(۱)</sup>

سپردن کار به دیگری گاه فقط از یک اجازه ناشی می‌شود، و گاه از باب نیابت است؛ یعنی کسی را به جای خود قرار می‌دهد تا کار او را انجام دهد، گویی کار جانشین (نایب) کار اوست؛ و گاه از باب ولایت و ایجاد سلطه‌ای مستقل برای دیگری - به شرط قبول او - است. قسم اول عقد نیست؛ قسم دوم، چنان‌که ادعای اجماع شده، عقد جایز است؛ و قسم سوم [عقد لازم است؛ چرا که] دلیلی برای جایز

---

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۱۵.

بودن آن نیست، بلکه اطلاق کلام خداوند: ﴿أوفوا بالعقود﴾<sup>(۱)</sup> به پیمان‌ها وفا کنید، مقتضی لزوم آن است. در بحث بیعت گذشت که بیعت و بیع از یک باب هستند و حکم هر دو یکی است و بیع قطعاً عقدی لازم است. طبیعت ولایت نیز مقتضی ثبات و دوام است و گرنه نظام پانمی‌گیرد. سیره عقلانی نیز نشان می‌دهد که بیعت را به عنوان عقدی لازم تلقی کرده و از این رو بیعت شکن را سرزنش می‌کنند. بلی، مگر این‌که رهبر از وظایف و تعهداتش تخلف کند و یا از ابتدا انتخاب، موقت باشد که با سپری شدن زمان، ولایت نیز به پایان می‌رسد.

### مسئله پانزدهم: شرایط انتخاب کنندگان

آیا لازم است انتخاب کننده، شرط خاصی داشته باشد؟ یا این‌که هر انسان بالغ و عاقل و مسلمان، بلکه غیر مسلمان که در سرزمین اسلام زندگی می‌کند، حق انتخاب دارد؟

از آنجا که در رهبر، شرایطی مانند: فقاہت، عدالت و قدرت اداره و غیر اینها شرط است، به نظر می‌رسد انتخاب کننده نیز باید شرایطی مانند عدالت و شناخت نسبت به نامزدها داشته باشد، و گرنه ممکن است قدرت به فاسقان و ستمگران برسد؛ چنان‌که در بیشتر کشورها این گونه است. پیش از این روایاتی ذکر شد که شورا و بیعت و رأی را حق مهاجران و انصار، یا مردم مدینه، یا بدریان، یا صاحبان علم و خرد می‌دانست؛ چرا که اینها نسبت به سنت و اهداف پیامبر ﷺ آشنا بودند، و گرنه مردم مدینه خصوصیتی نداشتند. در زمان ما ممکن است مشکل این گونه حل شود که بگوییم: تشخیص صلاحیت نامزدها به عهده شورای نگهبان - که چند تن از فقیهان صاحب نظر هستند - باشد، و یا این‌که مردم ابتدا خبرگان را انتخاب کنند و سپس

---

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۱.

خبرگان رهبر را. و به هر حال بنا بر این فرض که اکثریت مردم پیرو خواسته‌های نفسانی و جوسازی و ناآگاه به مصالح و مفاسد باشند،<sup>(۱)</sup> سپردن امر انتخاب به آنان بدون هیچ قید و شرطی، مشکل است.

### مسأله شانزدهم: قیام مسلحانه علیه حاکم ستمگر

آیا مبارزه مسلحانه و شورش علیه حاکم جبار و ستمگری که فاقد عدالت شده، جایز است یا خیر؟ یا این که بین شرایط مهم و غیر مهم فرق بگذاریم، و یا بین خطاهای جزئی و انحراف اساسی فرق بگذاریم، چند وجه هست. از بعضی روایات و فتاوی اهل سنت بر می آید که تسلیم در برابر رهبر جامعه و اطاعت از وی لازم است و شورش علیه او جایز نیست، گرچه ظالم و فاسد باشد. نمونه‌هایی را ذکر می‌کنیم:

۱- حدیفة بن یمان می‌گوید: به پیامبر ﷺ عرض کردم، ما در حال بدی بودیم و خداوند به ما خیر رساند، آیا بعد از این خیر، شری هست؟ فرمود: بلی. عرض کردم: آیا بعد از آن شر، خیری هست؟ فرمود: بلی، عرض کردم: آیا بعد از آن خیر باز هم شر هست؟ فرمود بلی، عرض کردم: چگونه؟ فرمود: «بعد از من زمامدارانی خواهند آمد که از هدایت‌ها و سنت‌های من تبعیت نمی‌کنند، کسانی با افکاری شیطانی در قالب انسانی، متصدی امور می‌شوند». عرض کردم: در آن زمان چه کار کنیم؟ «فرمود: از فرماندهات بشنو و اطاعت کن، گرچه با تازیانه پشتت را بنوازد و مالت را بستاند. بشنو

---

۱- بنا بر این فرض که اکثریت مردم پیرو هوای نفس و جوسازی‌ها و ناآگاه نسبت به مصالح و مفاسد هستند، چگونه می‌توان بر انتخاب خبرگان توسط این مردم اعتماد کرد؟ و آیا همین اشکال به انتخاب مرجع تقلید توسط مردم وارد نمی‌شود؟ بیشتر نسبت به سپردن تشخیص صلاحیت نامزد رهبری یا مجلس، به جمعی از خبرگان مانند شورای نگهبان، در حاشیه ص ۲۳۹ اشکال شد.

و اطاعت کن». (۱)

۲- همچنین از پیامبر ﷺ نقل است که فرمود: «بهترین رهبران شما کسانی هستند که دوستشان دارید و دوستان دارند، بر آنان درود می‌فرستید و بر شما درود می‌فرستند. و بدترین رهبران شما کسانی هستند که آنان را دوست ندارید و دوستان ندارند، آنان را نفرین می‌کنید و شما را نفرین می‌کنند». گفته شد: ای رسول خدا ﷺ آیا با شمشیر با آنان مقابله نکنیم؟ فرمود: «تا زمانی که در میان شما نماز برپا می‌دارند، نه؛ و هرگاه منکری از آنان دیدید، بگویید کارش بد است ولی از اطاعت او سرمیچید». (۲)

۳- نافع می‌گوید: «بعد از واقعه حربه (حمله به مدینه در زمان یزید بن معاویه) عبدالله بن عمر نزد عبدالله بن مطیع آمد و به او گفت: ... آمدم تا سخنی را که از پیامبر ﷺ شنیدم، برایت باز گویم. از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «هر کس از فرمان [رهبر جامعه] بیرون رود، روز قیامت بدون حجت خواهد بود، و هر کس بمیرد و بیعتی بر او نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است». (۳)

سنوسی (از فقیهان مالکی) می‌گوید: «این نقل، دلالت دارد که عبدالله بن عمر نیز همانند بیشتر افراد قیام و عزل امامی را که بعد از انعقاد رهبری دچار انحراف شده جایز نمی‌دانسته؛ اما اگر قبل از عقد منحرف باشد، همه نظرشان این است که ولایت برای او منعقد نمی‌شود، ولی اگر رهبری به زور یا به طور اتفاقی برای او محقق شد و بعد دچار فسق و انحراف گردید - همچون یزید - مانند کسی است که بعد از انعقاد ولایت دچار انحراف شده باشد و بنابراین قیام علیه او جایز نیست. دلیل این برداشت این است که عبدالله بن عمر، حدیث فوق را به منظور رد قیام ابن مطیع، علیه یزید بیان کرد». (۴)

۱- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۷۶.

۲- همان، ص ۱۴۸۱.

۳- همان، ص ۱۴۷۸.

۴- نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۶، ص ۲۲. حاشیه ارشاد الساری.

۴- در شرح نووی بر صحیح مسلم، آمده است: «اگر خلیفه دچار فسق و انحراف شد، بعضی گفته‌اند: لازم است از قدرت فرو کشیده شود مگر آشوب و جنگی در پی داشته باشد. ولی بیشتر فقیهان و محدثان و متکلمان اهل سنت، با استفاده از احادیث، گفته‌اند: به سبب فسق و ظلم و پایمال کردن حقوق عزل نمی‌شود، و قیام علیه او نیز جایز نمی‌باشد، باید اندرز داده شود و او را [از عقوبت اعمالش] بترسانند.»<sup>(۱)</sup>

۵- قاضی ابویعلی [ی حنبلی] نیز می‌گوید: «از امام احمد مطالبی نقل شده که مقتضی این است که: عدالت و علم و فضیلت اخلاقی در رهبری شرط نیست، چنان‌که در روایت عبدوس بن مالک قطان آمده: اگر کسی به زور بر مردم سلطه یافت و خلیفه شد و امیرالمؤمنین نام گرفت، بر هیچ فردی - که به خدا و روز قیامت ایمان دارد - روا نیست شبی را به صبح آورد و او را رهبر خود نداند، خوب باشد یا بد، او امیرالمؤمنین است. و نیز به روایتی از مروزی گفته: اگر شراب‌خوار و خائن در مال نیز باشد، باید زیر پرچم او به جنگ روند، آن مسائل به خود او مربوط است.»<sup>(۲)</sup>

۶- ابن قدامه [ی حنبلی] نیز می‌گوید: «اگر رهبر به شرب خمر و خیانت در اموال معروف باشد، با این حال باید زیر پرچم او به جنگ روند، آن مسائل به خود او مربوط است.»<sup>(۳)</sup>

۷- اما ابوبکر جصاص حنفی در «احکام القرآن» می‌گوید: ابوحنیفه مخالف این حرف‌ها است و می‌افزاید: «نظر او درباره جنگ با ظالمان و رهبران ستمگر مشهور است... از جمله قایل است که امر به معروف و نهی از منکر به زبان واجب است، اگر باز نایستاد باید به زور (شمشیر) متوسل شد، چنان‌که از پیامبر ﷺ نقل شده است.» یکی از فقیهان و محدثان زاهد خراسان، به نام ابراهیم صائغ، از او (ابوحنیفه) درباره

۱- همان، ج ۸، ص ۳۵. ۲- ابویعلی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۰.

۳- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۷۱.

امر به معروف و نهی از منکر پرسش نمود، پاسخ داد: واجب است؛ و حدیثی از عکرمه از ابن عباس از پیامبر ﷺ برای او نقل کرد که فرمود: «برترین شهیدان حمزه بن عبدالمطلب و کسی است که رهبری ستمگر را امر به معروف و نهی از منکر کند و کشته شود».<sup>(۱)</sup>

۸- ماوردی نیز می‌گوید: «آنچه موجب دگرگونی حال امام و خارج شدن وی از امامت می‌شود، دو چیز است:

یک: چیزی که عدالت او را مخدوش کند.

دو: چیزی که موجب نقصی در بدن او شود. و اما چیزی که عدالت او را مخدوش می‌کند فسق است، که خود دو قسم است: پیروی از شهوت‌ها، و چنگ زدن به شبهات».<sup>(۲)</sup>

۹- ابن حزم نیز می‌گوید: «خلافی که از رهبر سر می‌زند، اگر کوچک باشد، با او گفتگو می‌شود تا خودداری کند، پس اگر خودداری کرد و به حق بازگشت و مجازات عمل خود را پذیرفت، خواه قصاص در بدن و قطع عضو باشد، یا تحمل حد زنا یا نسبت ناروا یا شراب‌خواری، نمی‌توان او را از قدرت برکنار کرد و همچنان رهبر است. اما اگر از اجرای احکام فوق بر خودش امتناع کرد و به سوی حق بازنگشت، واجب است عزل شده و فردی قائل به حق به جای او رهبر شود؛ چرا که خداوند فرموده: «در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید، و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید».<sup>(۳)</sup> و پایمال کردن واجبات شرع، جایز نیست».<sup>(۴)</sup>

۱۰- ابن‌ابی‌الحدید [معتزلی] نیز می‌گوید: «به نظر هم‌مسلمانان ما قیام علیه رهبران

۱- الجصاص، احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱.

۲- ماوردی، الاحکام السلطانية، ص ۱۷.

۳- سورة مائده (۵)، آیه ۲.

۴- ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ج ۴، ص ۱۷۵.

خلافکار لازم است، همچنین به نظر آنان یاری کردن شخص منحرفی که به زور حاکمیت یافته، بر ضرر کسانی که علیه او قیام کرده‌اند جایز نیست، بلکه واجب است کسانی را که علیه حاکم ستمگر قیام کرده و به دین و امر به معروف و نهی از منکر دعوت می‌کنند، یاری کرد؛ گرچه به سبب شبهه، عقیده‌ی درستی نداشته باشند. این‌ها از حاکم ستمگر عادل‌تر و به حق نزدیک‌تر هستند»<sup>(۱)</sup>.

۱۱- در «شرح المقاصد» امام الحرمین آمده است که: «هرگاه رهبر جامعه خلاف کند و ظلم و خیانتش آشکار شود، و به سخنان بازدارنده اعتنا نکند، اهل حلّ و عقد حق دارند همکاری کرده و او را گرچه با جنگ و قیام مسلحانه بازدارند»<sup>(۲)</sup>.  
در این جا لازم است به اجمال از دو امر بحث کنیم:

اول: این‌که اطاعت از حاکم ستمگر در انحراف و ستمگریش جایز نیست؛ به دلیل:  
۱- کلام خداوند: «فرمان افراط‌گران را پیروی مکنید؛ آنان که در زمین فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند»<sup>(۳)</sup>.

۲- کلام رسول خدا ﷺ: «اطاعت از مخلوق [در] نافرمانی خالق، جایز نیست»<sup>(۴)</sup>.

۳- کلام دیگر رسول خدا ﷺ: «مسلمان باید نسبت به آنچه دوست دارد و دوست نمی‌دارد، بشنود و فرمان ببرد، مگر این‌که به معصیت خدا فرمان داده شود که در این صورت شنیدن و اطاعت روا نیست»<sup>(۵)</sup>.

۱- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۷۸.  
۲- القرشی، نظام‌الحکم و الادارة فی الاسلام، ص ۵۴.  
۳- سوره شعراء (۲۶)، آیات ۱۵۱ و ۱۵۲.  
۴- وسائل‌الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۲۲ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۵۴، حدیث ۲۱۲۲۶-۷)؛ صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۵۰۰.  
۵- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۶۹؛ بخاری، الجامع‌الصحیح، ج ۴، ص ۲۳۴.



۴- و کلام امام علی علیه السلام که فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم لشکری فراهم کرد و مردی را فرمانده آنان قرار داد. فرمانده آتشی برافروخت و امر کرد وارد آن شوند! برخی خواستند - از باب فرمانبری - وارد آتش شوند، برخی دیگر گفتند: ما از آتش گریختیم [با پذیرفتن اسلام، و چگونه به آن وارد شویم]. این قصه به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسید، آن حضرت به کسانی که می خواستند وارد آتش شوند فرمود: «اگر وارد شده بودید، پیوسته تا روز قیامت در آتش به سر می بردید. عمل دیگران را با سخنی نیکو تأیید کرد و فرمود: در معصیت خدا به طور کلی، اطاعت نیست، اطاعت فقط در نیکی است». <sup>(۱)</sup> و جز اینها از اخبار.

دوم: آیا قیام و مبارزه مسلحانه بر ضد حاکم ستمگر جایز است، یا خیر؟ پس از تحقق حکومتی مشروع اگر حاکم گناه و معصیتی [جزئی] کند، مصداق ستمگر است. در این صورت نمی توان گفت حاکم به طور قهری از قدرت ساقط می شود. همچنین اگر نظام سیاسی بر طبق موازین اسلام باقی باشد، نمی توان به دلیل گناه یا ظلمی جزئی شورش علیه او را تجویز نمود؛ زیرا زمامداران، به ویژه کارگزاران آنها معصوم نیستند و به طور طبیعی دچار اشتباه و خطا و لغزش می شوند، از این رو اگر قائل شویم که به طور قهری از قدرت و منصب خود عزل می شوند و یا شورش علیه آنان را جایز بدانیم، بلکه اگر بدون ضابطه، به نافرمانی و تخلف از دستورات صحیح آنان حکم کنیم، نظام اجتماعی و اتحاد مسلمانان به هم می خورد و هر روز در نقاط مختلف، شاهد شورش و آشوب اجتماعی و ریختن خون بی گناهان خواهیم بود. حتی ممکن است در صدق عنوان ستمگر و منحرف و ظالم بر چنین شخصی خدشه کنیم؛ زیرا آنچه از این عناوین به ذهن می آید اوصاف پایدار است، نه گناه و ظلمی [شاید ناخواسته].

۱- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۶۹.

پس ظاهراً در این موارد شخص بر منصب خود باقی است، ولی لازم است او را نصیحت و ارشاد نمود و در او امر مشروع مربوط به جامعه از او اطاعت کرد. اما اگر حاکمیت به طور اساسی از موازین اسلام و عدالت انحراف یافت<sup>(۱)</sup> و پرده‌در و مستبد و تابع هوای نفس شد و مال خدا را در میان گروهی [خاص] به گردش در آورد و با بندگان خدا همچون بردگان رفتار نمود و مزدور استعمارگران و مجری اوامر و منویات کفار و بیگانگان شد، به گونه‌ای که آنان از این طریق بر سیاست

۱- لازم است فصلی درباره بحث از حقوق مردم و نهادهای مدنی، مانند: احزاب، سندیکاها، روزنامه‌ها و دیگر رسانه‌های جمعی، در مقابل حاکم و حکومت گشوده شود تا روشن گردد در مواردی که خطا یا گناه یا ضعف مسئولان اعم از رهبر، رئیس جمهور، وزیر، وکیل و دیگران را مشاهده می‌کنند، چه حق یا وظیفه‌ای دارند.

به هر حال هر گاه مسئولی دچار خطا یا گناه یا ضعف شد، به گونه‌ای که با استمرار مسئولیت وی منافات داشته باشد، بر اوست که از مقام خود کناره‌گیری کند، و اگر چنین نکرد؛ چون دیگران را خاطی و خود را صالح و محق می‌داند، مردم و نهادهای مدنی حق دارند مراتب زیر را دنبال کنند:

۱- از او در هر مورد پرسش کرده و توضیح بخواهند، پس اگر قانع شدند به نصیحت و اندرز وی اکتفاء نمایند.

۲- از نمایندگان خود در مجلس پرسش کرده و از آنان بخواهند به وظایفشان در قبال آن مسئول، عمل کنند.

۳- حق دارند از آن مسئول به مراجع ذی صلاح شکایت برند و آن مرجع باید بتواند او را احضار کرده و عملکردش را مورد بررسی قرار دهد و در نهایت یا براءت وی را اعلام کند و یا پس از احراز عدم صلاحیت، او را عزل نماید؛ و در این مرحله اگر متولی مذکور کناره‌گیری نکرد، مردم و نهادهای اجتماعی می‌توانند تا مرحله عزل وی گام‌های بعدی را بردارند.

۴- حق دارند حقایق را با زبان و قلم در مطبوعات و رسانه‌های جمعی دیگر، بیان کنند.

۵- حق دارند اعتصاب و تظاهرات مسالمت‌آمیز کنند، به نحوی که حقوق دیگران پایمال نشود. روشن است که اگر مردم بتوانند حقوق سابق‌الذکر را به نحو مسالمت‌آمیز و در قالب تشکل‌های سیاسی و احزاب به کف آورند، کار به اینجا نمی‌کشد که ناچار شوند به شورش و انقلاب روی آورند. در زمان ما بیشتر انحرافات حکومت‌ها و متولیان امور از موازین اسلام و عدالت، ناشی از قوانین ظالمانه [و ناکارآمد] و جناح بندی‌های سیاسی و اقتصادی است، بنابراین یکی دیگر از حقوق مردم، این است که قوانین را اصلاح کرده و با جناح بندی‌های سیاسی و اقتصادی فاسد که بر سرنوشتشان تأثیر سوء دارند، مقابله کنند؛ و حکومت حق ندارد گرچه با وضع قانون، مانع اعمال حقوق مردم شود.

و فرهنگ و اقتصاد مسلمانان مسلط شدند و با نصیحت و تذکر از انحراف و خیانت دست برداشت و به ظلم و استکبار هر چه بیشتر روی آورد، گرچه [افراد حاکمیت] به زبان اظهار اسلام کنند و به برخی از مراسم و آداب دینی، مانند نماز و حج در ظاهر پایبند باشند، چنان‌که در بیشتر کشورهای اسلامی شاهد آن هستیم، در این صورت: اگر از طرف وزرا و کارگزاران باشد، امر آنان به رهبری جامعه یا نهادی که آنان را به کارگمارده منتقل می‌شود، تا آنان را عزل [و یا به تناسب تنبیه] کنند.

و در مورد رهبری جامعه، جایز بلکه واجب است که در فرو کشیدن وی به زیر گرچه با مبارزه مسلحانه و با حفظ مراتب، تلاش کنند؛ لکن لازم است به حسب شرایط اسباب کار را اعم از بالا بردن آگاهی سیاسی مردم، تشکیل گروه‌ها، احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌ها<sup>(۱)</sup> و سایر امکانات - به طور مخفی یا علنی - فراهم آورند.

---

۱- از عبارت استاد استفاده می‌شود که به نظر ایشان تشکیل گروه، حزب، جمعیت و انجمن‌ها جایز بلکه در برخی شرایط واجب است؛ از این رو لازم دانستیم به اختصار حزب و نقش آن را در شکل‌گیری قدرت و تداول آن مورد بحث قرار دهیم.

حزب در لغت به معنای جماعتی از مردم است (الحزب: الجماعة من الناس، المنجد) و تحزب به معنای تجمع است. تجمع افراد گاه صرفاً فیزیکی است و گاه بر اساس باورها و به جهت دفاع از مصالح و تحقق اهداف مشترک است. باورها، مصالح و اهداف مشترک یا دینی و مذهبی است یا سیاسی یا قومی و یا غیر اینها. این مشترکات می‌تواند منشأ فعالیت‌های یکسان و متشکل مذهبی، سیاسی یا قومی باشد. در این مختصر به حزب یا تجمع سیاسی اشاره می‌کنیم. منظور از حزب سیاسی، تجمع و تشکلی از افراد است که به هدف کسب قدرت و یا مشارکت در قدرت و مدیریت سیاسی، فعالیت جمعی می‌کند. این مفهوم مورد تأیید عقل و نقل است.

از دیدگاه عقل و عقلا، قدرت حاکمیتی منحصر به یک فرد یا گروه یا طرز فکری خاص نمی‌باشد و هر فرد و گروهی که صلاحیت و شایستگی لازم را در خود پدید آورده باشند، حق دارند با رأی مردم متولی اداره امور مردم و جامعه شوند.

بر این اساس افراد همفکر و هم عقیده که خود را شایسته می‌دانند، می‌توانند پس از اعلام موجودیت، تحت عنوان حزب یا انجمن سیاسی نظرات و طرح و برنامه خود را در مورد تمشیت بهتر امور اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه ابراز کنند و در صورتی که مورد پذیرش اکثریت جامعه قرار گرفتند، با رأی مردم و حضور در مجلس و تصویب نقطه نظراتشان در قالب قانون،

﴿ آنها را بر عمل کل جامعه حاکم سازند. به این جهت لازم است رئیس دولت (نخست وزیر یا...) رهبری حزبی باشد که بیشترین کرسی‌ها را در مجلس دارند.﴾

در آموزه‌های دینی نیز این معنا که بشر ذاتاً و تکویناً برخویش مسلط است و حق دارد به هدف تعیین سرنوشت خود در فرآیند قدرت سیاسی به طور فردی و یا با مشارکت دیگران اقدام کند، به گونه‌های مختلف تأیید شده است. پیامبر ﷺ پس از بیعت با اهل یثرب (بعداً مدینه) در مسند حکمرانی قرار گرفت. از آیات امر به معروف و نهی از منکر و آیات اقامه حدود، می‌توان بر لزوم تشکیل حزب سیاسی و ایجاد قدرت و نظارت بر عملکرد حاکمیت بهره گرفت. (رجوع کنید به: دیدگاهها، ج ۱، ص ۵۹۳ و ج ۲، ص ۵۵)

قرآن همچنین در باب شایسته‌سالاری که در مدیریت‌های سیاسی و غیرسیاسی مطرح است می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (سوره یونس (۱۰)، آیه ۳۵)؛ «پس آیا کسی که به سوی حق رهبری می‌کند سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد، یا کسی که راه نمی‌یابد مگر آن که هدایت شود! شما را چه شده، چگونه داوری می‌کنید؟»

گفته نشود چون در فضای اسلامی اصول و فروع رفتار فردی و اجتماعی و روشهای اجرایی از کتاب و سنت اخذ می‌شود، پس امکان پیدایش احزاب و تشکل‌های متعدد و مختلف سیاسی وجود ندارد!

زیرا می‌گوئیم: از آنجا که قرائت و تفسیر افراد از گزاره‌های دینی مختلف است، در همین فضا نیز با دیدگاههای متفاوت در مورد اداره امور جامعه و تحقق اهداف دینداران مواجه می‌شویم، چنانکه در متن کتاب، تشکیل حکومت بر دو قرائت و دو مبنای نصب و نخب مورد بحث قرار گرفته است و معتقدان به هر یک بر ادعای خود از کتاب و سنت دلیل می‌آورند.

به هر حال از دیدگاه قرآن، تجمع و تحزب و فعالیت جمعی پس از توافق بر اصول کلی متخذ از کتاب و سنت و عقل ناب، که در صفحه ۲۸ و ۲۹ همین کتاب عنوان شده‌اند جایز، بلکه گاه واجب است. شیعیان در عالم اسلام به عنوان یک حزب خود را مصداق آیه: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُغَالِبُونَ﴾ (سوره مائده (۵)، آیه ۵۶)؛ «و هرکس خدا و رسول او و مؤمنان را دوست خود گیرد» (از حزب خداست و) قطعاً تنها حزب خدا پیروزند. می‌دانند. و در میان شیعیان نیز استنباط‌های مختلف فقیهان موجب رویکردها و رفتارهای مختلف آنان شده، که ممکن است با مجموع مقلدان و پیروان، از هر یک به عنوان حزب یاد کرد.

به دلیل فهم مختلف افراد از اصول متخذ از کتاب و سنت و صلاحیت افراد و مصالح و روشها، قرآن برای رسیدن به نقطه نظر مشترک در گزینش افراد و کشف مصالح و بهترین روشهای اداره جامعه، شورا و مشورت را ستوده و فرموده است: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (سوره شورا (۴۲)، آیه

پس اگر مقصود با سازماندهی و تظاهرات به دست آمد که هیچ، و گرنه با رعایت مراتب و مقدم داشتن اقداماتی که کمترین ضرر و بیشترین نفع را دارد تا حصول پیروزی، مبارزه مسلحانه می‌کنند. چنین حاکمی به طور قهری از قدرت ساقط و حکومت او نامشروع است؛ گرچه مردم قادر به خلع او نباشند.

### دلایل جواز بلکه وجوب عزل حاکم

اول: آیات و روایات مستفیضه که حکم مذکور، گرچه به دلالت التزامی، از آنها استفاده می‌شود؛ مانند کلام خداوند: «عهد من به ستمگران نمی‌رسد»<sup>(۱)</sup> که دلالت دارد شخص ستمگر به مقام رهبری - که عهدی از جانب خداوند است - نمی‌رسد؛ و اطلاق آیه، هم شامل تحقق رهبری می‌شود و هم استمرار آن. و کلام دیگر خدا: «به ستمگران گرایش مکنید که آتش شما را دریابد»<sup>(۲)</sup> زیرا چنان‌که گذشت وجود حکومت و دولت ضروری است و تصدی ستمگر و تمایل به او، به مقتضای این دو آیه جایز نیست؛ بنابراین نفی حکومت چنین شخصی و عزل او با قدرت واجب است تا حکومتی عادل و صالح به جای آن استقرار یابد.

---

﴿۳۸﴾؛ «افراد با ایمان کارهای خود را با مشورت یکدیگر انجام می‌دهند. گرچه در جای دیگر به همگرایی دعوت کرده و از همگان خواسته است به ریسمان الهی چنگ زنند: ﴿واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ (سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۰۳)؛ «و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید» یعنی تحزیشان موجب تفرقه و تقابل و قهر نشود. در اصل ۲۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی که از آموزه‌های اسلام برآمده، نیز چنین مقرر شده است: احزاب، جمعیتها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد، یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.

۱- ﴿لَا يَتَّخِذُ الْعَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، سوره بقره (۲)، آیه ۱۲۴.

۲- ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾، سوره هود (۱۱)، آیه ۱۱۳.

و کلام دیگر خدا: «آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌کنند به آنچه [از کتاب‌های آسمانی که] بر تو و آنچه بر پیشینیان نازل شده، ایمان آورده‌اند؛ [در حالی که] می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت [و حکام باطل] بروند؟ با این که به آنان دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند، و شیطان می‌خواهد آنان را شدیداً گمراه کند، و به بیراهه‌های دور دستی بيفکنند».<sup>(۱)</sup>

از این آیه برمی‌آید که لازم است حاکمیت طاغوت نفی شود و به او مراجعه نشود؛ و هر گاه رجوع به او حرام باشد، عزل او واجب است تا حاکم و حکومتی صالح و عادل جای او را بگیرد؛ چون وجود حاکم و حکومت ضروری است.

و در نهج البلاغه می‌فرماید: «زنهار، زنهار از پیروی و اطاعت از بزرگترها و رهبرانتان بر حذر باشید، آنان که به واسطه موقعیتشان برتری می‌فروشند و خود را بالاتر از آنچه هستند می‌پندارند، و کارهای نادرست [خود] را به خدا نسبت می‌دهند، و با وجود همه لطفی که خدا به آنان دارد، او را انکار می‌کنند تا حاکمیت و نعمت‌های او را انکار نمایند. آنان پایه‌های کاخ عصبیت و شالوده آشوب و ریشه فساد و شمشیر افتخارات جاهلانه هستند.

از خدا پروا کنید و با نعمت‌های او درگیر نشوید و به فضل و بخشش او [به دیگران] حسادت نورزید و از فرومایگان - که جام پاک قلبتان را ظرف آب تیره آنان قرار داده و سلامت خود را با بیماری آنان آمیخته و باطل آنان را به [حوزه] حقوق [مسلم خود] راه داده‌اید - اطاعت نکنید.

آنان ریشه انحراف و همه محرومیتند، آنان مرکب راهوار شیطان گمراه‌گر و لشکر وی در حمله به مردم و سخنگویان او و ربایندگان عقل مردمند که در چشم و گوش

۱- «الْم تَرِ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ أَلَمْ نَكُنْ نُبَيِّنْ لِكَافِرِينَ أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُوا الشَّيْطَانَ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا»، سورة نساء (۴)، آیه ۶۰.

آنان وارد شده‌اند».<sup>(۱)</sup>

در این حدیث تأمل کرده و بنگرید که چگونه مضامین آن بر رهبران سرکش در زمان ما منطبق است، و چگونه شیطان به وسیله آنان به مردم هجوم آورده است. و از آنجا که اطاعت از آنان جایز نیست، برچیدن حکومت‌های اسرافگر و فاسد آنان لازم است تا حکومت عادل و صالحی که باید از آن اطاعت کرد به جای آن مستقر شود و برچیدن چنین حکومت‌هایی غالباً جز با مبارزه مسلحانه امکان‌پذیر نیست. اگر گفته شود: شاید آیات و روایات، اطاعت از گنهکاران را در مواردی که گناه و فساد است ممنوع کرده؛ بنابراین با اطاعت از آنان در عرصه‌های عمومی - که حفظ نظام اجتماعی بر آن متوقف است - منافات ندارد.

می‌گوییم: ظاهر آیات و روایات، حرمت اطاعت از آنان به طور مطلق و نسبت به همه فرمان‌های آنان است؛ و بعید نیست که شارع اطاعت از آنان را به طور کلی حتی در اموری که مانعی ندارد، حرام کرده تا از استحکام و بقای دولت آنان جلوگیری کند. دوم: حکومت اسلامی وسیله اجرای احکام اسلام و برقراری عدالت در میان مردم است، چنان‌که صحیحۀ زرارة از امام باقر علیه السلام بر آن گواه است. امام علیه السلام فرمود: اسلام بر پنج امر استوار است، پرسش شد کدامیک بهتر است؟ فرمود: «رهبری؛ زیرا رهبری کلید چهار امر دیگر و راهبر به سوی آنهاست».<sup>(۲)</sup> روایات دیگر نیز هست که هدف حکومت و رهبری را در اسلام همین معنا می‌داند.

به این ترتیب هرگاه حکومت از مسیر خودش خارج شد و آثاری که باید بر آن استوار نگشت، لزوم اطاعت و انقیاد در برابر آن و حفظ و حراست آن، خلاف هدف

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۸۹.

۲- کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۸ (دارالحدیث، ج ۳، ص ۵۴، حدیث ۱۴۹۴-۵).

است، پس باید آن را [اصلاح کرد و در صورت عدم پذیرش] ساقط نمود و حاکم و حکومتی صالح برگزید تا اسلام و قوانین آن تعطیل نشود.

سوم: آیات و روایات بسیار از طریق شیعه و اهل سنت است که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر، به مفهوم وسیع، یعنی گسترش معروف و برکندن ریشه‌های هر فساد و منکری دلالت دارند.

پس اگر حاکم از مسیر حق و عدالت منحرف شد و به وسیله عوامل و اهرم‌های قدرت که در اختیار دارد، منکرات و بدعت‌ها را رواج داد - مردم هم که به طور قهری تابع قدرت هستند - بر مسلمانان لازم است پیگیری و تلاش کنند تا اهداف پیامبران، یعنی گسترش معروف و دفع منکرات و بدی‌ها در حد امکان تحقق یابد. البته لازم است مراتب رعایت شوند و بعد از آن که نصیحت و ارشاد و تهدید مؤثر واقع نشد، نوبت به تظاهرات عمومی می‌رسد؛ و اگر آن هم مؤثر نیفتاد، مبارزه مسلحانه لازم است تا سرچشمه فساد بخشکد. بلی، لازم است قیام و مبارزه و انقلاب به رهبری فردی عالم و عادل باشد، تا انقلابیون را هدایت کرده و از هرج و مرج جلوگیری کند. از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «در دل‌هایتان ناخشنود باشید و با زیانتان مخالفت کنید و پیشانی آنان را بکوبید و از سرزنشگران مترسید».<sup>(۱)</sup>

و از امام صادق علیه السلام نقل است که: «خداوند چنین نخواسته که زبان [ستمگر] باز و دست [مظلوم] بسته باشد، بلکه مقرر کرده که یا هر دو بسته باشد یا هر دو باز».<sup>(۲)</sup>

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هر کس منکری دید باید آن را به دست تغییر دهد؛ و اگر نتوانست با زبان؛ و اگر این را هم نتوانست در قلبش مخالف آن باشد؛ و این ضعیف‌ترین مرتبه ایمان است».<sup>(۳)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۰۳ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۳۱، حدیث ۲۱۱۶۲-۱).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۴۰۴ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۳۱، حدیث ۲۱۱۶۳-۲).

۳- مسلم، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۹.



و نیز از پیامبر ﷺ نقل است که فرمود: «آسیاب اسلام به زودی به گردش در می‌آید. شما بر محور قرآن گردش کنید. بسا میان [صاحبان] قدرت و قرآن نزاع رخ دهد و از هم جدا شوند؛ چرا که رهبرانی خواهید داشت که در مورد شما به گونه‌ای حکم می‌کنند و در مورد خودشان به گونه‌ای دیگر. اگر از آنان اطاعت کنید گمراهتان می‌کنند و اگر مخالفت کنید شما را می‌کشند».

گفته شد: ای رسول خدا، اگر آن زمان را درک کنیم بر ما چگونه می‌گذرد؟ فرمود: «همچون یاران عیسی اژه می‌شوید و بر چوب‌ها به دار آویخته خواهید شد، مرگ در راه اطاعت خدا، بهتر از زندگی در معصیت اوست».<sup>(۱)</sup>

پوشیده نیست که اطلاق این روایات شامل محل بحث نیز می‌شود، گرچه برخی از آنها از نظر دلالت و برخی از نظر سند اشکال دارند؛ اما این اشکال - بعد از آن که برخی از روایات برخی دیگر را تأیید می‌کند و اجمالاً می‌دانیم برخی از معصوم صادر شده - به استفاده ما از آنها ضرر نمی‌زند.

چهارم: دلایلی که بر مجازات محارب و مفسد در جامعه دلالت دارند، چنان که خداوند متعال فرمود: «همانا کیفر آنان که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی‌خیزند، و به فساد در زمین [جامعه] تلاش می‌کنند، این است که کشته شوند؛ یا به دار آویخته گردند؛ یا دست‌ها و پاهای آنان به عکس یکدیگر [چهار انگشت از دست راست و پای چپ یا بالعکس] بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند. این رسوایی آنان در دنیا است، و در آخرت مجازات عظیمی دارند؛ مگر آنان که پیش از دست یافتن شما بر آنان، توبه کنند».<sup>(۲)</sup> چرا که فرق نمی‌کند مفسد فردی عادی باشد یا صاحب قدرت

۱- سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۰۱.

۲- ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ \* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾، سورة مائده (۵)، آیات ۳۳ و ۳۴.

سیاسی، بلکه فساد دومی بیشتر است.

پنجم: جواز، بلکه وجوب جنگ با شورشگران که کتاب و سنت بر آن دلالت دارند و فقیهان شیعه و اهل سنت به آن فتوا داده‌اند.

خداوند می‌فرماید: «و هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، میان آنها را آشتی دهید؛ پس اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز کند، با گروه متجاوز پیکار کنید تا به فرمان خدا باز گردد و هرگاه بازگشت، در میان آن دو به عدالت، صلح برقرار سازید و عدالت پیشه کنید که خداوند عدالت پیشگان را دوست می‌دارد».<sup>(۱)</sup>

معلق کردن حکم بر وصف می‌رساند که ملاک جواز یا وجوب جنگ با شورشگران، همانا شورش و تعدی است؛ خواه از جانب گروه‌های اجتماعی نسبت به یکدیگر باشد، یا از جانب افراد و گروه‌های اجتماعی نسبت به حاکم و حکومت و یا از ناحیه حاکم و حکومت نسبت به مردم و گروه‌ها و افراد جامعه.

به همین دلیل، با این‌که آیه ظاهراً مربوط به تعدی گروه‌های اجتماعی نسبت به یکدیگر است، فقیهان شیعه تعدی افراد و گروه‌های اجتماعی نسبت به حکومت و رهبری جامعه را نیز از آن استفاده کرده و بر آنان نام «باغی» گذاشته‌اند.

بلی ممکن است اشکال شود: دستوری که در زمینه توهّم ممنوعیت عملی [در این جا جنگ با حاکم و حکومت] صادر شود، بیش از جواز آن عمل دلالت ندارد؛ اما همین جواز هم برای ما کافی است.

اگر گفته شود: آیه بغی و محاربه، مربوط به زمانی هستند که جنگ برپا شده باشد، ولی قیام علیه رهبری ستمگر، به راه انداختن جنگ است.

۱- «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ مَا ضَلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، سورة حجرات (۴۹)، آیه ۹.

می‌گوییم: وقتی رهبری جامعه [یا حکومت] از مسیر حق و اسلام منحرف شد و حدود و حقوق را پایمال ساخت و یا در حکومت وی فساد و فحشاء و تعدی نسبت به مستضعفان بسیار شود، خوف آن است که اسلام و ارکان اجتماعی مسلمانان توسط رهبر و کارگزارانش آسیب ببیند، و چه وضعیتی بدتر و ناگوارتر از این.

ششم: قیام و انقلاب سید الشهداء امام حسین علیه السلام علیه یزید بن معاویه، با این که او به نام اسلام حکومت می‌کرد و بسا در ظاهر مراسم اسلام را نیز بر پا می‌داشت.

به اعتقاد ما امام حسین علیه السلام معصوم و عمل وی همچون کلامش برای ما حجت شرعی است. آن حضرت هدف از قیام خود را این گونه بیان کرده است.

نقل است در کلامی خطاب به یارانش و حرّ فرمود: «ای مردم! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس با رهبری ستمگر مواجه شود که حرام‌های الهی را حلال کرده و عهد خدا را شکسته و مخالف سنت پیامبر باشد و در میان مردم به گناه و تجاوز عمل کند، پس با عمل یا سخن با او مخالفت نورزد، حق است که خدا او را همنشین آن ستمگر کند، آگاه باشید که این گروه [یزید و ایادی او] مطیع شیطان گشته و از طاعت خداوند رحمان خارج شده‌اند، فساد را گسترش داده و مجازات‌ها را تعطیل کرده، درآمدهای عمومی را به خود اختصاص داده و حرام دین خدا را حلال و حلال آن را حرام کرده‌اند و من سزاوارترین افراد در تغییر دادن این وضعیت هستم».<sup>(۱)</sup>

می‌دانیم که امام حسین علیه السلام عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و یکی از دو ثقل است که در حدیث متواتر نزد دو گروه شیعه و اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله، آن حضرت سفارش کرده‌اند که امت به آن دو چنگ زنند. پس کلام امام حسین علیه السلام بدون هیچ شکمی حجت است. علاوه بر این، او حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل فرمود که تکلیف همه مسلمانان را در

۱- طبری، تاریخ الامم والملوک (چاپ لیدن)، ج ۷، ص ۳۰۰؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۸.

همهٔ زمان‌ها [در قبال زمامداران فاسد] روشن می‌کند و اختصاص به گروه ستمگر و زمانی خاص ندارد.

هفتم: قیام و انقلاب زید بن علی، علیه هشام بن عبدالملک است، که امامان پاک علیهم‌السلام و عالمان بزرگوار آن را تأیید و ستایش کرده‌اند. <sup>(۱)</sup>

هشتم: قیام و انقلاب حسین بن علی شهید فحّ، می‌باشد که در زمان خلافت موسای هادی، در دو فرسخی مکه شهید شد. روایات بسیاری در ستایش او و قیامش وارد شده، از جمله روایتی است که ابوالفرج اصفهانی به سند خودش از زید بن علی نقل کرده است که گفت: رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به مکان فحّ رسید و در آن جا با یارانش نماز میّت خواند و سپس فرمود: «در این جا مردی از خاندان من با گروهی از مؤمنان کشته می‌شوند که کفن و حنوط آنان از بهشت فرود می‌آید و روح آنان پیش از بدنشان به بهشت می‌رود». <sup>(۲)</sup>

و روایت دیگری است که از ابراهیم بن اسحاق قطّان نقل کرده است که گفت: «شنیدم حسین بن علی و یحیی بن عبدالله می‌گفتند: ما پیش از مشورت با [بزرگان] خاندانمان و مشورت با موسی بن جعفر علیه‌السلام و دستور ایشان به قیام، قیام نکردیم». <sup>(۳)</sup> نهم: روایتی است که کلینی از سدیر صیرفی نقل کرده است که گفت: «بر امام صادق علیه‌السلام وارد شدم و به ایشان گفتم: شما نمی‌توانید آرام بنشینید! آن حضرت فرمود: چرا؟ گفتم: به خاطر بسیاری دوستان و پیروان و یاران شما...! فرمود: چه تعداد هستند؟ گفتم: صد هزار! فرمود: صد هزار؟ گفتم: بلکه دویست هزار! فرمود: دویست هزار؟ گفتم: بلکه نصف دنیا!

می‌گوید: امام ساکت شد، سپس فرمود: می‌توانی با من تا ینبع بیایی؟ عرض کردم:

۱- به صفحه ۱۱۹ و بعد از آن رجوع کنید. ۲- ابوالفرج، مقاتل الطالبیین، ص ۲۸۹.

۳- همان، ص ۳۰۴.

بلی... حرکت کردیم تا به منطقه حمراء رسیدیم. حضرت به چوپانی که گوسفندانی را می چرانید نگاه کرد و فرمود: ای سدیر! به خدا سوگند، اگر به تعداد این گوسفندان پیرو داشتم، جایز نبود بنشینم. فرود آمده و نماز خواندیم. پس از فراغت از نماز به سوی گوسفندان برگشتم و آنها را شمردم و دیدم که هفده گوسفند است».<sup>(۱)</sup>

البته مراد حضرت از پیرو کسی نبود که فقط اسم پیرو و شیعه را داشته باشد، مرادش شیعه خالص بود که تعدادشان، به ویژه در آن زمان، بسیار اندک بود. و در نهج البلاغه آمده است: «اگر حضور و اجتماع یاران - که حجت با وجود آنان تمام می شود - نبود، و اگر خدا از عالمان پیمان نگرفته بود که بر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم قرار نگیرند، هر آینه افسار شتر حکومت را بر پشت او می افکندم...».<sup>(۲)</sup>

از این دو روایت بر می آید که قیام در برابر حاکمان ستمگر با وجود قدرت و نفرت، لازم است و جایز نیست انسان مسلمان به ویژه عالم، در خانه اش بنشیند و نسبت به ظلم و ستم و تضییع حقوق مستضعفان بی اعتنا باشد.

دهم: ادله ای است که کمک و یاری ستمگر، بلکه دوست داشتن او را حرام می داند. اخبار در این باره از طریق شیعه و اهل سنت بسیار وارد شده است. از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمود: «پس از من فرمانروایانی خواهند بود، هر کس که دروغ ایشان را تأیید و در ستمگری با آنان همکاری کند، از من نیست و نزد حوض [بهشت] بر من وارد نمی شود».<sup>(۳)</sup>

و از امام سجاده عَلَيْهِ السَّلَام نقل است: «از همراهی با گنهکاران و یاری ستمگران پرهیزید».<sup>(۴)</sup> و در خبر ابویعفور آمده که نزد امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام بودم، مردی از یاران ما بر

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۲۴۲ (دارالحدیث، ج ۳، ص ۶۱۵، حدیث ۲۳۲۲-۴).  
۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۵۰. ۳- ترمذی، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۵۸.  
۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۸ (آل البیت، ج ۱۷، ص ۱۷۷، حدیث ۲۲۲۸۹-۱).

آن حضرت وارد شد و گفت: فدایت شوم؛ بسا مردی از ما دچار تنگدستی و فشار شود و در این حال از او خواسته شود [برای رهبران ستمگر] خانه‌ای بسازد یا نه‌ری را لایروبی کند یا سدی را اصلاح نماید، نظر شما در این باره چیست؟

امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر بین دو رشته سنگلاخ [کوه] مدینه را به من می‌دادند تا گرهی برای آنان بزنم یا کوکی بدوزم یا خطی بنویسم، چنین نمی‌کردم؛ به حقیقت یاوران ستمگران در روز قیامت در سراپرده‌ای از آتشند، تا خداوند میان دیگر بندگانش حکم کند.»<sup>(۱)</sup>

از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز در خبر «مناهی» نقل است: «آگاه باشید که هر کس تازیانه‌ای در برابر فرمانروایی آویزان کند، روز قیامت خداوند آن تازیانه را به صورت ماری به درازای هفتاد ذراع در آتش بر او مسلط می‌کند، که بد جایگاهی است.»<sup>(۲)</sup>

از صفوان بن مهران جمال نقل است که گفت: «بر امام موسی علیه السلام وارد شدم. آن حضرت به من فرمود: ای صفوان همه چیز تو خوب است، مگر یک چیز! عرض کردم فدایت شوم؛ آن یک چیز کدام است؟ فرمود: کرایه دادن شترانت به این شخص (هارون الرشید)، عرض کردم: شترانم را برای هوا و هوس یا شکار و خوشگذرانی به او کرایه نداده‌ام، بلکه برای این راه، یعنی راه مکه به او کرایه داده‌ام و خودم نیز با او نیستم، بلکه غلامانم را می‌فرستم. حضرت به من فرمود: ای صفوان! آیا به آنان کرایه داده‌ای؟ عرض کردم بلی! فرمود: هر کس دوست داشته باشد آنان زنده بمانند از ایشان است و با آنان وارد دوزخ می‌شود...»<sup>(۳)</sup>

روایات دیگری نیز جز این‌ها هست که بر حرمت یاری و همکاری و دوست داشتن بقای ستمگران دلالت دارند و پوشیده نیست که اطاعت از دستورات ولایی

۱- همان، ج ۱۲، ص ۱۲۹ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۱۷۹، حدیث ۲۲۲۹۴-۶).

۲- همان، ج ۱۲، ص ۱۳۰ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۱۸۰، حدیث ۲۲۲۹۸-۱۰).

۳- همان، ج ۱۲، ص ۱۳۱ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۱۸۲، حدیث ۲۲۳۰۵-۱۷).

ستمگران از مهمترین مصادیق یاری آنان است؛ و از آن جا که وجود حکومت ضروری است و اطاعت از رهبر از لوازم و ارکان حکومت است، باید تلاش شود تا حکومت فاسد و ستمگر ساقط گردد و حکومت صالح و عادل به جای آن استقرار یابد.

خلاصه کلام این که: رهبری که حکومتش از اول مشروع و صحیح بوده؛ اگر دچار خطایی جزئی شد که به اسلام و مسلمانان لطمه نمی زند، مشکل است فتوا دهیم به این که از قدرت ساقط شود، یا قیام علیه او جایز باشد.

و اگر دچار انحراف اساسی شد و بر پایه استبداد و هوای نفس حکومت کرد، مصداق طاغوت است و در این صورت مراتب امر به معروف و نهی از منکر در مورد او اجرا می شود، و بسا به مرتبه مبارزه مسلحانه برسد تا ساقط شود و حکومت صالحی به جای حکومت او استقرار یابد.<sup>(۱)</sup>

بعضی از ادله ای که ذکر شد، گرچه قابل مناقشه است؛ اما از مجموع آنها و از آیات و اخبار مربوط به جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و از سیره پیامبر ﷺ و امامان علیّه به ویژه امام علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام برمی آید که برپا داشتن حکومت حق

---

۱- لازم به ذکر است که این نتیجه گیری، مستفاد از ادله مذکور و مبین یک روند اختیاری است. به نظر می رسد شارع مقدس این روند را تجویز نموده تا حاکمیت آلوده به فساد و انحراف، یا اصلاح و هدایت شود و یا تغییر یابد؛ چرا که اگر به هر دلیل این روند اختیاری طی نشود، جامعه یا دچار شورش های کور و هرج و مرج های آنارشیستی می شود، یا به مصیبت کودتا گرفتار آمده و حاکمیتی بدتر از حاکمیت قبلی زمام امور را به دست گرفته و ظلم و فساد همچنان ادامه خواهد یافت، و یا کارش به جایی می رسد که با هجوم یا فشاری جزئی از سوی دشمنان و طمع گران خارجی، دچار فروپاشی و اضمحلال و تجزیه می شود. اگر حکومت گران مستبدی که معمولاً ادعای وطن پرستی و مردم دوستی نیز دارند، می توانستند آینده تیره و تاری را که بر اثر ممانعت های آنان از حرکت های اصلاحی و بازدارنده از فساد و انحراف برای ملت و مملکت آنان پدید خواهد آمد ببینند، بر خبط و خطای خود انگشت ملامت گزیده و خود را مستحق هر نوع مجازاتی می دانستند.

و برکندن ریشه‌های فساد و ستمگری، با روح و شریعت اسلام سازگار است. پس تهیه مقدمات و اقدام در جهت آن - به قدر توان - لازم می‌باشد.

اخباری در ابتدای بحث [از مسأله شانزدهم] از صحیح مسلم و غیر آن آوردیم که شاید مراد آنها همین تفصیلی باشد که ذکر شد، و گرنه علم آنها را به اهلش [معصومین علیهم‌السلام] وامی‌گذاریم؛ چرا که نسبت دادن هر مطلبی به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام یا اصحاب آنان روا نیست، بلکه باید به قرآن عرضه شود و اگر مخالف آن بود باطل است.

بنابراین، لازم است که صاحب نظران تحقیق کنند تا درست را از نادرست جدا نمایند. مورخان نیز احوال بسیاری از جااعلان حدیث را ثبت کرده‌اند، که می‌توانید به کتب مربوط مراجعه کنید. <sup>(۱)</sup>

و در کنز العمال از ابوهریرة نقل است، که: «هر گاه مشاهده کردید عالمی زیاد با سلطان در آمیخته، بدانید که او دزد است». <sup>(۲)</sup>

---

۱- رجوع کنید به کتب رجال شیعه و اهل سنت، از جمله به کتاب ابن حبان، الضعفا؛ ابن الرومیة، الحافل فی تکملة الکامل؛ ذهبی، میزان الاعتدال و عسقلانی، لسان المیزان.  
 ۲- متقی، کنز العمال، ج ۱۰، ص ۱۸۶.



**بخش ششم:**

**وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت**



## «فصل اول»

### بخشی از آیات و روایات

#### در باب وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت

- پیش از بیان آیات و روایات، نظر ماوردی را دربارهٔ وظایف حاکم اسلامی می‌آوریم، وی می‌گوید: «ده امر عام اجتماعی بر عهدهٔ حاکم اسلامی است که عبارتند از:
- ۱- صیانت از دین، چنان‌که استقرار یافته و پیشینیان امت بر آن اجماع دارند...؛
  - ۲- اجرای حکم دربارهٔ طرفین دعوا و رفع دشمنی میان نزاع‌کنندگان...؛
  - ۳- دفاع از مملکت و صیانت از مرزهای آن...؛
  - ۴- برپاداشتن حدود شرعی...؛
  - ۵- بستن مرزهای کشور با نیرو و امکانات کافی...؛
  - ۶- جهاد با دشمنان اسلام، بعد از دعوت آنان...؛
  - ۷- جمع‌آوری درآمدهای عمومی و مالیات‌ها، بنابر نص شارع و اجتهاد خودش...؛
  - ۸- تعیین مقدار بخشش‌ها و مخارجی که بر بیت‌المال است، بدون افراط و تفریط...؛
  - ۹- استخدام و به‌کارگماردن افراد امین و خیرخواه، به منظور سپردن مسئولیت‌ها و اموال به ایشان...؛
  - ۱۰- اشراف مستقیم بر امور و رسیدگی به اوضاع، تا بتواند مردم را سیاست کرده و از دین صیانت نماید...»<sup>(۱)</sup>

---

۱- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۱۵.

در این جا شایسته است بخشی از آیات و روایاتی را که اهداف و وظایف حکومت اسلامی را بیان می‌کند، ذکر نماییم:

۱- خداوند می‌فرماید: «آنان که از این فرستاده، پیامبر امّی - که [نام] او را نزد خود، در تورات و انجیل نوشته می‌یابند - پیروی می‌کنند؛ [همان پیامبری] که آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد، و از کار ناپسند باز می‌دارد، و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را حرام می‌گرداند، و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده برمی‌دارد. پس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاریش کردند و نوری را که با او نازل شده است پیروی کردند، آنان همان رستگارانند.»<sup>(۱)</sup> در این آیه، پنج امر مهم [معروف، منکر، حلال، حرام و برداشتن اغلال] که پیامبر اسلام ﷺ پیوسته در طول زندگیش، به سود مردم به آنها اهتمام و اصرار می‌ورزید، بیان شده است.

مراد از «معروف» آن دسته اعمالی است که نزد فطرت و عقل سالم به نیکی شناخته شده و به همین جهت دین به آنها فرمان داده است. و «منکر» کاری است که عقل سالم آن را ناخوش دانسته و شریعت آن را نهی کرده است.

و شاید مراد از «اغلال» مفهومی اعم از آداب و رسوم خرافاتی اقوام و احکام سختگیرانه‌ای باشد که در دین یهود وضع شده بودند، یا آن چیزهایی باشد که اسرائیل بر خودش حرام گردانید.

۲- و نیز خداوند می‌فرماید: «و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد؛ به درستی که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است. همان کسانی که

۱- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، سورة اعراف (۷)، آیه ۱۵۷.

چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز بر پا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده فرمان می‌دهد، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند، و فرجام همه کارها از آن خداست»<sup>(۱)</sup>.

۳- و نیز می‌فرماید: «و چون برگردد [یا ریاستی یابد] کوشش می‌کند که در زمین فساد نماید و کشت و نسل را نابود سازد، و خداوند تباہکاری را دوست ندارد. و چون به او گفته شود: از خدا پروا کن، نخوت وی را به گناه کشاند؛ پس جهنم برای او بس است، و چه بد بستری است»<sup>(۲)</sup>.

به مقتضای این آیه، بر حاکم اسلامی حرام است که در جامعه فساد به وجود آورد و به جان و مال مردم تعدی کند، بلکه بر او لازم است نصایح و تذکرات افراد را خاضعانه بپذیرد.

۴- زمانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معاذ بن جبل را به سوی یمن فرستاد، در ضمن سفارشات به او فرمود: «ای معاذ! کتاب خدا را به آنان آموزش ده، آنان را بر اخلاق نیک بار آور و افراد را - خوب یا بد- در جایگاهشان قرار ده و امر خدا را در حق آنان اجرا کن و [دست] هیچ کس را باز نگذار که مردم را در مورد کارها و اموالشان گرفتار سازند؛ چرا که حکومت ملک تو نیست. [پس] امانت آنان را - کم باشد یا زیاد- به آنان بازگردان. و بر تو است که با ملایمت و گذشت به گونه‌ای که حقی پایمال نشود رفتار نمایی، تا جاهلان نگویند حق خدا را فرو گذاشته‌ای. و از مردم - در هر مورد که واهمه داری بر تو عیب گیرند- عذرخواهی کن، تا عذر تو را بپذیرا شوند.

مظاهر جاهلی را مگر آنچه اسلام تأیید کرده است، از بین ببر و کوچک و بزرگ اسلام را آشکار کن.

۱- «وَلْيَبْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ \* الَّذِينَ إِِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ \* اللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»، سوره حج (۲۲)، آیات ۴۰ و ۴۱.

۲- «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ \* وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ \* وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ \* وَكَيْتَسَ الْمِهَادِ»، سوره بقره (۲)، آیات ۲۰۵ و ۲۰۶.

به نماز بسیار اهمیت ده؛ چرا که نماز بعد از اقرار به دین، در رأس اسلام است. آخرت را به یاد مردم آور و آنان را اندرزی ده که ایشان را بر عمل به آنچه خدا دوست دارد تقویت می کند، معلمان [و تعلیم] را در میان مردم پراکنده ساز و خدایی را که به سوی او باز می گردی پرستش کن و از سرزنش سرزنشگران در امر دین و خدا مترس...»<sup>(۱)</sup>.

۵- پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همچنین عمرو بن حزم را به عنوان والی بر قبیله بنی حارث به سوی ایشان فرستاد و فرمانی برای او نوشت و فرمود: «بسم الله الرحمن الرحيم؛ این بیانیه ای از جانب خدا و رسول اوست. ای کسانی که ایمان آورده اید به عهد و پیمان خود وفا کنید. این پیمان محمد رسول خدا با عمرو بن حزم است، آنگاه که او را [به عنوان والی] به سوی یمن فرستاد. او را به پروای الهی در هر امری فرمان داد؛ چرا که خدا با پروا پیشگان و نیکوکاران است. و او را فرمان داد -چنان که خدا فرمان داده- که به حق عمل کند و مردم را به خیر و آینده نیک بشارت دهد و از آنان نیز خیر و نیکی مطالبه کند. مردم را قرآن آموزد و از علوم قرآن بهره مند سازد. آنان را [بیاموزد] که جز در حال پاکی به قرآن دست نسایند. مردم را از آنچه به نفع و ضرر آنان است با خیر سازد و در حوزه حق، با مردم خوش رفتار و در عرصه ظلم، سختگیر باشد؛ چرا که خداوند ستم را دوست ندارد و از آن نهی کرده و فرمود است: «نفیرین خدا بر ستمگران است». همچنین مردم را به بهشت و عمل بهشتی بشارت دهد و از دوزخ و عمل دوزخی بترساند. با مردم مهربان باشد تا دانش دین کسب کنند... و او را فرمود تا خمس غنائم و آنچه را خدا، از زکات بر مؤمنان نوشته دریافت کند... و [فرمود که اعلام کند] هر کس از یهود یا مسیحیان صادقانه اسلام آورد و به اسلام ملتزم باشد، همچون دیگر مؤمنان است. هر چه به نفع آنان است به نفع او نیز هست و هر چه به

۱- حرانی، تحف العقول، ص ۲۵.

ضرر آنان است به ضرر او نیز هست؛ و هر کس بر مسیحیت یا یهودیت بماند، او را به ترک مجبور نمی‌کنند...»<sup>(۱)</sup>

۶- در نهج البلاغه می‌فرماید: «بارخدا یا! آنچه از ما در این عرصه [حکومت] سر زد به خاطر قدرت طلبی، یا به چنگ آوردن چیزی از مظاهر دنیای فانی نبود؛ بلکه تا مظاهر دین را باز گردانیم و در سرزمین‌های تو اصلاح کنیم و بندگان ستمدیده تو در امنیت قرار گیرند و دستورات تو اجرا شوند»<sup>(۲)</sup>

۷- و نیز می‌فرماید: «مردم ناچارند رهبری -خوب یا بد- داشته باشند، که در حکومت او مؤمن بتواند عمل کند و کافر نیز برخوردار باشد و خداوند اجل‌ها را می‌رساند و درآمدهای عمومی جمع‌آوری و با دشمن پیکار و راه‌ها امن و حق ضعیف از قوی گرفته می‌شود و در نتیجه نیکوکار در آسایش و جامعه از شرّ بدکاران در امان خواهد بود»<sup>(۳)</sup>

۸- و نیز فرماید: «بر رهبر جامعه، چیزی جز آنچه خدا از او خواسته نیست و آن ابلاغ اندرزها و نهایت تلاش در خیرخواهی و زنده کردن سنت پیامبر و اجرای مجازات‌ها در حق مجرمان و دادن سهمیه مستمندان است»<sup>(۴)</sup>

۹- و نیز می‌فرماید: «ای مردم! من بر شما حقی و شما نیز بر من حقی دارید. حق شما بر من این است که خیرخواه شما باشم، درآمدهای عمومی را به شما برسانم، به شما آموزش دهم تا ناآگاه نباشید و شما را سیاست کنم تا در جهت آموخته‌ها قرار گیرید و اما حق من بر شما این است که بر بیعت خودتان وفادار بمانید و در آشکار و نهان خیرخواه من باشید، و هرگاه شما را ندا دادم، اجابت کنید و هرگاه فرمان دادم، اطاعت نمایید»<sup>(۵)</sup> [ظاهراً این حق به شرط عمل به وظایفی است که رهبر در برابر

۱- ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۴، ص ۲۴۱؛ طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۴، ص ۱۷۲۷-۱۷۲۹.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۱۸۹. ۳- همان، ص ۸۲.

۴- همان، ص ۱۵۲. ۵- همان، ص ۷۹.

جامعه برعهده دارد].

۱۰- و نیز می‌فرماید: «نقش متولی امر (رهبری) همانند نقش رشته‌ای است که دانه‌های تسبیح را گرد می‌آورد، هر گاه این رشته پاره شود، دانه‌ها پراکنده گردند و پس از آن هیچ‌گاه [همچون اول] جمع نمی‌شوند». (۱)

۱۱- در خبر سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمود: «از قضاوت کردن اجتناب کنید؛ زیرا قضاوت فقط از آن رهبر عالم به قضاوت است که بتواند در میان مسلمانان به عدالت حکم کند، مانند پیامبر یا وصی پیامبر». (۲)

۱۲- و در خبر طولانی عبد‌العزیز بن مسلم از امام رضا علیه السلام نقل است که فرمود: «امامت زینت اسلام و نظم دهنده مسلمانان و [تأمین کننده] صلاح دنیا و عزت مؤمنان است. امامت اساس اسلام، رشد یابنده و شاخه بالنده آن است. کمال نماز، زکات، روزه، حج، جهاد، و گردآوری درآمدهای عمومی، زکات (مالیات‌ها)، اجرای مجازات‌ها و بستن و حفظ مرزها، به وجود امام بستگی دارد. این امام است که حلال و حرام خدا را پاس داشته و دستورات الهی را اجراء و دین را صیانت می‌کند و با حکمت و اندرز نیکو و دلیل‌های رسا [مردم را] به سوی روش الهی فرامی‌خواند». (۳)

از مجموع آیات و روایات فوق، چند امر به دست می‌آید [که حاکم اسلامی موظف به اجرای آنهاست]:

۱- ساماندهی حکومت مسلمانان و حفظ نظام اجتماعی آنان و بستن و صیانت مرزها و اطراف مملکت و دفاع از آن و جنگ با دشمنان خارجی و شورشگران داخلی.

۱- همان، ص ۲۰۳.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۷، حدیث ۳۳۰۹۲-۳).

۳- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۰ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۴۸۹، حدیث ۵۲۷-۱)؛ حرانی، تحف العقول، ص ۴۳۸.



- ۲- آباد کردن کشور<sup>(۱)</sup> و برقرار کردن امنیت، به ویژه امنیت راه‌ها.
- ۳- برداشتن بار خرد کننده آداب و رسوم خرافی از دوش مردم و گسستن زنجیر عادات و سنت‌های بی‌اساس از پای ایشان.
- ۴- آموزش کتاب و سنت و دستورات اسلام و بیان حلال و حرام و نفع و ضرر احکام به مردم و گسترش آموزش و پرورش و پراکندن مبلغان و تشویق و ترغیب مردم به فراگیری دین و تعمق در آن.
- ۵- برپا داشتن شعائر دین، مانند نماز و حج و غیر این‌ها و متخلّق کردن مردم به اخلاق برتر.
- ۶- حفظ سنت‌های نیک و مبارزه با بدعت‌ها و پاسداری از دین و شریعت و سنت‌های حسنه، تا گرفتار تغییر و تبدیل و کم و زیاد نشوند.
- ۷- امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع، یعنی تلاش در جهت گسترش معروف و مبارزه با انواع منکر و ظلم و فساد.
- ۸- جلوگیری از ظلم و باز گرفتن حق ناتوان از توانا و سختگیری نسبت به ستمگران.
- ۹- قضاوت به عدل و اجرای مجازات‌ها.
- ۱۰- بازگرداندن اموال عمومی غصب شده به ویژه از بیت‌المال به مردم و برقراری مساوات میان افراد در برابر حکم و مال خدا و برچیدن تبعیض‌های ظالمانه‌ای که موجب سیری ظالمان و گرسنگی مظلومان می‌شود.
- ۱۱- جمع‌آوری درآمدهای عمومی و اخذ مالیات‌ها (صدقات) طبق فرمان خدا و صرف آنها در مصارف عمومی و رفع حاجت نیازمندان.

---

۱- ظاهراً منظور، آباد کردن کشور به مفهوم عام است که شامل ایجاد رفاه عمومی و بالا بردن سطح درآمد مردم با ایجاد کار و تولید و جلب ثروت از کشورهای دیگر است، به گونه‌ای که فقر و نداری مردم موجب کفر و فساد و جرائم مختلف نشود.

۱۲- پیگیری جریان اندرز و بیم و امید افراد به طور مستمر [در عرصه‌های مختلف].

۱۳- فرق گذاشتن بین افراد نیک و بد، با اکرام و تشویق نیکان و تنبیه و مجازات بدان.

۱۴- به کارگیری روش‌های ملایم و عفو [خطاکاران] در مواردی که حقی پایمال نمی‌شود، به گونه‌ای که برای مردم همچون پدری مهربان باشد.

۱۵- برقراری روابط دوستانه با اقوام و ملل دیگر، تا زمانی که با مسلمانان وارد جنگ نشده و آنان را از سرزمینشان اخراج نکرده‌اند، بر مبنای صلح و نیکی و عدالت و رعایت حقوق متقابل در مورد افراد، دین، سرزمین و اموال و نه به اتکای روابط مخفیانه و باز گذاشتن دست آنان به ضرر مصالح مسلمانان.  
[همچنین] از آیات و روایات سابق دو امر روشن می‌شود:

اول: این که رهبر در جامعه اسلامی هم رهبر دینی است و هم رهبر سیاسی؛ چراکه دین از سیاست جدا نیست. بلی دامن دین از سیاست شیطانی مبتنی بر دروغ، فریب و پایمال کردن حقوق، پاک است. و البته معنای عدم جدایی دین از سیاست این نیست که رهبری مستقیماً و به تنهایی متصدی همه کارها است، بلکه هرچه حوزه حکومت گسترده‌تر و وظایف بیشتر شود، دستگاه‌ها و نهادها بیشتر خواهند شد و رهبر بالای هرم قدرت بر آنها مسلط و مشرف و در نهایت مکلف و مسئول می‌باشد.<sup>(۱)</sup>

---

۱- رهبری دینی، نوعی رهبری است که در عمل، بر آنچه از منابع دینی استنباط نموده اتکا می‌کند. این نوع رهبری در حقیقت به دو قوه علمی و عملی برمی‌گردد، چنان‌که امام علی علیه السلام فرمودند: «ای مردم شایسته‌ترین افراد به این امر (حکومت) قوی‌ترین آنان [در عمل] و داناترین آنان به دستورات الهی [در عرصه علمی] است». (صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۴۷). لکن دلایل مذکور در صدد این نیست که بگوید مرجع دینی تعبداً رهبر سیاسی نیز هست، یا رهبری سیاسی و مرجعیت دینی تعبداً در یک شخص هستند؛ یا رهبری سیاسی تعبداً بر همه ادارات، سازمان‌ها و دستگاه‌ها اشرف دارد تا گفته شود در نهایت فقط او مکلف و مسئول است؛ بلکه از مجموع این

ادله استفاده می‌شود که آنچه در نظر شارع مهم می‌باشد، تحقق اهدافی است که استاد در پانزده شماره به آنها اشاره کرد؛ و حکومت در حقیقت وسیله و ابزار تحقق این اهداف است که شکل آن را شرایط زمانی و مکانی تعیین می‌کنند. البته این شکل بر اصولی که از منابع استنباط در باب تدبیر و سیاست دینی استفاده می‌شود، مانند: شورایی بودن امور، انتخابی بودن متولیان امور از طرف مردم، عالم، مدیر، مدبر و امین بودن متولیان و... مبتنی است. بلی شرایطی که در زمان پیامبر ﷺ و امامان با او بر جامعه حاکم بود، مقتضی شکلی ویژه همان زمان بود؛ چرا که در آن زمان امکان داشت که دو قدرت علمی و عملی در یک شخص جمع شود؛ زیرا امور اندک و ساده بودند و انجام بیشتر آنها به تخصص‌های مختلف و متعدد نیاز نداشت، آن چنان‌که امروز نیاز دارد.

در این زمان مشاهده می‌شود که اداره صحیح یک شهر کوچک، نیازمند به دانش‌های مختلف مانند: علم سیاست، علم اقتصاد، جامعه‌شناسی، دانش فقه (شناخت حلال و حرام از دیدگاه شرع) دانش قضایی و از همه مهمتر، دانش مدیریت همراه با قدرت عملی و اجرایی است که به طور عادی در یک شخص جمع نمی‌شوند.

از طرف دیگر، آگاهی سیاسی و اجتماعی مردم نیز بالا رفته و آنان به مصالح اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی خود واقف شده‌اند به گونه‌ای که با انتخاب افراد و گروه‌های سیاسی نمی‌خواهند آقا بالا سر داشته باشند، بلکه می‌خواهند منتخبان مصالح آنان را در عمل تأمین و حفظ کنند، پس اگر دیدند که انتخاب شدگان قادر به انجام این وظیفه نیستند، خواستار کناره‌گیری آنان می‌شوند و اگر خودشان کناره‌گیری نکردند، در دور بعد به آنان رأی نمی‌دهند و به این ترتیب عزلشان می‌کنند و در این راستا مطبوعات، احزاب غیرحاکم و وسایل ارتباط جمعی، مردم را در رسیدن به خواسته‌هایشان یاری می‌کنند.

در نتیجه تحولات اجتماعی، قدرت در حکومت‌های رایج در دنیا در سه قوه مستقل از یکدیگر یعنی قانونگذاری، اجرایی و قضایی تقسیم شده و هریک از این قوا توسط یک فرد یا شورایی متشکل از چند نفر به انتخاب مردم تصدی و اداره می‌شوند و در حوزه اختیاراتی که به حسب قانون معین و از جانب مردم به آنان اعطاء شده، در قبال مردم یا نمایندگان مردم مسئول هستند و از آنجا که گاه ممکن است به لحاظ تفسیر قانون بین این قوا اختلاف بروز کند، نهاد مستقلی که مورد قبول هر سه قوه است به وجود می‌آید، تا مرجع حل اختلافات آنها از این جهت باشد. این سه قوه گرچه جدا از همدیگر و هر کدام در حوزه معینی عمل می‌کند، ولی طبق قانون و تحت اشراف رئیس‌جمهور (امام، رهبر) در اداره امور مشترک و مسئول هستند، لذا رئیس‌جمهور علاوه بر مسئولیت انجام برخی امور جزئی مانند استقبال از مهمانان رسمی، اعطاء نشان به ارتشیان، طبق قانون وظیفه دارد بر روند کلی امور نظارت داشته باشد. در چنین شکلی لازم

دوم: رهبری فقط حق دخالت در امور عمومی جامعه را دارد، و اما امور شخصی از هر نوع که باشد مانند زراعت، صنعت، تجارت، خورد و خوراک، مسکن، کارخانه، لباس، ازدواج، آموزش، سفر، جشن و غیر اینها، که به اشخاص و خانواده مربوط است [به رهبری و حکومت مربوط نیست] و مردم در انتخاب نوع و چگونگی آنها آزادند و هر کس هر چه را بخواهد و دوست داشته باشد تا جایی که با مانع شرعی مواجه نشود، می‌تواند انتخاب کند. مگر این‌که در موردی خاص اراده شخصی موجب ضرر به جامعه یا بخشی از آن شود، که در این صورت حاکمیت می‌تواند به مقداری که جلوی ضرر را می‌گیرد، او را مقید و محدود سازد.<sup>(۱)</sup>

بلی از حاکمیت انتظار می‌رود، بلکه گاه بر آن لازم است که نسبت به امور شخصی نیز برنامه‌ریزی کلی داشته و افراد را نسبت به بهترین و مناسب‌ترین نوع نیازمندی‌هایشان آموزش داده و راهنمایی و ارشاد نماید، و در صورت نیاز امکاناتی

﴿ نیست شخص رئیس‌جمهور و مسئول اجرای قوانین (نخست وزیر) مجتهد مطلق و یا حتی متجزی باشند، بلکه کافی است مدیر، مدبر، امین و ملتزم و توانا بر اجرای قوانینی باشند که مبتنی بر فتاوی‌ای مراجع و مورد تأیید آنان است. این نظریه (که رئیس‌جمهور لازم نیست مجتهد باشد) با اسلامی بودن حکومت منافات ندارد؛ زیرا هدف نهایی از تشکیل حکومت در اسلام، حاکمیت اصول، احکام و ارزش‌های اسلامی است نه حاکمیت شخص فقیه هر طور که باشد! بله فقاقت و عملیت در فقه نزد قائل به آن به این جهت است که اسلام حاکم باشد، و بسا متولی امری مجتهد مطلق و سرآمد همه فقیهان و مجتهدان باشد، اما قادر به اجرا و تحقق اسلام در مقام عمل و اداره جامعه نباشد. همچنین لازمه این نظریه این نیست که مفضول بر فاضل، یا فاضل بر افضل مقدم باشد؛ چرا که در هر حال رهبری علمی بر مدیریت عملی حاکم است و متولیان امور، مجریان قوانینی هستند که از طرف رهبری علمی - که در قالب نمایندگان مجلس و شورای مراجع یا فقیهان منتخب از سوی مراجع تبلور یافته‌اند - صادر شده‌اند. برای اطلاع بیشتر از نظریات فقیه عالیقدر در این زمینه به کتاب «دیدگاه‌ها» و «حکومت دینی و حقوق انسان» مراجعه نمایید. ۱- مضر بودن امری شخصی باید مطابق قانون و در دادگاهی صالح اثبات شود، در حالی که متهم بتواند از حقیقت دفاع کند؛ وگرنه به وسیله همین استثناء، راه استبداد و پایمال کردن حقوق و اختیارات شخصی باز می‌شود؛ چنان‌که استاد هم به آن اشاره کردند.

فراهم ساخته و افراد را در دست یابی به خواسته‌هایشان یاری کند. و البته از آنچه خدا حرام کرده، مانند: ربا، احتکار، کم‌فروشی، غش در معامله و خیانت نیز باز دارد. ولی متأسفانه می‌بینیم که بیشتر حکومت‌ها در زمان ما، در امور و حوزه شخصی افراد دخالت کرده و حقوق و آزادی‌هایی را که خداوند به طور طبیعی همزاد بشر قرار داده، تحدید و سلب می‌کنند و این دخالت‌ها سبب می‌شود که:

- ۱- مردم نسبت به حکومت ناراضی و از آن منزجر شوند.
- ۲- حکومت را بی‌اعتبار دانسته و علیه آن سر به شورش بردارند.
- ۳- حاکمیت ناچار می‌شود عوامل بسیاری را به منظور مراقبت از مردم و منع آنها به کار گیرد.

۴- انواع مالیات‌های کمرشکن وضع کند، تا بتواند صرف عوامل و دستگاه‌های عریض و طویل خود کند.

در این جا نمونه‌ای از دخالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان رهبر جامعه و تحدید اختیارات افراد را به اندازه ضرورت بیان می‌کنیم.

در روایت حدیفه از امام صادق علیه السلام آمده است، که فرمود: «در زمان پیامبر گندم نایاب شد. مسلمانان نزد حضرتش رفتند و گفتند: گندم نایاب شده و جز فلانی کسی گندم ندارد. فرمان دهید که در معرض فروش قرار دهد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خدا را ستایش کرد و فرمود: ای فلانی! مردم می‌گویند: جز گندمی که شما دارید، گندم دیگری وجود ندارد. آن را عرضه کن و به هر قیمت که می‌خواهی بفروش.»<sup>(۱)</sup>

می‌بینیم که آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم به مقتضای ضرورت در موردی که خوراکی مردم احتکار شده بود، محتکر را ملزم به فروش کردند اما قیمتی تعیین نکردند؛ چرا که در آن زمان لازم نبود. به هر حال احکام حکومتی که از روی اضطرار صادر می‌شوند، به مقدار رفع ضرورت محدود می‌گردند.

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۱۷ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۹، حدیث ۲۲۹۱۶-۱).

## «فصل دوم» شورا و مشورت

### ۱- اهمیت اسلام به مشورت

پوشیده نیست که بنای حکومت اسلامی بر مشورت و تبادل نظر در امور و دوری از استبداد و دیکتاتوری است.

گمان می رود اسلام، در زمانی که حکومت‌ها به تعبد و دیکتاتوری تکیه زده بودند، اولین نظام قانونی بود که افراد را در حوزه حکومت و تدبیر امور اجتماعی و سیاسی به مشورت و رایزنی تشویق نمود؛ چنان‌که خداوند می فرماید: «و کسانی که از گناهان بزرگ و زشتکاری‌ها اجتناب می کنند و چون به خشم می آیند، در می گذرند. و کسانی که [ندای] پروردگارشان را پاسخ [مثبت] داده و نماز برپا کرده اند و کارشان در میانشان مشورت است و از آنچه روزیشان داده ایم انفاق می کنند».<sup>(۱)</sup>

مشورت و رایزنی در آن حد از اهمیت قرار دارد، که خداوند پیامبر گرامی خود را با این‌که معصوم بوده و به منبع وحی دسترسی داشته است، دستور داد که با یارانش مشورت کند و نظرات آنان را بگیرد؛ و روش پیامبر ﷺ این گونه استمرار یافت. خداوند می فرماید: «در کار [ها] با آنان مشورت کن، و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن».<sup>(۲)</sup>

لفظ «امر» در این آیه از دیدگاه لغت مفهوم وسیعی دارد، که همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی را اعم از سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و دفاعی شامل می شود. پس مشورت در همه ابعاد زندگی اجتماعی و حتی در امور مهم شخصی نیکو است؛ ولی

۱- «وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ \* وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»، سوره شوری (۴۲)، آیات ۳۷ و ۳۸.  
 ۲- «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»، سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

مقدار یقینی از مفهوم «امر» حکومت و قوای حکومتی است، که از مهمترین مسائل آنها مسأله جنگ و دفاع می باشد. چنان که کلام امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ گواه است که فرمود: «پس آنگاه که به «امر» [یعنی حکومت] قیام کردم گروهی پیمان شکستند...»<sup>(۱)</sup>.

بنابراین قرار گرفتن آیه شریفه «و شاورهم فی الأمر» در زمره آیات مربوط به جنگ بدر، معنای واژه امر را به جنگ و امور دفاعی، و لزوم مشورت را به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اختصاص نمی دهد، گرچه جنگ از مهمترین وظایف حکومتی است که بیش از هر موضوعی به مشورت و رایزنی نیاز دارد و تاریخ و حدیث، موارد متعددی از مشورت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را در جنگ بدر<sup>(۲)</sup> و أخذ<sup>(۳)</sup> و احزاب<sup>(۴)</sup> نقل کرده است.

خلاصه این که قرآن در آن زمان، بر مشورت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ با مسلمانان، و مسلمانان در میان خودشان تأکید می کند، تا شور و مشورت زیر بنایی استوار و ماندگار در دین اسلام باشد. و رمز آن نیز روشن است؛ چرا که شورا و مشورت موجب تبادل و تضارب افکار و روشن شدن موضوع و اطمینان به عدم اشتباه در تصمیم گیری و عمل می شود.

روایات بسیاری درباره شورا و مشورت وارد شده است، که برخی را ذکر می کنیم:  
 ۱- معمر بن خلّاد می گوید: یکی از یاران امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ وفات یافت، حضرت به من فرمود: شخصی فهمیده و امین را به من معرفی کن! عرض کردم: من معرفی کنم؟ حضرت با حالت خشم فرمود: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از یارانش نظر می خواست و سپس به کاری که می خواست اقدام می نمود».<sup>(۵)</sup>

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۹.

۲- واقدی، مغازی، ج ۱، ص ۴۸.

۳- ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۳، ص ۶۶.

۴- واقدی، مغازی، ج ۱، ص ۴۴۴ و ۴۷۷.

۵- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۲۸ (آل البیت، ج ۱۲، ص ۴۴، حدیث ۱۵۶۰۰-۱).

۲- در نهج‌البلاغه آمده است: «... هرگز گمان مبرید اگر حقی به من گفته شود، پذیرش آن بر من سنگین خواهد بود و مپندارید که به دنبال بزرگ کردن خود هستم [یا خود را بزرگ می‌بینم] و حق را نمی‌پذیرم، چرا که اگر شنیدن حقی که گفته شود یا عدلی که عرضه می‌شود بر کسی گران آید، عمل به آن دو بر او سخت‌تر است. پس هیچ‌گاه از گفتار حق یا ارائه نظریه عادلانه باز نایستید، زیرا من خود را فوق‌خطا کردن نمی‌دانم، مگر این که خدا مرا محافظت کند».<sup>(۱)</sup>

۳- امام علی ع همچنین در وصیتی به فرزندش محمد بن حنفیه، می‌فرماید: «نظر افراد را در کنار یکدیگر قرار ده، سپس نزدیک‌ترین را به درستی و دورترین را از شک برگزین». تا جایی که فرمود: «کسی که به رأی خود بسنده کند، خود را به مخاطره افکنده، و کسی که آراء مختلف را ببیند، لغزشگاه‌های ممکن را شناخته است».<sup>(۲)</sup>

البته ظاهراً بیشتر مشورت‌های پیامبر ص با سران قبایل به جهت جلب نظر و ارزش‌گذاری به شخصیت و اظهار اعتماد به آنان بود؛ و به هر حال این عمل از مؤثرترین عوامل در تصمیم‌گیری و اقدام و تبعیت آنان از پیامبر ص در همه عرصه‌های اجتماعی بود.

بنابراین لازم است فرمانروایان غیر معصوم در همه امور اجتماعی مهم، در عرصه سیاست، اقتصاد، فرهنگ و دفاع، مشاوران متخصص داشته و مسائل را نزد آنان طرح و قبل از تصمیم‌گیری با آنان تبادل نظر و مشورت کنند.<sup>(۳)</sup>

بلی از آنجا که مسئولیت و تکلیف در نهایت متوجه شخص رهبر است، تشخیص نیز بعد از مشورت و شنیدن نظرات مختلف بر عهده اوست و لازم نیست از

۱- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۳۳۵.

۲- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۵ و ص ۳۸۸.

۳- حکم استاد به لزوم مشورت رهبری جامعه در امور اجتماعی مهم، تحدیدی بر ولایت و قدرت رهبر است؛ پس ولایت رهبری مطلق نیست.



نظر اکثریت پیروی کند.<sup>(۱)</sup> به این ترتیب، مشورت کردن رهبری بدون فایده نیست؛ زیرا علاوه بر جلب نظر مشاوران و ارزش‌گذاری به شخصیت آنان، سبب پخته شدن نظرات و اطلاع بر ابعاد و عواقب آن می‌شود و می‌تواند بعد از تأمل و دقت در نظرات مختلف و مقایسه آنها، نظریه‌ای را که به صلاح است انتخاب کند.<sup>(۲)</sup>

خداوند متعال خطاب به پیامبر ﷺ فرمود: «در کار [ها] با آنان مشورت کن، و چون تصمیم‌گرفتی بر خدا توکل کن».<sup>(۳)</sup> و حق تصمیم‌گیری را در نهایت برای او باقی گذاشت.<sup>(۴)</sup>

۱- مسئول بودن رهبری در برابر کسانی که به او ولایت داده‌اند، مقتضی است که بیشترین دقت را در تشخیص مصالح داشته باشد، و این ممکن نیست مگر بعد از تحقیق و عمل کارشناسانه و رایزنی‌های بسیار. و با این وصف اگر بعد از اقدام معلوم شد که خطا کرده است، مردم حقوقی دارند که پیشتر به آنها اشاره شد.

۲- ممکن است بگوییم: بنابر نظریه استاد که قائل به تحقق ولایت به وسیله بیعت مردم است، مردم حق دارند در عقد بیعت، رهبری را موظف کنند به نتیجه مشورت عمل کرده و تابع نظر مشاوران یا اکثریت آنان باشد.

۳- ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

۴- هدف از شور و مشورت کسی که معصوم نیست، یا کشف مصلحت اموری است که در شرایط مختلف متغیرند تا بر اساس آن قانونی وضع شود، یا در دادگاه بر اساس آن حکمی صادر گردد، یا شخص و یا روشی شایسته یا شایسته‌تر شناخته شوند. ولی بنابر نظریه تمرکز قوای علمی و عملی در شخص رهبر - که نظریه استاد در متن کتاب است - این هدف غالباً محقق نمی‌شود، به ویژه اگر تصمیم‌گیری نهایی بعد از مشورت نیز حق رهبری باشد.

دیده‌ایم که نظام‌های حکومتی متمرکز در عمل موفق نبوده‌اند، زیرا یک فرد هر قدر هم که دانا و توانا باشد، نمی‌تواند همه مصالح را به عقل و اندیشه خودش به دست آورده و در عمل آنها را محقق سازد. از طرف دیگر مسئول بودن فقط یک فرد، احساس مسئولیت را از دیگران سلب کرده و بار همه مسئولیت‌ها را بر دوش او می‌گذارد و او را زیر فشارهای شکننده به جایی می‌کشاند که مستبدانه عمل کند و یا تحت نفوذ چند تن از اطرافیان و دوستانش قرار گیرد که به نام او فساد می‌کنند. به لحاظ این نتایج بد، نظام حکومتی قائم به فرد، در جوامع پیشرفته مطرود شده است. لذا با توجه به مبنای دیگر استاد که حکومت را امر مردم می‌داند و امر مردم با شورا محقق می‌شود، نظریه تفکیک و توزیع قوای سه‌گانه را پیشنهاد کرده و بار مسئولیت هر قوه بر دوش

## ۲- ویژگی‌های مشاور و حق مشورت کننده

در اینجا روایاتی است از جمله:

- ۱- از امام صادق علیه السلام نقل است که امام علی علیه السلام فرمود: «در گفتار [یا در هر موضوعی که تازه رخ داده] با کسانی که از خدا می‌ترسند مشورت کن». (۱)
- ۲- و نیز از همان امام علیه السلام نقل است که فرمود: «چه چیز مانع شما است که در اموری که از پس آن بر نمی‌آید با مردی عاقل، و دین‌دار و با تقوا مشورت کنید». سپس فرمود: «هر کس چنین کند هیچ‌گاه خداوند او را خوار نمی‌سازد، بلکه او را بالا برده و به نیک‌ترین نتایج و نزدیک‌ترین آنها به خدا می‌رساند». (۲)
- ۳- امام علی علیه السلام می‌فرماید: «بهترین مشاوران شما عاقلان و عالمان و صاحبان تجربه و احتیاط هستند». (۳)
- ۴- امام سجاده علیه السلام نیز می‌فرماید: «حق کسی که از تو نظر می‌خواهد، این است که

متنخبان مردم در همان قوه قرار می‌گیرد. و تصمیم‌گیری در عرصه هر یک از قوا نیز باید بعد از نظرخواهی و مشورت با مردم باشد. این امر در قوه قانونگذاری روشن‌تر است؛ زیرا تشکیل و تصمیم‌گیری نهایی این قوه، جز با شور و مشورت و اخذ نظرات اکثریت دو سوم یا اکثریت مطلق نخواهد بود، بنابراین، نظریه شورا، اساس حکومت و قوای حکومتی و وضع قانون و تصمیم‌گیری‌ها و اجرای قوانین و اداره امور است. و اما مشورت با مردم توسط دو قوه قضاییه و مجریه، چون در غالب موارد به طور مستقیم امکان ندارد، از دو طریق حاصل می‌شود: اول: تصمیم‌گیری و عمل متولی امر باید در چارچوب و برابر قوانینی باشد که با شور و مشورت به تصویب مردم یا نمایندگان مردم رسیده است.

دوم: به هنگام بیعت، و رأی مردم شرط می‌شود که تصمیم‌گیری‌ها به دو امر مقید باشد: مشورت با صاحب نظران مخالف و موافق، و عمل به نتیجه مشورت که در قالب اکثریت تبلور می‌یابد. این قیود در قانون اساسی درج و آیین‌نامه اجرائی آنها نیز مشخص می‌شود.

- ۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۲۶ (آل‌البیت، ج ۱۲، ص ۴۲، حدیث ۱۵۵۹۳-۴).
- ۲- همان (آل‌البیت، ج ۱۲، ص ۴۲، حدیث ۱۵۵۹۶-۷).
- ۳- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۳، ص ۴۲۸.

بخش ششم: وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت \* ۲۹۱

اگر نظری داری برای او خیرخواهی کنی و آنچه را می‌دانی در اختیار او بگذاری، آن گونه که اگر تو جای او بودی به آن نظر عمل می‌کردی».<sup>(۱)</sup>

۵- از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «هر کس از برادر دینی اش نظر بخواهد و او خیرخواهانه نظر ندهد، خداوند نظر او را از وی خواهد گرفت».<sup>(۲)</sup>

---

۱- حرانی، تحف العقول، ص ۲۶۹.

۲- قمی، سفینه البحار، ج ۱، ص ۷۱۸؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۲۷ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۳۸۴، حدیث ۲۱۸۲۸-۵).

## «فصل سوّم»

### مسئولیت رهبر و کارگزاران او

از آیات و روایاتی که در بحث بیان وظایف رهبری گذشت و همچنین از سیره پیامبر اکرم ﷺ و امام علی علیه السلام استفاده می شود که رهبر در حکومت اسلامی وظیفه دارد بر اساس ضوابط و احکام اسلام، از کیان مسلمانان صیانت کرده و امور آنان را تدبیر و شئون آنان را اصلاح نماید. بنابراین رهبری در قبال این وظایف مسئول است و نمی تواند از خود سلب مسئولیت نماید. <sup>(۱)</sup>

نقل است که عبدالله بن عمر گفت: از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود: «هریک از شما در قبال کسانی که در حوزه مراقبت شما هستند مسئولید، رهبری جامعه نیز در قبال مردم مسئول است». <sup>(۲)</sup>

در نامه امام علی علیه السلام به عبدالله بن عباس - کارگزار آن حضرت بر بصره - آمده است: «ای ابا العباس - خدا تو را رحمت کند - در مورد آنچه از زبان و دست تو به خیر یا شرّ سر می زند، هر دو شریک [و قهراً مسئول] هستیم». <sup>(۳)</sup>

با این وصف، هرچه حوزه حاکمیت و احتیاجات و الزامات رهبری گسترده تر شود، به ناچار نیاز او به مشاوران، همکاران و کارگزاران در دستگاه های مختلف بیشتر می شود و قهراً هر امری به فردی، به عنوان وزیر و دیوانی و لشکری و قاضی سپرده

۱- پوشیده نیست که بنابر آنچه استاد در بحث تحقق ولایت به وسیله بیعت و انتخاب مردم پذیرفته اند، رهبر همان طور که مسئول اعمال خودش در آخرت می باشد، در مقابل مردم نیز مسئول است و مردم حق دارند درباره آنچه برعهده او نهاده اند از او پرسش کنند، بلکه گاه پیگیری و پرسش مردم لازم است.

۲- بخاری، الجامع الصحیح، ج ۱، ص ۱۶۰.

۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۳۷۶.

بخش ششم: وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت \* ۲۹۳

می‌شود و هر یک از آنان در مورد کاری که به او سپرده شده مسئول است، و بر رهبری نیز لازم است که بر آنان نظارت داشته باشد و کارشان را بررسی کند. امام علی علیه السلام در نامه به مالک اشتر بعد از تذکر درباره کارگزاران و انتخاب آنان، می‌فرماید: «کار آنان را مورد بررسی قرار ده؛ افرادی باوفا و صادق را مأمور کن تا بطور مخفیانه بر آنان نظارت کنند، چرا که مراقبت مخفیانه از ایشان، موجب درستکاری و مردم‌داری آنان و آرامش تو از ناحیه ایشان خواهد بود.»<sup>(۱)</sup>

## «فصل چهارم»

## قوا و سازمان‌های حکومت اسلامی

در حکومت اسلامی<sup>(۱)</sup> سه قوه قانونگذاری، اجرایی و قضایی وجود دارد؛ زیرا تدبیر امور بر سه امر استوار است:

۱- پوشیده نماند که اسلام (کتاب و سنت) برای حکومت در زمان غیبت، شکل بخصوصی ترسیم نکرده است، لذا ممکن است به صورت‌های مختلف ترسیم شود، از آن جمله است صورت مبتنی بر انتخاب که مؤلف عالیقدر ترسیم کرده‌اند؛ و در مقابل، برخی شکل آن را مبتنی بر انتصاب تصویر نموده‌اند که بنا به نظریه آنان، فقیه دارای شرایط فتوا، صاحب قدرت مطلقه است و می‌تواند (به نظر خودش در همه عرصه‌ها و امور) حکم کند. اما بنابر نظریه انتخاب، فقیه جامع‌الشرایط حق دارد به عنوان رهبر جامعه انتخاب شود و در فرآیند انتخاب ممکن است به‌طور مقید و مشروط، دارای قدرت و اختیار شود و یا به صورت مطلق که در این صورت همه امور به او باز می‌گردد و او محور قوای سه‌گانه است و مردم نیز وظیفه دارند هرچه را او صلاح می‌بیند و به آن فرمان می‌دهد، اطاعت کنند. استاد ارجمند بحث رهبری و دیگر مسائل و موضوعات مربوط به حکومت را بنابر دیدگاه انتخابی و شکل تمرکز قدرت در یک فرد شروع کردند، اما هیچ دلیلی بر منحصر بودن شکل حکومت به این‌گونه (یعنی تمرکز قدرت در یک شخص به عنوان رهبر) وجود ندارد؛ هرچند آن را مطلقاً مردود نمی‌دانیم؛ چرا که بعضی از اجتماعات در بعضی از شرایط مقتضی چنین حکومتی است، ولی در زمان و جامعه ما چنین زمینه‌ای وجود ندارد؛ زیرا مسائل علمی و روشهای عملی بسیار گسترده شده‌اند، به گونه‌ای که جامعه خواهان شکل دیگری از حکومت اسلامی است.

بنابراین ممکن است (و باید) آن را به صورت متناسب با شرایط و مقتضیات زمان ترسیم نمود، مثلاً اگر اداره جامعه به سه قوه قانونگذار، قضائیه و مجریه نیازمند باشد، ممکن است هر یک از این قوا مستقل و منفک از دیگری ترسیم شده و عمل کند و اگر اسلامیت نظام مقتضی آن باشد که فقیهان در امور دخالت کنند، ممکن است فقط در زمینه قانونگذاری که دارای تخصص و صلاحیت هستند، دخالت کنند و مثلاً از طریق انتخاب در شورایی که برای تطبیق موضوعات مجلس با احکام شرع و قانون اساسی تشکیل می‌شود، شرکت نمایند و... خلاصه این‌که بر مبنای استاد گرامی نیز که فقیه به عنوان ولی، صاحب قدرت انتصابی ملاحظه نمی‌شود، عقلایی است که ساختار حاکمیت در هر زمان و مکان به تناسب اوضاع و احوال اجتماعی به گونه‌ای برگزیده شود که بیشترین کارآمدی را داشته باشد. به همین جهت است که استاد، خود در برخی امور مربوط به شکل حکومت، نظرات تازه‌ای ابراز کرده‌اند که برای اطلاع از آنها، می‌توانید به کتاب دیدگاهها، ج ۱، صفحات ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۲، ۱۹۳ و ۲۸۴ رجوع نمائید.

- ۱- ترسیم برنامه‌های کلی و تعیین قوانین و مقررات.
  - ۲- عمل به برنامه‌های معین شده و اجرای قوانین در عرصه‌های مختلفی که بر حکومت لازم است.
  - ۳- قضاوت و فصل خصومت و حل اختلافات مردم.
- همه وظایف رهبری در حوزه حکومتش، به همین سه قوه برمی‌گردد. قوه قضائیه جدا و مستقل شده؛ زیرا اولاً: شأن حکم دارد نه اجرا، و ثانیاً: بر قوه قانونگذاری و اجرایی نیز اشراف و سلطه دارد.<sup>(۱)</sup>

### جهت اول: قوه قانونگذاری

درباره این موضوع، از چند جهت بحث می‌کنیم:

#### ۱- نیاز به قوه قانونگذاری و حدود و وظایف آن

در زمان ما این قوه را مجلس شورا یا قوه قانونگذاری می‌گویند. حاجت به قوه قانونگذاری با فرض گستردگی حوزه حکومت و رخ دادن حوادث بسیار و نیاز به برنامه‌ریزی، روشن است. از آنجا که مبنای حکومت اسلامی، قوانین و ضوابط اسلام و احکام خداوند متعال است که درباره مسائل مختلف مربوط به زندگی بشر، بر پیامبر گرامی وی نازل شده، هیچ کس گرچه از حیث علم و فرهنگ و قدرت در بالاترین مرتبه باشد، حق ندارد حکمی وضع کند و یا قانونی پدید آورد. خداوند خطاب به پیامبرش می‌فرماید: «در میان آنان به آنچه خدا نازل کرده،

---

۱- حضرت استاد متذکر شمول قوه قضائیه بر رهبر نشده‌اند؛ با این‌که فرقی بین رهبر و دیگران نیست؛ زیرا او نیز همانند دیگران معصوم نیست و دچار خطا و معصیت می‌شود.

حکم نما و از هواهایشان پیروی مکن؛ و از آنان برحذر باش که مبادا تو را در بخشی از آنچه خدا به تو نازل کرده به فتنه اندازند... پس آیا خواهان حکم جاهلیت اند؟»<sup>(۱)</sup>

احکام بر دو قسمند: احکام الهی، که پیامبر ﷺ واسطه در ابلاغ آنها بود، و احکام مولوی حکومتی، که از طرف حاکم از آن رو که ولی امر و حاکم است صادر می شوند. منظور از قسم دوم، احکام عادلانه موسمی و موقت است که به منزله صغرا و مصادیق احکام کلی و فراگیر است که از طرف خداوند نازل شده اند، حتی احکامی که احکام ثانوی نامیده شده اند نیز از احکام کلی که خداوند بر پیامبر ﷺ نازل کرده، استفاده می شوند.

به هر حال، حکم شرعی سه مرحله دارد:

اول: مرحله تشریح، که حق خداوند است که مالک انسان و جهان و آگاه به مصالح و مفاسد و ضرر و نفع آنان می باشد و در این خصوصیت، هیچ کس شریک او نیست. دوم: مرحله استنباط و استخراج احکام از منابع صحیح و اعلام آنها، که توسط فقیهان عادل صورت می گیرد.

سوم: مرحله ترسیم خط مشی کلی و برنامه های سازنده برای کشور و مسئولان در پرتو احکامی که توسط فقیهان استخراج شده اند،<sup>(۲)</sup> البته نه به گونه ای که قوانین اسلام موافق مشکلات و خواست مردم تفسیر شوند، بلکه به گونه ای که مشکلات و حوادث جدید بر اصول و معیارهای اسلام تطبیق شوند.

این چهارچوب کاری مجلس شورا در حکومت اسلامی است و این قوه حق

۱- ﴿وَأَنۢ أَحۡكُمۡ بَیۡنَهُمۡ بِمَاۤ أَنزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَاءَهُمۡ وَ اخۡذَرۡهُمۡ أَنۡ یۡفۡتِنُوكَ عَنۡ بَعْضِ مَاۤ أَنزَلَ اللّٰهُ إِلَیۡكَ... أَفَحُكۡمَ الْجَاهِلِیَّةِ یَبۡغُونَ﴾، سوره مائده (۵)، آیات ۴۹ و ۵۰.

۲- احکام و فتاوی که از منابع صحیح استنباط شده اند، هرگاه مسائل جدیدی را که در عرصه های مختلف فرهنگی، اقتصادی و سیاسی و غیر اینها پدید آمده اند پاسخ داده باشند، قابل آن هستند که در قانونگذاری ملاحظه شوند. و بنابراین اجتهاد بایستی متحول، پویا و ناظر به شرایط زمانی و مکانی مختلف و نیازهای مردم در آن شرایط باشد.



ندارد بدون مراجعه به فتاوی فقیهان<sup>(۱)</sup> و مطابق میل مردم، قانونی وضع کند. لازمه این نظر این نیست که - گرچه در بعضی مواقع - دچار تنگنا و بن بست شویم؛ زیرا اسلام آن چنان فراگیر است که همه نیازهای زندگی بشر در همه شرایط و حالات - حتی موارد ضرر و ضرورت و عسر و حرج و تزاخم مصالح و مانند اینها - را شامل است.

## ۲- انتخاب نمایندگان مجلس شورا

پیشتر معلوم شد که در حکومت اسلامی، مسئول و مکلف رهبر است و این امر مقتضی آن است که گزینش اعضای مجلس شورا در دست رهبری باشد، تا او بتواند هر کس را که یاور او در انجام وظایف است انتخاب کند.<sup>(۲)</sup>

ولی از آنجا که انتخاب رهبر حق مردم است و غرض از مجلس شورا، مشورت در امور مربوط به عموم مردم می باشد که وظیفه خود مردم است، مناسب است که تصمیم گیری در امور عمومی نیز بر عهده نمایندگان مردم باشد، و بنابراین همان گونه که گزینش رهبری - در جایی که نص وجود نداشته باشد - حق مردم است، قوه

---

۱- شکی نیست که فتوای فقیهان به لحاظ مبانی و رویکردهایشان در زمینه های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی متفاوت اند. بنابراین لازم است مجلس به گونه ای شکل گیرد که نماینده هم منعکس کننده خواسته ها و انتظارات مردمی باشد که به او رأی داده اند، هم قادر به قانونگذاری به لحاظ اصول و مبانی اسلامی و فتاوی فقیهان باشد.

اما با توجه به اینکه این دو خصیصه کمتر در افراد جمع می شود، لازم است دو مجلس وجود داشته باشد. مجلس اول شامل کسانی که علاوه بر تصویب طرحها و لوایح، خواسته ها و انتظارات مردم را منعکس و پیگیری می کنند و مجلس دوم با تعداد کمتر شامل کسانی است که متخصص در قانونگذاری بر مبنای فقه و حقوق اسلامی و آشنا به فتوای فقیهان و مبانی آنها باشند. رجوع کنید به حاشیه صفحه ۳۶۹.

۲- این اقتضا قابل قبول نیست مگر بنا بر نظریه نصب که از نظر استاد مردود است، یا بنا بر نظریه انتخاب به شرط آن که مردم حق انتخاب نمایندگان را به رهبر تفویض کرده باشند که البته این تفویض اختیار ممکن است به استبداد و دیکتاتوری و فساد منجر شود.

قانونگذاری نیز برخاسته از اراده و انتخاب مردم خواهد بود، که زمان انتخاب رهبر بر او شرط می‌شود.

باید توجه داشت که غالباً نمایندگان مجلس در رأی‌گیری‌هایشان اتفاق نظر ندارند و به ناچار مصوبات آنان با اکثریت آراء معتبر خواهد بود، چنان‌که متعارف است. اگر اشکال شود: به این ترتیب حقوق اقلیت و کسانی که غایبند پایمال خواهد شد، می‌گوییم: جواب این اشکال قبلاً گذشت (که همه با ورود خود در اجتماع، از پیش پذیرفته‌اند اکثریت معتبر باشد).

### ۳- شرایط انتخاب‌کننده و انتخاب‌شونده

شکی نیست که انتخاب‌کننده باید بالغ، عاقل و دارای رشد فکری<sup>(۱)</sup> باشد، به گونه‌ای که بتواند شایسته‌ترین فردی را که می‌تواند بار این مسئولیت مهم را - که به مصالح عمومی مردم مربوط می‌شود - بردارد، تشخیص دهد. انتخاب‌شونده نیز باید بالغ، عاقل، متدین، متقی، عالم به زمان و نیازهای مردم، شجاع و قادر به تشخیص و تصمیم‌گیری باشد.<sup>(۲)</sup>

۱- معیار سن انتخاب‌کننده، رشد فکری است که به حسب سطح فرهنگ جامعه متغیر می‌باشد، و ممکن است برای دختران و پسران پانزده سال و یا بیشتر باشد.

۲- انتخاب و رأی، یک راه و وسیله تثبیت، توسعه و انتقال قدرت است. معمولاً ارباب قدرت اجازه نمی‌دهند قدرتش از این طریق از چنگ آنان خارج شده و به دیگری منتقل گردد. بنابراین فرآیند انتخابات حتی در کشورهای به اصطلاح پیشرفته و دمکراتیک نیز معمولاً با مفاسد و اشکالاتی همراه است به گونه‌ای که گاه صحت و نتیجه آن را غیرقابل قبول و نامشروع می‌سازد. با این مقدمه، پرداختن به ارکان این فرآیند و اشاره به قواعد، الزامات، حقوق و شیوه‌های آن، مانند آزادی انتخاب، الزام برگزارکننده به رعایت بی‌طرفی، حق ازاله شبهه، اصل حکمیت، شیوه رایانه‌ای و... که می‌توانند آن را از اعمال نفوذ و دخالت و تقلب و فساد بازدارند، ضروری است و در اینجا به فراخور حجم کتاب نکاتی راجع به انتخاب‌کننده، صلاحیت نامزدها، تبلیغات، رأی‌گیری و شمارش آرا و نهادی که این فرآیند را به انجام می‌رساند، مطرح می‌شود. و بحث

تفصیلی و استدلالی آن را به جای دیگری می‌سپاریم.

اول: رأی دهنده: از آنجا که رأی حاکمی از انتقال بخشی از سلطه و اختیارات رأی دهنده به شخصی دیگر است، باید آگاهانه و با اختیار اعطا شود، براین اساس سن رأی دهنده به حسب وضعیت فرهنگی هر اجتماعی، در حدی تعیین می‌شود که در آن حد، اکثریت افراد دارای بلوغ فکری و عقلی لازم برای تشخیص باشند. با این قیود کسانی که تحت ولایت غیرند، مانند اطفال و آنان که دچار اختلال فکری و روانی هستند و نیز کسانی که از خود اختیاری ندارند، نمی‌توانند رأی دهند. همچنین کسانی که به جرم تقلب در انتخابات به محرومیت از حق رأی محکوم شده‌اند، نمی‌توانند در این فرآیند شرکت کنند.

دوم: صلاحیت نامزدها: بررسی صلاحیت‌ها، مستلزم گذر از چند مرحله است: ۱- ثبت نام: به نظر می‌رسد ثبت نام باید در دو مرحله اولیه و قطعی انجام شود. ثبت نام اولیه مدتی پیش از ثبت نام قطعی در فرصتی که برای بررسی صلاحیت لازم است، انجام می‌شود و کسانی که خود را واجد شرایط می‌بینند ثبت نام می‌کنند تا اگر دلیلی بر رد صلاحیت کسی وجود داشته باشد، به او اعلام شود و زمان برای اقدام به رفع مانع برای او وجود داشته و در زمان ثبت نام قطعی صلاحیت او محرز باشد. ۲- احراز صلاحیت‌ها: در روند احراز صلاحیت، رعایت چند نکته ضروری است.

الف: احراز حداکثر صلاحیت‌ها لازم نیست و حداقل آن‌ها کفایت می‌کند.

ب: صلاحیت علمی از طرفی مانند مدرک تحصیلی، آثار علمی، آزمون و تأیید اساتید فن، احراز می‌شود.

ج: اعتقاد و التزام به جزئیات و اشخاص لازم نیست، بلکه التزام به حاکمیت قانون اساسی که توسط خبرگان منتخب مردم به تصویب رسیده و مورد تأیید اکثریت مردم قرار گرفته است، نظام سیاسی مورد قبول اکثریت، استقلال کشور، حاکمیت ملی و روش‌هایی که حق و عدالت را تأمین می‌کنند، کافی است.

د: اصل بر براءت افراد است و خلاف آن تنها با محکومیت فرد در دادگاه صالح، به پایمال کردن عمدی حق و عدالت در موردی جزئی، بر اساس مدارک قطعی یا اقرار شخص بدون ترس و اجبار، اثبات می‌شود.

ه: اعلام حمایت جمعی از ارباب صنوف، احزاب سیاسی، گروه‌های اجتماعی و افراد مستقل به‌طور مکتوب و یا در جرائد لازم است. نهاد برگزار کننده انتخابات متکفل بررسی صلاحیت است و رسیدگی به اعتراض برعهده دفتر قضایی است، که بعداً خواهد آمد.

سوم: تبلیغات: این امر نیز خود مسائلی دارد از جمله:

مسأله تأمین هزینه تبلیغات و کیفیت آن. هر نامزدی ملزم است از زمان ورود به عرصه انتخابات دفتری برای ثبت دریافت‌ها و هزینه‌های تبلیغاتش از نهاد برگزار کننده انتخابات دریافت نماید،

تا در موقع لزوم به‌طور شفاف پاسخگو باشد.

کیفیت تبلیغات: چاپ عکس و بروشور و تشکیل جلسات و گردهمایی با رعایت حقوق شهروندان و استفاده از وسایل صوتی و تصویری به‌طور اختصاصی حق نامزدها است. نامزدهای انتخاباتی باید از وعده‌های فریبنده و غیرواقعی و تخریب رقبا و خریدن رأی گرچه با اعطای هدیه یا وعده، اجتناب کنند. نامزدی که در حال حاضر سمت مربوطه را واجد است حق ندارد از اموال و امکاناتی که به‌لحاظ آن سمت در اختیار اوست، به نفع خودش بهره‌گیری کند و باید همچون سایر نامزدها از اموال و امکانات خودش یا کسانی که از او پشتیبانی می‌کنند استفاده نماید. هر یک از این تخلفات پس از اثبات در دفتر قضایی، می‌تواند نامزد انتخاباتی را از ادامه راه باز دارد و یا موجب ابطال انتخاب وی شود.

چهارم: فرایند رأی‌گیری و شمارش آرا: به حکم عقل، رفع هرگونه شبهه اعمال نفوذ و دخالت هر یک از نامزدها یا گروه‌ها و جناح‌های رقیب در فرایند رأی‌گیری و شمارش آرا، حق طرف یا اطراف دیگر است. در صورت طرح دعوا، دفتر قضایی رسیدگی کرده و در مورد آن حکم می‌کند. با وجود امکانات الکترونیکی می‌توان از بروز تخلف و تقلب در این فرایند جلوگیری نمود، مثلاً ممکن است در هر حوزه رأی‌گیری دستگاهی نصب شود که هر رأی دهنده‌ای با فشار دادن یک دکمه که اثر انگشت شصت دست راست او را به حافظ رایانه می‌سپارد، بتواند به نامزد یا نامزدهای مورد نظر خودش رأی دهد و به این ترتیب هم امکان رأی دادن مجدد از او سلب می‌شود و هم آمار نهایی آراء و شرکت کنندگان به راحتی، حتی در حال برگزاری انتخابات قابل مشاهده است.

پنجم: نهاد برگزار کننده: ثبت نام نامزدها، احراز صلاحیت آنان، نظارت بر روند تبلیغات و رأی‌گیری و اعلام نتایج برعهده نهاد برگزار کننده انتخابات است. این نهاد اصولاً باید بی‌طرف باشد و در صورت وجود هرگونه شبهه در مورد بی‌طرفی آن، باید شبهه رفع شود یا نماینده نامزدهای معترض بتواند در آن به گونه‌ای حضور داشته باشد که شبهه برطرف شود. در صورتی که کار به بن بست کشیده شود، دفتر قضایی آتی می‌تواند اعضای نهاد برگزار کننده را تغییر دهد و به جای آنها کسانی را برگزیند که متهم به جانبداری از یک فرد یا جناح خاص نباشند.

ششم: دفتر قضایی: در کنار نهاد برگزار کننده انتخابات، لازم است دفتری به منظور دریافت شکایات و اعتراضات و رسیدگی به دعاوی نامزدها، مردم و حاکمیت علیه یکدیگر در مورد ثبت نام، صلاحیت‌ها، تبلیغات و رأی‌گیری و شمارش آراء و عملکرد نهاد برگزار کننده، ایجاد شود. در مواردی که ترکیب این دفتر مورد شبهه جانبداری باشد، دعاوی توسط فرد یا هیأت سه نفری حکمیت که مورد قبول طرفین هستند، رسیدگی می‌شود. حکم این نهاد یا حکم مرضی‌الطرفین در مواردی که صلاحیت رسیدگی دارد، قطعی و لازم‌الاتباع است. به حکم این نهاد یا حکم، نامزد متخلف از ادامه راه باز می‌ماند یا انتخاب او یا کل انتخابات مردود اعلام می‌شود. نهاد برگزار کننده و دفتر قضایی در همه حوزه‌های انتخاباتی تشکیل می‌شوند.

بخش ششم: وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت \* ۳۰۱

در فصل دوم اخباری که خصوصیات مشاوران را برمی شمرد، آوردیم و در همین فصل شرایط وزیران و کارگزاران خواهد آمد؛ و نماینده مجلس، هم مشاور و هم کارگزار است، پس صفات هر دو دسته را باید داشته باشد.

#### ۴- منابع احکام اسلام

بیشتر بیان شد زیربنای حکومت اسلامی، قوانین و مقررات اسلام است که منابع آنها قرآن و سنت مستحکم - که شامل گفتار، کردار و امضای پیامبر ﷺ می باشد و از طریق صحیح و معتبر به دست ما رسیده - و حکم قطعی عقل است به شرط آن که متأثر از اوهام و تعصبات نباشد، مانند حکم عقل به حسن عدل و قبح ظلم و ملازمات قطعی عقل.

شیعه و اهل سنت، بر این سه منبع اتفاق نظر دارند. در خبر هشام بن حکم از امام موسی علیه السلام آمده است: «ای هشام، خداوند بر مردمان دو حجت دارد: آشکار و پنهان، حجت آشکار پیامبران و فرستادگان و امامان پاک علیهم السلام هستند و حجت پنهان، عقل است». (۱)

#### منابع مورد اختلاف

در مورد برخی از منابع میان دو گروه شیعه و اهل سنت اختلاف است، که عبارتند از:

#### الف: اجماع

از نظر عالمان اهل سنت، اجماع به خودی خود حجتی مستقل است و مهم ترین مستند آنان بر این نظریه، روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود: «امت من بر گمراهی و خطا اجتماع نمی کنند». (۲)

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶. ۲- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

اما عالمان شیعه دوازده امامی معتقدند: اجماع به خودی خود چنین اعتباری ندارد، بلکه اگر همه امت در مسأله‌ای اتفاق نظر داشته باشند، به گونه‌ای که هیچ‌کس نظر دیگری نداشته باشد، و قهراً امام معصوم نیز در میان آنان باشد، اجماع به این جهت [یعنی به جهت وجود معصوم علیه السلام] حجت است.

و نیز این‌گونه است، اگر قائلان آن قدر زیاد باشند که به طور قطعی حدس زده شود حکم مسأله را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امام معصوم علیه السلام دریافت کرده‌اند، این اجماع [اتفاق نظر اکثریت افراد به گونه‌ای که اشاره شد] نیز از حجت پرده برمی‌دارد.

و اما روایت مذکور با سندی که برای ما قابل اعتماد باشد ثابت نشده است؛ بلی در کتاب «تحف العقول» از امام هادی علیه السلام نقل است که فرمود: «همه گروه‌های امت، بدون اختلاف اجماع دارند که قرآن بدون شک حق است و در این اجماع خطا نکرده و گمراه نیستند و همین مراد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود: «امت من بر گمراهی اجتماع نمی‌کنند» و خبر داده که هر چه را که همه امت بر آن اجتماع کنند، حق است»<sup>(۱)</sup>.

ظاهر حدیث - بنابر این که صحیح باشد - این است که همه امت، که از جمله آنان شیعیان و دوازده امام پاک آنان هستند، اجماع دارند؛ و اشاره کردیم که هر گاه اجماع این‌گونه محقق باشد، بدون شک حجت است.

### ب: قیاس و استحسان ظنی

بیشتر عالمان اهل سنت بر این دو تکیه کرده‌اند، چرا که آنان کلمات اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را وا گذاشتند و از این رو در استنباط بسیاری از مسائل مورد نیاز، از کتاب و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به بن بست رسیدند و به ناچار به نظریات مبتنی بر قیاس و استحسان روی آوردند؛ در حالی که اخبار اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و روایاتی که سیره

۱- حرانی، تحف العقول، ص ۴۵۸.

### بخش ششم: وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت \* ۳۰۳

آنان را بازگو می‌کند، انباشته از معارف، احکام و رهنمودهایی است که هر نیاز و نیازمندی را پاسخ می‌دهد.

در هر صورت اخبار مستفیض بلکه متواتر، بر عدم حجیت قیاس و نظرات ظنی دلالت دارند،<sup>(۱)</sup> از جمله خبری که در وسائل الشیعة به سند صحیح از ابان بن تغلب از امام صادق ع نقل است که فرمود: «سنت [نهاد دین] قیاس نمی‌پذیرد، ملاحظه کنید که زن، روزه‌ای را [که در ایام حیض از او فوت شده] قضا می‌کند، اما نمازش را قضا نمی‌کند. ای ابان! هر گاه سنت قیاس شود، دین از بین می‌رود».<sup>(۲)</sup>

از عوف بن مالک اشجعی نیز نقل است که پیامبر ص فرمود: «امت من هفتاد و چند فرقه خواهد شد، پر آشوب‌ترین گروه، کسانی هستند که دین را به نظر خود قیاس و با این روش حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال می‌کنند».<sup>(۳)</sup>

### ج: کلمات اهل بیت پاک ع

کلمات امامان دوازده گانه از اهل بیت پیامبر ص و همچنین رفتار و امضای آنان نزد شیعیان حجت است؛ چرا که ائمه را معصوم می‌دانند، به جهت آن که آنان خاندان پیامبرند و پیامبر ص در حدیث ثقلین - که نزد دو گروه شیعه و اهل سنت متواتر است - خاندان خود را همتای قرآن مجید قرار داد.

بیشتر صاحبان مجامع حدیثی، موسوم به صحیح، سنن و مسند، این حدیث را نقل کرده‌اند، از جمله در خبری که ترمذی به سند خودش از زید بن ارقم نقل کرده، پیامبر ص فرمود: «من چیزی را در میان شما جا گذاشتم که اگر به آن چنگ زنید هیچ گاه بعد از من گمراه نخواهید شد، و یکی از دیگری بزرگ‌تر است؛ کتاب خدا که

۱- رجوع کنید به: حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۰ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۳۵)؛ نوری،

مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۷۵ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۲۵۲).

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۵ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۴۱، حدیث ۳۳۱۶۰-۱۰).

۳- ابن‌قیم، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۳.

رشته‌ای کشیده شده از آسمان به زمین است و اهل بیت. این دو هیچ‌گاه از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند، بنگرید که چگونه مراد در این دو پاس می‌دارید.<sup>(۱)</sup>

دلالت این خیر بر حجت بودن گفتار اهل بیت پیامبر ﷺ آشکار است؛ چرا که چنگ زدن به آنان، لازمه چنگ زدن به کتاب خداست.

### ۵- استنباط و اجتهاد

«استنباط به معنای استخراج است، و زمانی گفته می‌شود فقیه استنباط کرد که با تلاش و کوشش علمی، دانش پنهانی را استخراج کرده و آشکار سازد. خداوند می‌فرماید: «قطعاً از میان آنان کسانی هستند که [می‌توانند درست و نادرست] آن را استنباط نمایند».<sup>(۲)</sup>

و اما اجتهاد به معنای به‌کارگیری توان علمی در مسیر استنباط احکام از منابع شرعی است، که عبارتند از: کتاب، سنت و عقل قطعی.

اجتهاد امری ضروری و لازم است که قابل منع و انکار نیست. از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمودند: «بر ما لازم است که اصول را بیان کنیم و بر شما لازم است که فروع را از آن اصول استنباط کنید».<sup>(۳)</sup>

و از امام رضا علیه السلام نقل است که فرمودند: «طرح اصول بر ما و کشف فروع بر شماست».<sup>(۴)</sup>

روایاتی که ما را به کشف احکام از کتاب و سنت ارجاع می‌دهند، فراوانند.

۱- ترمذی، سنن الترمذی، ج ۵، ص ۳۲۸.

۲- ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۴۱۰ و آیه این است: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»، سوره نساء (۳)، آیه ۸۳.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۱ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۶۱، حدیث ۳۳۲۰۱-۵۱).

۴- همان (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۶۲، حدیث ۳۳۲۰۲-۵۲).



## ۶- تخطئه و تصویب

پوشیده نیست که مسائل دینی دو قسمند: یک دسته مسائل اصلی و ضروری هستند که همه گروه‌های مسلمان بدون اختلاف بر آنها اجماع دارند. این دسته از مسائل، از کتاب و سنت و عقل سلیم [قطعی] برای همگان قابل استفاده است و نیاز به اجتهاد و استنباط ندارند.

دسته دیگر مسائل اجتهادی هستند، که به تلاش علمی و اعمال نظر نیازمند هستند. در این دسته از مسائل مجتهدان قهراً با هم اختلاف دارند؛ چرا که در مستند و فهم اختلاف دارند. در این قسم بحث شده که آیا همه نظرات استنباط شده و مختلف حق و مطابق واقع هستند، یا این که نظر یکی از فقیهان حق است و دیگران خطا کرده‌اند، گرچه عذر دارند؟

همه عالمان شیعه اتفاق نظر دارند که خداوند در هر واقعه یک حکم دارد، که همه مسلمانان وظیفه دارند به آن عمل کنند و فتاوی فقیهان راههایی هستند که گاه انسان را به واقع می‌رسانند و گاه نمی‌رسانند؛ و بنابراین حکم واقعی تابع و مطابق نظر فقیه - هرچه باشد - نیست. این نظریه عالمان شیعه است و به این جهت شیعه «مُخَطَّئه» نامیده شده‌اند.

و اما عالمان اهل سنت دو گروهند؛ بعضی قائل به تصویب و بعضی قائل به تخطئه هستند:

امام غزالی می‌گوید: «محققان اهل تصویب معتقدند که رخدادی که درباره حکم آن نصی وارد نشده، حکم معینی ندارد که با اجتهاد ظنی به دست آید. حکم آن تابع ظن است، حکم خدا در حق هر مجتهد، آن چیزی است که ظن وی به آن تعلق گرفته است. نظریه قاضی و اختیار ما نیز همین است».<sup>(۱)</sup>

---

۱- غزالی، المستصفی، ج ۲، ص ۳۶۳.

ابن حزم اندلسی می‌گوید: «هر کس ادعا کند که همه فتاوا حق و همه مجتهدان به واقع رسیده‌اند، ادعایی کرده که قرآن و سنت و اجماع و عقل آن را تأیید نمی‌کند و نظریه‌ای باطل است.»<sup>(۱)</sup>

[به اعتقاد ما] افزون به این که نظریه تخطئه به روشنی صحیح می‌باشد - چون اجتهاد به منظور استنباط حکم، مبتنی است به این که حکم قبل از استنباط وجود داشته باشد، پس معقول نیست که حکم زاییده اجتهاد باشد - عبارت نهج البلاغه بر این مطلب دلالت دارد که فرمود: «قضیه‌ای مربوط به یکی از احکام شرع نزد یکی از آنان (صاحبان رأی) مطرح می‌شود و او نظر می‌دهد، سپس همان قضیه نزد یکی دیگر از صاحبان رأی مطرح می‌شود و او نظری برخلاف نفر اول می‌دهد، سپس همه آنان نزد متولی امری که از آنان نظرخواهی کرده جمع می‌شوند، او نظر همه آنان را صواب می‌داند، در حالی که خدای آنان یکی، پیامبرشان یکی و کتابشان یکی است!»<sup>(۲)</sup>

و نیز کلامی از پیامبر ﷺ دلالت دارد که فرمود: «هرگاه متولی امر اجتهاد کند، اگر نظر او به حق اصابت کرد، دو پاداش دارد و اگر خطا کرد، یک پاداش.»<sup>(۳)</sup>

## ۷- باز بودن باب اجتهاد

روشن شد که منابع احکام خداوند متعال، کتاب او و سنت معتبر و عقل قطعی است؛ پس لازم است به این منابع رجوع و احکام استنباط شوند.

هر کس خودش توان داشته باشد که مستقیماً به منابع رجوع کند و احکام خود را به دست آورد، باید طبق استنباط خودش عمل کند و هیچ فقیه و مجتهدی خصوصیت و امتیازی نسبت به دیگران ندارد. بر این اساس، فقیهان بسیاری در طول قرن‌های متوالی از میان شیعیان و اهل سنت برخاستند.

۱- ابن حزم، المحلی، ج ۱، ص ۷۰.  
 ۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۶۰.  
 ۳- متقی، کنز العمال، ج ۵، ص ۶۳۰.

اما عالمان و حاکمان اهل سنت پس از آن که مشاهده کردند مذاهب متعدد و مختلف در حوزه استنباط پدید آمده، به این نتیجه رسیدند که مذاهب اجتهادی را به چهار مذهب منحصر کنند، که هم اکنون در میان آنان رواج دارد؛ یعنی مذهب ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد بن حنبل، در حالی که پیش از آنان و بعد از آنان و در زمان ما فقیهان بسیاری در میان اهل سنت پیدا شدند؛ و فقیهان چهارگانه نیز نه معاصر پیامبر ﷺ بودند و نه بدون واسطه از پیامبر ﷺ کسب علم کردند، بلکه بیش از یک قرن با پیامبر ﷺ فاصله داشتند و هیچ آیه و روایتی نیز آنان را تعیین نکرده و عقل هم، حکمی بر تعیین آنان ندارد. پس چرا فقط از آنان باید تقلید کرد و یا اجتهاد فقط در حوزه مذهب آنان صورت گیرد؟

می بینیم که اساتید فقیهان چهارگانه مقدم بر آنان و امامان پاک اهل بیت نیز معاصر آنان بودند و بسیاری دیگر از فقیهان، بعد از آنان آمدند که دارای علم و تجربه قدما بودند و دریافت های جدیدی را بر آن افزودند و به شرایط و نیازها و خصوصیات زمان نیز آشنا تر بودند.

ابوحنیفه می گفت: «این نظر ما است که به آن رسیده ایم و فکر می کنیم بهترین باشد، هر کس بهتر از آن را بر ما عرضه کند، صواب همان است.»<sup>(۱)</sup>

و مالک می گفت: «من بشری هستم که هم خطا و هم صواب دارم، پس در آرای من بنگرید، اگر مطابق کتاب و سنت بود، آن را بپذیرید و گرنه واگذارید.»<sup>(۲)</sup>

و شافعی به پیروانش می گفت: «در هر چه می گویم مقلد من مباشید، خود نیز نظر کنید، این دین است.»<sup>(۳)</sup>

و امام احمد بن حنبل می گفت: «مقلد من و مالک و شافعی و ثوری مباشید، از منابعی که آنها گرفتند، شما نیز بگیرید.»<sup>(۴)</sup>

۱- قرشی، نظام الحکم و الادارة فی الشریعة الاسلامیة، ص ۳۵.

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان.

اما امامان پاک دوازده‌گانه از خاندان پیامبر ﷺ خصوصیت دارند؛ چرا که پیامبر ﷺ در حدیث ثقلین - که بین دو گروه شیعه و اهل سنت متواتر است - آنان را همتای کتاب خداوند قرار داد. پیشتر به این روایت و دلالت آن بر حجیت کلام امامان علیهم‌السلام اشارت رفت.

در نهج‌البلاغه درباره اهل بیت فرموده است: «انان محل اسرار و پناه امر و خزانه دانش و مرجع حکمت و حافظ آثار پیامبر ﷺ و کوه استوار دین اویند».<sup>(۱)</sup> و از ابوذر نقل است که گفت: «شنیدم پیامبر ﷺ می‌فرماید: آگاه باشید که اهل بیت من در میان شما همچون سفینه نوح نسبت به امت اوست، هر کس بر آن سوار شد، نجات یافت و هر کس از آن بازماند غرق گشت».<sup>(۲)</sup>

#### ۸- تقلید و دلایل آن (۳)

در همه جوامع و در همه زمانها، سیره عقلا بر این استقرار یافته که در هر رشته‌ای غیر عالم، به عالم و کارشناس مورد اطمینان آن رشته، رجوع کرده و به نظر او عمل می‌کند. می‌بینیم که بیمار به پزشک با تجربه و مطمئن رجوع کرده و به نظر او عمل می‌کند. و دیگر امور تخصصی نیز همین گونه است. این جریان و رجوع و عمل، امری فطری و ضروری است.

۱- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۴۷.

۲- نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۵۱.

۳- مراد از تقلید، رجوع غیر عالم به عالم متخصص و عمل به نظر اوست بدون این‌که از او دلیل بخواهد. اما با رجوع به عالم ممکن است برای شخص غیر عالم، علم و اطمینان حاصل شود و این همان چیزی است که در سیره عقلا استقرار یافته و به نظر استاد مانعی نیست که به آن تقلید گفته شود. و نیز ممکن است هیچ علمی برای او حاصل نشود و با این وصف به نظر او عمل کند، این را تقلید تعبدی می‌گوییم و استاد تحت عنوان حجیت فتوای فقیه، چند دلیل بر آن اقامه و در آنها مناقشه کرده است.

[در حوزه احکام دین نیز] مجتهد حکم موضوعات را به طور تفصیلی و استنباطی به دست می‌آورد؛ و کسی که به مرتبه اجتهاد نرسیده ناچار است که: اگر امکان داشته باشد احتیاط کند، یا به مجتهد رجوع کرده و علم یا اطمینان به حکم را به طور اجمالی از او اخذ و به آن عمل کند. در مسائل اختلافی - چنان که ارتکاز و سیره عقلاء است - افراد احتیاط کرده و طبق نظر اعلم عمل می‌کنند.

بنابراین بنای عقلاء در رجوع به خبره مبنی بر تعبد، یا اضطرار به عمل مقلدانه و گمان، یا اعتماد بر عمل و بنای دیگر عقلاء نیست، بلکه هر کس با رجوع به خبره مطمئن، در عمل بر علم و ادراکی که از نظر خبره در ذهنش پدید آمده، اعتماد می‌کند و این علم عادی است که با وجود آن، نفس آرامش دارد و به نظر عقل حجت است، پس در واقع بنای عقلاء به حکم عقل منتهی می‌شود.

عقلاء در نظام [زندگی] شان، در همه مسائل مقید به علم تفصیلی مستند به دلیل نیستند؛ بلکه گاه به علم اجمالی اکتفاء می‌کنند. چنان که پیوسته به علمی که احتمال خلاف در مقابل آن نباشد نیز پایبند نیستند؛ بلکه به علم عادی که در مقابل آن احتمال خلاف - گرچه ضعیف - وجود دارد نیز اکتفا می‌کنند. و در این روند تعبد نیست؛ چرا که تعبد در عمل عقلاء از آن رو که عاقل هستند وجود ندارد.

بنابراین اگر در موردی خاص، شخصاً از قول خبره اطمینان به دست نیابد، اگر موضوع غیر مهم و قابل تسامح باشد، امیدوارانه عمل می‌کند؛ و اما اگر موضوع از امور مهمی باشد که نتواند در آن مسامحه کند، مانند بیماری که بین مرگ و زندگی قرار گرفته، در این صورت بدون شک احتیاط کرده و به متخصص دیگر یا شورای پزشکی مراجعه می‌کند.

اگر گفته شود: سیره عقلاء در مقام ارائه دلیل، به طور مطلق مبتنی بر اعتماد به نظر متخصص مورد اعتماد است، گرچه شخصاً به نظر او اطمینان نداشته باشد؛ می‌گوییم: فرقی بین مقام استدلال و عمل نیست و عذر کسی که اطمینان شخصی

به دست نیاورده و مصلحتی از کف او رفته، اگر بگوید به نظر متخصص مورد اطمینان عمل کرده، پذیرفته نیست. و تقلیدی که در کتاب خداوند مورد مذمت قرار گرفته، تقلید شخصی ناآگاه از ناآگاه دیگری مثل خود اوست، یا تقلید از شخص فاسقی است که به او اطمینان ندارد، نه مراجعه غیر عالم در رشته‌ای به عالم متخصص مطمئن در آن رشته.

و اگر اشکال شود که سیره مورد نظر شما، زمانی مفید است که به عصر امامان علیهم‌السلام متصل شود و آنان، آن را منع نکرده باشند، حال آن که اجتهاد به گونه‌ای که در زمان ما جریان دارد و با دقت بسیار، فروع از اصول کلی استنباط می‌شوند، در زمان آنان شناخته شده نیست.

پاسخ می‌دهیم: چنین نیست؛ زیرا استفاده از اصول کلی و مقایسه اخبار متعارض و ترجیح خبری بر خبر دیگر و پرسش کردن غیر عالم از عالم متخصص و مورد اطمینان به منظور عمل، در زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام و در حضور آنان معمول بوده است.

### حجیت فتوای فقیه

بر حجت بودن فتوای فقیه و تقلید تبعدی از وی، به پاره‌ای از آیات و روایات استدلال شده است، که عبارتند از:

۱- کلام خداوند که می‌فرماید: «و نفرستادیم پیش از تو جز مردانی را که به ایشان وحی می‌کردیم. پس از کسانی که می‌دانند پرسش کنید اگر نمی‌دانید».<sup>(۱)</sup>

با این بیان که اگر پرسش کردن واجب باشد، پذیرش جواب و ترتیب اثر دادن بر آن نیز واجب است، وگرنه خاصیتی ندارد و عملی بیهوده است؛ و هرگاه پذیرش

۱- «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، سوره نحل (۱۶)، آیه ۴۳.

جواب واجب باشد، پذیرش هر نظری که بدهد، گرچه سؤال نکرده باشد، واجب است؛ چرا که مقدم شدن سؤال خصوصیتی ندارد.

ولی ظاهر آیه این است که بر غیر عالم واجب است پرسش کند تا برای او - گرچه به طور اجمالی - علم حاصل شود؛ بنابراین آیه به تقلید تبعیدی ارتباط ندارد. بعلاوه آیه در مقام بیان وجوب پرسش است نه وجوب عمل به آنچه جواب داده شده، تا به شمول اطلاق آن بر صورتی که برای سؤال کننده علم و اطمینان حاصل نشده، تمسک شود.

در بیهوده نبودن پرسش، همین قدر که فایده‌ای بر آن استوار شود کفایت می‌کند؛ و آن فایده عمل به جواب با وجود اطمینان است.

۲- آیه دیگر است که می‌فرماید: «پس چرا از هر فرقه‌ای، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را هر گاه به سوی آنان بازگشتند، بیم دهنده باشند، که آنان پرهیزند».<sup>(۱)</sup>

با این بیان که به مقتضای کلمه «لولا» ظاهراً کوچ کردن و دانش آموختن و بیم دادن قوم با بیان احکام شرعی و حذر کردن آنان واجب است، و زمانی که بیان احکام واجب باشد، ترتیب اثر دادن و عمل کردن به احکام نیز واجب است؛ و گرنه بیان احکام بیهوده خواهد بود.

ولی مقصود آیه، بیان لزوم فراگیری احکام و معارف دین و انتشار آنهاست تا کسانی که نتوانسته‌اند، به این منظور، کوچ کنند و بیاموزند؛ و در این مقام نیست که بگویند کلام فقیه مطلقاً حجت است تا در صورت عدم علم نیز به آن تمسک شود.

و اما عمده دلایل، روایات هستند؛ از جمله:

---

۱- «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»،  
سوره توبه (۹)، آیه ۱۲۲.

۱- توقیع امام زمان (عج) که فرمود: «در رخدادهایی که پیش می آید به راویان احادیث ما رجوع کنید؛ چرا که آنان حجت من بر شما و من حجت خدا بر آنان هستم».<sup>(۱)</sup>

ظاهراً مراد از راویان احادیث، فقیهانند که از طرف امام زمان (عج) به طور مطلق حجت هستند و به این جهت به آنان رجوع کرده، نظرشان را بها می دهیم؛ خواه از کلام آنان برای ما علم حاصل شود یا نشود.

۲- روایتی است در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام که می فرماید: «هر فقیهی که خود نگهدار، پاسدار دین، پرهیزکار، و فرمانبر مولایش باشد، مردم می توانند از او تقلید کنند؛ و البته فقط برخی از فقیهان شیعه چنین هستند».<sup>(۲)</sup>

اطلاق این روایت نیز دلالت دارد بر این که نظر فقیه جامع شرایط حجت است؛ خواه از نظر او علم و اطمینان حاصل شود یا نشود. و شاید تقلید از آنان را واجب نکرد، به جهت آن که افراد مخیرند بین تقلید و احتیاط.

اما این دو روایت از حیث سند ضعیف هستند، و اثبات حجیت نظر فقیه حتی در صورتی که علم حاصل نشود، با مثل این دو روایت مشکل است.

طرفداران حجیت نظر فقیه - به طور مطلق - به روایات دیگری چنگ زده اند؛ از جمله:

۱- روایتی از علی بن مسیب همدانی، که گفت: «به امام رضا علیه السلام عرض کردم: از شما دور هستم و هرگاه که بخواهم نمی توانم به شما دست یابم، دانش دین را از چه کسی بگیرم؟ فرمود: از زکریا بن آدم قمی، او بر دین و دنیا امین است».<sup>(۳)</sup>

۱- صدوق، کمال الدین، ص ۴۸۳؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۰۱ (آل البیت، ج ۲۷، ص ۱۴۰، حدیث ۳۳۴۲۴-۹).

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۵ (آل البیت، ج ۲۷، ص ۱۳۱، حدیث ۳۳۴۰۱-۲۰).

۳- همان، ج ۱۸، ص ۱۰۶ (آل البیت، ج ۲۷، ص ۱۴۶، حدیث ۳۳۴۴۲-۲۷).



علی بن مسیب می‌گوید: بعد از این که بازگشتم، نزد زکریا بن آدم رفتم و آنچه نیاز داشتم از او پرسیدم.

۲- روایتی از سلیمان بن خالد، که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: «کسی را همانند زرارۀ و ابوبصیر لیث مرادی و محمد بن مسلم و برید بن معاویۀ عجللی نیافتم که مطالب ما و احادیث پدرم را زنده نگه دارد. اگر این گروه نبودند کسی نبود که این [احکام دین] را استنباط نماید؛ آنان حافظان دین و امینان پدرم بر حلال و حرام خدا هستند».<sup>(۱)</sup>

ظاهراً این دو حدیث نیز در مقام تعیین حجیت تبعدی برای خبر یا نظر کسی که مورد اعتماد است، نمی‌باشد. این دو روایت نیز همان سیرۀ رجوع غیرعالم به عالم را امضاء کرده و مصداق آن را در آن زمان نشان می‌دهند.

۳- روایتی که می‌گوید: امام باقر علیه السلام به ابان بن تغلب فرمود: «در مجلس مدینه بنشین و به مردم [پرسشگر] فتوا ده که من دوست دارم امثال تو در میان شیعیان دیده شوند».<sup>(۲)</sup>

۴- روایت ابو عبیدۀ از امام باقر علیه السلام که فرمود: «کسی که بدون علم و هدایتی از جانب خدا به مردم فتوا دهد، ملائکه رحمت و عذاب او را لعنت کنند؛ و گناه کسانی که به فتوای او عمل کرده‌اند، بر اوست».<sup>(۳)</sup>

و غیر اینها از اخباری که فتوا دادن را تشویق می‌کند، یا آن را جایز می‌شمارد، یا امضاء می‌کند. اما هیچ کدام بر این که نظریه‌ای تبعداً پذیرفته شود اگرچه مفید علم نباشد، دلالت ندارد؛ بلکه به نظر می‌رسد لازم باشد بعد از حصول اطمینان به مطابقت فتوایی با واقع به آن عمل شود، چنان که سیرۀ عقلا بر این معنا استوار یافته است.

۱- همان، ص ۱۰۴ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۴۴، حدیث ۳۳۴۳۶-۲۱).

۲- طوسی، الفهرست، ص ۱۷.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۲۰، حدیث ۳۳۱۰۰-۱).

## جهت دوم: قوه اجرائیه

### ۱- منظور از قوه اجرائیه، نیاز به آن و مراتب آن

منظور از این قوه [دستگاه اجرایی است که بخشی از آن نیروی انسانی مانند] وزیران، فرماندهان، مدیران، کارگزاران، استانداران و نویسندگان در عرصه‌های مختلف و ادارات متعدد در شهرها و مناطق کشور است.

مهم‌ترین و بالاترین سطح مجریان در زمان ما، وزارت است.<sup>(۱)</sup> هدف اصلی قوه اجرائیه - در همه سطوح از وزارت تا پایین‌ترین مرتبه - اجرای قوانین و تصمیماتی است که از طرف قوه مقننه درباره امور مختلف زندگی اجتماعی اخذ شده است.

وجه حاجت به این قوه روشن است؛ چرا که قانون هر چند صحیح و پیشرفته باشد، به تنهایی در اصلاح کاستی‌های جامعه و رفع نیازهای مردم کافی نیست؛ و از سوی دیگر امکان ندارد که انجام وظایف عمومی، مانند دفاع از جامعه را به عموم مردم سپرد، که در این صورت بسیاری از وظایف بر زمین مانده، موجب اختلاف و شورش می‌شود. پس بناچار باید بخشی از وظایف اجرایی را به فردی سپرد که در فهم و اجرای آن متخصص باشد و او را متعهد به انجام آن نمود.

شکل و تعداد و سطح دستگاه اجرایی، معین نیست و بحسب وسعت کشور و گستردگی امور و نیازهای مردم، وزارتخانه‌های مختلف مانند وزارت دفاع، امنیت، آموزش و پرورش، امر به معروف و نهی از منکر، دارایی، امور خارجه و غیر اینها پدید آمده و به تناسب، نیروهای کارآمد را به کار می‌گیرد.

بلی باید اعتدال را پیشه و از افراط و تفریط دوری کرد؛ چرا که هر قدر کارمندان و حقوق‌بگیران دولت بیشتر شوند، سبب پیدایش دستگاه‌های بیشتر، پراکندگی آنها،

---

۱- البته در وزارت‌خانه، ولی در نظام‌های ریاستی، رئیس‌جمهور و در نظام‌های پارلمانی نخست‌وزیر، بالاترین مقام اجرایی است.

اتلاف وقت ارباب رجوع و اخذ مالیات بیشتر می‌شود، که همه زیانبار هستند.

حکومت در زمان پیامبر ﷺ به غایت ساده و کوچک بود و آن حضرت خود عهده‌دار بسیاری از امور سیاسی، اقتصادی، قضایی و نظامی بوده، و در عین حال - چنان‌که تاریخ ضبط کرده است - پیامبر ﷺ به لحاظ نیاز، برخی از امور و مسؤولیت‌ها را به افراد شایسته سپرد. و فرمانداران، گردآوردندگان زکات و در برخی از درگیری‌های نظامی، فرماندهانی تعیین کرد و گاه که از مدینه خارج می‌شد، کسی را به جای خود می‌گماشت و افرادی را برای دعوت مردم به اسلام و آموزش آنان به نواحی مختلف فرستاد و راه و رسم و وظایف آنان را مشخص کرد.

بعد از پیامبر ﷺ در زمان حکومت امام علی علیه السلام نیز این سادگی و سهولت دیده می‌شود، با این‌که حوزه حکومت امام علی علیه السلام بسیار گسترده‌تر بود.

آنچه در اداره جامعه مهم است، دستیابی به اهداف، پاسخ به نیازها و انجام وظایف به آسان‌ترین شکل با کم‌ترین هزینه و در کوتاه‌ترین زمان ممکن است. تنها به این ترتیب ممکن است رضایت مردم جلب شده، حکومت ثبات و استمرار یافته و امنیت حاصل شود.

امام علی علیه السلام در عهد نامه‌ای که برای مالک اشتر نوشت، می‌فرماید: «باید محبوب‌ترین امور نزد تو آن باشد که حق و عدالت را اجراء کرده و رضایت مردم را به دست آوری». <sup>(۱)</sup>

## ۲- خاستگاه قوه اجرائیه

وزیران و کارگزاران در سطوح مختلف یا توسط رهبر جامعه، یا مجلس شورا، یا مردم به طور مستقیم برگزیده می‌شوند، چنان‌که در برخی کشورها معمول است.

---

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۲۹.

البته در نهایت، همه به انتخاب مردم بازمی‌گردد؛ چرا که فرض شده رهبر و مجلس نیز برگزیده مردم هستند. سایر مدیران نیز توسط وزیران به حسب کار و مسئولیت‌شان انتخاب می‌شوند؛ که با فرض تصویب قانون در مجلس کارشناسان، با رعایت شرایط عقلی و شرعی، مانعی ندارد.

### ۳- شرایط وزیران، فرماندهان و دیگر کارگزاران به حکم عقل و شرع

وجود شرایطی در متولیان، وزیران و کارگزاران لازم است، که کوتاهی در رعایت آنها خیانت به اسلام و مسلمانان می‌باشد. مهم‌ترین این شرایط عقل، ایمان، تخصص، تجربه، قدرت تصمیم‌گیری و عمل، تعهد، پاکدامنی و دوری از حرص و آزاست. بیشتر درباره شرایط زمامداران در باب چهارم، شرایطی را به حکم عقل و آیات و روایات برشمردیم، که بسا در اینجا نیز می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند؛ و به ویژه درباره وزرا و فرماندهان، دلایلی را بیان می‌کنیم:

۱- امام علی علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر فرمود: «بدترین وزیران تو کسانی اند که پیش از تو وزیر اشرار بودند. کسانی که در گناهان ایشان شریک بودند همراز تو نگردند، ایشان یاوران گنهکاران و برادران ستمکاران هستند... فرمانده سپاهت را کسی قرار ده که به نظر تو خیرخواه‌ترین آنان نسبت به خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و امام تو و پاک‌ترین و صبورترین آنان باشد... پس در امور کارگزارانت نظر کن و آنان را با آزمایش به کار گمار، نه از روی تمایل شخصی و امتیازدهی، که این دو جامع شاخه‌های ستم و خیانت هستند... پس حال نویسندگان را بنگر و بهترین آنان را به این کار گمار...»<sup>(۱)</sup>

۱- همان، ص ۴۳۰.

- ۲- و فرمود: «آفت وزیران، در پلیدی اخلاقِ آنان است».<sup>(۱)</sup>
- ۳- و فرمود: «هرگاه فرومایگان قدرت یابند، فرزندگان هلاک شوند».<sup>(۲)</sup>
- ۴- و فرمود: «تصدی‌گری فرومایگان و تازه به دوران رسیده‌ها، دلیل فروپاشی و عقب‌گرد دولتهاست».<sup>(۳)</sup>
- ۵- و فرمود: «از نشانه‌های سیاست خوب، مدیریت نیک و دوری از اسراف است».<sup>(۴)</sup>
- ۶- و فرمود: «بهترین سیاست‌ها، عدالت است».<sup>(۵)</sup>
- ۷- و فرمود: «ناتوانی رهبر، برای مردم از ستمگری او بدتر است».<sup>(۶)</sup>
- ۸- و فرمود: «فقدان رهبری، آسان‌تر از ریاست فرومایگان است».<sup>(۷)</sup>
- ۹- «مبغوض‌ترین و دورترین افراد از تو، کسی باشد که بیشتر به دنبال عیب دیگران است».<sup>(۸)</sup>
- ۱۰- ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل کرده است که فرمود: «کسی که از مسلمانان، کس دیگری را به کاری برگمارد، در حالی که می‌داند سزاوارتر و داناتر از او به کتاب خدا و سنت پیامبر او در میان ایشان هست، بی‌گمان به خدا و رسول خدا و مسلمانان خیانت کرده است».<sup>(۹)</sup>
- روایات بسیار دیگری هست که از آنها، گرچه به دلالت التزامی، صفات و شرایط رهبران، وزیران، فرماندهان و کارگزاران و لزوم رعایت آن شرایط استفاده می‌شود؛ و با این همه، بیشتر مسلمانان در کشورهای اسلامی از این معانی غفلت کرده و خسارات عظیمی از این ناحیه به آنان وارد شده و می‌شود.

۱- آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج ۳، ص ۱۰۲.

۲- همان، ص ۱۲۹.

۳- همان، ص ۳۹۵.

۴- همان، ص ۳۸۵.

۵- همان، ص ۴۲۰.

۶- همان، ص ۴۴۲.

۷- همان، ص ۴۲۴.

۸- همان، ج ۵، ص ۵۰.

۹- بیهقی، السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۱۸.

## جهت سوّم: قوه قضائیه

### ۱- نیاز به قوه قضائیه

بر کسانی که به تاریخ بشر در جهان مراجعه کرده‌اند، روشن است که قضاوت و رفع نزاع در جوامع بشری جایگاه ویژه و بسیار حساسی دارد؛ بدان علت که عالم طبیعت، عالم نزاع و درگیری است و طبیعت انسان نیز بر حرص و آز شکل گرفته و میل به زن و مال و زینت جزو وجود اوست.

بسا انسان با سوء استفاده از قدرت خود یا غفلت دیگران، به حقوق و اموال آنان تعدی کند و گاه به سبب شبهه و یا از روی جهالت به مال دیگران دست اندازد؛ و به دنبال آن کار به دشمنی و درگیری و کشتار و اتلاف اموال منتهی شود. بنابراین وجود قدرتی عالم، عادل و مطاع ضروری است تا به درگیری‌ها خاتمه داده، طرفین را آشتی دهد، یا بر اساس حق و عدالت میان آنان قضاوت کند و هر کس به حق خود برسد.

### ۲- حق و عدالت و حکم به آن دو از نظر اسلام

خداوند می‌فرماید: «به راستی [ما] فرستادگان خود را با دلایل آشکار فرستادیم و با آنان کتاب و میزان [وسیله سنجش] فرود آوردیم تا مردم به قسط [و عدالت] برخیزند، و آهن را فرو فرستادیم؛ در آن خطری سخت و سودهایی برای مردم است».<sup>(۱)</sup>

۱- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، (سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۵) با تأمل در این آیه، دو نکته مهم آشکار می‌شود: الف: از آنجا که هدف اساسی قوانین آسمانی بر پایی عدالت است، باید جهت‌گیری استنباط و اجرای احکام به سوی عدالت باشد؛ پس هرچه از اسلام فهمیده و به اسم آن عرضه می‌شود، اگر به طور قطع با این هدف سازگار نباشد از اسلام نیست. ب: مفهوم عدالت نزد عقل و عقلا روشن و مورد قبول است. گرچه دین و شریعتی نبوده باشد، پس امر به عدالت، امر ارشادی است. البته مصادیق عدالت می‌تواند بحث برانگیز و مورد اختلاف باشد.

از آیه بر می آید که یکی از مهم ترین اهداف بعثت پیامبران و فرو فرستادن کتب آسمانی و تشریح مقررات و قوانین، بر پا کردن عدالت است.

و خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: «اگر داوری کردی، پس به عدالت در میانشان حکم کن؛ به درستی که خداوند دادگران را دوست می دارد». (۱)

و نیز می فرماید: «خدا به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبان آنها رد کنید؛ و هر گاه میان مردم داوری کردید، به عدالت داوری کنید». (۲)

و می فرماید: «این کتاب را به حق به سوی تو فرو فرستادیم، در حالی که تصدیق کننده کتاب های پیشین و حاکم بر آنهاست. پس میان آنان به آنچه خداوند نازل کرده حکم کن، و از هواهایشان [با دور شدن] از آنچه از حق به سوی تو آمده، پیروی مکن». (۳)

امام علی عَلِيٌّ نیز خطاب به زیاد بن ابیه (فرماندار فارس) می فرماید: «عدالت پیشه کن و از زور و ظلم بپرهیز، که زورگویی منجر به فرار و مهاجرت و ظلم به مبارزه مسلحانه می کشاند». (۴)

امام موسی عَلِيٌّ درباره این کلام خدا: «زمین را بعد از مرگ زنده می کند»، (۵) فرمود: «منظور زنده کردن زمین به سبب باران نیست، بلکه خداوند کسانی را برمی انگیزد که با عدالت زمین را زنده می کنند». (۶)

---

۱- ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۴۲.  
۲- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾، سوره نساء (۴)، آیه ۵۸.

۳- ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۴۸.

۴- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۵۵۹.

۵- سوره حدید (۵۷)، آیه ۱۷.

۶- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۰۸ (آل البيت، ج ۲۸، ص ۱۲، حدیث ۳۴۰۹۴-۳).

ابو بصیر نیز می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: «کسی که حتی درباره دو درهم به غیر آنچه خدا نازل کرده حکم کند، کافر به خداست».<sup>(۱)</sup>

البته معنای عدالت تساوی افراد در برخورداری‌ها، مشاغل و مناصب نیست، بلکه مراد اعطای حق هر صاحب حقی به او و مقدم داشتن قوانین و قواعدی که خداوند بر اساس طبیعت افراد و استعدادهای آنان تشریح نموده، بر میل و علاقه افراد است.

### ۳- برابری در مقابل قانون

یکی از وجوه تفاوت حکومت اسلامی با حکومت‌های دیگر، این است که در حکومت اسلامی بین افراد و طبقات جامعه از حیث اجرای قوانین مدنی و کیفری فرقی گذاشته نمی‌شود. بنابراین فرقی بین ضعیف و قوی، حاکم و محکوم، رهبر و مردم، عرب و عجم، سیاه و سفید، فقیر و غنی، و نیک و بد نیست.<sup>(۲)</sup>

۱- همان، ص ۱۸ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۳۱، حدیث ۳۳۱۳۷-۲).

۲- بسا اشکال شود که عدالت مقتضی تساوی افراد، اعم از زن و مرد و مسلمان و کافر در خود قوانین است، حال آن که می‌بینیم شریعت اسلام بین زن و مرد در ارث، طلاق و دیه، همچنین بین کافر ذمی و مسلمان، در دیه فرق گذاشته است و این‌ها با برابری و عدالت منافات دارد. در پاسخ با اشاره به آنچه در متن آمده است، می‌گوییم: معنای عدالت تساوی بین افراد از هر جهت نیست، بلکه معنای آن اعطای حق هر صاحب حقی به اوست، و البته فرق‌گذاری بین حقوق افراد به لحاظ تفاوت منشأ حقوق با عدالت منافات ندارد که عین عدالت است. تفاوت حقوق افراد به اختلاف در طبیعت یا موضوعات یا افعال یا صلاحیت‌های اکتسابی آنان باز می‌گردد، چنان‌که طبیعت زن با مرد متفاوت است، پس حقوق و تکالیف آنان متفاوت است و کسی که دیگری را بکشد یا در جامعه فساد کند، مستحق قتل است و کسی که شرایط تصدی امری را کسب کرده، نسبت به کسی که آن شرایط را کسب نکرده، ذی حق است و هر گاه موضوعی تغییر کند، حکم آن نیز تغییر می‌کند.

بلی‌گاه مشاهده می‌شود در یک جامعه یا یک زمان، به حق بودن امری حکم شده که در جامعه یا زمانی دیگر ضد آن را حکم کرده‌اند و این معنا باعث نظریه نسبیّت عدالت و ارزش‌ها شده است. ولی اگر به دقت بررسی کرده و قضیه را بر اصول قطعی و ثابت عقلی عرضه کنیم، می‌بینیم که یا



از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمود: «ای مردم! بدانید که خدای شما و پدرتان یکی است، و هیچ امتیازی برای عرب بر عجم، عجم بر عرب، سیاه بر سفید و سفید بر سیاه نیست، مگر به تقوا».<sup>(۱)</sup>

و نیز از آن حضرت نقل است: «امتی که در آن حق ضعیف از قوی بدون لکنت زبان گرفته نشود، هیچ‌گاه رستگار نخواهد شد».<sup>(۲)</sup>

و از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمود: «کنیز امّ سلمه - همسر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سرقتی کرد، او را نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آوردند، امّ سلمه با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سخن گفت تا در مجازات او تخفیف قائل شود. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: امّ سلمه این مجازاتی از مجازات‌های خداوند است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت، پس دست او را قطع کرد».<sup>(۳)</sup>

و نیز نقل است که زنی از بنی مخزوم که نزد قریش شأنی داشت، سرقت کرد؛ قریش اسامه را نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرستادند تا او را شفاعت کند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «سوگند به خدا اگر فاطمه دخترم نیز سرقت کرده بود، دستش را قطع می‌کردم».<sup>(۴)</sup>

---

در زمان اول یا زمان دوم یا در هر دو زمان خطا کرده‌اند. بنابراین نمی‌توان تابع نظراتی شد که ممکن است تحت تأثیر تبلیغات فریبنده و به انگیزه‌های ناسالم نظریه‌نسیبت عدالت و ارزش‌ها را مطرح کرده است. گرچه همان‌طور که اشاره شد، تغییر احکام به تبع تغییر موضوعات در شرایط زمانی و مکانی قابل قبول است.

از سوی دیگر اگر منظور قائلان به نسبیّت ارزش‌های اخلاقی، نسبیّت مفهوم آنها باشد، نادرستی آن ضروری است؛ زیرا مفهوم عدالت که اعطای حق هر صاحب حقی به او باشد، ثابت است و تحت تأثیر شرایط تغییر نمی‌کند. اما اگر منظور آنان مصادیق ارزش‌های اخلاقی باشد، معقول و پذیرفتنی است؛ زیرا شرایط، حالات، صلاحیت‌ها و استعدادها متغیّرند و حق ناشی از آنها نیز متغیّر است، پس ممکن است چیزی (دروغ مثلاً) در یک زمان و یک حال روا باشد و در زمان و حال دیگری روا نباشد.

۱- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۶، ص ۳۴۲.

۲- صحیح صالح، نهج البلاغه، ص ۳۹.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۳۲ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۴۲، حدیث ۳۴۱۶۸-۱).

۴- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۱۵.

و در یکی از نامه‌های حضرت امیر علیه السلام به بعضی از کارگزارانش - که چیزی از اموال مسلمانان را ربوده بود - آمده است: «به خدا سوگند اگر حسن و حسین نیز این کاری را که تو کردی انجام می‌دادند، نرمشی از من نمی‌دیدند و در اراده‌ام تزلزل ایجاد نمی‌کردند، تا این که حق را از آنان بستانم و باطل را از آنان به خاطر این ظلمشان، دور سازم.»<sup>(۱)</sup>

از بارزترین مظاهر عدالت و برابری در حکومت اسلامی، این است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در زمان حکومتشان به سبب دعوایی که با شخصی یهودی داشتند، در دادگاه نزد شریح - قاضی منصوب خود - حاضر شدند.<sup>(۲)</sup>

#### ۴- خاستگاه قوه قضائیه

اصل اولی [چنان که گذشت] مقتضی عدم ولایت هر کس بر دیگری است؛ و قضاوت، ولایتی است که لازمه آن تصرف در حوزه سلطه دیگران است، پس قهراً صحیح و نافذ نیست مگر از طرف خداوندی که مالک هر چیز است، یا کسی که خدا مستقیماً او را ولایت قضایی داده، یا کسی که به واسطه به او اجازه داده شده، یا کسی که به عنوان عام مجاز شده است.

خداوند می‌فرماید: «قضاوت جز برای خدا نیست، حق را بیان می‌کند و او بهترین داوران است.»<sup>(۳)</sup>

و می‌فرماید: «هیچ مرد و زن مؤمنی را نسزد که چون خدا و فرستاده‌اش به چیزی حکم کنند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد.»<sup>(۴)</sup>

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۱۴.

۲- بنگرید به: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۵۶.

۳- ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَنْقُصُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾، سوره انعام (۶)، آیه ۵۷.

۴- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۶.

و از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «از قضاوت برحذر باشید؛ چرا که قضاوت تنها از آن رهبر عالم به قضاوت و گستراننده عدالت در میان مسلمانان است، مانند پیامبر یا وصی پیامبر».<sup>(۱)</sup>

از جمله شئون و وظایف پیامبران، حل و فصل منازعات میان مردم به عدالت بود. و ظاهراً مراد از وصی در روایت پیشین، وصی بدون واسطه و با واسطه است، چه این وصایت از آن شخصی معین باشد، یا عنوانی عام که با توصیف مشخص شده است، [پس شامل فقیهان جامع الشرایط در زمان غیبت نیز می شود].

در هر حال روشن است که جامعه در هر زمان به دستگاه قضایی نیازمند است و امکان ندارد در هیچ زمانی تعطیل یا فرو گذاشته شود. پس فقیه جامع الشرایط به عنوان قدر یقینی، برای قضاوت تعیین شده است. و از مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابو خدیجه - که پیشتر گذشتند - منصب قضاوت فقیه و جواز رجوع به وی از طرف امام علیه السلام، استفاده می شود، به گونه ای که اگر فقیه به قضاوت منصوب نباشد، رجوع به وی جایز و قضاوتش مشروع و نافذ نمی باشد؛ زیرا امام علیه السلام از رجوع به قاضیان دستگاه ستم منع کرده و شیعیان را به کسانی که از احکام آنان مطلعند، ارجاع داده است.<sup>(۲)</sup>

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷ (آل البیت، ج ۲۷، ص ۱۷، حدیث ۳۳۰۹۲-۳).  
۲- بر استدلال به این دو خبر بر نصب فقیه به عنوان قاضی، علاوه بر ضعف سند اشکالات دیگری وارد است از جمله:

الف: به فرض این که نصبی در بین بوده باشد، از قبیل حکم ولایی است و معقول نیست حکم ولایی دائمی باشد، به ویژه آن که بعد از امام صادق علیه السلام، امامان دیگر هم بودند و به نظر نمی رسد قاضی منصوب در زمان امام صادق علیه السلام برای زمان آنان منصوب شده باشد.  
ب: نصب عام مستلزم هرج و مرج و درگیری بین فقیهان است؛ زیرا هر یک از فقیهان حق دارد بدون طرح شکایت در منازعاتی که به حق الله مربوط است و نیز در امر اوقاف، یتیمان، دیوانگان و غایبان دخالت کند و بسا دو فقیه در یک موضوع، دو گونه حکم کنند.

## ۵- شرایط قاضی

محقق می‌گوید: شرایط قاضی عبارتند از: بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، پاکزادی، عالم و مرد بودن.<sup>(۱)</sup>

ح: این گونه نصب مخالف سیره عقلاء، در اعطاء منصب ولایت به واجدان شرایط است؛ چرا که نصب قاضی از شئون حاکمیت و مستلزم آزمایش، انتخاب و آداب خاصی است. بنابراین چگونه بدون آزمایش و بررسی، نصب عام فقیهان در همه زمان‌ها و مکان‌ها به امام صادق علیه السلام نسبت داده می‌شود، با این که حضرتش سرآمد عاقلان است.

اگر گفته شود عدالت در فقیه شرط شده است، می‌گوییم: صرف شرط کردن عدالت و فقاہت و غیر این‌ها ما را از آزمایش [شخص در عرصه عمل] بی‌نیاز نمی‌سازد؛ زیرا عمده، احراز آن شرایط است و بسا فقیهی به نظر خودش یا فقیه دیگری واجد شرایط باشد؛ اما به نظر فقیهان دیگر واجد شرایط نباشد، و در این صورت هرج و مرج پیش می‌آید.

د: معنای نصب قاضی، اعطای قدرت و ولایت از طرف کسی است که خود واجد قدرت و ولایت باشد و این فرآیند به طور عادی مستلزم زنده بودن دهنده و گیرنده است؛ زیرا با فرض عدم زنده بودن یکی یا هر دو، اعطای قدرت و ولایت معنا ندارد.

ه: متن خبر ابو خدیجه مضطرب است؛ زیرا در یک جمله می‌فرماید: «شما خودتان مردی را قاضی قرار دهید...». و در جمله دیگری می‌گوید: «من او را قاضی قرار دادم» جمله اول انتخاب و تحکیم را می‌رساند و جمله دوم نصب را؛ اما در عبارت مقبوله که می‌گوید: شما به قضاوت وی راضی باشید...». با این که از طرف امام علیه السلام منصوب شده باشد، منافات ندارد؛ زیرا مفاد جمله اول آن است که به نصب امام راضی باشید.

و: بنابراین که قضاوت تحکیمی (انتخابی) فقیه جامع شرایط مشروع باشد - چنان که مشهور است - بدون شک نصب وی لغو است؛ چرا که اگر همه فقیهان از طرف امام منصوب باشند، قاضی تحکیم معنا ندارد مگر در زمانی قبل از نصب که نگفتنی است [زیرا مستند قضاوت تحکیمی همین دو خبر است]. روشن شد که این دو خبر حتی با چشم پوشی از ضعف سندشان، امکان ندارد بر نصب فقیهان به قضاوت دلالت داشته باشند، بلی برای آن که فقیه عادل صلاحیت قضاوت دارد و می‌تواند قضاوت کند؛ دلالت دارند اما فعلیت قضاوت و ولایت قضایی او امری است که از بستر این دو روایت خارج است. ولایت قضایی گاه به انتخاب و تحکیم تحقق می‌یابد - چنانکه شاید مراد این دو خبر همین باشد - و گاه به نصب از طرف حاکم واجد شرایطی که از طریق انتخاب ولایت یافته است.

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۴، ص ۶.

ابوالقاسم خرقی از عالمان حنبلی، می‌گوید: «کسی به ولایت قضا نمی‌رسد، مگر این‌که بالغ، عاقل، مسلمان، آزاد، عادل، عالم، فقیه و باتقوا باشد».<sup>(۱)</sup>

ابویعلی الفراء نیز می‌گوید: «تصدی قضا جایز نیست، مگر برای کسی که هفت شرط داشته باشد، که به عبارت انداز: مرد بودن، بلوغ، عقل، آزاد بودن، اسلام، عدالت، علم و سلامت چشم و گوش».<sup>(۲)</sup>

اعتبار بلوغ و عقل به خاطر آن است که افراد نابالغ و دیوانه، تحت ولایت دیگران هستند و نظر و عملشان شرعاً اعتبار ندارد.

و اما ایمان، اگر مراد از آن ایمان در مقابل کفر باشد، همه ادله‌ای که بر حرمت پذیرفتن ولایت کفار دلالت دارند، بر آن دلالت می‌کنند؛ مانند کلام خداوند متعال: «خداوند هرگز برای کافران بر مؤمنان راهی قرار نداده است».<sup>(۳)</sup>

و اگر منظور از ایمان این است که شیعه امامی باشد، دلیل آن علاوه بر این‌که با وجود شک، اصل عدم انعقاد [ولایت قضایی] است، کلام امام صادق علیه السلام در خبر ابو خدیجه و مقبوله عمر بن حنظله است، که فرمود: «مِنكُمْ» و نیز این نکته است که در هر مذهبی مناسب است قاضی از خودشان باشد.

و اما عدالت، دلیل آن علاوه بر بدهت و اصلی که در بحث ایمان به آن اشاره شد، خیر سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «از قضاوت بپرهیزید، زیرا قضاوت از آن رهبری است که به قضاوت عالم باشد و در میان مسلمانان به عدالت رفتار کند».<sup>(۴)</sup>

و اما پاکزادی و مرد بودن، همه ادله‌ای که این دو را در رهبری معتبر می‌دانست، در قاضی هم معتبر می‌داند.

۱- بنگرید به: ابن قدامة، المغنی، ج ۱۱، ص ۳۸۰.

۲- ابویعلی، الاحکام السلطانیة، ص ۶۰.

۳- «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»، سورة نساء (۴)، آیه ۱۴۱.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۷، حدیث ۳۳۰۹۲-۳).

و اما آزاد بودن (برده نبودن) پیشتر گذشت، که موضوع آن در این زمان منتفی می باشد.

### علم قاضی

دلیل بر علم علاوه بر بدهت، آن است که قضاوت به حق بر علم استوار است؛ و اصل عدم انعقاد [ولایت قضایی غیر عالم است] که در بحث ایمان به آن اشاره شد و نیز خبر ابو خدیجه و مقبوله عمر بن حنظله و خبر سلیمان بن خالد است، که در بحث عدالت قاضی ذکر شد.

### الف: اعملیت قاضی

آیا در صورت امکان، اعملیت نیز معتبر است؟  
محقق حلی می گوید: «هرگاه دو فرد در علم برابر نباشند با این که سایر شرایط را دارند، اگر اعلم را متولی قضاوت کند، روا است». و این که آیا می تواند غیر اعلم را مقدم کند، در آن تردید است و به نظر ما جایز است؛ چرا که نقصان علم او با نظر امام جبران می شود.<sup>(۱)</sup>

قائلان به عدم اعتبار اعملیت، به دو دلیل تمسک می کنند:  
اول: اطلاق مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابو خدیجه و توفیق شریف که پس از این خواهند آمد، و ادله دیگری که از آنها جواز قضاوت برای فقیه [به طور مطلق] استفاده می شود.

دوم: سیره استقرار یافته در زمان پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام، حاکی از رجوع و ارجاع آنان به یاران شان می باشد، با این که تفاوت آنان در دانش آشکار بود.

---

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۴، ص ۶۹.

قائلان به اعتبار اعملیت نیز به چند دلیل تمسک می‌کنند:

اول: اصل عدم صحت، که با شک در صحت قضاوت غیر اعلم، جاری و مقتضی آن است که قضاوت اعلم معتبر است؛ چرا که قدر متقین می‌باشد. این دلیل مردود است به این که اصل در مقابل دو دلیلی که گذشت توان استقامت ندارد.

دوم: گمان به نظر اعلم قوی تر از گمان به نظر غیر اعلم است، و مقدم کردن گمان ضعیف تر بر قوی تر عقلاً قبیح می‌باشد.

این دلیل نیز مردود است؛ چرا که پیوسته نظر اعلم قوی تر نیست و بسا نظر غیر اعلم موافق بسیاری از فقیهان اعلمی باشد که از دنیا رفته‌اند. علاوه بر این، در جایی که احتمال رجحان تسهیل امر بر مردم از باب مخیر بودن آنان در رجوع به اعلم و غیر اعلم هست، تمسک به رجحان ظن قوی تر حتمیت ندارد.

سوم: عبارت امام علی علیه السلام در فرمان وی به مالک اشتر است، که می‌فرماید: «برای قضاوت بین مردم، برترین آنان را به نظر خودت از کسانی برگزین که کارها او را به تنگنا نکشاند و اطراف دعوا نظرشان را بر او تحمیل نکنند و در اشتباه و لغزش استمرار نداشته باشد».<sup>(۱)</sup>

این دلیل نیز مردود است؛ چون بر اعتبار اعملیت دلالت ندارد؛ زیرا منظور از «افضل» در کلام امام علیه السلام کسی است که در مجموع، اوصاف او برتر باشد [و بسا در علم، اعلم نباشد]. و اگر بپذیریم که اطلاق آن شامل اعملیت نیز می‌شود، اما حضرت وظیفه والی را بیان می‌کند، نه تکلیف طرفین دعوا را.

چهارم: بعضی از روایات که بر مقدم کردن افقه دلالت دارند، چنان که در مقبوله عمر بن حنظله در موردی که دو قاضی اختلاف دارند، می‌فرماید: «حکم کسی که

---

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۳۴.

عادل تر و دانشمندتر است، معتبر می‌باشد».<sup>(۱)</sup>

این دلیل نیز مردود است؛ چون در این روایت فرض شده یکی از طرفین دعوا فردی غیراعلم را برگزیده است؛ و اگر این امر روا نبود، بر امام لازم بود که بفرماید اساساً صحیح نبوده، نه این که در زمینه اختلاف آنان بگوید: نظر اعلم آن دو معتبر است.

به هر حال مقتضای اطلاق مقبوله و مشهوره و توقیع شریف که قضاوت فقیه را روا شمرده‌اند، این است که اجتهاد کافی است و اعلمیت معتبر نیست، و دلیلی که مجوز دست برداشتن از اطلاق شود نیافتیم، پس ظاهراً اعلمیت معتبر نیست.

#### ب: منشأ علم قاضی

آیا لازم است علم قاضی مبتنی بر اجتهاد باشد، یا علم تقلیدی نیز کافی است؟ و بنابر این که علم اجتهادی معتبر باشد، آیا اجتهاد مطلق معتبر است، یا اجتهاد متجزی نیز کفایت می‌کند؟

شیخ طوسی می‌گوید: «تصدی قضاوت برای کسی که نسبت به همه آنچه در حوزه کار اوست عالم نباشد، جایز نیست؛ و جایز نیست چیزی از آنها از علم او بیرون رود و یا به تقلید قضاوت کند».<sup>(۲)</sup>

محقق نیز می‌گوید: «ولایت قضایی برای کسی که عالم نیست و اهلیت فتوا ندارد، منعقد نمی‌شود. و علم به فتوای دیگران کافی نیست. پس باید به همه آنچه در حوزه ولایت اوست، عالم باشد. از فروع علم این است که حافظه داشته باشد، پس اگر نسیان بر او غلبه کرد، نصب او به قضاوت جایز نیست».<sup>(۳)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷۵ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۰۶، حدیث ۳۳۳۳۴-۱).

۲- طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۳۰۹. ۳- محقق حلّی، الشرایع، ج ۴، ص ۶۷.



در «بداية المجتهد» نیز در بحث قضاوت‌ها می‌گوید: «در این که [قاضی] مجتهد باشد اختلاف هست؛ نظر شافعی این است که مجتهد باشد. همین نظر را عبدالوهاب از مذهب حکایت کرده، ولی نظر ابوحنیفه این است که قضاوت عامی نیز روا است.»<sup>(۱)</sup>

### ج: دلایل اعتبار اجتهاد قاضی

بر مجتهد بودن، علاوه بر اصل حاکم عدم صحت و نفوذ قضاوت مگر در موردی که با دلیل اثبات شده باشد و اجماعی که ادعا شده، مقبوله عمر بن حنظله و خبر ابی خدیجه و توقیعی است که از ناحیه امام زمان (عج) وارد شده است. در مقبوله عمر بن حنظله آمده که: «از امام صادق علیه السلام درباره دو نفر از شیعیان پرسش کردم که میان آن دو نزاعی درباره دین یا میراث در گرفته، پس به والی یا قاضی [جور] مراجعه کرده‌اند، آیا این کار جایز است؟... حضرت فرمود: نگاه کنند و به کسی که حدیث ما را روایت می‌کند و در حلال و حرام ما نظر دارد و احکام ما را می‌شناسد، به عنوان حکم رضایت دهند، که من هم او را بر شما قاضی قرار داده‌ام...»<sup>(۲)</sup>

با این روایت، بر موضوع مورد بحث استدلال می‌شود به این که ظاهر کلام حضرت که فرمود: «حدیث ما را روایت می‌کند» این است که مجتهد باشد، زیرا منبع علم مقلد فتوای مجتهد است، نه احادیث امامان علیهم السلام.

و ظاهر کلام حضرت که فرمود: «در حلال و حرام ما نظر دارد و احکام ما را بشناسد» نیز ناظر به اجتهاد است؛ زیرا تشخیص احکام و نظرات امامان علیهم السلام درباره حلال‌ها و حرام‌ها از میان احادیث ضبط شده آنان، به ویژه آنگاه که ظاهراً متعارض باشند، نیازمند شرح و تفسیر است که برای همه افراد ممکن نیست، مگر کسی که

۱- ابن رشد، بداية المجتهد، ج ۲، ص ۴۴۹. ۲- اصول کافی، ج ۱، ص ۶۷.

توانایی اجتهاد و فهم فقهی داشته باشد.<sup>(۱)</sup>

و این احتمال که اگر از روایت اجتهاد فهمیده شود، اجتهاد طریقت دارد نه موضوعیت؛ زیرا ملاک، آگاهی از احکام و قضاوت طبق حق است گرچه به تقلید، مخالف ظاهر حدیث می‌باشد.

و در خبر ابوخلیجه نیز می‌گوید: «امام صادق علیه السلام مرا به سوی شیعیان فرستاد و فرمود به آنان بگو: مبدا اگر بین شما نزاعی رخ داد یا در برخی داد و ستدها اختلاف کردید، دعوی خود را نزد یکی از این فاسقان ببرید. کسی را از میان خودتان که عالم به حلال و حرام ما باشد، حکم قرار دهید که من او را قاضی قرار داده‌ام».<sup>(۲)</sup>

استدلال به این روایت روشن است؛ زیرا واژه «معرفت» در شناخت همه جانبه نسبت به جزئیات موضوع، ظهور دارد.

در توفیق امام زمان (عج) نیز آمده است: «در حوادثی که رخ می‌دهد، به روایان احادیث ما رجوع کنید، آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر آنان هستم».<sup>(۳)</sup> بنابراین که رخدادهای مشمول فتوا و اعمال ولایت و قضاوت شوند.

و استدلال به روایت نیز روشن است؛ زیرا امام علیه السلام به روایان حدیث ارجاع داده‌اند [که علمشان اجتهادی است، در حالی که] مقلد مبنای علمش احادیث نیست. اینها

۱- مجتهد در این زمان این گونه است. اما ظاهراً در عصر ائمه علیهم السلام و قرون نزدیک به آنان چنین نبوده و اصولاً به کسانی که عالم به حلال و حرام در میان احادیث بودند مجتهد نمی‌گفتند؛ آری اجتهاد بود اما اجتهاد به رأی. به علاوه نیاز مردم در آن زمان در حدی بود که می‌شد پاسخ آنها را به سهولت از میان آیات و روایات به دست آورد و وثوق به حکم الهی پیدا می‌شد. صدوق (ره) کتابی روایی می‌نویسد و آن را «من لایحضره الفقیه» به حساب می‌آورد و بسیاری از فقیهان آن روزگار به متن روایت فتوا می‌دادند.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۳۹، حدیث ۳۳۴۲۱-۶).

۳- همان، ص ۱۰۱ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۴۰، حدیث ۳۳۴۲۴-۹).

روایاتی است که ممکن است از آنها بر اعتبار اجتهاد قاضی استدلال شود.<sup>(۱)</sup> بنا بر این که اجتهاد معتبر باشد، آیا مجتهد متجزی کافی است، یا باید مطلق باشد؟ به نظر ما به فرض «تجزی در اجتهاد» ممکن است اشکال شود به این که: اگر مراد از اجتهاد تحقق استنباط احکام بالفعل باشد، یعنی احکام را از منابع استنباط، بالفعل استنباط کرده باشد، فرض تجزیه در آنها درست است. [چون ممکن است بخشی را استنباط کرده و بخشی را استنباط نکرده باشد].

و اما اگر مراد از «اجتهاد»، ملکه و قدرت استنباط باشد، ملکه امری بسیط و دایر بین وجود و عدم است، و تجزیه در آن معنا ندارد.

به هر حال، بر کافی بودن تجزیه در اجتهاد در قضاوت، به خبر ابو خدیجه از امام

---

۱- علاوه بر اشکالاتی که در دلالت این روایت بر اعتبار اجتهاد هست، باید دانست که در بیشتر موارد قضاوت، به اجتهاد نیاز نیست؛ زیرا اجتهاد قدرت بر استنباط احکام کلی از منابع، و قضاوت حکم به آن احکام کلی در اختلاف جزئی است. پس از آن که قاضی احراز کرد این اختلاف از مصادیق آن استنباط کلی است، خواه قاضی خودش قادر به استنباط حکم کلی باشد و آن را استنباط کرده باشد، یا قادر به استنباط نباشد. بنابراین اگر احکام پیش از قضاوت، استنباط و در کتاب قانون مدون شده باشند، چه نیازی به استنباط هست تا بگوییم به نحو اطلاق باشد یا تجزیه؟

با این بیان روشن می شود که قاضی می تواند علم به حکم را از کسی که به او اطمینان دارد، اخذ کند و به آن حکم نماید. بلی شرط است کسی که در منصب قضاوت می نشیند، آموزش ها و دوره هایی را به طور تجربی گذرانده باشد و با اصطلاحات و فنون باب قضا آشنا باشد تا بتواند احکام کلی را بر مصادیق منطبق سازد. ولی با این همه، اگر دعوایی مطرح شد که در کتب قانون ماده ای مربوط به آن ضبط نشده و پیش از آن نیز کسی در مثل آن حکم نکرده باشد، قاضی باید مجتهد باشد یا لا اقل در همین دعوا مجتهد باشد. پس اگر در این موارد قادر به استنباط نباشد و فرض این است که در کتاب قانون هم نیست، باید دعوا را به قاضی دیگری که قادر به استنباط است ارجاع دهد.

نکته دیگر این که به دید عقل، حکم باید به حق باشد و شناخت حق در برخی از دعاوی آسان و در برخی بسیار سخت است. در موارد اخیر لازم است قاضی مجتهد باشد و در همه موارد دشوارتر از شناخت حق، التزام به آن است. قضات گاه تحت تأثیر ناصبان خود و یا اطراف دعوا هستند و این عامل آنان را از حکم به حق دور می سازد.

صادق علیه السلام استدلال شده است که فرمود: «بنگرید به مردی از خودتان که چیزی از احکام ما را می‌داند، پس او را در میان خود حکم قرار دهید که من او را قاضی قرار داده‌ام و اختلافتان را به او ارجاع دهید».<sup>(۱)</sup>

ولی به این استدلال ایراد شده به این که: روایت به گونه‌ای دیگر نیز نقل شده است که در آن امام علیه السلام فرمود: «مردی را قرار دهید که حلال و حرام ما را بشناسد، که من او را قاضی قرار داده‌ام».<sup>(۲)</sup> و ظاهر این عبارت، اجتهاد مطلق است.

احتمال نزدیک به یقین این است که این دو روایت یکی باشند، پس مجالی برای استدلال به آن در این مقام نیست و به ناچار به اصل رجوع می‌کنیم که مقتضای آن عدم کفایت تجزی است.

بسا گفته شود ظاهر کلام امام علیه السلام که فرمود: «احکام ما را بشناسد» و «حلال و حرام ما را بشناسد» شناخت فعلی در همه موارد باشد و روشن است که این گونه شناخت نسبت به همه احکام بسیار کم اتفاق می‌افتد، نتیجه این که تجزی در شناخت فعلی قطعاً کفایت می‌کند و اشکالی در این نظر نیست.

#### د: نصب و توکیل مقلد

آیا مجتهدی می‌تواند مقلد خود را برای قضاوت منصوب و یا او را وکیل نماید؟ ممکن است گفته شود مجتهدی که اجازه دارد قضاوت کند، می‌تواند فردی را که نسبت به مسائل قضاوت - گرچه به تقلید - آشنا است برای قضاوت منصوب کند، با این توجیه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و وصی او به مقتضای ولایت مطلقه می‌توانند هر کسی را بر قضاوت نصب کنند، گرچه مجتهد نباشد؛ چرا که با استناد به عموم ادله ولایت و نیابت

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۳، حدیث ۳۳۰۸۳-۵).

۲- همان، ص ۱۰۰ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۱۳۹، حدیث ۳۳۴۲۱-۶).

فقیه، هرچه برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و وصی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جایز است، برای فقیه جامع الشرایط نیز جایز است.

می‌گوییم: علاوه بر آنچه گذشت که مقبوله عمر بن حنظله در این معنا ظهور دارد که امام عَلَيْهِ السَّلَام فقط در صدد بیان شرایط منصوب نیست، بلکه شرایط کسی را که شرعاً می‌توان برای قضاوت به او رجوع کرد، بیان می‌کند؛ از خبر سلیمان بن خالد نیز استفاده می‌شود که قضاوت از نظر شرع به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و وصی او اختصاص دارد و غیر از این دو، کسی اهلیت قضاوت ندارد. نهایت این که فقیه جامع الشرایط به دلیل، استثناء شده و دلیلی بر استثناء غیر فقیه در دست نیست و بنابراین قضاوت مقلد صحیح نمی‌باشد.

و بسا گفته شود: اطلاق ادله وکالت، به فقیه اجازه می‌دهد مقلد آگاه به مسائل قضا را در این باب وکالت دهد؛ مانند روایت صحیح از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام که فرمود: «کسی که دیگری را بر انجام کاری از کارها وکالت دهد، وکالت او پا برجاست تا زمانی که او را عزل کند، چنان‌که به وکالت گماشته بود». <sup>(۱)</sup>

به این استدلال پاسخ داده می‌شود که: روایت در مقام بیان کاری که وکالت در آن رواست نمی‌باشد، بلکه می‌خواهد بگوید پس از استقرار، وکالت باقی است تا وکیل عزل شود.

اما با همه اینها، هرگاه مجتهدان واجد شرایط برای قضاوت یافت نشوند، اگر به قوت نگوییم، احتیاط این است افرادی که اجمالاً به موازین قضاوت آشنا هستند، گرچه مقلد باشند، متصدی تحقیق و آماده کردن پرونده شوند، سپس قضاوت و حکم قطعی به مجتهد واجد شرایط سپرده شود.

و اگر در این حد نیز ممکن نباشد و خوف تعطیل شدن قضاوت در بین باشد، جایز

۱- همان، ج ۱۳، ص ۲۸۵ (آل‌البیت، ج ۱۹، ص ۱۶۱، حدیث ۲۴۳۶۷-۱).

بلکه واجب است فقیهی که متصدی حکومت اسلامی است برخی افراد محتاط و ملتزم به رعایت شرع را که با موازین قضاوت - گرچه به تقلید - آشنا هستند به قضاوت منصوب کند، یا در حد رفع ضرورت او را وکیل نماید. ولی باید عملکرد آنان را زیر نظر داشته و در صورتی که خطا کردند، خطای آنان را جبران نماید.

#### ه: استقلال قاضی

پوشیده نیست که سلامت دستگاه قضایی و اقتدار آن، در گرو استقلال قاضی و توانمندی او در عرصه سیاسی و اقتصادی است، به گونه‌ای که هیچ‌کس نتواند او را تحت تأثیر قرار داده و مجبور به صدور حکمی سازد، یا در رام کردن و جانبداری و تطمیع او اندیشه کند.

امام علی علیه السلام در نامه به مالک اشتر، به این نکته مهم توجه داشته و فرموده است: «تعهد قضایی او [قاضی] را بسیار کن و آن قدر به او بده که انگیزه او [در انحراف از موازین قضایی] و نیاز او به مردم از بین برود. و جایگاه او را نزد خود به گونه‌ای استوار گردان که دیگر نزدیکان تو در او طمع نکنند و از غدر و فریب آنان نزد تو در امان بماند، در این مطلب نیک بنگر». (۱)

و این که دستگاه قضایی به درستی از دستگاه اجرایی جدا شده، به خاطر این است که تحت تأثیر آن قرار نگیرد و قدرت قضایی بتواند مراتب مختلف قدرت اجرایی را پوشش دهد و در نتیجه، کارگزاران اعم از وزیران، استانداران، فرمانداران و غیر اینها از او حساب ببرند.

اهمیت موقعیت قاضی [در نظام اسلامی] از آن جا روشن می‌شود که مشاهده می‌کنید امام علی علیه السلام در زمان خلافت و رهبریش، همراه با خواننده‌ای که یهودی است

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۳۵.

در مجلس قضاوت شریح، حاضر می‌شود. و اگر این‌گونه نبود، قدرت‌های سیاسی و اقتصادی بر قضاوت و دستگاه قضایی تأثیر می‌گذاشت. (۱)

### و: برخی از آداب قضاوت

از امام باقر علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل است که فرمود: «هرگاه دو نفر نزد تو طرح دعوا کردند مبادا پیش از شنیدن سخن دیگری به نفع اولی قضاوت کنی. و هرگاه چنین کنی [یعنی سخن هر دو را بشنوی] قضاوت درست بر تو آشکار می‌شود». (۲)

و از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «امام علی علیه السلام [در مقام قضاوت این‌گونه نبود که] که ابتدای کلام را بگیرد و آخرش را رها کند». (۳)

همچنین از همان امام علیه السلام از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: «کسی که به قضاوت مبتلا شود، باید در نگاه، اشاره و جایگاه نشستن نیز میان اطراف دعوا یکسان عمل کند». (۴)

و نیز از آن حضرت علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل است که فرمود: «کسی که به قضاوت مبتلا می‌شود، مبادا در حالی که غضبناک است قضاوت کند». (۵)

---

۱- بدون شک در نظام اسلامی دستگاه قضایی شرعاً این اختیار را دارد که در صورت طرح دعوا علیه حاکم جامعه اسلامی، او را همچون دیگر افراد جامعه به دادگاه بکشد، و این خود دلیل آن است که این دستگاه باید مستقل باشد. ولی تجربه نشان می‌دهد که قاضیان منصوب از طرف حاکم جامعه نتوانسته‌اند وی را به دادگاه فراخوانند، به ویژه بنا بر نظریه تمرکز قوا در شخص رهبر؛ زیرا قدرت، غالباً افراد صاحب قدرت را از این‌که در برابر دادگاه تواضع داشته و در موضع اتهام بنشینند، باز می‌دارد و آنها هیچ‌گاه با فردی همچون علی علیه السلام مقایسه نمی‌شوند. بنابراین گریزی نیست جز قائل شدن به نظریه تفکیک قوا، و لازم است در قانون به صراحت گفته شود که دستگاه قضایی می‌تواند حاکم را برای رسیدگی به شکایاتی که از او به دادگاه شده، احضار نماید.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۵۸ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۲۱۶، حدیث ۳۳۶۲۶-۲).

۳- همان (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۲۱۶، حدیث ۳۳۶۲۷-۳).

۴- همان، ص ۱۵۷ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۲۱۴، حدیث ۳۳۶۲۳-۱).

۵- همان، ص ۱۵۶ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۲۱۳، حدیث ۳۳۶۲۰-۱).

و نیز از ایشان علیهم السلام نقل است که فرمود: [اخذ] رشوه در قضاوت، کفر به خدا است.<sup>(۱)</sup>

و از امام علی علیه السلام نقل است که به شریح فرمود: [در مقام قضاوت] در نگاه و گفتن و نشستن نیز میان مسلمانان یکسان عمل کن... و از دلتنگی و ناراحتی در مجلس قضاوت بپرهیز...<sup>(۲)</sup>

شیخ طوسی نیز گفته: «هرگاه قاضی خواست برای قضاوت بنشیند، سزاوار است نیازهای نفسانیش را برآورد، تا آرامش لازم را داشته و فکرش مشغول نباشد... قاضی در حالی که غضبناک یا گرسنه و تشنه است و یا فکرش به کسب و تجارتي مشغول یا دچار خوف و ناراحتی است برای قضاوت ننشیند، باید با آرامش و وقار به قضاوت بنشیند... و هرگاه طرفین دعوا بر او وارد شوند، نباید با یکی آغاز سخن کند، و اگر هر دو یا یکی از آن دو سلام کردند تنها پاسخ هر کس را که سلام کرده بدهد. باید به هر دو یکسان نگاه کند و به گونه‌ای بنشیند که برابری رعایت شود، و سزاوار نیست قاضی شروع به پرسش کند، بلکه آن دو را رها می‌کند تا خودشان سخن بگویند».<sup>(۳)</sup>

### ز: تکالیف و اختیارات قاضی

ماوردی می‌گوید: «ولایت قاضی یا عام است، یا خاص؛ اگر عام و مطلق باشد، شامل ده عنوان است:

اول: حلّ و فصل دعاوی و رفع اختلاف و دشمنی، از طریق برقراری مصالحه به رضایت طرفین یا قهراً با حکم قطعی.

دوم: بازپس‌گیری حقوق از کسی که در ادای آنها امروز و فردا می‌کند و رسانیدن

۱- همان، ص ۱۶۳ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۲۲۳، حدیث ۳۳۶۴۷-۸).

۲- همان، ص ۱۵۵ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۲۱۱، حدیث ۳۳۶۱۸-۱).

۳- طوسی، النهایة، ص ۳۳۷.



آنها به صاحبش بعد از ثابت شدن استحقاق وی به اقرار یا بینه. و در این که آیا قاضی می تواند در حقوق به علم خودش حکم کند، اختلاف است؛ مالک و شافعی در یکی از دو قول خود آن را روا دانسته اند. و به نظر ابوحنیفه اگر در زمانی که ولایت قضایی دارد عالم شود، می تواند به علمش حکم کند؛ اما به آنچه پیش از آن علم یافته، نمی تواند قضاوت نماید.<sup>(۱)</sup>

سوم: ولایت بر کسانی که به سبب جنون یا طفولیت از تصرف در اموالشان ممنوع هستند، و حکم به حجر سفیه و ورشکسته، به خاطر حفظ اموال آنان به نفع مستحقان. چهارم: نظارت بر اوقاف با عنایت به حفظ اصل و افزایش منافع و گرفتن و مصرف کردن منافع آنها در راه های مقرر شده.

پنجم: اجرای وصیت طبق نظر وصیت کننده و در چهارچوبی که شرع روا دانسته و ممنوع نکرده است.

ششم: ازدواج دادن افراد بی زن و شوهر، هرگاه ولی نداشته و نیاز به ازدواج داشته باشند.

هفتم: اجرای حدود در حقوق الله اگر با بینه و اقرار ثابت شده باشد، که بدون درخواست شاکی آنها را اجرا می کند؛ و در حقوق مردمان، اجرای آنها متوقف بر درخواست ذی حق است.

هشتم: نظارت بر آنچه به صلاح کار اوست، مانند: جلوگیری از تجاوز [افراد] در راه ها و میدان ها و ساخت و سازها. قاضی در این موارد می تواند بدون شکایت شاکی رسیدگی کند، در حالی که ابوحنیفه می گوید جایز نیست، مگر با وجود شاکی.

نهم: رسیدگی به [امور کارگزارانش اعم از] ناظران و امینان، و آزمایش

---

۱- به نظر استاد چنان که در رساله توضیح المسائل ایشان آمده است: قاضی نمی تواند به علم خودش حکم کند به ویژه در حق الله، مثل زنا و لواط، گرچه خلاف علم خودش نیز نمی تواند حکم صادر نماید. (مسأله ۳۱۱۹ توضیح المسائل).

نمایندگان به جهت تثبیت و اعتماد به آنان در صورت سلامت، و تغییر و تبدیل آنان در صورت خیانت.

دهم: یکسان حکم کردن میان قوی و ضعیف و قضاوت به عدل میان فرادست و فرودست.<sup>(۱)</sup>

از عبارت ایشان برمی آید که کار قاضی در آن زمانها منحصر به قضاوت و رفع اختلاف نبوده، بلکه وی در امور عمومی که می بایست اجرا شوند و فروگذاری آنها جایز نبوده و متصدی مشخصی نداشته، از باب حسیبه مرجع بوده است. و مانند همین امور است اجرای حدود و تعزیرات بلکه امر به معروف و نهی از منکر.

ممکن است از این که امامان شیعیان را از مراجعه به قاضیان زمان خودشان منع کردند، چنان که در مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابو خدیجه آمده است، استفاده شود که شیعیان را در هر امری که به خاطر آن، در آن زمان به قاضیان جور مراجعه می شده - مانند: حل و فصل دعاوی، تصدی امور حسیبه، اجرای حدود و تعزیرات، نظارت بر اجرای وصیتها و اداره اوقاف - به فقیهان شیعه ارجاع داده اند.

### ح: ولایت مظالم (رسیدگی به ستمگریها)

ماوردی و ابویعلی فراء، بابی به نام ولایت مظالم (رسیدگی به ستمگریها) در پایان بحث قضا گشوده اند، که مرجع رسیدگی بالاتر به ستمگریهای قاضیان یا شکایات و ستمگریهایی است که قاضیان قادر به رسیدگی به آنها نیستند.

مانند این شعبه در زمان و کشور ما، دیوان عالی کشور و دادگاه عالی و دیوان عدالت اداری و اداره رسیدگی به تخلفات کارگزاران می باشد، و شاید ولایت مظالم، همه اینها را در بر می گرفته است.

۱- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۷۰.

ماوردی می‌گوید: «هدف این ولایت این است که ستمگران را با ترس [از عقوبت اعمال] به سوی عدالت کشانیده و کشمکش‌کنندگان را با هیبت از نزاع باز دارد.... مسئول رسیدگی اگر کسی باشد که خود ادارهٔ عمومی را به عهده دارد، مانند وزیران و امیران، نیاز به حکم جدید ندارد و به خاطر ولایت عامی که دارد، به مظالم نیز رسیدگی می‌کند و اگر کسی باشد که این موقعیت را نداشته باشد، نیاز به حکم و انتصاب دارد، اگر واجد شرایط پیش‌گفته باشد....»

فصل: کسی که سمت ولایت مظالم را پذیرفته، باید روزی را مشخص کند تا ستمدیدگان و کسانی که نزاع دارند، در آن روز بر او مراجعه کنند و در بقیهٔ روزها به کارهای دیگر رسیدگی کند؛ مگر این‌که فقط به همین کار منصوب شده باشد که در همهٔ روزها رسیدگی می‌کند. از جمله ویژگی‌های او [والی مظالم] این است که دسترسی به او آسان و همکاران وی از آلودگی مبرا می‌باشند. مجلس دادرسی او با حضور پنج دسته کامل می‌شود:

اول: دستیاران و پاسداران؛ دوّم: قاضیان و دادرسان؛ سوّم: فقیهان؛ چهارم: نویسندگان (منشیان)؛ پنجم: شاهدان.

اموری که توسط متولی این دستگاه رسیدگی می‌شود، دو قسم است:

اول: رسیدگی به تعدیات و روش‌های مستبدانه متولیان امور نسبت به مردم. این قسم، از لوازم ولایت مظالم است که بر دادخواهی ستمدیده متوقف نیست. متولّی این دستگاه عملکرد دیگر متولّیان را رسیدگی می‌کند؛ پس اگر به عدالت رفتار می‌کنند آنان را تقویت می‌کند، و اگر سخت‌گیری می‌کنند، آنان را باز می‌دارد و اگر ظلم می‌کنند، آنان را تغییر می‌دهد.

دوّم: ستمگری کارگزاران در گردآوری مالیاتها؛ در این مورد به قوانین عادلانه‌ای که در دفاتر پیشوایان موجود است، مراجعه می‌شود و مردم و کارگزاران، بر عمل به آن‌ها وادار می‌شوند و نسبت به آنچه بیش [از حد مقرر] گرفته‌اند، رسیدگی می‌شود،

اگر به بیت‌المال وارد شده، دستوری می‌دهد [به ذی حق] برگردد، و اگر برای خودشان برداشته‌اند، آنها را به نفع صاحبانشان بازمی‌گرداند.

سوم: رسیدگی به کار نویسندگان دفاتر، چرا که آنان امین مردم هستند در ثبت اموالی که از مردم می‌گیرند، یا به مردم می‌دهند. پس باید احوال آنان در دخل یا خرج با کم و زیاد رسیدگی شود تا اگر از حق عدول کرده‌اند، آنان را به قوانین بازگرداند و با احجاف آنان مقابله کند....

چهارم: رسیدگی به دادخواهی حقوق‌بگیران در مورد کاهش یا تأخیر پرداخت و یا تبعیض بین آنان؛ که با مراجعه به دفتر، مقدار عادلانه بر آنها توزیع می‌شود، و آنچه از حقوق آنان کم یا منع شده می‌پردازد، و حق آنان را اگر متولیان برای خود برداشته‌اند به آنان باز می‌گرداند، و اگر برداشته‌اند، از بیت‌المال جبران می‌کند.

پنجم: بازگرداندن اموال غصب شده، که این خود دو قسم است:

الف: قسمی که توسط متولیان متجاوز غصب شده، مانند املاکی که به دلیل مرغوبیت و یا به زور از صاحبانش گرفته‌اند. اگر متولّی مظالم در رسیدگی‌هایش به این قسم آگاه شد، بدون این که نیازی به دادخواهی باشد، دستور می‌دهد به صاحبانش بازگردند.

ب: اموالی که صاحبان قدرت با قهر و غلبه به چنگ انداخته و همچون مالک در آنها تصرف می‌کنند. این قسم متوقف است بر دادخواهی مالکانشان، و از دست غاصب به یکی از چهار طریق ذیل خارج می‌شود: به اقرار خود غاصب، به علم والی مظالم، به گواهی گواهان علیه غاصب، به وسیله اخبار افراد متعدد به گونه‌ای که احتمال تبانی آنها وجود نداشته باشد.

ششم: اشراف بر اوقاف که دو قسم هستند، اوقاف عام و اوقاف خاص. اوقاف عمومی را اگر چه دادخواهی نباشد، رسیدگی می‌کند تا آن را طبق نظر واقف و در مسیری که او معین کرده جاری سازد... و در مورد اوقاف خاص، زمانی رسیدگی

می‌کند که آنان که در این قسم ذی‌حق هستند کارشان به اختلاف کشیده شود و دادخواهی کنند؛ چرا که اطراف دعوا مشخصند.

هفتم: اجرای احکام قاضیانی که به خاطر ناتوانی در اجرا، یا ناتوانی در برابر محکومان، به خاطر اقتدار و قدرت آنها یا به خاطر جایگاه و مقام بالایی که دارند، از اجرای آنها باز مانده‌اند....

هشتم: رسیدگی به آن قسم از مصالح عمومی که متولیان ادارهٔ حسب [در مراقبت از آنها] عاجز مانده‌اند، مانند: تظاهر به منکرات، تجاوز در راه‌ها و پایمال کردن حقوق.

نهم: نظارت بر انجام عبادت آشکار، مانند: نمازهای جمعه و اعیاد، حج و جهاد، تا در انجام آنها کوتاهی نشود و در شرایط آنها اخلاقی صورت نگیرد؛ [چرا که اینها حق الله هستند] و حقوق الله سزاوارترند که استیفا و ادا شوند.

دهم: رسیدگی به دعاوی و حکم به آنها که [در این قسم] نباید از آنچه حق اقتضاء می‌کند خارج شود؛ و جایز نیست به چیزی جز آنچه قاضیان [عدل] حکم می‌کنند حکم کند، و بسا حکم عملی ستمگرانه بر متولیان دستگاه مظالم مشتبه شود و در احکامشان راه ستم را پیش گیرند و در آنها به مرزی که جایز نیست برسند.<sup>(۱)</sup>

با تأمل و دقت در عبارت [الاحکام السلطانية] برای شما روشن می‌شود که ولایت مظالم نزد آنان گویی مرتبه‌ای بالاتر از قوه قضاییه بوده که با آن در آمیخته است و فرق آن با قضاوت عادی این است که دستگاه مظالم قدرت و اقتدار بسیاری داشته است و گاه رهبری جامعه خود هر دو منصب را بر عهده داشته، چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان علیؑ در بسیاری مواقع هر دو را به عهده داشتند.

و اگر شما سخنان امام علیؑ را جستجو کنید، می‌بینید که آن حضرت توجه و

تمایل بسیاری داشت که مظالم را بر طرف سازد و حقوق را زنده کند؛ لذا پس از آن که، بعد از عثمان، در جایگاه خلافت قرار گرفت، اموالی را که عثمان به اقطاع واگذار کرده بود به مسلمانان بازگرداند و فرمود: «به خدا سوگند اگر مال مسلمانان را بیابم که در ازدواج زنان یا خرید کنیزکان هزینه شده آن را باز می‌گردانم؛ چرا که در عدل‌گشایش هست». (۱)

و شما می‌دانید که بسیاری از مظالم بزرگ، توسط خواص حاکمان و کارگزاران آنان با استناد به آنها و به دلیل نزدیکی به ایشان انجام می‌پذیرد.

---

۱- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۵۷.

### «فصل پنجم»

## امر به معروف و نهی از منکر و ادارهٔ حسبه

ظاهراً منظور از «معروف» در این فصل، هر چیزی است که عقل آن را نیک بیندارد و شرع آن را بپسندد، اعم از این که واجب باشد یا مستحب، یا حتی امر مباحی که به جهت مصلحت عمومی رجحان داشته باشد.

و منظور از «منکر» هر چیزی است که عقل یا شرع آن را ناپسند بشمارد، چه حرام باشد و چه مکروه و یا حتی امور مباحی که از جهتی دل نگرانی اندکی در او یافت می‌شود؛ چراکه ممکن است چیزی ذاتاً حرام نباشد، اما مصلحت مردم و کشور اقتضا کند که آزادی افراد نسبت به آن محدود شود. این مسأله، از چند جهت قابل بحث است:

### جهت اول: وجوب عقلی و شرعی امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر، از مهمترین واجبات شرعی است، بلکه عقل نیز به وجوب آن دو حکم می‌کند.

هشدار! که این دو از واجباتی هستند که قرآن و سنت نسبت به آنها اهتمام ورزیده و جاودانگی اساس دین و حفظ نظام و کیان مسلمانان بر آن استوار است.

رمز این مطلب در این است که هیچ فردی از جامعه جدای از دیگری، گامی بر نمی‌دارد و سرنوشتی جدا از دیگران ندارد؛ بلکه بی‌شک عده‌ای بر عدهٔ دیگر در عقاید، اخلاق و رفتار تأثیرگذارند و کجروی هرکسی همان گونه که به وی زیان می‌رساند، به جامعه نیز آسیب وارد می‌کند. پس به حکم عقل، نظارت و کنترل همگان و حفظ جامعه از فساد تا آنجا که ممکن باشد، ضروری است.

امام علی علیه السلام امر به معروف و نهی از منکر را به مراتب از جهاد و دیگر کارهای نیک برتر می‌داند و می‌فرماید: «تمام کارهای نیک و جهاد در راه خدا، در برابر امر به معروف و نهی از منکر چیزی نیست، مگر آب دهان در برابر دریای بیکران».<sup>(۱)</sup>

### جهت دوم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر

پوشیده‌نماند که عمل به برخی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر در توان هر مسلمان آگاه به احکام و ضروریات دینی است، مثل بیزاری از منکر با قلب و زبان. پس بر همگان و از جمله رهبران مردم واجب است که به این فریضه عمل کنند و از عاملان نیز حمایت نمایند. بیزاری با آسان‌ترین روش شروع می‌شود؛ اگر منکر از بین رفت زهی نیکو، و اگر چنین نشد با روشی شدیدتر عمل می‌شود.

اما اگر جلوگیری از منکر متوقف بر ضرب و جرح باشد، آیا هرکسی می‌تواند عهده‌دار آن شود، یا این که اجازه حاکم را لازم دارد، در اینجا دو نظریه است: علامه حلی می‌گوید: «اگر انجام امر به معروف و نهی از منکر به نوعی از تنبیه، ملامت، زیان، جرح و از بین رفتن جان نیاز داشته باشد، شیخ طوسی در کتاب اقتصاد می‌گوید: ظاهراً شیوه بزرگان شیعه این بوده که چنین نهی از منکری بدون اجازه امام، یا کسی که امام به او اجازه داده، جایز نیست». سپس می‌افزاید: «سید مرتضی مخالف این نظریه است و می‌گوید: بدون اجازه امام جایز است... و سلار می‌گوید: قتل و جرح در نهی از منکر به عهده حاکم و مأمور حاکم است. ابوالصلاح و ابن‌ادریس در این مورد [اجازه] حاکم را شرط نمی‌دانند و ابن‌برّاج اجازه امام را شرط می‌داند. [و به نظر من] آنچه نزدیک به صحت می‌باشد، قول سید مرتضی است».<sup>(۲)</sup>

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۵۴۲.

۲- علامه حلی، المختلف، ج ۱، ص ۳۳۹.



برای نظریه عدم اشتراط (اذن امام) به سه وجه استدلال می شود: به این که امر به معروف و نهی از منکر در جهت مصلحت جهانیان ضروری اند، پس نباید مشروط به شرطی شوند، همچون دیگر مصلحتها.

و این که همان گونه که این دو بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام عَلَيْهِ السَّلَام واجب است، بر ما نیز به خاطر وجوب پیروی از ایشان واجب است.

و نیز به خاطر اطلاق آیات و روایاتی که در این باب وارد شده است، مثل خبر یحیی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام که می فرماید: «خداوند زبان را آزاد نگذاشت و دست را نبست، بلکه هر دو را با هم باز یا بسته قرار داد». (۱)

بر وجه اول اشکال می شود که واجب بودن امر به معروف و نهی از منکر به خاطر مصالح اجتماع، منافاتی با مشروط شدن آن دو به اجازه امام ندارد.

و بر وجه دوم اشکال می شود که وجوب پیروی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام عَلَيْهِ السَّلَام در احکام عام است نه خاص، و حکومت و امور مربوط به آن از احکام خاص است.

خبر یحیی نیز مجهول است، مگر این که گفته شود نقل ابن ابی عمیر از وی، آن را جبران می کند.

لکن حق این است که اطلاق روایت یحیی و آیه تاسی (۲) از جمله دلایلی است که می توان در ردّ اشتراط به آنها متوسل شد.

و برای اثبات اشتراط اذن، ممکن است استدلال شود به این که افراد مبرا هستند و ریختن خون و تصرف در حوزه اختیار آنان حرام است، مگر به قدری که یقین به جایز بودن آن باشد.

و این که ضرب و جرح متوقف است بر توان و تسلط.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۰۴ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۱۴۳، حدیث ۲۰۱۷۴-۱).  
۲- «وَلَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»، سورة احزاب (۳۳)، آیه ۲۱.

و این‌که برای تک‌تک افراد تشخیص موارد، شروط و شرایط مناسب فراهم نیست، بلکه برای کسی که بر جامعه و مناسبات و امکانات آن احاطه دارد ممکن است.

همچنین اگر همه افراد عهده‌دار چنین امری شوند، غالباً اختلال در نظم عمومی فراهم می‌گردد.

بلی! اگر دسترسی به امام نداشته باشیم و دفاع از اساس اسلام و کیان مسلمان‌ها متوقف بر اقدام باشد، بدون شک اجازه امام شرط نخواهد بود.

### جهت سوّم: کیفیت وجوب امر به معروف و نهی از منکر

آیا وجوب امر به معروف و نهی از منکر، واجب عینی است یا کفایی؟ شیخ طوسی می‌گوید: «در کیفیت وجوب آن اختلاف کرده‌اند، بیشتر گفته‌اند: این دو از واجبات کفایی‌اند، پس هنگامی که عده‌ای نسبت به آن اقدام کردند، از دیگران ساقط می‌شود. و برخی گفته‌اند: این دو از واجبات عینی‌اند. و این رأی به نظر من قوی‌تر است، به دلیل عموم آیات و روایات».<sup>(۱)</sup>

و در مختلف آمده، که سید مرتضی بر واجب کفایی بودن آنها چنین استدلال کرده است: «مطلوب شارع حصول معروف و دفع منکر است بدون این‌که چه کسی مستقیماً آن را محقق کند؛ پس واجب کفایی است».

علامه حلی می‌گوید: «گفته سید مرتضی به درستی نزدیک‌تر است و ابی‌الصلاح و ابن ادریس همین نظر را اختیار کرده‌اند».<sup>(۲)</sup>

به عقیده ما بنابر دلیلی که سید مرتضی اقامه کرده، ظاهراً حق با این گروه است.<sup>(۳)</sup>

۱- طوسی، الاقتصاد، ص ۱۴۷. ۲- علامه حلی، المختلف ج ۱، ص ۳۳۸.

۳- پیشتر گفته شد واجب اجتماعی مثل امر به معروف و نهی از منکر، نوعی دیگر از واجب است که با واجب کفایی و عینی متفاوت می‌باشد.

### جهت چهارم: برخی از آیات و روایات مربوط به موضوع

آیات و روایاتی که در این موضوع وارد شده‌اند، بر دو قسم‌اند؛ از یک قسم آنها استفاده می‌شود که همه مسلمانان مکلف به انجام آن هستند و از قسم دیگر و خوب خاص استفاده می‌شود، یعنی از وظایف حکومت است.

از قسم اول، کلام خداوند است که می‌فرماید: «مردان و زنان با ایمان، دوستان یکدیگرند؛ به کارهای پسندیده فرمان می‌دهند، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند، و نماز را برپا می‌کنند و زکات را می‌پردازد، و از خدا و پیامبرش اطاعت می‌کنند. آنان که به زودی خدا مورد رحمتش قرار خواهد داد، به درستی که خدا توانا و حکیم است.»<sup>(۱)</sup> حکم در این آیه عام، و برای تمام مردان و زنان مومن است. خداوند به سبب ولایت عام خود بر بندگانش<sup>(۲)</sup> به هر زن و مرد مؤمن حق ولایت و حاکمیت بر غیر خودش را عطا فرموده تا بتواند امر و نهی کند. بلی ولایت مراتبی دارد که در اینجا محدود به میزان جواز امر و نهی است.

اگر گفته شود: امر و نهی در باب امر به معروف و نهی از منکر ارشادی هستند، چون به اطاعت از امر و نهی خداوند ارشاد می‌کنند، لذا متوقف بر ثبوت ولایت و حاکمیت شرعی نیستند.

گفته می‌شود: ظاهر ادله، و خوب امر و نهی مولوی را می‌رساند به خاطر تأکید بر امر و نهی خداوند.

و کلام دیگر خداوند است، که می‌فرماید: «شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید، به کار پسندیده فرمان می‌دهید، و از کار ناپسند باز می‌دارید، و به خدا

---

۱- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.  
۲- آیا منشأ ولایت امر به معروف و نهی از منکر، ولایت عام الهی است یا ایمان مؤمنان؟ شاید بتوان گفت چون حکم بر وصف معلق شده، وصف، علت حکم است، یعنی ایمان علت ولایت است.

ایمان دارید. و اگر اهل کتاب ایمان آورده بودند قطعاً برایشان بهتر بود، بعضی از آنان مؤمنند و [لی] بیشترشان فاسق‌اند».<sup>(۱)</sup>

ظاهر آیه این است که مسلمان‌ها از آنجا که مسلمان هستند، بهترین امتی هستند که آفریده و در جهت منافع جوامع بشری برانگیخته شده‌اند، و ملاک بهترین بودن آنها توسعه خوبی‌ها و پیشگیری از بدی‌ها و اصلاح جوامع است.

و از قسم دوم کلام خداست، که: «باید از میان شما گروهی، به نیکی بخوانند و به کار شایسته فرمان دهند و از زشتی باز دارند، و آنان همان رستگاران‌اند».<sup>(۲)</sup>

ظاهر خطاب آیه متوجه همه مسلمانهاست. و از آن چنین استفاده می‌شود که بر همه مسلمان‌ها واجب است برای آماده سازی عده‌ای خاص برای این کار تلاش کنند. در موثقه مسعدة بن صدقة از امام صادق علیه السلام آمده است که: «شنیدم در پاسخ به این سؤال که آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همگان واجب است، فرمود: نه. پرسیده شد: چرا؟ فرمود: بر صاحب قدرتی که اطاعت می‌شود و آگاه به معروف و منکر است واجب می‌باشد، نه بر ناتوانی که خود راه به جایی نمی‌برد و بین حق و باطل سرگردان است. دلیل بر این مطلب از کتاب خدا، کلام اوست که می‌فرماید: «باید از میان شما گروهی به نیکی بخوانند و به کار شایسته فرمان دهند و از زشتی بازدارند.» و این خاص است نه عام».<sup>(۳)</sup>

برخی از روایات این باب (امر به معروف و نهی از منکر) جامع و مشتمل است بر تمام مراتب، اعم از تکالیف خاص و عام؛ مانند روایت عبدالرحمن بن ابی لیلی که

۱- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَكَوْا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۱۰.  
 ۲- ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۰۴.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۰۰ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۲۶، حدیث ۲۱۱۵۲-۱)؛ کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۹.

می‌گوید: «روزی که با مردم شام مواجه شدیم، شنیدم که علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرمود: ای مؤمنان! اگر کسی ستمی را دید که به آن عمل شود و کار زشتی را دید که به آن دعوت می‌شود، چنان‌که در دل از آن بیزاری جوید پاک و سالم مانده، و اگر با زبان از آن بیزاری جوید پاداش می‌گیرد و این برتر از قبلی است، و اگر به واسطه شمشیر با آن مخالفت کند تا حکم و اراده خداوند در جایگاه بلند قرار گیرد و اراده ستمگران به زیر آید، چنین کسی به هدایت رسیده است و در مسیر حق گام برداشته و قلبش به نور یقین روشن شده است.»<sup>(۱)</sup>

روشن است که جنگ با مردم شام، زیر پرچم امام علی عَلَيْهِ السَّلَام و به دستور آن حضرت بود؛ بنابراین از این حدیث جواز مخالفت به واسطه شمشیر، هر چند بدون اذن امام فهمیده نمی‌شود.

و نیز از روایت‌های جامع، روایتی است از قول پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که می‌فرماید: «امت من تا زمانی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، در نیکی‌ها مشارکت دارند و در خیر و برکت به سر می‌برند. و وقتی که چنین نکردند برکت از آنها برداشته می‌شود و عده‌ای از آنها بر عهده‌ای دیگر مسلط می‌شوند و هیچ یاری کننده‌ای در زمین و آسمان برای آنان یافت نمی‌شود.»<sup>(۲)</sup>

و نیز از امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمود: «... خداوند امر به معروف و نهی از منکر را واجب قرار داد، چون می‌داند اگر به این واجب عمل شود، دیگر واجبات - چه آسان باشند چه سخت - انجام خواهند شد؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر دعوت به اسلام است، با رد ستمگری‌ها و مخالفت با ستمگر و تقسیم اموال عمومی و غنیمت‌های جنگی و دریافت صدقات از محل آنها و هزینه کردن در جایگاه واقعی آنها.»<sup>(۳)</sup>

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۵۴۱.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۹۸ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۲۳، حدیث ۲۱۱۴۴-۱۸).

۳- حرانی، تحف العقول: ص ۲۳۷.

اما گاهی گمان می شود این که خدا می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! بر شماست پرداختن به خویشتن. هرگاه شما هدایت یافتید، آن کس که گمراه شده است به شما زبانی نمی رساند...».<sup>(۱)</sup> دلالت می کند بر این که انسان در خانه اش بنشیند و خود را اصلاح کند و اعتنایی به فساد و گمراهی های واقع شده در جامعه نداشته باشد.

به این استدلال اشکال می شود، به این که: نمی توان با تمسک به این ظهور متوهم، از آیات بسیار و روایات متواتر و اجماع مسلمان ها دست برداشت. و ظاهراً مقصود از آیه این است که اگر به فرض، همه جامعه یا بعضی از آن در گمراهی به سر می برند، نباید انسان از آنها پیروی کند، چنان که در همه جوامع چنین چیزی معمول است، بلکه بر هر فردی واجب است که در اندیشه و اراده اش مستقل باشد و به تکلیفی که از طرف خداوند برای او مقرر شده، از جمله امر به معروف و نهی از منکر که مهم ترین آنها است، عمل کند. پس اگر چنین کند، قهراً از رشدش بهره مند شده و گمراهی گمراهان به او ضرر نمی رساند.

### جهت پنجم: مخالفت با خواص

درباره وجوب مخالفت همگان با خواص<sup>(۲)</sup> و پیشگیری از منکر آنها وقتی که آگاهی یافتند، اخباری وارد شده است، از جمله: مسعدة بن صدقة از امام صادق علیه السلام و ایشان نیز از امام علی علیه السلام نقل می کند که فرمود: «خداوند عامه مردم را به گناهی که خواص در پنهان مرتکب می شوند عذاب نمی کند، در صورتی که عامه مردم از گناه خواص آگاه نباشند؛ اما اگر خواص به طور علنی مرتکب ناپسند شوند و عموم مردم تغییری پدید نیاورند، هر دو گروه (خاص و عام) مستحق مجازات الهی اند.»<sup>(۳)</sup>

۱- ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۱۰۵.

۲- منظور از خواص، بزرگان و برگزیدگان و افراد برجسته در عرصه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه هستند که ممکن است تصور شود می توانند مرتکب منکر شوند و نهی از منکر نشوند.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۰۷ (آل البيت، ج ۱۶، ص ۱۳۵، حدیث ۲۱۱۷۴-۱).

و عُدی می‌گوید: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «خداوند - عزوجل - عموم را به گناه خواص عذاب نمی‌کند، مگر این‌که عوام اعمال منکر آنها را آشکار ببینند و با این‌که توان مخالفت با آن را دارند مخالف نکنند، اگر چنین شود خداوند خواص و عوام را مجازات می‌کند».<sup>(۱)</sup>

همچنین اخبار دیگری به همین مضمون وارد شده است، که ظاهر آنها حکایت از شدت تکلیف عموم در برابر فسق متظاهران به فسق دارد، و این‌که بر آنها واجب است در برابر خواص بپاخیزند، گرچه خواص دارای قدرت و سلطه باشند و موجب مبارزه شود. اطلاق این اخبار شامل مبارزه مسلحانه هم می‌شود.

#### جهت ششم: بیزاری قلبی از منکر

روایات بسیاری دال بر تشویق به بیزاری قلبی از منکر گذشت، از جمله آنها:

- ۱- خبر جابر است که در آن آمده: «با قلب و زبان‌تان به مخالفت با اهل منکر برخیزید و پیشانی آنها را بکوبید».<sup>(۲)</sup>
- ۲- در نهج البلاغه نیز آمده است: «رضایت به عمل هر قومی، همچون همراهی با آنها در عمل است. و بر همراهی در باطل، دو گناه مترتب است: گناه به عمل باطل و رضایت به آن».<sup>(۳)</sup>
- ۳- و در روایتی از طلحة بن یزید، از امام صادق علیه السلام و آن حضرت از پدرانش، از حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام آمده است که فرمود: «ستمگر و راضی به ستم و حامی ستمگر، هر سه شریکند».<sup>(۴)</sup> و اخبار دیگری که در این موضوع وارد شده است.

۱- احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۱۹۲.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۰۳ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۳۱، حدیث ۲۱۱۶۲-۱).

۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۹۹.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۱۰ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۳۹، حدیث ۲۱۱۸۲-۶).

پوشیده نماند که مخالفت قلبی با منکر بعد از آگاهی از آن، از لوازم قهری ایمان است، اما شاید مؤاخذه کسی که قلباً رضایت به منکر داشته باشد، با آنچه دلالت می‌کند بر محاسبه نشدن گناه کسی که اهتمام قلبی به گناه کرده ولی عملی نداشته است، منافات داشته باشد.<sup>(۱)</sup> و هنگامی که نیت کار خودش مجازات ندارد، چگونه رضایت قلبی به عمل دیگری مؤاخذه داشته باشد؟

شاید مقصود از این روایت‌ها، رضایت آشکار در مقام عمل باشد؛ زیرا کسی که بشنود فردی عمل منکری را مرتکب شده، واجب است در نهی او و رفع منکر تلاش کند و بیزاری خود را از او اظهار نماید، پس اگر این واجب را ترک کند بلکه علائم خشنودی در او هویدا شود و یا احیاناً به آن عمل ناپسند افتخار کند، به این جهت شریک در آن عمل منکر خواهد بود.

#### جهت هفتم: رویگردانی از مرتکب منکر

دربارهٔ وجوب رویگردانی از مرتکب منکر و دوری از او در صورت اصرار بر آن، اخباری وارد شده، از جمله:

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله ما را امر کرد که با گناهکاران با چهره‌هایی درهم کشیده روبه‌رو شویم».<sup>(۲)</sup>

در روایت هشام بن سالم از قول امام صادق علیه السلام آمده است، که فرمود: «اگر پیامی رسید که از فلانی کار ناپسندی سر زده، نزد او بروید و به او بگوئید: فلانی یا از ما دوری کن و ما را رها کن و یا از آن کارت دست بردار، اگر پذیرفت که هیچ، و گرنه از او دوری کنید».<sup>(۳)</sup>

۱- همان، ج ۱، ص ۳۶ (آل‌البیت، ج ۱، ص ۵۲، حدیث ۱۰۲-۱۰ و پس از آن).  
 ۲- همان، ج ۱۱، ص ۴۱۳ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۴۳، حدیث ۲۱۱۹۴-۱).  
 ۳- همان، ج ۱۱، ص ۴۱۵ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۴۵، حدیث ۲۱۲۰۰-۵).



در مجموع، مخالفت با منکر در مرحله اول با قلب و با زبان ملایم و رسا و سپس شدیدتر می‌شود، تا به مرحله برخورد عملی و مراتب آن برسد. و احتیاط این است که در مرحله عملی با اجازه حاکم باشد و اگر برخورد عملی ممکن نشد یا مؤثر نبود، دوری کردن و ترک همنشینی با وی لازم است. همه اینها برای این است که مرتکب منکر متأثر شده و از کار زشت بازداشته شود، نه به خاطر انتقام و مثل آن. رعایت این مراتب و مدارج لازم است و فقها نیز به آن تصریح کرده‌اند و روایات نیز مفید آن است.

#### جهت هشتم: شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر، شرط‌هایی بیان شده است: شرط اول، محقق حلی می‌گوید: «نهی از منکر تا زمانی که شرط‌های چهارگانه‌اش محقق نشود، واجب نیست:

اول: این که منکر را بشناسد تا از اشتباه در مخالفت با آن در امان باشد. دوم: این که تأثیر مخالفتش را ممکن بداند؛ پس اگر گمان غالب یا علم به عدم تأثیر دارد، واجب نیست.

سوم: این که اهل منکر بر استمرار کار ناپسند خود اصرار داشته باشد؛ پس اگر نشانه‌ای پیدا شد که از آن دست شسته و یا از آن جدا شده، وجوب مخالفت برداشته می‌شود.

چهارم: این که در مخالفت مفسده‌ای نباشد؛ پس اگر گمان برد که مخالفت او ضرری را متوجه او یا مالش، یا یکی از مسلمان‌ها می‌کند، تکلیف از او برداشته می‌شود»<sup>(۱)</sup>.

---

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۱، ص ۳۴۲ (نشر مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ص ۳۱۱).

به نظر ما این که شرط اول، شرط وجوب باشد به گونه‌ای که تحصیل آگاهی نسبت به منکر واجب نباشد و جاهل بودن به حکم حتی از سر تقصیر نیز بهانه‌ای برای سقوط تکلیف به شمار آید، خالی از اشکال نیست. زیرا موضوع، منکر و معروف واقعی است، نه منکر و معروف معلوم. البته از آنجا که علم، راه رسیدن به واقع می‌باشد و بدون آن، امر و نهی ممکن نیست، پس قهراً شرط وجود است و به ناگزیر جاهل قاصر نیز معذور می‌باشد.

مفاد خبر مسعدة - که پیشتر گذشت -<sup>(۱)</sup> چیزی نیست مگر حکم عقل به این که عمل و حتمیت تکلیف متوقف است بر قدرت و علم به موضوع؛ زیرا ناتوان و نیز جاهل در حالی که ناتوان و جاهل هستند، نمی‌توانند کاری کنند. این مطالب هیچ منافاتی با وجوب به دست آوردن قدرت و آگاهی برای پس از آن ندارد. شرط دوم، این است که تأثیر مخالفت با منکر را ممکن بدانند. بر این شرط، به اخبار مستفیضة استدلال شده است:

از جمله آنها روایتی است که ذیل روایت مسعدة آمده و می‌گوید: وقتی از معنای این روایت پیامبر ﷺ که «برترین جهاد، بیان کلمه عدل نزد حاکم ستمگر است» سؤال شد، شنیدم امام صادق علیه السلام فرمود: «این مطلب بدین معناست که فرد پس از آن که معروف را شناخت امر به معروف کند، در این صورت از او پذیرفته است و گرنه پذیرفته نیست».<sup>(۲)</sup>

و روایت ابن ابی عمیر از یحیی است، که گفت: امام صادق علیه السلام فرمود: «همانا وقتی امر به معروف و نهی از منکر می‌شود مؤمن پند می‌گیرد و ناآگاه آگاه می‌شود؛ ولی صاحبان تازیانه و شمشیر (صاحبان قدرت) تأثیر نمی‌پذیرند».<sup>(۳)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۰۰ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۲۶، حدیث ۲۱۱۵۲-۱).

۲- همان (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۲۷، حدیث ۲۱۱۵۳-۲).

۳- همان.

در این جا دو مطلب هست، که توجه به آنها لازم است:

اول: اقتضای این اخبار این است که غلبه گمان، در برداشتن تکلیف کفایت نمی کند و آنچه به واسطه علم به عدم تأثیر ساقط می شود وجوب است نه جواز، مگر این که ضرری در پی داشته باشد که تحمل آن جایز نباشد. بدیهی است اگر این روایات نبود، ممکن بود که قائل به وجوب مطلق امر به معروف و نهی از منکر شویم حتی اگر علم به عدم تأثیر آنها وجود داشته باشد؛ و فایده آن در این صورت اتمام حجت بر عامل منکر است.

دوم: ظاهراً تأثیر آنی ملاک نیست؛ پس اگر تأثیر ممکن باشد گرچه بعداً حاصل شود، امر و نهی واجب است، بلکه بعید نیست واجب باشد، آنگاه که علم به عدم تأثیر در فاعل داشته باشیم اما بدانیم در بیننده یا شنونده اثرگذار است و موجب می شود از اهل منکر و عملش دوری گزینند.

بلکه اگر نهی کننده، عالم دینی معتبری باشد که سکوتش موجب تضعیف عقاید مسلمانها و تحقیر علمای دین و نهی و اعتراضش به عامل منکر، موجب قدرت ایمان مسلمانها شود، ممکن است بگوییم واجب است، حتی اگر مستقیماً بر عامل منکر اثرگذار نباشد.

شرط سوّم، که انجام دهنده بر استمرار کار ناپسند خود اصرار داشته باشد، پس اگر نشانه آشکاری پیدا شد که از تکرار آن خودداری می ورزد یا از آن جدا شده است، وجوب نهی از منکر ساقط می شود.

می گویم: تعرّض به غیر، شکستن حرمت اوست؛ پس با وجود شک ابتدایی یا احتمال عمل ناپسند، قطعاً تعرّض، تفتیش و تجسس جایز نیست.

اما با وجود سابقه گناه و احتمال اصرار بر عمل یا مجرد قصد تکرار، آیا به جواز نهی از منکر بلکه به وجوب آن - به خاطر اطلاق ادله یا استصحاب وجوب، مادامی که امتناع، پشیمانی و یا توبه عامل احراز نشده - حکم شود؟ یا به عدم جواز، مگر آن که

اصرار بر گناه احراز شود، چنان که از گروهی نقل شده است؟ یا به عدم جواز، مگر آن که نشانه استمرار آشکار باشد، طبق نظر گروهی دیگر؟ یا تفصیل داده شود بین احتمال استمرار عمل در خارج و بین مجرد قصد، که در صورت نخست نهی از منکر جایز است و در صورت دوم، جایز نیست چون قصد گناه، حرام نیست که از آن نهی شود؟. در این مسأله چند وجه، بلکه چند نظر وجود دارد و احتیاط در آن در هر صورت نیکو است.

و آیا مجرد خودداری از استمرار در عمل کافی است، یا توبه لازم است؟ ظاهراً روش مسلمانان در تمام زمان‌ها این گونه استقرار یافته که مراقب ظواهر شرع باشند و گناه آشکار را منع نمایند، و بنای افراد و مأموران حاکمیت، بر تفتیش و ورود به حریم خصوصی مردم و امر و نهی آنان به سبب استصحاب و مثل آن نبوده است.

در روایت محمد بن مسلم یا حلبی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که «پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: لغزش‌های مؤمنین را جستجو نکنید، کسی که لغزش‌های برادرش را دنبال کند، خداوند لغزش‌های او را دنبال خواهد کرد؛ و کسی که خداوند لغزش‌هایش را دنبال کند رسوایش می‌کند، حتی اگر درون خانه‌اش باشد». <sup>(۱)</sup>

شرط چهارم، که در نهی از منکر مفسده نباشد، پس اگر گمان برد ضرری متوجه خودش یا اموالش یا فردی از مسلمانان می‌شود، و جوب ساقط می‌شود. منظور فقیهان از ضرر، ضرر جانی، حیثیتی یا مالی است، الآن باشد یا بعداً و ملاک در باب ضرر، ترس مکلف است که با گمان نیز حاصل می‌شود، بلکه با مرتبه‌ای از احتمال نیز. برای این شرط به روایتی مثل روایت شیخ صدوق از امام صادق علیه السلام استدلال کرده‌اند که فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر بر کسی که امکانش را دارد و بر جان خود یا دوستانش ترس نداشته باشد، واجب است». <sup>(۲)</sup> و اخباری از این دست.

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۵ (دارالحدیث، ج ۴، ص ۷۹، حدیث ۲۷۵۰-۵).  
 ۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۹۸ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۲۵، حدیث ۲۱۱۴۸-۲۲).

می‌گوییم: هدف از امر به معروف و نهی از منکر کسب پاداش و ثواب نیست، بلکه این دو به مفهومی وسیع جهت اصلاح جامعه و ریشه کن کردن فساد و ناپسندی تشریح شده‌اند و اقتضای رعایت ملاک‌ها و مصالح احکام، این است که به این دو دلیل به چشم تزاخم نگریسته شود، چه بسا کسی بخواهد فرد یا جماعتی را بکشد یا به زنی مسلمان تجاوز نماید و نهی و بازداشتن او از این کار موجب خسارتی برای نهی کننده باشد. و بسا منکر امری زننده است که به صورت آشکار انجام می‌شود و در شرف سرایت به جامعه است و جامعه به واسطه آن به فساد کشیده شود، یا این که عامل منکر، شخصیتی اجتماعی و یا دینی است که به طور طبیعی مردم از او پیروی می‌کنند، یا عملکرد وی موجب نابودی اساس دین می‌گردد و یا قصد دارد با انجام آن قانونی از قوانین اسلام را تغییر دهد یا دین را تحریف کند، یا قصد ایجاد سلطه ظالمانه و غاصبانه بر امور مسلمانان را دارد و یا امر مهم دیگری از این دست؛ آیا در این موارد صرف مظنه ضرر مالی یا زندان یا ایجاد محدودیت و امثال آن، وجوب نهی و مخالفت را ساقط می‌کند؟

التزام به این نظریه جداً مشکل است، به علاوه آن که روایات بسیاری هست دال بر وجوب قیام در برابر منکر و فساد، حتی اگر ضرر یا مشقتی بر آن مترتب باشد؛ مثل خبر جابر از امام صادق علیه السلام که فرمود: «در آخر الزمان مردمانی خواهند بود که از عده‌ای ریاکار که قرآن می‌خوانند و عبادت می‌کنند پیروی می‌کنند، اینان بی‌خردان تازه به دوران رسیده‌ای هستند که امر به معروف و نهی از منکر را واجب نمی‌دانند، مگر در شرایطی که ایمن از خسارت باشند. اینان راحت طلبان بهانه‌جویی هستند که از لغزش‌های علما و تباهی‌های علمشان پیروی می‌کنند، به نماز و روزه‌اند و به چیزهایی که به جان و مالشان آسیبی نمی‌رساند روی می‌آورند و اگر نماز به کارهای دیگری که در رابطه با مال و جانشان انجام می‌دهند زیان برساند ترکش می‌کنند، چنان‌که کامل‌ترین و شریف‌ترین واجبات (یعنی امر به معروف و نهی از منکر) را

ترک گفتند... پس با دل‌ها و زبان‌تان نهی از منکر کنید، به این وسیله به صورت‌های آنان بکوبید و در راه خدا از سرزنش کسی نهراسید».<sup>(۱)</sup>

و روایتی از امام حسین علیه السلام که فرمود: «آیا نمی‌بینید به حق عمل و از باطل جلوگیری نمی‌شود، پس حق این است که مؤمن به دیار خویش اشتیاق پیدا کند؛ و من مرگ را (در این شرایط) جز سعادت، و زندگی با ستمگران را جز دلتنگی نمی‌بینم».<sup>(۲)</sup> و نیز روایتی که در کنز العمال آمده است: «به زودی رهبرانی بر شما حاکم خواهند شد که ارزاق شما را در اختیار خود می‌گیرند، با شما سخن می‌گویند ولی به شما دروغ می‌گویند، کار می‌کنند ولی کارهای ناپسند انجام می‌دهند، از شما راضی نمی‌شوند، مگر کار ناپسندشان را نیکو بشمارید و دروغشان را تصدیق کنید، پس حق را بر ایشان عرضه کنید تا جایی که به حق راضی باشند، و اگر [از حق] تجاوز کردند، کسی که در این مسیر کشته شود شهید است».<sup>(۳)</sup> و روایات بسیاری از این دست.

خلاصه این‌که در این مقام واجب است [احکام] باب تزاحم جاری و آنچه از حیث ملاک مهمتر است مقدم شود.

این گونه بود روش اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام مثل ابوذر، میثم تمار، حجر بن عدی و مانند ایشان، که ملتزم به موازین شرع بودند و در مسیر دفاع از حق شهید شدند.

در کتاب جواهر، بعد از بیان شرط‌های چهارگانه می‌گوید: «از شیخ بهایی در کتاب اربعینش از قول بعضی علما [شرط دیگری] اضافه شده است که امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست، مگر این‌که امر و ناهی خود مرتکب محرمات نبوده و عادل باشد...».<sup>(۴)</sup>

۱- همان، ص ۳۹۴، ۴۰۲ و ۴۰۳ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۲۸، حدیث ۲۱۱۵۷-۶ و ص ۱۳۱، حدیث ۲۱۱۶۲-۱).

۲- طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۷، ص ۳۰۱؛ حرانی، تحف العقول، ص ۲۴۵.

۳- متقی، کنز العمال، ج ۶، ص ۶۷. ۴- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۳۷۳.

اما از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است هنگامی که به ایشان گفته شد: امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کنیم تا این که به تمام معروف عمل کنیم و از تمام منکر دوری کنیم؟ حضرت فرمودند: «نه، امر به معروف کنید، گرچه به همه آن عمل نمی‌کنید و نهی از منکر کنید، اگرچه از تمام منکر کناره نمی‌گیرید».<sup>(۱)</sup>

### جهت نهم: حسبه و شرایط محتسب

از جمله اداراتی که در زمان خلافت اسلامی رواج داشت، اداره حسبه بود که تاریخ آن به زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باز می‌گردد، چنان که بعداً روشن خواهد شد. وظیفه این اداره اجمالاً امر به معروف و نهی از منکر با رعایت مراتب و به مفهوم وسیع آن بود.

در زمان ما، وظیفه اداره امر به معروف و نهی از منکر در بیشتر کشورهای اسلامی میان وزارتخانه‌ها و مؤسسات مختلف دولتی پراکنده شده و بخشی از آنها به قوه قضائیه محوّل شده است.

کتاب صحاح، حسبه را چنین معنا کرده است: «احتسب علیه کذا، یعنی از کاری که انجام داده بیزاری جستم. و ابن درید می‌گوید: احتسب یعنی از خدا پاداش خواستم. و اسم [مصدر] این ماده حسبه به کسر اوّل یعنی پاداش».<sup>(۲)</sup>

ابن الاخوة می‌گوید: «حسبه از اصول امور دینی است، و پیشوایان صدر اوّل به خاطر فراگیر بودن مصالح و فراوانی ثواب آن، خودشان شخصاً متصدی آن بودند. حسبه همان امر به معروف است زمانی که معروف ترک شود، و نهی از منکر است هنگامی که فعل منکر آشکار باشد و محتسب کسی است که از رهبر جامعه یا نایب او به منظور نظارت بر احوال مردم و فهمیدن گرفتاری‌ها و مصلحت‌های آنها در عرصه

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۲۰ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۵۱، حدیث ۲۱۲۱۷-۱۰).

۲- جوهری، الصحاح، ج ۱، ص ۱۱۰، ۳۴۰.

(معاملات، خوراک، پوشاک، آشامیدنی‌ها، مسکن، جاده‌ها و امر به معروف و نهی از منکر) (۱) منصوب می‌شود. (۲)

قاضی ابویعلی فراء نیز می‌گوید: «...از شرط‌های متصدی حسبه، این است که آگاه، عادل، صاحب نظر، قاطع و سخت‌گیر در دین، و مطلع از منکرات آشکار باشد...». (۳)

### جهت دهم: مواردی از تصدی حسبه پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ع

اخباری دربارهٔ مواردی از حسبۀ پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین ع وارد شده، از جمله:

۱- به زودی در فصل احتکار خواهد آمد که: «رسول خدا ﷺ با محتکرانی مواجه شده و دستور داد که آنچه احتکار کرده‌اند از انبارها بیرون آورند و در وسط بازار در معرض دید عموم بگذارند». (۴)

۲- امام صادق ع فرمود: «مردی خدمت پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا! من از مردی به وجه خدا درخواست کردم به من پنج تازیانه زد، پیامبر ﷺ نیز به وی پنج تازیانه زد و فرمود به جهت پست خودت درخواست کن». (۵)

۳- ابن عمر می‌گوید: «آنها در زمان پیامبر ﷺ خوراکی (گندم) را با خوشه می‌خریدند. پیامبر ﷺ کسانی را فرستاد تا از فروش آنها به گونه‌ای که خریده بودند منعشان کند و آنها را به وضعیتی که قابل خوردن شود تبدیل کنند». (۶)

۴- کلیب بن وائل ازدی می‌گوید: دیدم امام علی بن ابی‌طالب ع در مواجهه با قصاب‌ها فرمود: «ای قصابها! در گوشت‌ها ندمید، که هر کس چنین کند از ما نیست». (۷)

۱- نسخه بدل.

۲- معالم القریة، ص ۸-۷.

۳- الاحکام السلطانیة، ص ۲۸۴.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۷ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۳۰، حدیث ۲۲۹۱۷-۱).

۵- همان، ج ۱۸، ص ۵۷۷ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۶۶، حدیث ۳۴۹۸۲-۱).

۶- بخاری، الجامع الصحیح، ج ۲، ص ۱۴. ۷- متقی، کنز العمال، ج ۴، ص ۱۵۸.



۵- امیرالمؤمنین علیه السلام مالک را امر کرد که تجار را از احتکار منع کند و اگر بعد از نهی احتکار کردند، مجازات نماید.<sup>(۱)</sup>

۶- در خبر حبابه والبیة آمده است که گفت: «امیرالمؤمنین علیه السلام را در شرطه الخمیس دیدم که تازیانه‌ای دو شاخه در دست داشت و با آن، فروشنده ماهی بدون فلس، مارماهی و ماهی خاردار را می زد».<sup>(۲)</sup>

۷- امام صادق علیه السلام فرمود: «امیرالمؤمنین علیه السلام با مردی برخورد کرد که خودارضایی کرده بود، به دستش زد به گونه‌ای که دستش سرخ شد، آنگاه از بیت المال او را متاهل کرد».<sup>(۳)</sup> و روایاتی از این قبیل.

مقتضای بیان این روایات، التزام به صحت تمام آنها یا اعتماد به هریک از آنها به تنهایی نیست. بلکه منظور به طور اجمال، اثبات اهتمام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام به موضوع امر به معروف و نهی از منکر (حسبه) است و ظاهراً و ثوق به صدور بعضی از این روایت‌ها به اجمال درست می باشد.

#### جهت یازدهم: وظیفه محتسب

وظیفه محتسب به طور خلاصه، توسعه معروف در جامعه و دفع منکر و ناپسند از آن می باشد.

ابن الاخوة (م ۷۲۹ هجری) کتاب جامعی درباره حسبه نوشته و نام آن را «معالم القربة فی احکام الحسبه» نهاده است و در آن، وظایف محتسب را به تفصیل بیان کرده

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۳۸.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۳۲ (آل‌البیت، ج ۲۴، ص ۱۳۱، حدیث ۳۰۱۵۷-۳).  
فروش این سه نوع ماهی جایز نیست و ظاهراً آنها را به خاطر سریچی از نهی، تنبیه نموده و این گونه مجازات‌ها در آن زمان امر معمولی بوده است.

۳- همان، ج ۱۸، ص ۵۷۴ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۶۳، حدیث ۳۴۹۷۵-۱).

و ما برخی از آنچه را ذکر کرده بطور خلاصه بیان می‌کنیم، اگرچه بررسی و اشکال در پاره‌ای از آنها فرصت زیادی می‌خواهد، پس به برخی عناوین کتاب اشاره می‌کنیم و هر کس خواهان تفصیل است، به اصل کتاب مراجعه کند. وی در فصل دوم می‌گوید: «به درستی که امر به معروف و نهی از منکر، مهم‌ترین رکن دین است. این مهم چیزی است که همه پیامبران برای آن مبعوث شدند... امر به معروف سه قسم می‌شود؛ اول: آنچه به حقوق خداوند مربوط می‌شود. دوم: آنچه به حقوق بشر مربوط است. سوم: حقوقی که مشترک بین یکم و دوم است.»

اما آنچه به حقوق خداوند مربوط می‌شود بر دو قسم است؛ اول: موضوعاتی که امر به آنها در جمع، واجب است نه به طور انفرادی، مثل ترک نماز جمعه در وطنی که جماعتی در آن ساکن هستند، پس اگر به تعدادی باشند که با وجود آنها امکان برگزاری نماز جمعه هست مثل چهل نفر یا بیشتر، واجب است اقامه نماز جمعه را درخواست کرده و به این کار امر کند و منحل به اقامه آن را تنبیه نماید...

اما آنچه امر به آن متوجه افراد است، مثل تأخیر انداختن نماز تا وقت آن بگذرد، که باید فرد را یادآوری و امر به انجام آن نماید و منتظر پاسخ بنشیند، اگر گفت فراموش کرده‌ام وی را پس از یادآوری به انجام آن تشویق کرده و تنبیهش نمی‌کند، اما اگر به علت سستی و بی‌اعتنایی آن را ترک کرده باشد، فرد را تنبیه و با اجبار به انجام آن وادار می‌کند...<sup>(۱)</sup>

اما امر به معروف در حقوق انسان، دو قسم است: عمومی و خصوصی. اما حقوق عمومی، مثل شهری که راه‌های ورودی و دیوارهای آن خراب شود... پس اگر متمکنین اقدام به اصلاح و تعمیر دیوار شهر کردند، وظیفه امر به معروف از محتسب ساقط می‌شود.

---

۱- ابن الاخوة، معالم القرية، ص ۲۴.

و اما حقوق خصوصی، مثل دینی که در ادای آن امروز و فردا و در بازپرداخت آن تأخیر شود، پس بر محتسب است که بدهکار را به پرداخت بدهی به طلبکار، امر کند. البته در صورتی که امکان پرداخت داشته و صاحبان حق شکایت کرده باشند...<sup>(۱)</sup> اما امر به معروف در آنچه میان حقوق خداوند و انسان‌ها مشترک است، مثل وادار کردن سرپرستان به ازدواج زنان بی‌شوهر با کفویشان، هنگامی که درخواست نمایند...

نهی از منکر نیز سه قسم می‌شود؛ یک: در عرصه حقوق الله، دو: در عرصه حقوق مردم، سه: در عرصه حقوقی که مشترک بین حقوق خداوند و حقوق انسانهاست.

نهی از منکر در حقوق الله نیز بر سه قسم است؛ یک: مربوط به عبادات، دو: مربوط به امور ممنوعه، سه: مربوط به معاملات...<sup>(۲)</sup>

وی در باب چهارم، حسب بر اهل ذمه را بیان کرده است و در باب پنجم، حسب بر متولیان امور مردگان و رعایت شئون مربوط به میت، مانند غسل، کفن، نماز میت و دفن با نظارت اولیای میت را یادآور شده است.

در باب ششم، معاملات مردود، مثل معاملات باطل و ربا و سلم (پیش فروش) و اجاره و شرکت فاسد و شرط‌های معتبر در عقد، عاقد و موضوع عقد را ذکر کرده است.<sup>(۳)</sup>

در باب هفتم، حرمت پوشیدن لباس حریر و طلا، برای مردان و حرمت استفاده از ظروف طلا و نقره به طور مطلق و ممنوعیت تزیین خانه خدا و مساجد، بالوستره‌های طلا و نقره را مطرح کرده است.<sup>(۴)</sup>

در باب نهم و دهم به شناخت مقیاس‌ها و ابزار اندازه‌گیری وزن، حجم، سطح و

۱- ابن الاخوة، معالم القربة، ص ۲۶. ۲- همان، ص ۲۷.

۳- همان، ص ۵۲. ۴- همان، ص ۷۶.

پول مثل: قنطار، رطل، مثقال، درهم، ترازو، پیمانۀ و ذرع، و در باب یازدهم به حسبۀ بر آسیابان‌ها و علف‌فروشان<sup>(۱)</sup> و در باب دوازدهم به حسبۀ بر تنورداران و نانوایان<sup>(۲)</sup> پرداخته است.

در باب سیزدهم و چند باب دیگر، حسبۀ بر صاحبان صنایع غذایی و صنف شیرینی‌پزان را یاد کرده و مشاغلی مانند: بریانی‌پزها، جقور بقور پزها، جگرکی‌ها، دلمه‌پزها، حلیمی‌ها، آشپزان، کبابی‌ها، ماهی‌پزان، زولبیا‌سازان و انواع مختلف قنادان پرداخته و به موادی که در آنها به کار گرفته می‌شود و کیفیت پخت آنها و این‌که محتسب باید مراقب آنها در حسن انجام کار باشد و آنها را از تقلب و خیانت بازدارد و به مراعات موازین سلامت، بهداشت و تمیزی وادار نماید، پرداخته است.<sup>(۳)</sup>

در باب شانزدهم، حسبۀ بر سلاخ‌ها و قصاب‌ها و چگونگی کشتن حیوانات و نحر شتر و شرایط و آداب آنها بیان شده است.<sup>(۴)</sup>

در باب بیست و چهارم، حسبۀ بر داروسازان است؛ و منظور وی از داروساز، سازندگان انواع عرقیات از گیاهان مختلف دارویی برای مداواست.<sup>(۵)</sup> و درحقیقت با بیان حسبۀ در این باب و باب بعدی خواسته است نظارت بر انواع دارو که برای مداوا به کار می‌آید و کیفیت و ترکیب آنها را یادآور شود. این‌گونه کارها غالباً پنهانی است و بیش‌ترین تقلب در آنها می‌شود. پس احتیاج به مراقبت بیشتر، دقیق‌تر و جدی‌تر دارد.

در باب بیست و پنجم، به حسبۀ بر عطر‌فروشان و شمع‌سازان و انواع خیانت‌ها و راه‌های آن و تقلب در ادویه و داروهای مختلف و نیز در ساخت شمع می‌پردازد.<sup>(۶)</sup> آنچه در بالا به آن اشاره شد، از باب اهمیت موضوع دارو و ضرورت مواظبت بر

---

۱- ابن الاخوة، معالم القرية، ص ۸۹.  
 ۲- همان، ص ۹۱.  
 ۳- همان، ص ۹۲.  
 ۴- همان، ص ۹۸.  
 ۵- همان، ص ۱۱۵.  
 ۶- همان، ص ۱۲۱.

داروخانه‌ها در ساخت دارو و معاملات آنهاست و ادارهٔ حسبه را ناچار به بهره‌گیری از متخصصین در علوم مختلف می‌سازد.

در باب بیست و ششم به حسبه بر بقالها، لبنیاتی‌ها و بزازها پرداخته است و آشنایی به ترازو، پیمان، سنگ ترازو، ذرع، نظافت و بهداشت کالا و دانش احکام خرید و فروش و حلال و حرام و راستگویی در بیان قیمت خرید و میزان سرمایه و آشکار کردن عیب‌های پنهان و آشکار کالا را بر آنها لازم دانسته است، زیرا دروغ (غش) در معامله حرام است.<sup>(۱)</sup>

در باب بیست و نهم حسبه بر دلّال‌ها را مطرح کرده است.<sup>(۲)</sup>

در باب سی‌ام حسبه بر بافندگان، خیاطان، رفوگران، گازران، نمدمالان، حریرباغان، رنگرزان، پنبه‌فروشان، کتان‌فروشان، ریخته‌گران، مسگران، آهنگران، پاره‌دوزان و سایر صاحبان حرف و صنایع، بیان و به آنها دستور نیک رفتاری، انصاف و پرهیز از غیر واقعی جلوه دادن کالا، خیانت و دزدی و امانت داری و دوری از سرگردان کردن مردم داده شده است.<sup>(۳)</sup> باب سی و ششم حسبه بر صرّاف‌ها را مطرح نموده است.<sup>(۴)</sup>

و در باب چهلم حسبه بر دامپزشکان<sup>(۵)</sup> و در باب چهل و یکم نظارت بر دلّالان برده، کنیز، چهارپایان و خانه<sup>(۶)</sup> و در باب چهل و دوّم نظارت بر گرمابه‌ها و دلاکها<sup>(۷)</sup> و در باب‌های چهل و چهار و چهل و پنجم نظارت بر پزشکان، چشم‌پزشکان، جراحان، شکسته‌بندها، حجامت‌کنندگان و رگزن‌ها و ختنه‌کن‌ها<sup>(۸)</sup> را بیان کرده است.

۱- ابن الاخوة، معالم القرية، ص ۱۲۸.

۲- همان، ص ۱۳۶.

۳- همان، ص ۱۵۰.

۴- همان، ص ۱۵۴.

۵- همان، ص ۱۳۵.

۶- همان، ص ۱۴۳.

۷- همان، ص ۱۵۲.

۸- همان، ص ۱۵۹.

می‌گویم: از امور مهم در زمان ما اجرت پزشک و جراح است. بر آنها لازم است رعایت انصاف کنند به ویژه در مداوای مستضعفین؛ و به مقدار اندک بسنده نمایند و دانش و خدمت شریف خود را به پول ناماندگار ن فروشند و بر محاسب لازم است مراقب این دو صنف باشد و آنها را با نصیحت، توبیخ و تهدید، از زیاده خواهی بازدارد.

در باب چهل و ششم حسب بر مریبان کودک مطرح شده است.<sup>(۱)</sup> در باب چهل و هفت حسب بر خادمان مساجد و اذان‌گوها بیان شده است.<sup>(۲)</sup> در باب چهل و نه حسب بر ستاره‌شناسان (منجمان) و نامه‌نویسان (فال‌نویسان) مطرح گردیده است.<sup>(۳)</sup>

در باب پنجاهم کتاب،<sup>(۴)</sup> حدود و تعزیرات شرعی مطرح گردیده است. در این باب درباره حد، تعزیر و تأدیب و چگونگی اجرای حدود و تعزیرات و ابزار اجرای آنها و امکان تعزیر به مال یا حبس و مثل این امور پرداخته است.<sup>(۵)</sup>

در باب پنجاه و یکم درباره قضاوت و گواهان<sup>(۶)</sup> و در باب پنجاه و دوم درباره حاکمان و کارگزاران می‌گوید: بر محاسب لازم است که به مجالس کارگزاران و حاکمان رفته و آنها را به مهربانی و نیک رفتاری با شهروندان فراخواند... اما در پند دادن و گفتارش برای بازداشتن ایشان از ظلم باید نرمی، دقت، خوش‌زبانی و گشاده‌رویی را پیشه کند، نه زورگویی و ترش‌رویی. خداوند متعال می‌فرماید: «و اگر تندخو و سنگدل بودی قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند...».<sup>(۷)</sup>

در باب پنجاه و چهارم حسب بر فعالان حمل و نقل دریایی را یادآور گردیده است.<sup>(۸)</sup> آنچه در این باب آمده، مسأله مهمی است که توجه به آن و رعایتش در مورد وسائل حمل و نقل هوایی و زمینی ضروری است.

۱- ابن‌الاحوة، معالم القریة، ص ۱۷۰. ۲- همان، ص ۱۷۲.  
 ۳- همان، ص ۱۸۲. ۴- همان، ص ۱۸۴.  
 ۵- همان، ص ۱۹۷. ۶- همان، ص ۲۰۰.  
 ۷- همان، ص ۲۱۶. و آیه این است: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ»، سورة آل‌عمران (۳)، آیه ۱۵۹.  
 ۸- ابن‌الاحوة، معالم القریة، ص ۲۲۲.

در باب چهل و سوم حسب بر سدر فروشان را بیان کرده است<sup>(۱)</sup> و در باب پنجاه و پنج تا هفتادم حسب بر فروشنندگان ظروف سفالین و سفالگران، فروشنندگان اشیاء قیمتی و ظریف، سوزن سازان و دوزندگان، دوک فروشان، حنافروشان، شانۀ فروشان، صاحبان صنایع روغن گیری از کنجد و کتان، بوجاران، پوست پیرایان و مشک سازان، نمدمالان، پوستین دوزان، حصیربافان، پرده دوزان و کرکره سازان، گاه فروشان، چوب و الوار فروشان، نجارها، چوب برها، بناها، نقاشان، گچ کاران، اندودکاران، سفیدکاران و آهک کاران، برنج فروشان، بادبزنی فروشان، کبریت فروشان، جارو فروشان، قیراندودکاران، سقایان (آب فروشان) با ظروفی چون کوزه، مشک، خمره، دلو و لباس شویان ذکر شده است و نهی از مسابقه به جنگ انداختن قوچها و خروسها و به آواز درآوردن بلدرچینها و مانند آنها را نیز یادآور گردیده است.<sup>(۲)</sup>

کسانی که می خواهند مراد از این عنوانها و وظایف محتسب در برابر آنها را بدانند، به کتاب یاد شده مراجعه نمایند. حکم در تمام آنها یکی است، و آن این که بر محتسب لازم است بر رفتارها، ابزار کار، موادی که به کار می رود، محیط کار، میزان دستمزد، تخصص و توان فنی مجری و امثال آنها نظارت کند. متخلف [نیز] مجازات می شود. اینها مطالبی بود که ما از کتاب معالم القربة درباره وظیفه محتسب برداشت و بیان کردیم. همچنین ابن اخوة آداب حسب و آنچه را بر محتسب در انجام وظیفه اش واجب و شایسته است، مورد بررسی قرار داده است. وی در باب اول کتابش می نویسد: «اولین چیزی که بر محتسب لازم است این که به آنچه می داند عمل کند، گفتارش مخالف کردارش نباشد. خداوند می فرماید: «آیا مردم را به نیکی دعوت می کنید در حالی که خود را فراموش کرده اید؟»...<sup>(۳)</sup> بر محتسب، واجب است که در

۱- ابن الاخوة، معالم القربة، ص ۱۵۸. ۲- همان، ص ۲۲۲.

۳- «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»، سورة بقره (۲)، آیه ۴۴.

کارش قصد قربت کند و رضایت خدا را بخواهد. پاک نیت باشد و عمل او آمیخته با ریا و تظاهر نباشد، و در مسئولیتش از قدرت طلبی و فخر فروشی با هممنوعان پرهیزد.... بعضی از شرط‌های لازم برای محتسب، عبارت است از این که چشمش نسبت به دارایی‌های مردم پاک باشد، از پذیرفتن هدیه از کسانی که گذران زندگی می‌کنند و صاحبان صنایع پرهیزد، چرا که چنین کاری رشوه محسوب می‌شود و پیامبر ﷺ فرمود: «از رحمت خدا به دور باد کسی که رشوه می‌دهد و کسی که رشوه می‌گیرد. زیرا پرهیز از رشوه آبروی او را حفظ و هیبت او را قوام می‌بخشد».<sup>(۱)</sup> اما از ویژگی‌های محتسب رواداری، لطافت در گفتار، خوش برخوردی و نرم‌خویی به هنگام مواجهه با مردم و بازداشتن ایشان از کار ناپسند است؛ چرا که این ویژگی‌ها در به دست آوردن دل‌ها و نیل به اهداف، مؤثرتر است...».<sup>(۲)</sup>

از امام صادق ع نقل است که فرمود: «کسی که سه ویژگی در او باشد، می‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کند: به آنچه امر می‌کند، خود نیز رفتار کند و از آنچه دیگران را نهی می‌کند خود نیز پرهیز کند، در امر به معروف و نهی از منکر عادل و در آنچه امر یا نهی می‌کند اهل مدارا باشد».<sup>(۳)</sup>

---

۱- معالم القرية، ص ۱۳ .  
 ۲- همان، ص ۱۴ .  
 ۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۱۹ (آل‌البیت، ج ۱۶، ص ۱۳۰، حدیث ۲۱۱۶۱-۱۰).



## «فصل ششم»

### سخنی پیرامون حدود و تعزیرات شرعی

شیخ طوسی درباره تعزیر شرعی<sup>(۱)</sup> می نویسد: «هر کس مرتکب بزهی شود که بر

۱- بحث از مجازات‌های اسلامی در زمان ما آن گونه که چهارده قرن پیش در کتاب‌های فقهی وارد شده است، مثل بحث از: «میزان ضرب تأدیبی» زن توسط شوهر، یا شاگرد توسط معلم و به دنبال آن در مواردی که ضرب منجر به قتل مضروب شده، و بحث درباره حکم «کسی که در اثر تعزیر یا تأدیب کشته می‌شود» شبهه‌های بسیاری پیرامون قوانین جزایی اسلام بر می‌انگیزد، که بی‌توجهی به آن‌ها موجب وهن اسلام خواهد بود.

امروزه اندیشمندان به بررسی مجازات‌ها پرداخته و هریک را ارزیابی کرده‌اند، تا بفهمند آیا اثری در اصلاح و بازدارندگی مجرم از تکرار، یا پیشگیری دیگران از انجام بزه، دارد یا نه؟ و اگر اثر دارد، این اثرگذاری به چه میزانی است؟ این بررسی‌ها دلیلی است بر این‌که عقلاً به نوع خاصی از مجازات برای منع مجرم از جرم و محو جرم‌گردن نمی‌نهند، مگر این‌که با بررسی و آمارگیری علمی تأثیر نوعی از مجازات را به گونه مذکور مشاهده کنند، آنگاه آن را بپذیرند و به عنوان قانون در آورند، تا در محاکم بر طبق آن حکم کنند.

بنابراین می‌بینیم در جوامع دیگر این مباحث طرح و به تأسیس علوم یا مباحثی چون: فلسفه حقوق، مجازات‌شناسی، جرم‌شناسی، روانشناسی مجرم و جامعه‌شناسی جرائم، انجامیده است، تا از وقوع جرم پیشگیری کرده و بزه را از صحنه اجتماع با دقیق‌ترین و بهترین شیوه محو کنند. شایسته است این مباحث در حوزه‌های علمیه مطرح شود؛ چنان‌که بایسته است به تقلید از سلف، فتوا صادر نشود به این‌که اگر زنی به مخالفت با همسرش برخاست و پس از پند و اندرز تأثیر مثبت نپذیرفت، آنگاه بر شوهر لازم باشد از باب تربیت و تأدیب، وی را تازیانه زند بدون توجه به این‌که آیا این شلاق در او اثر اصلاحی دارد، یا او را به مراتبی بدتر سوق می‌دهد؟

گمان نمی‌کنیم کسی که شرایط و مقتضیات زمان را می‌شناسد، بگوید: مجازات‌های وارد شده در شرع، تعبّدی هستند و به خاطر مصلحت‌های غیبی، قابل اجتهاد نو از جانب فقیهانی که آگاه به زمان هستند نمی‌باشند؛ زیرا خداوند پس از تشریح قصاص، عقلاً را مخاطب قرار داده و می‌فرماید: «و برای شما در قصاص زندگی است ای صاحبان خرد!» (سوره بقره (۲)، آیه ۱۷۹) یعنی ای خردمندان تأثیر مجازات‌های شرعی را در استمرار حیات انسانی ملاحظه کنید. پس بر حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها و مراکز قضایی و تربیتی لازم است که مجازات‌های شرعی را از

آن بزه حدی واجب نگردیده باشد، باید تعزیر شود، مثل کسی که به اندازه نصاب از مکانی که حفاظت نشده و یا کمتر از آن از مکانی که حفاظت شده، بدزدد. یا اجنبیه‌ای را خارج از فرج وطنی کند، یا ببوسد. یا به انسانی دشنام گوید، یا او را کتک بزند، در این صورت حاکم او را تعزیر می‌کند».<sup>(۱)</sup>

ابوالصلاح حلبی می‌نویسد: «تعزیر همان تأدیب است که خداوند به آن دستور داده، تا تعزیرشونده و سایر مکلفین به واسطه آن از انجام منکر منع شوند. تعزیر در هر زمینه‌ای که واجبی ترک شده و یا هر کار ناپسندی که شارع برای آن حدی تعیین نکرده انجام شود، شایسته و لازم است... از آن جمله است ترک برخی واجبات عقلی، مثل بازگرداندن امانت و پرداخت بدهی یا ترک برخی واجبات شرعی، مثل نماز، زکات، روزه، حج و...»

---

﴿ جهات مختلف مورد بررسی و تحقیق قرار دهند، و بر فقها نیز لازم است قبل از آگاهی به نتایج این بررسی‌ها، وارد بحث مجازات نشوند. »

باید یادآور شویم که: استاد فصل ششم را تحت عنوان سخنی پیرامون حدود و تعزیرات شرعی گشود، تا توجه دهد که حکومت اسلامی می‌تواند مجرمین را تعزیر کند؛ و در این رابطه دو نکته اساسی را پذیرفته است:

اول: این که تعزیر امری عبادی و تعبّدی نیست، که به جهت مصالح غیبی غیر قابل شناخت برای ما تشریح شده باشد. به همین خاطر است که تعیین نوع و میزان آن را به حاکم یا حاکمیت صالح و انهاده است. پس تعزیر به حسب نوع جرم، اختلاف مجرمین، موقعیت و سوابق خوب و بد آنها متفاوت می‌شود، و تردیدی نیست که حاکم از زمان و داده‌های علوم مرتبط با بزه و جزا که پیشتر به آنها اشاره شد، تأثیری پذیرد.

دوم: این که مراد از تعزیر فقط شلاق زدن نیست؛ بلکه شامل توبیخ، محرومیت، تبعید، حبس و مجازات‌های مالی و یا هر راه مشروعی که بزه‌کار را از بزه باز دارد هم می‌باشد و شلاق زدن فقط مصداق شایع تعزیر است. و در مواردی که شلاق تجویز می‌شود جایز نیست برای تعزیر بیش از سی‌ونُه ضربه و برای تأدیب بیش از شش ضربه زده شود. (رجوع کنید به: ۳۷۶ تا ۳۸۸ همین کتاب) بنابراین در موارد تعزیر همان‌گونه که تعزیر مجرمین به واسطه مجازات‌های پیش‌شمرده شده جایز است، مجازات‌های سلبی، مانند محرومیت از برخی آزادی‌ها و حقوق اجتماعی، شهروندی، فرهنگی، و نیز الزام به بعضی کارها یا آموزش‌های مؤثر نیز جایز است.

۱- طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۶۹.

و از جمله کارهای زشت، انجام برخی امور ناپسند می باشد که بر چند قسم است: یکی از آنها حضور زن و مرد نامحرم زیر یک پوشش یا در یک اتاق است... [این چنین است] فردی که با بیانی که از آن تهمت زنا و لواط فهمیده می شود، متعرض دیگری گردد، مثل این که بگوید: ای فرزند حرام زاده...؛ یا به گونه ای او را وصف نماید که اقتضای نقص کند، مثل این که بگوید: ای سفله، ای فرومایه، ای احمق، ای فاسق، ای کافر، ای تارک نماز یا روزه، در حالی که آن شخص به گونه ای که مقتضای این توصیفات باشد، مشهور نیست...

و اگر کسی مسلمانی را به واسطه وجود بعضی معایب که در اوست مثل کور بودن، شل بودن، دیوانگی، جذام، (خوره) و پرسی سرزنش کند، تعزیر می شود... و کسی که به صورتی ناپسند بخورد، بیاشامد، بفروشد، بخرد، آموزش دهد، آموزش ببیند، نگاه کند، تلاش کند، حمله کند، گوش کند، اجاره دهد، اجاره کند، امر و نهی کند، تعزیر می شود...»<sup>(۱)</sup>.

محقق می نویسد: «هر کس که حرامی را انجام دهد، یا واجبی را ترک کند بر امام لازم است که او را به مقداری که از حد تجاوز نکند، تعزیر نماید...»<sup>(۲)</sup> و در کتاب جواهر آمده است: [در این مطلب] اختلاف و اشکالی از حیث نص و فتوا نیست»<sup>(۳)</sup>. دلایل این حکم علاوه بر صراحت و غیراختلافی بودنش، چنان که در جواهر وارد شده، چند امر است:

اول: وجود سیره عملی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَام بر تعزیر، چنان که از موارد بسیاری که ما از انجام حسبیه توسط ایشان بیان کرده ایم (پس از الغاء خصوصیت) [استفاده می شود].

۱- ابوالصلاح، کافی فی الفقه، ص ۴۲۰-۴۱۶.

۲- محقق حلی، الشرایع، ج ۴، ص ۱۶۸ (نشر اسماعیلیان، ج ۴، ص ۱۵۵).

۳- نجفی، الجواهر، ج ۴۱، ص ۴۴۸.

دوم: روایت‌هایی که دلالت می‌کنند بر این‌که خداوند متعال برای هر چیزی حدّ و اندازه‌ای قرار داده و برای کسی که از آن حدود تجاوز کند، نیز حدّی مقرر کرده است. یکی از آن روایات، صحیحۀ داود بن فرقد از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است [که فرمود: «به درستی که خداوند برای هر چیزی حدّی قرار داده و برای هر کسی که از آن «حدّ» تجاوز کند نیز حدّی قرار داده است»].<sup>(۱)</sup>

و روشن است که مفهوم «حدّ» در مثل این خبر عام‌تر از مفهوم حدّ اصطلاحی است، زیرا حدّ اصطلاحی جز در مواردی خاص ثابت نشده است. حال که این مطلب دانسته شد، لازم است موضوع از چند جهت مورد بررسی قرار گیرد:

#### جهت اول: توجه اسلام به اجرای حدود و تعزیرات

بدیهی است که ادارهٔ جامعه و نگهداری نظام آن و امنیت راه‌های مواصلاتی و اجرای عدالت و دادگری، متوقف بر محدود کردن آزادی‌ها و وضع مقررات و قوانین است، و نیز تأدیب و مجازات خلافکاران و مجرمین؛ زیرا اگر بزه‌کاران ترس از مجازات و خواری نداشته باشند، حرمتی برای جان و مال و آبروی مردم نخواهد بود و زیست بشری به مخاطره خواهد افتاد و شورش و هرج و مرج همه جا را فرا خواهد گرفت.

و اسلام که به [سبب] جامعیتش همهٔ نیازها و مصالح بشر را در زندگی دنیا و حیات آخرت فراگرفته، به این مورد نیز توجه کرده است؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «به درستی [ما] فرستادگان خود را با دلایل آشکار فرستادیم و با آنها کتاب و میزان [وسیلهٔ سنجش] را فرود آوردیم تا مردم به دادگری برخیزند، و آهن را که در

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۱۰ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۴، حدیث ۳۴۰۹۹-۱).

آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است، فرود آورديم...»<sup>(۱)</sup>

ظاهر روایات و فتاوی علمای حاکمی از این است که اجرای حدود ذاتاً لازم است و تعطیل آن جایز نمی باشد [چنان که] در خبر میثم از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: [از قول خدای متعال خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ...] ای محمد! کسی که حدی از حدود مرا تعطیل کند، بی تردید به ستیز با من برخاسته و خواستار مخالفت با من است.<sup>(۲)</sup>

آری؛ اگر مجرم پیش از آن که بینه علیه او اقامه شود توبه کند، حدّ از او ساقط می شود، چنان که اگر جرم به واسطه اقرار مجرم ثابت شود نه با بینه، به اختیار امام است که او را ببخشد، بلکه بنابر قولی به طور مطلق در اختیار امام است [یعنی چه با بینه ثابت شود، چه به اقرار مجرم].<sup>(۳)</sup>

اما اجرای تعزیرات، آیا بر امام واجب است، یا به اختیار او است و یا در آن تفصیل متصور است؟

مسأله چند صورت دارد: شیخ طوسی می گوید: [اجرای] تعزیر بدون اختلاف در اختیار امام است، مگر این که بداند چیزی غیر از تعزیر، مجرم را باز نمی دارد، که در این صورت جایز نیست آن را ترک کند. و اگر بداند که تذکر یا پرخاش و غیر آن می تواند جایگزین تعزیر شود، می تواند جایگزین را برگزیند و می تواند تعزیر کند...»<sup>(۴)</sup>

در کتاب «المغنی» نوشته ابن قدامة، آمده است: «تعزیر در مواردی که شرعاً روا می باشد، اگر امام آن را صلاح بداند واجب است. مالک و ابوحنیفه نیز بر همین رأی هستند، اما به نظر شافعی واجب نیست...»<sup>(۵)</sup>

---

۱- «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ»، سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۵.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۰۹ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۱۳، حدیث ۳۴۰۹۷-۶).

۳- همان، ص ۳۳۰ و ۳۳۱ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۳۶-۴۱).

۴- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۲۳. هـ ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۴۸.

اما از بیشتر روایات این باب و نیز بیشتر گفته‌های علما استفاده می‌شود که تعزیر در موارد آن از اول و به طور طبیعی واجب است، گرچه معتقدیم پیش از قیام بینه، اگر توبه کند ساقط می‌شود و اگر به اقرار ثابت شود نه بینه، حاکم می‌تواند او را عفو کند، و این مطلب روشن است. شما در روایات این باب و گفته‌های علما به خوبی مشاهده می‌کنید که انباشته از عباراتی مانند: تعزیر شد، یا تعزیر می‌شود، یا ادب شد، یا ادب می‌شود، یا زده شد یا به عنوان تعزیر زده می‌شود، یا بر او تعزیر واجب است، یا تازیانه زده شد، یا تازیانه زده می‌شود و مثل این گونه الفاظ است که در قالب خبر هستند؛ اما قطعاً امر از آنها اراده شده است. بعضی از فقهای ما نیز به لفظ وجوب تعبیر کرده‌اند [چنان‌که خواهد آمد] و حمل آن بر معنای لغوی، یعنی «ثبوت» خلاف ظاهر است.

در کتاب «غنیة النزوع»، آمده است: «بدان که تعزیر برای کار ناپسند یا ترک واجب که برای آن از سوی شارع حدی معین نشده است، واجب می‌باشد...»<sup>(۱)</sup>  
 علامه حلی نیز می‌نویسد: «تعزیر بر هر جرمی که حدی برای آن تعیین نشده، واجب است...»<sup>(۲)</sup>

### جهت دوم: گستره حکم تعزیر بر جرائم کوچک و بزرگ

ظاهر عبارتی که از کتاب «مبسوط» نقل شده، این است که حکم تعزیر شامل هر کار حرامی می‌شود، چه کوچک باشد چه بزرگ.  
 اما در کتاب «جواهر الکلام» آمده است: گفته می‌شود تعزیر مختص به گناهان کبیره است، نه گناهان صغیره کسانی که از گناهان کبیره دوری می‌کنند...»<sup>(۳)</sup>

۱- الجوامع الفقهية، ص ۵۶۲؛ سید عزالدین ابوالمکارم حمزة بن علی، غنیة النزوع، ص ۴۳۵.

۲- علامه حلی، تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۳۲.

۳- شیخ محمد حسن، الجواهر، ج ۴۱، ص ۴۴۸.

نظر صاحب جواهر به این کلام خدای متعال است، که می‌فرماید: «اگر از کبیره‌هایی که از آن [ها] بازداشته شده‌اید دوری گزینید، بدی‌های شما را از شما می‌زداییم...»<sup>(۱)</sup>.

اما ممکن است در اصل اختصاص حکم تعزیر به گناهان کبیره اشکال شود، زیرا فرض این است که گناه صغیره نیز حرام و مبعوض است، و آیه مذکور بر بخشش و پوشاندن آن در آخرت دلالت دارد، پس منافاتی با تعزیر بر آن به خاطر پیشگیری از تکرار جرم توسط مجرم و انجام آن توسط دیگران، ندارد.

### جهت سوّم: مفهوم تعزیر در لغت و اصطلاح فقهی

در کتاب «الصحاح» آمده است: «تعزیر، یعنی تعظیم و تکریم و نیز به معنای ادب نمودن است و به همین جهت زدن کمتر از حدّ شرعی را تعزیر نامیده‌اند».<sup>(۲)</sup>

و در کتاب «قاموس المحيط» آمده است: «العزر، یعنی ملامت، سرزنش... و تعزیر یعنی زدن کمتر از حدّ شرعی و یا زدن شدید».<sup>(۳)</sup>

در کتاب «لسان العرب» آمده است: «العزر، یعنی ملامت، سرزنش... و تعزیر یعنی بازداشتن و نیز به معنای زدن کمتر از حدّ شرعی است، تا متخلّف را از تکرار تخلّفش بازدارد... و اصل تعزیر تأدیب است، به همین جهت زدن کمتر از حدّ شرعی، تعزیر نامیده شده چون همانا ادب کردن است».<sup>(۴)</sup>

محقق می‌نویسد: «مجازات‌های تعیین شده در هر بزه، حدّ نامیده می‌شود؛ و غیر از آن را تعزیر می‌گویند».<sup>(۵)</sup>

۱- ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، سوره نساء (۴)، آیه ۳۱.

۲- جوهری، تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۲، ص ۷۴۴.

۳- فیروزآبادی، القاموس، ص ۲۷۸.

۴- لسان العرب، ج ۴، ص ۵۶۲-۵۶۱.

۵- محقق حلّی، الشرایع، ج ۴، ص ۱۴۷.

ماوردی می‌نویسد: «تعزیر همان تأدیب است در گناهانی که حدّ شرعی برای آنها معین نشده است و مقدار آن به حسب نوع بزه و شرایط بزهکار متفاوت است». (۱) در کتاب «المغنی» آمده است: «تعزیر همان مجازات شرعی است بر بزه‌ی که برای آن از سوی شارع حدّی معین نشده است». (۲)

### جهت چهارم: مراد از تعزیر

آیا مراد از تعزیر، زدن و ایجاد درد است، یا مطلق ادب کردن؟ از بررسی عبارات علمای اهل لغت معلوم شد که این لفظ برای زدن وضع نشده است؛ بلکه برای بازداشتن، ادب کردن و مثل آن قرار داده شده است. آری، از بیشتر گفته‌های فقیهان معنای زدن در جایی که حدّی تعیین نشده آشکار می‌شود، چنان‌که ظاهر کلمات اهل لغت مثل صاحب قاموس نیز همان معنا است. اما از برخی فقها، به ویژه فقهای اهل سنت بر می‌آید که به حسب اصطلاح نیز به معنای آن چیزی است که موجب پیشگیری و ادب کردن می‌شود؛ و با این وصف تعزیر، شامل توبیخ، تهدید، زندان و مجازات مالی هم می‌شود. پس در اینجا نقل معنا و حقیقت شرعی وجود ندارد، بلکه نفس مفهوم لغوی تعزیر به طور عام، لحاظ گردیده و زدن، فقط مصداق شایعی از مصادیق آن است. چنان‌که از برخی دیگر بر می‌آید که مراد از لفظ تعزیر فقط زدن است، اما گزینش آن حتمیت ندارد؛ بلکه به جهت رتبه آخرین مجازات پس از توبیخ و دوری کردن و امثال آن است.

شیخ طوسی می‌نویسد: «اگر انسان کاری کند که مشمول تعزیر باشد، مثل این‌که زنی را به حرام ببوسد... بر امام لازم است او را ادب کند؛ پس اگر صلاح دید او را

۱- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۳۶. ۲- ابن قدامة، المغنی، ج ۱، ص ۳۴۷.



توبیخ، سرزنش یا حبس می‌کند، و اگر صلاح دید او را تعزیر کند، او را به مقدار کمتر از پایین‌ترین حدّ شرعی شلاق می‌زند. و کمترین حدّ شرعی، چهل ضربه شلاق است.<sup>(۱)</sup>

ظاهر عبارت او این است که تأدیب اعم از تعزیر است و تعزیر منحصر در زدن است. اما امام اختیار دارد بین زدن و غیر آن، یکی را انتخاب کند.

در کتاب «تحریر» آمده است: «تعزیر در هر بزه‌ی که حدّی شرعی برای آن تعیین نشده، واجب است... و تعزیر عبارت است از: زدن، حبس و توبیخ بدون قطع عضو، ایجاد جراحت و گرفتن مال».<sup>(۲)</sup> و ظاهر عبارت او این است که تعزیر عمومیت دارد و امام اختیار دارد یکی از مصادیق آن را انتخاب کند.

ماوردی نوشته است: «حکم تعزیر به لحاظ اقسام بزه و حال بزهکار متفاوت است، و از جهتی موافق با حدود می‌باشد و آن این‌که تأدیبی برای اصلاح و منع بزهکار از بزه است که به حسب تفاوت گناه، مختلف می‌شود...».<sup>(۳)</sup>

نووی در فقه می‌گوید: «در گناهایی که برای آنها حدّ یا کفاره‌ای تعیین نشده، شخص گناهکار به وسیله حبس، شلاق، سیلی یا توبیخ تعزیر می‌شود، و امام در نوع تعزیر و میزان آن اعمال نظر می‌کند...».<sup>(۴)</sup>

در کتاب «المغنی» آمده است: «تعزیر به زدن، حبس و توبیخ است».<sup>(۵)</sup> از نوشته این عده از علمای اهل سنت آشکار می‌شود که مفهوم تعزیر نزد ایشان به حسب اصطلاح، اعم از زدن و ایجاد درد در مجرم است، چنان‌که در مفهوم لغوی هم این گونه است. البته روایاتی در مورد تأدیب بدون زدن و ایجاد درد، یا همراه با آن وارد شده است. برخی از آن روایات عبارتند از:

---

۱- شیخ طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۶۶. ۲- علامه حلی، تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۳۹.  
۳- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۳۶. ۴- نووی، المنهاج، ص ۵۳۵.  
۵- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۴۸.

- ۱- «پیامبر ﷺ حکم بن ابی العاص را به خاطر این که حضرتش را در راه رفتن و برخی دیگر از حرکات به سخره گرفته بود [از جامعه] جدا و به طائف تبعید کرد و در حق او فرمود: «باید آن گونه باشد» حکم نیز در حالت لرزش و تکان ماند». (۱)
- ۲- در «مکارم الاخلاق» آمده است: «پیامبر ﷺ مردان زن نما و زنان مرد نما (مختشین) را نفرین کرد و فرمود: آنها را از خانه‌هایتان بیرون کنید». (۲)
- ۳- شیخ صدوق روایت کرده است که امام علی علیه السلام فرمود: «بر امام واجب است که علمای فاسق و پزشکان بی‌دانش و مستأجران [یا کرایه دهندگان] ورشکسته... را باز دارد». (۳)
- ۴- امام صادق علیه السلام از قول پدر بزرگوارش نقل می‌فرماید، که مردی را نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند و گفتند او در بستر زنی نامحرم بوده است. حضرت فرمود: آیا غیر از این چیز دیگری هم دیدید؟ گفتند: خیر؛ فرمود: «او را به مستراح ببرید و شکم و کمرش را آلوده و رهاش کنید». (۴)
- ۵- از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: مردی را نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند که گوشواره‌ای را از گوش دختری ربوده بود، حضرت فرمود: «این عمل دزدی آشکار است، پس او را زد و زندان کرد». (۵)
- ممکن است اهل تحقیق به موارد بیشتری از این دست مطالب دست یابند و قطعاً همه آنها از باب تعزیر است؛ چرا که قسم سومی برای حدّ و تعزیر متصوّر نیست. بنابراین مفهوم تعزیر اعم از زدن است، و همین مطلوب [ما] است.

۱- کتانی، الترتیب الاداریة، ج ۱، ص ۳۰۱.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۵۹ (آل‌البیت، ج ۲۰، ص ۳۴۲، حدیث ۲۵۷۸۲-۶). لازم به ذکر است که اگر مردی زن‌نما یا زنی مردنما بیمار دو جنسی باشد، باید درمان شود و اخراج از خانه مشکل او و جامعه را حل نمی‌کند.

۳- همان، ج ۱۸، ص ۲۲۱ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۳۰۱، حدیث ۳۳۷۹۸-۳).

۴- طوسی، التهذیب، ج ۱۰، ص ۴۸.

۵- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۴۴ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۲۶۹، حدیث ۳۴۷۳۲-۴).

### دلایل تعیین زدن و ایجاد درد

اول: اطلاق روایاتی که در موارد خاص بر زدن دلالت دارد؛ چون آمیزش با زن حیض و روزه دار و نظایر این دو مورد.

دوم: عموم روایاتی که در آنها آمده است: خداوند برای هر چیزی حدی قرار داده است و برای هر کسی که از این حدود تجاوز کند، نیز حدی مقرر کرده است.

این روایت‌ها مهم‌ترین دلیل ما در اثبات تعزیر بر هر گناهی است، چنان‌که گذشت. و از آنجا که حد مصطلح از سنخ زدن است، به ناچار تعزیر نیز از همان سنخ می‌باشد.

جواب دلیل اول: این است که ما تعیین زدن را در مواردی که روایت وارد شده، مثل آمیزش با زن حیض و روزه‌دار، می‌پذیریم؛ اما سخن در غیر موارد خاص از تخلفاتی است که در خصوص آنها روایتی وارد نشده است.

جواب دلیل دوم: به طور قطع مراد از لفظ حد در این روایت‌ها، حد مصطلح نیست، چنان‌که بر این مبنا استدلال شده؛ بلکه مراد معنای لغوی آن است که همانا به معنای پیشگیری، بازداشتن و بازگرداندن است. بنابراین منظور از حد در این روایت‌ها، هر چیزی است که بزه‌کار را محدود و از انجام بزه منع کند. پس هم شامل حدود به معنای اصطلاحی می‌شود و هم شامل انواع تعزیر، مثل توبیخ، تهدید، تبعید و حبس به خاطر فراهم آمدن منع به سبب اینها.

علاوه بر مطالب بالا، حد اصطلاحی هم منحصر در زدن و ایجاد درد نیست. در حد محارب، یکی از موارد تبعید است، چنان‌که در روایتی طولانی از امام جواد علیه السلام نقل است که فرمود: «اگر فقط مسیر را ناامن کرده‌اند و کسی را به قتل نرسانده و از کسی مالی دریافت نکرده‌اند، به زندان محکوم می‌شوند. این است معنای تبعید از سرزمین [در آیه ۳۳ سوره مائده] برای کسانی که راه‌ها را ناامن می‌کنند».<sup>(۱)</sup>

۱- همان، ص ۵۳۶ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۱۱، حدیث ۳۴۸۳۸-۸).

### جهت پنجم: تعزیر مالی

آیا تعزیر به وسیله مال - نابود کردن مال مجرم یا گرفتن مال از او - نیز جایز است یا خیر؟ در این مسأله، دو نظر وجود دارد:

یک این که: چون مراد، جلوگیری از عمل ناپسند بزهکار است، چه بسا تعزیر مالی بهتر هدف را محقق سازد.

دیگر این که: چون احکام شرعی توقیفی می باشند، تجاوز از مفاد اخباری که در باب حدود و تعزیرات وارد شده، جایز نیست.

ابن اخوة می گوید: «تعزیر به مال به نظر مالک جایز است، و این گفته قدیمی شافعی است...»<sup>(۱)</sup>.

جزیری می نویسد: «بعضی از علمای مذهب حنفی، تعزیر به مال را جایز دانسته اند مشروط به این که اگر متخلف توبه کرد مالش بازگردانده شود».<sup>(۲)</sup>

اما در کتاب «المغنی» آمده است: «تعزیر منحصر به زدن، حبس و توبیخ است؛ پس جایز نیست از تعزیر شونده عضوی قطع شده، یا جراحی بر او وارد و یا مالی گرفته شود، زیرا در این موارد دستوری از کسی که می توان از او پیروی کرد به ما نرسیده است، و به دلیل این که مراد ادب کردن است و در ادب کردن اتلاف معنا ندارد».<sup>(۳)</sup>

ملاحظه می شود که موضوع تعزیر به مال، نزد فقهای اهل سنت مطرح بوده است.

[دلایل تعزیر به مال]

و اما دلایلی که ممکن است بتوانیم به آنها در خصوص تعزیر به مال - چه با اتلاف و چه با گرفتن - استناد کنیم، عبارتند از:

---

۱- ابن الاخوة، معالم القرية، ص ۱۹۴-۱۹۵.  
۲- جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۰۱.  
۳- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۴۸.

اول: آتش زدن گوساله‌ای که پرستش می‌شد، توسط حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ. در سوره طه آمده است: «و به آن خدایی که پیوسته ملازمش بودی بنگر، آن را قطعاً می‌سوزانیم؛ سپس خاکسترش را در دریا فرو می‌پاشیم».<sup>(۱)</sup>

و احکام شریعت‌های گذشته تا زمانی که نسخ آنها ثابت نشده جاری است، و آن گوساله بسیار قیمتی بوده و سامری آن را از زیور آلات بنی اسرائیل فراهم ساخته بود. دوم: تخریب مسجد ضرار و آتش زدن آن علی‌رغم هزینه‌ای که ساخت آن در برداشته است. در کتاب مجمع البیان آمده است: «هنگامی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جنگ تبوک بازگشت، عاصم بن عوف عجلانی و مالک بن دخشم... را فرستاد و به آنها فرمود: به مسجدی که اهل آن ستمگرند بروید، آن را خراب کنید و بسوزانید. و روایت شده که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمار یاسر و وحشی را فرستاد و آنها مسجد را آتش زدند، و دستور داد آن را محل جمع آوری زباله کنند تا در آن زباله ریخته شود».<sup>(۲)</sup>

سوم: تمام موارد کفارات، مثل آزاد کردن بنده، دادن صدقه، غذا دادن به یک فقیر به میزان حدود یک کیلو، یا به شصت فقیر، و غذا دادن و یا لباس پوشاندن به ده فقیر. چرا که اینها همه، هزینه کردن مال و نوعی تأدیب و تعزیر محسوب می‌شوند، اگرچه این امور عبادی می‌باشند و قصد قربت در آنها شرط است، اما از آنها امکان تعزیر به مال نیز استفاده می‌شود.

چهارم: دلیل عقلی که موجب اطمینان به حکم [تعزیر به مال] می‌شود؛ بدین بیان که تعزیر امری عبادی و تعبّدی محض نیست که شارع بر اساس مصلحت‌های غیبی ناشناخته آن را وضع کرده باشد، بلکه مراد از اجرای تعزیر، ادب کردن بزهکار و بازداشتن او و هر کسی است که شاهد آن باشد، یا در مورد آن بشنود، و در نتیجه فرد و

۱- «وَانظُرْ إِلَىٰ إِلْهِكَ الَّذِي ظَلَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرٍ قَنَّهُ ثُمَّ لَنْنَسِفَنَّهُ»، سوره طه (۲۰)، آیه ۹۷.

۲- طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۷۳.

جامعه اصلاح شوند. و به همین جهت است که تعیین حدود و مقدار آن، به حاکم واگذار شده است.

پنجم: اولویت قطعی. چون انسان همان گونه که بر مال خودش مسلط است، بر جان و بدن خود نیز تسلط دارد، بلکه این تسلط واقعاً و به طریق اولی است. بنابراین وقتی جایز باشد سلطنت انسان بر بدنش با اجرای تعزیر بدنی به انگیزه پیشگیری از جرم و تأدیب مجرم نقض شود، نقض سلطه مالی او به طریق اولی جایز است؛ البته با همان انگیزه و به مقدار ضرورت. مؤید نظر ما، عمل عقلا در زمان‌های مختلف است، که بر گرفتن جریمه مالی در جرایم استوار است.

### جهت ششم: تعزیر بدنی و مقدار آن

در این مسأله، نظرات بسیار است:

اول: همان گونه که در کتاب «الشرايع»<sup>(۱)</sup> و «القواعد»<sup>(۲)</sup> آمده است، نباید مقدار تعزیر به حدّ شرعی تعیین شده برای فرد آزاد و یا عبد برسد. روشن است که این عبارت مجمل است؛ زیرا احتمال حدّ اکثر و حدّ اقل حدّ وجود دارد. پیشتر تفسیر صاحب جواهر را آوردیم که بیش‌ترین حدّ شرعی آزاد، صد تازیانه و کمترین حدّ عبد، چهل تازیانه است؛<sup>(۳)</sup> و شاید مراد صاحب جواهر صد ضربه، منهای یک باشد که علما به آن فتوا داده‌اند، و روایاتی که در مورد تعزیر خوابیدن دو مرد، یا دو زن، و یا یک زن و مرد نامحرم زیر یک رو انداز وارد شده است، بر این فتوا دلالت دارند.

دوم: باید مقدار تعزیر کمتر از کمترین میزان حدّ فرد آزاد در مورد افراد آزاد، و کمتر از کمترین حدّ عبد، در مورد عبدها باشد. و کمترین حدّ به هشتاد تازیانه در

۱- محقق حلی، الشرايع: ج ۴، ص ۱۶۸. ۲- علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۲۶۲.  
 ۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۶۳ (آل‌البیت، ج ۲۰، ص ۳۴۱، باب ۲۲)، باب تحریم نوم الرجل مع الرجل... من ابواب النکاح المحرم.

مورد آزاد و چهل تازیانه در مورد عبد چنان که در کتاب خلاف مشاهده می شود، گرچه ما نسبت به آن حرف داریم، و به هفتادوپنج و چهل تازیانه چنان که جواهر حکایت کرده؛<sup>(۱)</sup> و به چهل و بیست تازیانه چنان که از شافعی نقل شده،<sup>(۲)</sup> تفسیر شده است.

سوّم: نباید مقدار تعزیر به کمترین میزان حدّ عبد برسد، چه در مورد آزاد اجرا شود و چه در مورد عبد. و کمترین حدّ عبد، به یک تفسیر، چهل ضربه است، چنان که از ظاهر نقل صاحب جواهر<sup>(۳)</sup> و نیز از گفته ابوحنیفه<sup>(۴)</sup> به دست می آید؛ به تفسیر دیگر بیست ضربه است، چنان که از کتاب «المنهاج»<sup>(۵)</sup> و کتاب «معالم القربة»<sup>(۶)</sup> فهمیده می شود.

چهارم: مقدار تعزیر مطلقاً، چه در مورد عبد و چه در مورد آزاد، نباید به حدّ کامل یعنی یکصد تازیانه برسد؛ چنان که ظاهر کتاب «السرائر» است.<sup>(۷)</sup>

پنجم: باید میان گناهان تفاوت قائل شد، و در هر گناهی به تناسب همان گناه تعزیر معین شود؛ چنان که در کتاب «السرائر»<sup>(۸)</sup> آن را موجب دانسته و در کتاب «المسالک»<sup>(۹)</sup> آن را به شیخ و فاضل در کتاب «المختلف» وی نسبت داده، و همین نظر را نیز کتاب «المغنی»<sup>(۱۰)</sup> از احمد، نقل کرده است.

ششم: بیشترین میزان تعزیر هفتاد و پنج ضربه است، به نقل از ابولیلی و ابویوسف.<sup>(۱۱)</sup>

۱- نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۴۸. ۲- نووی، المنهاج، ص ۵۳۵.

۳- نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۴۸.

۴- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۲۴ (جامعه مدرسین، ج ۵، ص ۴۹۸).

۵- نووی، المنهاج، ج ۳، ص ۲۲۴. ۶- ابن الاخوة، معالم القربة، ص ۱۹۲.

۷- ابن ادریس، السرائر، ص ۴۵۰. ۸- همان.

۹- نجفی، الجواهر، ج ۴۱، ص ۴۴۸. ۱۰- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۴۷.

۱۱- ابن حزم، المحلی، ج ۸، ص ۴۰۱.

هفتم: در کتاب «المحلی» مقدار تعزیر صد ضربه و کمتر از آن ذکر شده<sup>(۱)</sup> و برخی اخبار وارده در خصوص خوابیدن دو برهنه زیر یک لحاف، به آن گواهی می‌دهد....<sup>(۲)</sup> هشتم: بیشترین مقدار تعزیر، سی ضربه شلاق است.<sup>(۳)</sup> نهم: بیشترین مقدار تعزیر، نه ضربه شلاق است.<sup>(۴)</sup> نظر هشتم و نهم را کتاب «المحلی» نقل کرده است.

دهم: نباید مقدار تعزیر از ده ضربه بیشتر باشد، چنان‌که از احمد، در یکی از دو روایتی که از او نقل شده، آمده است.<sup>(۵)</sup> یازدهم: مقدار تعزیر به اجتهاد و رأی امام بستگی دارد و اندازه‌ای ندارد، چنان‌که از مالک و او زاعی نقل شده است.<sup>(۶)</sup>

بدیهی است این گفته‌ها، در گناہانی است که از سوی شارع مقداری برای آنها تعیین نشده باشد. حال آن که مقدار تعزیر در مواردی از سوی شارع تعیین شده که پنج مورد آن را کتاب مسالک، بر شمرده است:

۱- تعزیر آمیزش با زوجه در روز ماه مبارک رمضان، که مقدار آن بیست و پنج ضربه شلاق است.

۲- کسی که با داشتن زن آزاد، با کنیزی ازدواج کند و بدون اجازه همسرش با او آمیزش کند. مقدار تعزیر چنین فردی، یک هشتم حد زناکار، یعنی دوازده و نیم ضربه شلاق است.

۳- دو برهنه‌ای که زیر یک لحاف جمع شوند، که بنابر قولی مقدار تعزیر چنین افرادی، بین سی تا نود ضربه شلاق است.

۱- همان.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۶۳ (آل‌البیت، ج ۲۰، ص ۳۴۱، باب ۲۲)، من ابواب النکاح المحرم.

۳- ابن حزم، المحلی، ج ۸، ص ۴۰۱.

۴- همان. ۵- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۴۷.

۶- ابن الاخوة، معالم القرية، ص ۱۹۲.



۴- کسی که با انگشت بکارت دختر بچه‌ای را بردارد....

۵- زن و مرد برهنه نامحرمی که زیر یک لحاف بخوابند....

ممکن است آمیزش با زن حائض و آمیزش با چهارپایان را نیز به این موارد افزود؛ چرا که روایت شده تعزیر در این دو مورد، به بیست و پنج ضربه شلاق است. بعد از دانستن این مطالب، در اینجا برخی از روایات را که در تعیین مقدار تعزیر به نحو اطلاق وارد شده‌اند، بیان می‌کنیم:

### بخشی از روایات مربوط به مقدار تعزیر

- ۱- صحیحہ حماد بن عثمان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که گفت: «به او عرض کردم مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: کمتر از حدّ. گفتم: کمتر از هشتاد؟ فرمود: نه کمتر از چهل، که حدّ عبد است. گفتم: یعنی چند ضربه؟ فرمود: به مقداری که حاکم به تناسب با گناه گناهکار و قدرت بدنی او تشخیص دهد». (۱)
- ۲- مؤثقه اسحاق بن عمار، می‌گوید: از امام کاظم علیه السلام مقدار تعزیر را پرسیدم؛ فرمود: «ده و اندی تازیانه، بین ده تا بیست ضربه». (۲)
- ۳- مرسله شیخ صدوق از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «بر حاکمی که به خدا و روز جزا ایمان دارد، روا نیست که بیش از ده ضربه شلاق بزند، مگر در حدّ». و در تأدیب عبد، سه تا پنج تازیانه را اجازه فرمود». (۳)
- ۴- در کتاب «فقه الرضا علیه السلام» آمده است که امام رضا علیه السلام فرمود: «مقدار تعزیر بین ده و اندی تا سی و نه تازیانه است، و برای تأدیب بین سه تا ده تازیانه». (۴)

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۸۴ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۷۵، حدیث ۳۵۰۰۳-۳).

۲- همان، ص ۵۸۳ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۷۴، حدیث ۳۵۰۰۱-۱).

۳- همان، ص ۵۸۴ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۷۵، حدیث ۳۵۰۰۲-۲).

۴- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۴۸ (آل‌البیت، ج ۱۸، ص ۱۹۴، حدیث ۲۲۴۸۳-۱).

ظاهر روایت‌های یاد شده این است که مقدار تعزیرهای عام بین کمتر از چهل ضربه بدون تعیین مقدار در جهت قلّت دور می‌زند، چنان‌که در صحیحۀ حمّاد آمده است؛ یا بین ده و اندی تا سی و نه چنان‌که در فقه‌الرضاء<sup>(۱)</sup> آمده؛ یا بین ده و اندی و بیست، چنان‌که در موثقه آمده؛ یا از ده ضربه تجاوز نمی‌کند، چنان‌که در مرسله صدوق و روایاتی با همان مضمون آمده است.

ممکن است گفته شود، در میان علمای شیعه کسی دیده نمی‌شود که به مرسله شیخ صدوق و روایاتی با آن مضمون، یعنی روایاتی که بیش از ده ضربه را جایز نمی‌دانند، فتوا داده باشد؛ اما بعضی از علمای اهل سنت به آن مضمون فتوا داده‌اند.

می‌توان مفاد موثقه را از باب مثال و تعیین مصادیق فرض کرد. مؤید این مطلب، اطلاق تعزیر در اخبار بسیاری است که در ابواب مختلف و در مقام بیان بدون ذکر مقدار وارد شده‌اند. و به این ترتیب بین صحیحۀ و موثقه جمع می‌شود؛ و عبارت فقه‌الرضاء<sup>(۱)</sup> شاهد این جمع است. بنابراین جمع بین اخبار عام، مقتضای پذیرش چیزی است که در فقه‌الرضاء<sup>(۱)</sup> آمده، یعنی بین ده و اندی و سی و نه تازیانه. و چه بسا اختلاف روایت‌ها در این باب را بر تفاوت جرائم و مجرمین به حسب موقعیت و سوابق نیک و بد آنها و اختلاف مراتب تعزیر و شرایط زمان و مکان و مثل آن، حمل کرد؛ چرا که تعزیر، امری تعبدی نیست که در آن به مقداری خاص و معین همچون حدّ اکتفا نمود، بلکه مراد از تعزیر، تأدیب خطاکار و توجه دادن به جامعه است. پس مقدار آن به لحاظ اختلاف جهات ذکر شده مختلف می‌شود.

گویا مفاد هر یک از روایات، ارشاد و هدایت است به مرتبه خاصی از تعزیر، چنان‌که امام صادق<sup>(ع)</sup> در صحیحۀ حمّاد به این مطلب اشعار دارد که فرمود: «تعزیر به مقداری است که حاکم به تناسب جرم و قدرت بدنی مجرم در نظر می‌گیرد».<sup>(۱)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۸۴ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۷۵، حدیث ۳۵۰۳-۳).

آری، جایز نیست مقدار تعزیر از حدّ تجاوز کند و حتی به آن برسد. دلیل بر این نظر، روایت معتبر سکونی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام است که به نقل از پدران خود از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «کسی که در غیر حدّ (یعنی تعزیر) به حدّ (یعنی ضربات حد) برسد از متجاوزین است».<sup>(۱)</sup> این روایت را بیهقی هم از قول پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل کرده است.<sup>(۲)</sup>

### جهت هفتم: مقدار تازیانه در تعزیر تأدیبی

بدیهی است تأدیب بجهت متخلف، غیر از تعزیر فرد مجرم است؛ زیرا تعزیر در ازای کاری می‌باشد که ذاتاً حرام است، ولی تأدیب در ازای عملی است که به طور عادی شایسته انجام نیست. پس مقدار ضرب در تأدیب نیز به اندازه ضربات تعزیر نمی‌باشد.

شیخ طوسی می‌نویسد: «اگر کودک و عبد خطا کردند، با پنج تاشش ضربه تأدیب می‌شوند، و نباید بیش از این باشد».<sup>(۳)</sup>

محقق می‌گوید: «بیش از ده ضربه برای تأدیب کودک ناپسند (مکروه) است».<sup>(۴)</sup> در روایت حماد بن عثمان آمده است، که می‌گوید: درباره تأدیب کودک و عبد پرسیدم، فرمود: «پنج یا شش ضربه و با نرمی».<sup>(۵)</sup>

سکونی در روایتی از قول امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل می‌کند که جمعی از جوانان نویسنده، صفحات نوشته خود را در برابر امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام گذاشتند و خواستند که حضرت از میان آنها [بهترین را] انتخاب کند؛ حضرت فرمود: «این کار قضاوت است

۱- همان، ج ۱۸، ص ۳۱۲ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۷، حدیث ۳۴۱۰۹-۶).

۲- بیهقی، السنن الكبرى، ج ۸، ص ۳۲۷. ۳- شیخ طوسی، النهاية، ص ۷۳۲.

۴- محقق حلّی، الشرايع، ج ۴، ص ۱۶۷.

۵- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۸۱ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۷۲، حدیث ۳۴۹۹۵-۱).

و ستم در قضاوت همچون ستم در حکم است. به معلّمتان بگوئید، اگر شما را [در امر تأدیب] بیش از سه ضربه بزند، قصاص می‌شود.<sup>(۱)</sup>

پوشیده نماند که دو روایت اخیر از بچه‌میزی (صاحب تشخیص) که مرتکب یکی از گناهان مشمول حدّ یا تعزیر شده، منصرف است [و شامل او نمی‌شود] زیرا آنچه در این صورت ثابت می‌باشد، تعزیر است نه تأدیب. موارد تأدیب، تخلّفات عادی است و در تخلّفات عادی، عمل به آنچه در کتاب «النهاية» آمده به احتیاط نزدیک‌تر است؛ اگرچه ممکن است در صورت نیاز، به شرط عدم افراط بیش از شش ضربه، جایز باشد.

### آیا اجرای تأدیب واجب است؟

می‌گوییم: اگر موارد تأدیب منحصر به تخلّفات عادی باشد، چنان‌که از ظاهر آن برداشت می‌شود، توجیهی برای وجوب آن نیست. اما اگر تأدیب را اعم از تخلّفات عادی و برخی محرّمات شرعی بدانیم، باید تفکیک کرد، به این‌که اگر ترک تأدیب موجب فساد شود، واجب است و در غیر این صورت، واجب نیست.

### جهت هشتم: حکم مقتول به سبب حدّ یا تعزیر یا تأدیب

شیخ طوسی می‌گوید: «هرگاه رهبر جامعه، هشتاد ضربه [شلاق] به مشروب‌خوار بزند و او به این سبب بمیرد، بر رهبر چیزی نیست [مسئول نخواهد بود] ولی شافعی می‌گوید: نصف دیه بر اوست.»<sup>(۲)</sup>

وی همچنین می‌گوید: «هرگاه رهبر، کسی را که تعزیر او لازم یا جایز است، تعزیر

۱- همان، ص ۵۸۲ (آل‌البیت، همان، حدیث ۳۴۹۹۶-۲).

۲- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۲۲.

کند و او به این سبب بمیرد، بر رهبر چیزی نیست. ابوحنیفه نیز همین نظر را دارد، ولی شافعی می‌گوید نصف دیه بر اوست».<sup>(۱)</sup>

و در «المبسوط» می‌گوید: «ولی اگر پدر یا پدر بزرگ، کودک خود را به منظور تأدیب بزند، یا [هر یک از] رهبر جامعه یا حاکم شرع یا امین حاکم شرع، یا کودک یا معلّم، کودکی را بزند و او به این سبب بمیرد، ضامن [خون] اوست؛ زیرا زدن تأدیبی به شرط بقای سلامت روا می‌باشد».<sup>(۲)</sup>

محقق نیز می‌گوید: «کسی که [اجرای] حدّ یا تعزیر او را بکشد، دیه ندارد و گفته شده دیه او بر بیت‌المال است، ولی قول اول [از معصومان عليهم السلام] روایت شده است».<sup>(۳)</sup>

و نیز می‌گوید: «هرگاه شوهر، همسر خود را به منظور تأدیبی که از نظر شرع روا می‌باشد، بزند و او به این سبب بمیرد، شیخ طوسی گفته دیه او را باید بپردازد؛ زیرا تأدیب مشروط به سلامت است. ولی [به نظر ما] در نظریه [شیخ] تردید هست؛ زیرا تأدیب مذکور از جمله تعزیرات روا می‌باشد».<sup>(۴)</sup>

و در «المغنی» می‌گوید: «هرگاه [کسی] به سبب تعزیر بمیرد، ضمان او واجب نیست. نظر مالک و ابوحنیفه نیز همین است، ولی شافعی گفته ضامن است».<sup>(۵)</sup> و نیز در همین کتاب می‌گوید: «شوهر ضامن [خون] همسرش که به سبب تأدیب مشروع در مثل نافرمانی فوت شده، نمی‌باشد؛ و نیز معلّم ضامن [خون] دانش‌آموزش که به طور مشروع تأدیب شده، نمی‌باشد. نظر مالک نیز همین است ولی شافعی و ابوحنیفه گفته‌اند ضامن است».<sup>(۶)</sup>

ابویعلی نیز گفته: «تعزیر منجر به تلف، موجب ضمان نیست؛ همچنین است اگر

۱- همان.  
 ۲- المبسوط، ج ۸، ص ۶۶.  
 ۳- محقق حلّی، الشرایع، ج ۴، ص ۱۷۱.  
 ۴- همان، ج ۴، ص ۱۹۲.  
 ۵- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۴۹.  
 ۶- همان.

معلم کودکی را به طور متعارف تأدیب کند و منجر به فوت او شود. و نیز اگر شوهر، همسرش را به دلیل نافرمانی بزند و او فوت شود ضامن نیست». (۱)

این‌ها بخش‌هایی از عبارات عالمان شیعه و اهل سنت است. از [عبارت] آنان برمی‌آید که بر عدم ضمان در حدودی که ضربات شلاق آنها معین است، توافق دارند، مگر این‌که [در اجرا] تعدی شود. ولی در تعزیر و تأدیب، اختلاف هست. فرق بین حدّ از یک سو و تعزیر و تأدیب از سوی دیگر، این است که مقدار حدّ - به معنای اصطلاحی - معین است؛ پس هرگاه حاکم شرع که مأمور اجرای آن می‌باشد، بدون افراط و تفریط، حدّی را جاری سازد [که منجر به مرگ شود] دلیلی برای ضمانت وی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا حکم از طرف خداوند متعال صادر شده و حاکم شرع تنها فرمان خدا را اجرا کرده است. (۲)

۱- ابویعلی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۸۲.

۲- به نظر می‌رسد معین بودن تعداد ضربات در حدود الهی برای حکم به عدم ضمان توجیهی عقلی است که نمی‌تواند حکم قطعی عقل به ضمان در مواردی که حکم به تازیانه منجر به مرگ شده را، نفی کند؛ زیرا به نظر عقل مجرمی که محکوم به تحمل تعدادی معین ضربه تازیانه شده، فقط مستحق درد ناشی از همان تعداد ضربات است و مستحق پیامدهای دیگر مانند زخم، نقص عضو، یا مرگ نیست؛ و در صورت بروز هر یک از این پیامدها، گرچه ناخواسته، بخشی از حقوق وی پایمال شده که ظلم و قبیح است و باید جبران شود، پس به دقت عقلی هر پیامد ناخواسته‌ای که به دنبال اجرای حکم قضایی، مغایر با آنچه به آن حکم شده، بروز کند سبب ضمان است. ظاهر ادله لفظی نیز که تعداد ضربات شلاق را معین کرده و مثلاً گفته است صد ضربه شلاق بخورد، این است که فقط صد ضربه شلاق بخورد نه این که ناقص‌العضو شود یا بمیرد؛ یعنی حکم به ضربات، مرگ را نفی کرده و به عبارت دیگر نسبت به مرگ «بشرط لا» است نه «لا بشرط». از این رو در سیره معصومان علیهم‌السلام می‌بینیم در مواردی که احتمال مرگ هست، اجرای حدّ را متوقف کرده و یا به گونه‌ای تغییر داده یا تدابیری اتخاذ کرده‌اند که منجر به مرگ نشود. چنان‌که سکونی از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده که مردی را نزد امیرالمؤمنین علیه‌السلام آوردند که می‌بایست حدّ بر او جاری شود و آن مرد زخم‌های بسیاری در بدن داشت. حضرت فرمود او را در جایی نگه دارید تا بهبود یابد مبادا [با زدن ضربات شلاق بر بدن مجروح او] پوست زخم‌های او را بکنید و او را بکشید. (حرّ عاملی، وسائل‌الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۲۱، لاتنکثوها علیه فتقتلوه، و چاپ آل‌البیت، ج ۲۸،

ص ۲۹، حدیث ۳۴۱۳۴-۴، لاتنکاً علیه فقتلوه).

همچنین از امام صادق علیه السلام نقل است که مردی زشت روی و کوتاه قد که شکمش آب آورده و رگ‌های آن پر خون شده بود را، به جرم زنا نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آوردند... پیامبر صلی الله علیه و آله از او پرسیدند زنا کرده‌ای؟ گفت آری! و آن مرد متأهل نبود، پیامبر صلی الله علیه و آله نگاهی به بالا و پایین او افکند و شاخه خرمایی طلبید و آن را صد رشته کرد و با آن رشته‌ها یک ضربه به او زد. (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۲۲ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۰، حدیث ۳۴۱۳۵-۵... ثم دعا بعذق فعده مائة شمراخ ثم ضربه بشماریخه.) این عمل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هیچ دلیلی ندارد جز این که خواسته‌اند در اثر اجرای حد نمیرد، یا صدمه‌ای بیش از آنچه در شرع معین شده، بر او وارد نگردد.

در قطع دست سارق نیز وارد شده است: «مردی را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند که دزدی کرده بود. فرمود: او را ببرید و [دست] او را قطع کنید و رگ‌های او را ببندید و مانع خونریزی او شوید.» (طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۳۵، احسموه).

و نیز از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «گروهی را نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند که دزدی کرده بودند، حضرت دست آنان را از وسط کف برید و انگشت شست را باقی گذارد و دستور داد آنان را به مهمانسرا ببرند و دستانشان را معالجه کنند، و با روغن و عسل و گوشت از آنان پذیرایی کردند تا خوب شدند.» (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۲۸ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۰۰، حدیث ۳۴۸۲۱-۱).

روایات دیگری نیز در همین زمینه نقل شده، که ذکر آنها موجب طولانی شدن بحث می‌شود. از مجموع این روایات روشن می‌شود که در مواردی که مجرم به ضربات شلاق یا قطع دست یا پا محکوم شده، مرگ او خواسته نشده است، یعنی شلاق یا قطع به شرط عدم مرگ، مطلوب است. بلی ممکن است کسی که محکوم به ضربات شلاق یا قصاص عضو یا قطع دست شده در حالی که شرایط اجرای حد یا قصاص و نیز وضعیت جسمی و روحی او ملاحظه شده، به طور اتفاقی در حین اجرای حد، یا پس از آن به سبب مجازات بمیرد. در این صورت، گرچه به طور غیر عمدی، از حدی که «ماهیت به شرط» بوده تجاوز شده و مشمول ادله‌ای است که می‌گوید: هر چیزی حدی دارد و تجاوز از حدود معین، نیز حد دارد. (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۱۱ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۴، باب ۲، من ابواب مقدمات الحدود) و حد او ضمانت و جبران خسارات است. قطعاً اگر چنین ضمانت و مسئولیتی نبود، پیامبر صلی الله علیه و آله نمی‌فرمود: «احسموه». و یا امام علی علیه السلام به معالجه دست دستور نمی‌داد. اما با همه این اوصاف ممکن است بگوییم چون جرم مجرم سبب اجرای حد یا قصاص بوده، مرگ هم به مجرم نسبت داده می‌شود، هم به حاکم و مجری؛ و به این ترتیب قائل به ضمانت و مسئولیت مشترک شویم و دیه را به معنای اصطلاحی نفی کنیم. و مفاد روایاتی مانند: صحیح‌ه حلبی که می‌فرماید: «کسی که [اجرای] حد یا قصاص او را بکشد، دیه ندارد» (وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۴۷ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۶۵، حدیث

﴿۳۵۱۶۵-۹﴾ را بر نفی دیه اصطلاحی حمل کنیم، و بگوییم جبران خسارات را نفی نمی‌کند، چنان‌که بررسی‌های لازم و اتخاذ تدابیری که منجر به مرگ نشود را نیز نفی نمی‌کند و اصولاً ناظر به نفی ضمانت و جبران خسارت نیست، که اگر این گونه بود به جهت ناسازگاری با حکم عقل و سیره عملی پیامبر اکرم ﷺ و امام علی علیه السلام باید به دنبال شرایط تقیه در صدور آن باشیم. و می‌بینیم که حاکمیت‌های جبار مجری حدود و قصاص در زمان حضور ائمه علیهم السلام خواستار آن بودند که ائمه علیهم السلام به گونه‌ای درباره‌ی این امور ابراز نظر کنند که از عواقب عملکردهای خودسرانه و نابخردانه‌شان میرا باشند.

همین توجیهاات در خبر کنانی که می‌گوید: «از امام صادق علیه السلام درباره‌ی مردی پرسیدم که قصاص او را کشته، آیا دیه دارد؟ حضرت فرمود اگر این چنین بود، کسی قصاص نمی‌شد. و فرمود کسی که [اجرای] حد او را بکشد، برای او دیه نیست» و نیز خبر معلی بن عثمان از امام صادق علیه السلام که فرمود: «کسی که [اجرای] قصاص یا حد او را بکشد، برای او دیه نیست». (وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۴۷ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۶۵، حدیث ۳۵۱۶۲-۶) و نیز خبر دعائم از امیرالمؤمنین علیه السلام که «هر کس بر او حدی جاری شود و بمیرد دیه و قصاص ندارد». (نوری، مستدرک‌الوسائل، ج ۳، ص ۲۵۵ و چاپ آل‌البیت، ج ۱۸، ص ۱۰، حدیث ۲۱۸۵۰) نیز می‌آید. بلی از خبری که دعائم از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده که فرمود: «من مات فی حد او قصاص فهو قتیل القرآن، فلا شیء علیه» (مستدرک‌الوسائل، ج ۳، ص ۲۵۵ و چاپ آل‌البیت، ج ۱۸، ص ۲۳۳، حدیث ۲۲۶۰۳) ممکن است در نفی ضمانت و جبران خسارت استفاده شود، لکن این روایت:

اولاً: از نظر سند ضعیف است.

ثانیاً: سیاق عبارت آن خوشایند حاکمیت‌های جباری است که می‌خواستند هر کاری بکنند و آن را به قرآن و دین نسبت دهند.

ثالثاً: ظاهراً ضمیر «علیه» در «فلا شیء علیه» به «من مات» بازمی‌گردد و در این صورت معنای روایت این است که مجرم از گناه پاک شده و در آخرت چیزی بر او نیست. و بنابراین نمی‌توان با این روایت ضعیف و این احتمالات، از آن دلیل قطعی عقلی و مواردی که در سیره معصومان علیهم السلام ذکر کردیم، دست برداشت. پس می‌توان با تکیه بر این نظریه اظهار داشت که در صورت عدم تقصیر، سهم حاکم و مجری از بیت‌المال پرداخت می‌شود، چون در تشخیص عدم تحمل خطا کرده‌اند. به چند وجه دیگر نیز در ثبوت ضمان، اشاره می‌شود:

اول: در حدود معین شده‌ی الهی، با این‌که کیفیت شلاق و شدت و خفت ضربات و محل فرود آمدن آنها و شرایط روحی و جسمی مجرم و زننده‌ی ضربات و قاضی و قضاوت و زمان و مکان اجرای حد یا قصاص تا حدودی مشخص شده، اما با این همه نمی‌توان به طور قطع ادعا نمود که حد یا قصاص عضو به گونه‌ای که خواسته‌ی خداوند است، اجرا شده است. پس احتیاط مقتضی آن است



که در صورت فوت، قائل به ضمان شویم.

دوم: در حدود معین، حرمت ایذاء و ایلام جسم مؤمن از بین رفته، اما حرمت جان او از بین نرفته است؛ بنابراین مشمول ادله‌ای است که ضمان خون و جان مؤمنان را اثبات می‌کند؛ مانند: «لا یبطل دم امرء مسلم: خون مسلمان باطل نمی‌شود». (وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۱۲ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۴۹، حدیث ۳۵۳۵۴-۳).

سوم: حدود و قصاص گرچه معین باشند، باید به حکم قضایی اجرا شوند و قاضی در حکمش باید به طور معین رأی دهد؛ گرچه ممکن است حکم کند که او را فلان ضربه بزنیید گرچه بمیرد، یا حکم کند فلان ضربه بزنیید تا بمیرد، اما اگر حکم کرد صد ضربه بزنیید، ظاهر حکم این است که فقط صد ضربه شلاق بخورد. تحدید ماهیت مجازات مستلزم نفی غیر است، مرگ باشد یا حتی یک ضربه اضافی؛ از این رو حضرت امیر علیه السلام قنبر را به خاطر سه ضربه که اضافه زد، قصاص فرمود. (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۱۱ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۷، حدیث ۳۴۱۰۶-۳). چهارم: قول به عدم ضمان با اطلاق ادله‌ای که می‌گوید: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ كَانَتْ لَهُ حُدٌّ» (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۱۱ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۴، باب ۲، من ابواب مقدمات الحدود) نمی‌سازد. معنای حد این است که محدوده داشته باشد و غیر خودش را منع کند؛ لذا آن را «منع» معنا کرده‌اند. پس اگر در حکم به صد ضربه‌ای که منتهی به مرگ یا منجر به زخمی شده که سال‌ها طول کشیده تا خوب شود، قائل به ضمان نشویم، به محدود بودن ماهیت حکم قائل نشده‌ایم؛ و مثل آن است که حکم کرده باشد به صد ضربه شلاق گرچه بمیرد، یا گرچه زخم او سال‌ها طول بکشد و رنج ببرد. البته طول درمان به طور متعارف مانعی ندارد، ولی بیش از آن خیر. پس اگر این احتمال باشد که در حین اجرای حد یا قصاص بمیرد، باید مجازات تبدیل شود یا متوقف گردد یا در چند نوبت اجرا شود.

و نیز باید مداوا شود و مداوای او بر عهده حاکمیت یا درخواست کننده قصاص می‌باشد. ممکن است در پاسخ به همه اینها گفته شود: «من التزم بشيء التزم بلوازمه» و استفاده شود کسی که جرمی را مرتکب شده، پیامدهای آن مانند مرگ یا طولانی شدن زمان بهبودی و هزینه‌های درمان را نیز پذیرفته است. می‌گوییم: این قاعده در طرف قاضی و مجری و درخواست کننده قصاص نیز جاری است. کسی که خواستار اجرای قصاص شده یا آن را اجرا می‌کند نیز پیامدهای آن را باید بپذیرد و نمی‌تواند او را صد ضربه شلاق بزند یا گوش او را ببرد و بعد به امان خدا رهاش کند. پس هر کس مسئول کار خویش است، مجرم درد ضربات شلاق را تحمل می‌کند و حاکمیت ضامن سلامتی او است.

اما تفصیلی که در خبر حسن بن صالح آمده و حدود الهی و حدود بشری را از هم جدا کرده و در متن مورد پذیرش قرار گرفته، نیز محل کلام است؛ زیرا علاوه بر ضعف سند، مفهوم حدود

ولی از آنجا که مقدار تعزیر و تأدیب معین نشده و از سوی رهبر یا قاضی تعیین می شود و هدف از آنها تربیت و اصلاح متخلف با حفظ موضوع و سلامت آن است، اگر منجر به مرگ شود می توان مرگ را به خطا و اشتباه در تعیین مقدار آن مستند نمود و حکم به ضمان کرد، گرچه ضمان قاضی متوجه بیت المال مسلمانان است نه خود قاضی.

### اخبار مسأله

اخبار مسأله دو دسته اند:

دسته اول: که بر عدم دیه در مواردی که اجرای حد یا قصاص موجب قتل می شود دلالت دارند؛ مانند:

۱- صحیحۀ حلبی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «هرکس به سبب اجرای حد یا قصاص کشته شود، دیه ندارد». <sup>(۱)</sup>

الناس مبهم است. برخی آن را به حقوق الناس برگردانده اند، مانند صاحب ریاض (ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۷۳) در حالی که ملاک تفکیک حقوق الله از حقوق الناس نیز روشن نیست و مثلاً در یک روایت سرقت را حق الله می داند، چنان که می فرماید: «اذا قرّ علی نفسه عند الامام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله: اگر علیه خودش نزد امام به دزدی اعتراف کرد دست او را قطع می کند، چون این از حقوق الهی است». (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۴۴ و چاپ آل البیت، ج ۲۸، ص ۵۶، حدیث ۳۴۲۰۲-۱) و در روایتی دیگر سرقت را حق الناس دانسته چنان که از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «الواجب علی الامام... و اذا نظر الی رجل یسرق ان یزبره و ینهاه و یمضی و یدعه. قلت و کیف ذلک؟ قال لان الحق اذا کان لله فالواجب علی الامام اقامته و اذا کان للناس فهو للناس: بر رهبر جامعه لازم است... که اگر دید کسی دزدی می کند او را باز دارد و نهی کند و بگذرد و او را به حال خود رها کند! پرسیدم چگونه چنین چیزی است؟ فرمود: چون هرگاه حق از آن خدا باشد، بر امام لازم است آن را اقامه کند؛ و هرگاه حق از آن مردم باشد، اجرای آن به خواست مردم است». (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۴۴ و چاپ آل البیت، ج ۲۸، ص ۵۷، حدیث ۳۴۲۰۴-۳). در آخر این که توجیهی که برای دیگر اخبار نافی دیه گفتیم، در مورد صدر این خبر نیز می آید.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۴۷ (آل البیت، ج ۲۹، ص ۶۵، حدیث ۳۵۱۶۵-۹).

۲- خبر معلی بن عثمان از امام صادق علیه السلام که فرمود: «کسی که اجرای قصاص یا حدّ او را بکشد، دیه ندارد».<sup>(۱)</sup>

دسته دوم: اخباری که بین حدود الهی و حدود بشری تفاوت قائل شده‌اند؛ مانند خبر حسن بن محبوب از امام صادق علیه السلام که می‌گوید: شنیدم آن حضرت می‌فرمود: «کسی که حدّی از حدود الهی را بر او جاری کنیم و بمیرد، دیه‌ای برای او بر ما نیست؛ و کسی که حدّی از حدود بشری را بر او جاری کنیم و بمیرد، دیه‌ای او بر ما است».<sup>(۲)</sup> و نمونه حدود بشری، حدّ قذف است. و ظاهراً مراد حضرت از این که فرمود: «بر ما است»، به عنوان رهبران جامعه اسلامی بر ایشان است که از بیت‌المال پرداخت می‌شود.

و احتیاط در باب حدود، مقتضی است که در جمع بین اخبار به همین تفصیل تمسک کنیم. و اما درباره تعزیر و تأدیب، قاعده اولی مقتضی ضمان است، چنان که فرمود: «خون هیچ مسلمانی باطل نمی‌شود».<sup>(۳)</sup>

در مقابل این نظریه برای قول به عدم ضمان، ممکن است به اصالت برائت و قاعده احسان (نیکو کاری) و اخبار مطلقه که گذشت، استدلال شود؛ بنابراین که مراد از حدّ در آن اخبار، مفهومی عام باشد که شامل تعزیر و تأدیب هم بشود.

ولی احتیاط آن است که به ضمان حکم شود به ویژه در تأدیب؛ زیرا اصل در مقابل دلیل مقاومت نمی‌کند و ضمانت در تعزیر بر بیت‌المال است، نه بر قاضی نیکوکار. و این که مفهوم حدّ در اخبار سابق‌الذکر مفهومی گسترده باشد به گونه‌ای که تعزیر و تأدیب را هم در برگیرد، قابل منع می‌باشد.

آنچه تاکنون درباره عدم ضمان و ضمان در حدّ و تعزیر و تأدیب گذشت، مربوط

۱- همان (آل‌البیت، همان، حدیث ۳۵۱۶۲-۶).

۲- همان، ص ۴۶ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۶۴، حدیث ۳۵۱۵۹-۳).

۳- همان، ص ۱۱۲ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۴۹، حدیث ۳۵۳۵۴-۳).

به مواردی است که مجری از وظیفه‌اش تجاوز نکرده باشد، و گرنه به طور قطع ضامن است و ضمان نیز بر عهده خود اوست؛ چنان‌که از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «هر چیزی حدی دارد و کسی که از آن حد تجاوز کند، نیز حدی دارد».<sup>(۱)</sup>

و نیز از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «امیرالمؤمنین علیه السلام به قنبر فرمان داد بر مردی حد جاری کند، قنبر به اشتباه سه ضربه بیشتر زد و امام علی علیه السلام او را با سه ضربه قصاص کرد».<sup>(۲)</sup> و روایات دیگر که در این باب وارد شده‌اند.<sup>(۳)</sup>

پرسش آخر در این قسمت این است که اگر تعدی در اجرای حد یا تعزیر یا تأدیب موجب مرگ شود، آیا بگوییم: دیه به طور مطلق به دو بخش مساوی تقسیم می‌شود: بر حد و بر ضربات زیادی؛ یا بگوییم: به نسبت تعداد ضربات تقسیم می‌شود؛ یا بگوییم: همه آن بر وارد کننده ضربات است چون او تعدی کرده و بیشتر زده و همین ضربات بیشتر، آخرین جزء علت تامه است و معلول در عرف و به نظر عقل به جزء آخر علت نسبت داده می‌شود.

در این مسأله چند وجه وجود دارد و به نظر ما وجه آخر قوی‌تر است؛ ولی تحقیق در این باره را به جایی دیگر واگذار می‌کنیم.<sup>(۴)</sup>

۱- همان، ج ۱۸، ص ۳۱۱ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۴)، باب ۲، من ابواب مقدمات الحدود.

۲- همان (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۷، حدیث ۳۴۱۰۶-۳).

۳- همان (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۶)، باب ۳، من ابواب مقدمات الحدود.

۴- ممکن است در مباحث فلسفی رخداد و پدیده‌های واقعی به جزء اخیر علت اسناد داده شود؛ اما در بحث‌های حقوقی که هدف اقامه قسط و عدل است، باید میزان تأثیر واقعی افعال کنش‌گران در رخداد هر پدیده به دقت معلوم شود تا بتوان عادلانه حکم کرد و هر مؤثری را به نسبت تأثیری که گذاشته مستحق مدح یا ذم و ثواب یا عقاب دانست. بنابراین در موضوع بحث اگر فرضاً مجرمی به صد ضربه شلاق محکوم شده باشد و به اشتباه یا عمد یک ضربه بیشتر خورده و در نتیجه مرده باشد، روشن است که یک ضربه آخر، آن مقدار تأثیر نداشته که موجب مرگ شده باشد اگر صد ضربه قبلی نبود. بنابراین باید کارشناسی شود تا معلوم گردد ضربه اخیر چند درصد در مرگ تأثیر داشته و ضربات قبل چقدر، و به همین نسبت آثار حقوقی بار شود.

### جهت نهم: راههای اثبات جرائم موجب حد یا تعزیر

در شرایع می‌گوید: «زنا به وسیله اقرار و بیینه ثابت می‌شود. در اقرار، بلوغ، کمال، اختیار و آزادی اقرارکننده و چهار بار اقرار در چهار جلسه شرط است... و در بیینه کمتر از چهار مرد یا سه مرد و دو زن، کفایت نمی‌کند.<sup>(۱)</sup>

قذف با شهادت دو گواه عادل یا دو بار اقرار، ثابت می‌شود....<sup>(۲)</sup>

مشروبخواری با شهادت دو گواه عادل مسلمان ثابت می‌شود و با شهادت زنان، یا زن و مرد ثابت نمی‌شود. و نیز با دو بار اقرار ثابت می‌شود و یک بار کفایت نمی‌کند....<sup>(۳)</sup>

استمناء با شهادت دو گواه عادل و اقرار، گرچه یک بار باشد، ثابت می‌شود.<sup>(۴)</sup> واضح است که به دلالت عمومات اولی، شهادت دو گواه عادل یا یک بار اقرار [در اثبات جرائم] کافی است؛ مگر در موردی که دلیلی برخلاف این مطلب دلالت کند. و نیز روشن است که اقرار علیه دیگری معتبر نیست.

### حبس و شکنجه متهم به منظور کشف جرم

[در اینجا لازم است به این پرسش پاسخ دهیم که] اگر به کسی اتهامی وارد شد و به دلایل [محکمه پسند] اثبات نشد، آیا ایجاد مزاحمت برای وی و حبس و شکنجه او به منظور کشف جرم، جایز است؟  
به اختصار چند مسأله را بررسی می‌کنیم.

### مسأله اول: زدن متهم برای کشف جرم در حق الناس

روشن است که زدن متهم و شکنجه کردن وی به محض ایراد اتهام به منظور کشف

۱- محقق حلّی، شرایع، ج ۴، ص ۱۵۱. ۲- همان، ص ۱۶۷.

۳- همان، ص ۱۶۹. ۴- همان، ص ۱۸۹.

مطالبی که احتمال می رود از آنها اطلاع وارد، چه در مورد عملکرد خودش باشد، یا دیگری، یا رخدادی خارجی، ظلم و تعدی در حق او است و برخلاف وجدان انسانی و سلطه افراد بر خودشان و اصل برائت از جرم، مگر آن که با دلیلی اثبات شود، می باشد. و نیز برخلاف اخباری است که بر حرمت زدن و شکنجه مردمان دلالت می کند، چنان که در صحیحہ حلبی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «سرکش ترین بندگان نسبت به خداوند، کسی است که کسی را که قاتل نیست بکشد و کسی را که نزده بزند».<sup>(۱)</sup>

و نیز از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمود: «اگر کسی ضربه ای شلاق به دیگری بزند، خداوند با شلاق آتشین ضربه ای به او خواهد زد».<sup>(۲)</sup>

به نظر ما زدن و شکنجه کردن مردم به محض ایراد اتهام، موجب بی ثباتی و احساس ناامنی در جامعه می شود، حال آن که کتاب و سنت به حق از تجسس در امور مردم نهی کرده اند، تا آنان احساس امنیت و اطمینان داشته باشند، خداوند فرموده: «تجسس مکنید».<sup>(۳)</sup>

و از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمود: «هرگاه حاکمیت پیگیر امور مشکوک در مردم باشد، آنان را فاسد کرده است».<sup>(۴)</sup> بلی اگر موضوع بسیار مهم باشد، مانند حفظ نظام که با احتمال [خطر] هرچند ضعیف، لازم است در صورتی که حفظ آن بر شکنجه متهم برای کشف مطالبی که نزد اوست، متوقف باشد، ممکن است بگوییم شکنجه از باب تزاحم جایز است؛ زیرا در این مورد واجبی اهم [حفظ نظام] با حرامی که [اهمیت اجتناب از آن] در آن حد نیست [شکنجه متهم]

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۱ (آل البیت، ج ۲۹، ص ۲۱، حدیث ۳۵۰۴۹-۱).

۲- همان، ص ۱۲ (آل البیت، همان، ص ۲۲، حدیث ۳۵۰۵۳-۵).

۳- «وَلَا تَجَسَّسُوا»، سورة حجرات (۴۹)، آیه ۱۲.

۴- بیهقی، السنن الکبری، ج ۸، ص ۳۳۳.

تزام کرده است [و حفظ نظام مقدّم می‌باشد].<sup>(۱)</sup>

### مسئله دوم: ارزش (حقوقی) اقرار به دست آمده از شکنجه

بدون هیچ اشکالی اعتراف به دست آمده از شکنجه و اعمال فشار، از نظر شرع، در دادگاه‌های شرعی ارزشی ندارند.

دلیل این مطلب، علاوه بر روایتی که می‌گوید: هر کاری که بر انجام آن اجبار شده باشد [اثر ندارد،<sup>(۲)</sup> اخبار مستفیضه‌ای است، مانند:

۱- روایت امام صادق علیه السلام از امام علی علیه السلام که فرمود: «کسی که با شلاق و ترس و

---

۱- به نظر می‌رسد حتی در مثل این فرض هم نمی‌توان شکنجه را تجویز نمود؛ زیرا ممکن است گفته شود:

اولاً: این احتمال همیشه و برای هر حکومتی که در پی یافتن مجوزی برای زندان و شکنجه مخالفانش می‌باشد، وجود دارد و با وجود این احتمال و با فرض وجوب حفظ نظام سیاسی، بلکه مهم‌ترین واجب بودن آن، هیچ حرامی با آن مزاحم نمی‌شود، مگر این که روا می‌گردد و متصدی حفظ نظام خودش را مجاز به انجام آن می‌بیند.

ثانیاً: این فرض که حفظ نظام بر شکنجه کردن فرد یا افرادی، از سران لشکر یا کشور یا سازمانی سیاسی متوقف باشد، بسیار بعید است؛ زیرا بقای هر نظام سیاسی به چندین عامل بستگی دارد، که مهم‌ترین آنها رضایت مردم است. و با وجود رضایت عامه مردم، مخالفت یک فرد یا گروه کوچک به آن آسیبی نمی‌رساند تا به احتمال حفظ نظام، شکنجه آنان جایز شود.

ثالثاً: به فرض که بگوییم شکنجه متهم [به احتمال حفظ نظام] جایز است، اما از کجا معلوم که با این وسیله، متهم اطلاعات خود را افشا کند؟ و از کجا معلوم که اعترافات وی راست باشد؟ و از کجا معلوم که اعترافات صادقانه او در زمانی که به آنها نیاز هست، به دست آید؟

رابعاً: از روایات استفاده می‌شود تعزیر آن گاه روا می‌باشد که فردی فعلی را که به روشنی حرام است انجام داده، یا واجبی را آن گونه ترک کرده باشد [و ملاک روشن بودن حرمت این است که به صراحت در متن قانونی که مورد پذیرش اکثریت قرار گرفته، ذکر شده باشد]. پس اگر اظهار اطلاعاتی به نظر فرد یا افرادی به هر دلیل لازم نباشد، عدم اظهار حرام نیست؛ و در این صورت چگونه کسی که مرتکب حرامی نشده است، تعزیر می‌شود؟ و حرام بودن کار او به نظر کسی که تعزیر بر عهده اوست، دلیل شرعی نیست.

۲- «رفع... ما استکرها علیها»، صدوق، التوحید، ص ۳۵۳.

زندانی و تهدید اعترافی کند، حدّ بر او جاری نمی‌شود.<sup>(۱)</sup> [یعنی اعترافش ارزش حقوقی ندارد].

۲- صحیحۀ سلیمان بن خالد، که می‌گوید: «از امام صادق ع دربارهٔ مردی پرسش کردم که مالی را سرقت کرده و انکار می‌کرد، و پس از کتک خوردن همان را آورد، آیا حدّ قطع در مورد او اجرا می‌شود؟ فرمود: بلی، ولی اگر اعتراف کند ولی مال مسروقه را نیاورد، دست او بریده نمی‌شود؛ چون با شکنجه اعتراف کرده است».<sup>(۲)</sup>

۳- و خبری از امام باقر ع که فرمود: «اولین چیزی که [بعد از پیامبر ص] مستند فرمانروایان برای روا شمردن شکنجه شد، دروغی بود که انس بن مالک بر پیامبر ص بست، که آن حضرت دست مردی را با میخ به دیوار کوبید. به این دلیل فرمانروایان شکنجه را روا دانستند».<sup>(۳)</sup>

خلاصه این‌که شکنجه و تعزیر به صرف احتمال، مشکل و ترتیب اثر دادن به اعترافات که به وسیلهٔ شکنجه و تعزیر به دست آمده، مشکل‌تر است؛ از این رو جایز نیست رهبر یا قاضی به اعترافات که بعضی از دستگاه‌های امنیتی و اطلاعاتی با زندان کردن، یا ترساندن، یا شکنجه و فریب دادن و امثال اینها از متهمان به دست می‌آورند، تکیه نمایند؛ زیرا این اعترافات در دادگاه شرع، هیچ ارزشی ندارند.

### مسألهٔ سوّم: زندان کردن متهم

زندانی کردن اشخاص به صرف ایراد اتهام به مقتضای اصل اوّلی جایز نیست؛ چرا که با آزادی انسان و سلطهٔ او بر خودش و اصل براءت، مخالف می‌باشد. پس جواز این کار نیازمند دلیلی محکم است، چنان‌که در معتبرهٔ سکونی از امام صادق ع نقل است

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۹۷ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۶۱، حدیث ۳۴۷۱۲-۲).  
 ۲- همان (آل‌البیت، همان، ص ۲۶۰، حدیث ۳۴۷۱۱-۱).  
 ۳- مجلسی، بحارالأنوار، ج ۷۶، ص ۲۰۳.



که فرمود: «پیامبر ﷺ در اتهام قتل، شش روز بازداشت می‌کرد، پس اگر اولیای مقتول دلیلی برای اثبات اتهام می‌آوردند (قضیه پیگیری می‌شد) و گرنه متهم را رها می‌ساخت». (۱)

این روایت مربوط به قتل است و بر غیر آن دلالت ندارد، ولی از امام علی ع نقل است که فرمود: «من کسی را به صرف اتهام دستگیر و کسی را از روی گمان مجازات نمی‌کنم، و جز با کسی که به مخالفت [مسلحانه] با من برخاسته و دشمنی خود را آشکار کرده، جنگ نمی‌کنم...». (۲)

و این روایت عدم جواز را به طور مطلق می‌رساند، مگر این که به حسب ظاهر آن گفته شود مربوط به فعالیت‌های سیاسی است [و ربطی به اتهامات دیگر ندارد].

اگر گفته شود: حفاظت از نظام اجتماعی مسلمانان و اموال و حقوقشان نزد قانونگذار اسلامی، دو موضوع بسیار مهم هستند که در بسیاری موارد بر دستگیری متهم و زندان کردن او به منظور بازجویی و کشف حقیقت استوارند، به ویژه در مواردی که گمان می‌رود فرار کند، پس قول به عدم جواز با اتکاء به اصل اولی، موجب از بین رفتن حقوق و اموال و اختلال در نظم اجتماعی می‌شود، به ویژه اگر بر مردم زمانه فساد حکم باشد، بنابراین اگر موضوع به گونه‌ای مهم باشد که احتمال [به خطر افتادن] آن به نظر عقلا حتمیت [اقدام] می‌آورد، باید به جواز قایل شویم، ولی تا جایی که ممکن است باید دقت و احتیاط شود و شئون افراد رعایت گردد. ولیکن به نظر ما

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۲۱ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۶۰، حدیث ۳۵۳۷۸-۱).  
۲- طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۶، ص ۳۴۴۳. و منظور از «مخالفت»، مخالفت مسلحانه است و به همین دلیل، امام ع مخالفان خود را تا زمانی که دست به شمشیر نبرده و خون انسان‌های بی‌گناه را نریخته بودند، آزاد گذاشتند و از حقوق اجتماعی محروم نساختند و آنان آزادانه سخنرانی می‌کردند، اجتماعات علنی و محرمانه تشکیل می‌دادند و حتی علیه شخص اول حکومت اسلامی، یعنی امام ع تبلیغ و به وی توهین می‌کردند.

دستگیر و زندان کردن افراد مسلمان<sup>(۱)</sup> به صرف اتهام و احتمال در غیر موارد قتل، خالی از اشکال نیست؛ چرا که اسلام به حفظ حریم مسلمانان و شئون آنان بسیار اهمیت داده است.

### مسأله چهارم: تعزیر به خاطر کتمان شهادت

آنچه تاکنون گفته شد، در فرض اتهام و احتمال بود. اما اگر حاکم بداند شخصی اطلاعات سودمندی مربوط به حفظ نظام [سیاسی یا اجتماعی] و از بین بردن آشوب، یا مربوط به تقویت اسلام و زدودن شرّ دشمنان آن، یا مربوط به استیفای حقوق مسلمانان دارد، به گونه‌ای که عقل و شرع اظهار آن اطلاعات را لازم می‌داند و برای آن شخص نیز این لزوم روشن و آشکار باشد، به طوری که خود او نیز اظهار آنها را لازم و از نظر شرع مهم می‌داند، و شبهه‌ای نیز ندارد،<sup>(۲)</sup> و با این وصف به خاطر ستیزه جویی و فرار از حق، از گواهی و اظهار خودداری می‌کند، تعزیر او تنها به هدف کشف اطلاعات و اظهار آنها جایز است؛<sup>(۳)</sup> بدون این که بر (اقرار و اعتراف وی) مجازاتی

۱- ذکر افراد مسلمان به آن جهت است که بحث در فضای اسلامی است؛ و گرنه به اقتضای اصل مذکور در صدر مسأله، همه افراد انسان چنین حکمی دارند.

۲- علم و فهم حاکم به این که وجوب شهادت و اظهار نزد کتمان کننده واضح و روشن می‌باشد و خود او نیز معتقد به این وجوب است و شبهه‌ای نیز ندارد، در غایت ندرت است؛ چون راهی به اینها نیست، مگر با اظهار متهم و او نیز به طور عادی چنین اقراری نمی‌کند.

۳- این حکم متوقف است بر جواز حکم قاضی به علم خودش، که پیشتر در حاشیه ص ۳۳۷ گذشت: احوط به نظر استاد این است که جایز نیست قاضی به علم خودش حکم کند، به ویژه در حق‌الله محض مثل زنا و لواط و فرقی بین حاکم و قاضی در این جهت نیست، گرچه از این جهت که حاکم مصالح عمومی را ملاحظه می‌کند و قاضی غالباً مصالح فردی و جزئی را، فرق هست؛ و همین فرق سبب می‌شود که در موارد عمومی تعزیر بر کتمان با همه شرایطی که گفته شد، جایز باشد؛ ولی با این توجه که موارد مختلف است، شرایط جنگ و صلح فرق می‌کند، روش‌های اخذ اطلاعات در این زمان با این روشها در گذشته فرق می‌کنند، فضای عمومی جامعه امروز با گذشته فرق می‌کند و بنابراین در امثال این مسأله باید با رعایت همه جوانب فتواداد. با این اوصاف اگر

استوار شود، مگر بنا بر فرض علم حاکم و جواز حکم بر اساس دانسته‌هایش.

شخصی بدون اجبار و اکراه خود اقرار نماید که اطلاعات سودمندی به گونه‌ای که فرض شد نزد اوست و با این حال شهادت نمی‌دهد، می‌توان گفت: برای کتمان شهادت جایز است او را تعزیر کرد، نه برای کشف و اظهار اطلاعات؛ و اگر حاکم او را برای کشف و اظهار اطلاعات، با ضرباتی کمتر از حد تعزیر نماید و آن شخص همچنان کتمان کند آیا جایز است تعزیر بدنی او، گرچه به حکم قضایی برای بار دوم و سوم استمرار یابد، یا خیر؟

اگر گفته شود: بلی، به دلالت روایتی که در متن نقل شده که امام علی علیه السلام مولی (ایلا کننده) را در حصار از نی حبس کرد و آب و غذا به او نمی‌داد، تا همسرش را طلاق دهد!

می‌گوییم این نظریه به چند وجه قابل قبول نیست:

اول: به فرض که بپذیریم حق پیشین را چیزی ابطال نمی‌کند [یعنی حق برخورداری از اطلاعات کتمان کننده تا اقرار نکند استمرار دارد] و لکن لزوم استیفای این حق با استمرار تعزیر ملازم نیست، گرچه به حکم قضایی برای بار دوم و سوم؛ زیرا مجازات کتمان کننده به مقتضای مفهوم حد که شامل تعزیر هم می‌شود باید معین گردد، چنان‌که از کلام امام صادق علیه السلام استفاده می‌شود که فرمود: «برای هر چیزی حدی هست و برای کسی که از آن حد تجاوز کند نیز حدی مقرر شده» پس باید مجازات کتمان کننده معین شود و جایز نیست به مجازاتی که حد و نهایی ندارد محکوم شود؛ و اگر به مجازاتی حکم شد، جایز نیست از آن تجاوز شود.

دوم: کتمان کننده، یک حقیقت را کتمان کرده و برای آن تعزیر می‌شود، پس وجهی برای تعزیر او بعد از آن نیست.

سوم: استمرار تعزیر نیاز به حکم جدید دارد و حکم جدید نیازمند سبب و جرم جدید است و فرض این است که کتمان کننده، مرتکب جرم جدیدی نشده است.

چهارم: گاه یک ضربه دیگر تعزیر را به حد ملحق می‌سازد و حال آن‌که گفته شده تعزیر کمتر از حد است.

پنجم: از همه مهمتر این‌که، گرچه می‌دانیم شخص اطلاعات سودمندی دارد؛ اما نمی‌دانیم درجه سودمندی آنها چقدر است! آیا آن قدر هست که به جهت آن بتوان او را تعزیر کرد؟

ششم: درباره خبری که در متن آمده نیز بعد از چشم پوشی از ضعف سند آن، می‌گوییم: چرا امام علیه السلام از ولایتش بر مولی (ایلا کننده) استفاده نکرد و همسر او را به رغم میل او طلاق نداد؛ چرا که امام ولی ممتنع است.

هفتم: حبس مولی و بازداشت او در حصار برای الزام او به طلاق کافی است، پس چرا امام علیه السلام او را از غذا و آب محروم کرد؟ به نظر می‌رسد مضمون خبر حاکی از واقعه‌ای است که ما به همه اطراف آن آگاه نیستیم، پس نمی‌توانیم برای حکم به استمرار تعزیر، یا حکم به تعزیر برای بار دوم و سوم به این خبر استناد جوییم. و جریان کنانه بن ابی الحقیق نیز از جهاتی قابل مناقشه است که بحث را با ذکر آنها طولانی نمی‌سازیم.

و این جواز به خاطر آن است که دانسته شد، تعزیر برای ترک واجب به طور مطلق واجب است، و خداوند نیز فرموده: «شهادت را کتمان نکنید؛ و هر کس آن را کتمان کند، پس به درستی قلبش گناهکار است».<sup>(۱)</sup>

و شاید مواردی از شکنجه و تهدید، به انگیزه کشف، که در برخی روایات - به فرض صحتشان - وارد شده از این قبیل باشد، یعنی در صورتی بوده که حاکم می دانسته شخص، اطلاعاتی دارد و آنها را کتمان می کند، یا از آن جهت بوده که خون او را از نظر شرع، هدر می دانسته است.

از این قبیل است جریان کنانه بن ابی الحقیق. پیامبر ﷺ با یهودیان خیبر مصالحه کرد بنابراین که خون (جان) آنان محفوظ باشد و در مقابل، آنان همه اموالشان را به مسلمانان واگذار کنند. ولی کنانه [که یکی از یهودیان خیبر بود] زیور آلات خاندان خود را مخفی کرد و وجود آنها را کتمان نمود، اما زمانی که این گنج آشکار شد و بیرون آمد، پیامبر ﷺ به زبیر بن عوام دستور داد کنانه را بیازارد تا هرچه را مخفی کرده بیرون آورد، زبیر او را شکنجه کرد تا آنجا که سنگ آتش زنه‌ای را آورد و در سینه‌اش آتش زد.<sup>(۲)</sup>

مؤید این مطلب، روایاتی است که شکنجه و تهدید در قبال ترک واجبات و خودداری از انجام آنها را بیان می کند، چنان که از امام صادق ع نقل است که فرمود: «هرگاه مولی [یعنی کسی که قسم خورده چهار ماه از همبستر شدن با همسرش خودداری کند] از طلاق دادن همسرش خودداری می کرد، علی ع او را در حصاری از نی قرار می داد و از آب و غذا محرومش می کرد، تا همسرش را طلاق دهد».<sup>(۳)</sup>

۱- «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ»، سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۳.

۲- واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۶۷۲.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۵۴۵ (آل‌البیت، ج ۲۲، ص ۳۵۳، حدیث ۲۸۷۷۲-۱).

### مسأله پنجم: تعزیر به خاطر کشف جرم در حق الله

آنچه ذکر شد درباره حق الناس بود؛ و اما در مثل زنا و لواط و مشروبخواری و دیگر حقوق الهی، نه بزهکار و وظیفه دارد آنها را اظهار کند و نه حاکم حق دارد به جهت اظهار، متهم را تهدید و شکنجه نماید، بلکه شایسته است پوشیده بمانند و مرتکب توبه کند. ابوالعباس نقل می کند که امام صادق علیه السلام فرمود: مردی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: من زنا کرده ام؛ تا جایی که فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «اگر آن را می پوشاند و توبه می کرد برای او بهتر بود».<sup>(۱)</sup>

و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل است که فرمود: «ای مردم! اکنون زمان آن رسیده که از حدود (مجازات های) الهی دوری کنید، هر کس به چیزی از این کثافات آلوده شود، خود را در پوشش الهی قرار دهد و اقرار نکند، چون هر کس در حضور ما اقرار کند، حدود الهی را بر او جاری می سازیم».<sup>(۲)</sup> و روایات دیگری که در این زمینه هست. بلی اگر حق الله و حق الناس همراه شدند، چنان که اگر علیه شخصی ادعا شود که با فردی به اکراه لواط کرده و او را مجروح نموده، حکم او همان است که قبلاً در مورد حق الناس گذشت.

### جهت دهم: اشاره به برخی دیگر از مسائل این فصل

مخفی نماند که در اینجا مسائل بسیاری هست که فقیهان در کتاب حدود، به آنها پرداخته اند و ظاهراً حکم حدود و تعزیرات در بیشتر آنها یکسان است، و ما در اینجا فقط برخی از روایات مربوط به آنها را ذکر کرده و بحث گسترده را به کتب فقهی که به مسائل حدود پرداخته اند، وامی گذاریم.

۱- همان، ج ۱۸، ص ۳۲۸ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۳۷، حدیث ۳۴۱۵۸-۵).

۲- مالک بن انس، الموطأ ج ۲، ص ۱۶۹؛ و نیز بنگرید به: سیوطی، المبسوط، ج ۳، ص ۲ و ج ۸، ص ۴۰.

### مسألة اول: درنگ در اجرای حدّ

پس از اثبات حد، در اجرای آن یک ساعت هم درنگ نمی شود.  
از امام علی عليه السلام نقل است که فرمود: «در اجرای حدّ، درنگ یک ساعت هم روا نیست». (۱)

### مسألة دوّم: دفع حدّ به شبهه

حدود با شبهه دفع می شوند و در آنها شفاعت و سوگند نیست.  
صدوق نقل می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «حدود را با شبهه دفع کنید؛ و در حدّ، شفاعت و کفالت و سوگند نیست». (۲)  
و نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل است که فرمود: «حدود را تا آنجا که می توانید از مسلمانان دفع کنید و اگر راهی [برای بزهکار] هست، رهایش کنید؛ چرا که اگر حاکم در عفو خطا کند، بهتر است تا در مجازات خطا کند». (۳)

### مسألة سوّم: زدن مسلمان بدون حق

زدن مسلمان بدون حق و در حال غضب، حرام و دفاع از مظلوم لازم است.  
از امام صادق عليه السلام نقل است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «مبغوض ترین مردم نزد خداوند متعال، کسی است که پشت مرد مسلمان را بدون حق، برهنه کند». (۴) (یعنی برای زدن او). و نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تأدیب (افراد) را به هنگام غضب، منع فرمود. (۵)

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۳۶ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۴۷، باب ۲۵، حدیث ۳۴۱۸۰-۱).

۲- همان (آل البیت، همان، باب ۲۴، حدیث ۳۴۱۷۹-۴).

۳- ترمذی، سنن الترمذی، ج ۲، ص ۴۳۸.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۳۶ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۴۷، باب ۲۶، حدیث ۳۴۱۸۲-۱).

۵- همان، ص ۳۳۷ (آل البیت، همان، حدیث ۳۴۱۸۳-۲).

و از امام صادق علیه السلام از پدرش علیه السلام نقل است، که فرمود: «هیچ یک از شما نباید در جایی که حاکمی ستمگر فردی را به ظلم می زند، حضور یابد؛ و نیز [نباید] ناظر ظلم و کشته شدن کسی که نمی تواند او را یاری کند، باشد؛ چرا که اگر حضور داشته باشد یاری کردن مؤمن، واجب است و عافیت جوینی تا زمانی [مجاز] است، که دلیلی آشکار برخلاف آن نباشد.»<sup>(۱)</sup>

### مسأله چهارم: عفو از حدّ

عفو امام از حدود و تعزیرات، چنان که از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «مردی نزد امام علی علیه السلام آمد و به سرقت اقرار کرد، امام علی علیه السلام به او فرمود: آیا چیزی از قرآن را می خوانی [از حفظ داری] گفت: بلی، سوره بقره را. فرمود: دستت را به سوره بقره بخشیدم. اشعث [به اعتراض] گفت: آیا حدّی از حدود الهی را تعطیل می کنی؟ امام علیه السلام فرمود: چه چیزی تو را به این مسأله آگاه کرده؟ هرگاه بیّنه علیه کسی اقامه شود، امام نمی تواند عفو کند و هرگاه شخص خود اقرار کند، به اختیار امام است که عفو کند یا [دست او را] قطع نماید.»<sup>(۲)</sup> مفاد این خبر، دلالت دارد بر این که بین بیّنه و اقرار فرق هست.

و از امام هادی علیه السلام نقل است که فرمود: «... اما مردی که به لواط اعتراف کرد، بیّنه علیه او اقامه نشده، او خود علیه خودش اقرار کرده؛ [و هرگاه چنین باشد] امامی که از جانب خدا تعیین شده، می تواند از سوی خدا مجازات کند [چنان که] می تواند از سوی خدا بر او منت گذارد [و او را ببخشد]. آیا این آیه را نشنیده ای که می گوید: این بخشش ماست، پس [آن را] منت گذار یا نگاه دار بدون حساب»<sup>(۳)</sup>،<sup>(۴)</sup>

۱- همان (آل البیت، ج ۲۸، ص ۱۸، حدیث ۳۴۱۱۲-۱).

۲- همان، ج ۱۸، ص ۳۳۱ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۴۱، حدیث ۳۴۱۶۵-۳).

۳- ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، سوره ص (۳۸)، آیه ۳۹.

۴- همان (آل البیت، همان، حدیث ۳۴۱۶۶-۴).

ظاهر این روایت نیز، حاکی از فرق بین بی‌بینه و اقرار است، گرچه از تعلیل آخر آن، استفاده می‌شود که امام در هر دو صورت می‌تواند عفو کند. به هر حال، جمع بین اخبار در این باره، مقتضی فرق‌گذاری بین ثبوت جرم به بی‌بینه و ثبوت آن به اقرار است، که در صورت اول نمی‌تواند عفو کند و در صورت دوم می‌تواند عفو کند، یا حد را جاری سازد. و منظور از امام در امثال این موارد، متصدی حکومت عادلانه و به حق در هر زمانی است، نه فقط امام معصوم. همچنین ظاهراً امام در موردی می‌تواند عفو کند که اجرای حد مربوط به حق‌الله باشد و مردم [افرادی خاص] در آن حقی نداشته باشند؛ اما حدی که کفّه حق مردم در آن سنگین‌تر است، مانند حد قذف، عفو امام منوط به عفو کسی است که حق دارد.

#### مسأله پنجم: عفو از تعزیر

تعزیراتی که به امام و حاکم واگذار شده‌اند، اگر در قبال حق الناس باشند، ظاهراً عفو از آنها، منوط به عفو صاحب حق است؛ و اگر در قبال حق‌الله باشند، از اطلاق آیات و روایات بسیاری که در مورد عفو و چشم‌پوشی در سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علی علیه‌السلام و دیگر معصومان علیهم‌السلام وارد شده‌اند، استفاده می‌شود که اگر امام صلاح ببیند و موجب تجزّی و گستاخی بزهکار نشود، می‌تواند آن را عفو کند.

۱- خداوند می‌فرماید: «تو همواره بر خیانتی از آنان آگاه می‌شوی، مگر اندکی از ایشان [که خیانتکار نیستند]. پس از آنان در گذر و چشم‌پوشی کن؛ همانا خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد».<sup>(۱)</sup>

۲- و می‌فرماید: «گذشت را بگیر، و به پسندیده فرمان ده، و از نادانان رخ برتاب».<sup>(۲)</sup>

۱- «وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»، سوره مائده (۵)، آیه ۱۳.

۲- «خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»، سوره اعراف (۷)، آیه ۱۹۹.



۳- و از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بر شما باد که گذشت کنید؛ چرا که عفو و گذشت جز عزت بر بنده نمی افزاید. پس همدیگر را مورد عفو قرار دهید، تا خداوند شما را سرفراز گرداند.»<sup>(۱)</sup>

۴- و از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «پشیمانی بر عفو برتر و راحت تر از پشیمانی بر مجازات است.»<sup>(۲)</sup>

۵- و از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: «شایسته ترین مردم نسبت به عفو، توانمندترین آنان بر مجازات است.»<sup>(۳)</sup>

۶- همچنین از آن حضرت نقل است، که فرمود: «جوانمردی [به] عدالت در فرماندهی، عفو با قدرت و یاری کردن [به دیگران] در زندگی است.»<sup>(۴)</sup>

۷- و نیز از آن حضرت نقل است که: «پیروزی بزرگواران [با] عفو و احسان است و پیروزی دون صفتان [با] زورگویی و سرکشی است.»<sup>(۵)</sup>

خلاصه این که: عفو و گذشت، در مواردی که تعزیر مربوط به حق الله باشد و شخص بزهکار شایسته عفو و گذشت باشد، جایز بلکه مستحب می باشد.

اما اگر مربوط به حق الناس باشد، آیا حاکم می تواند بدون اجازه کسی که صاحب حق است بزهکار را ببخشد یا خیر، دو توجیه بلکه دو نظر هست؛ گرچه به نظر ما، عدم عفو در مواردی که صاحب حق تجاوز نکرده ظاهر است، مگر در درگیری های عمومی [که بحث از آنها ذیل عنوان عفو در مصالح عمومی خواهد آمد].

ماوردی می گوید: ... «اگر تعزیر به حق فرد مربوط شود، مانند تعزیر در مورد فحاشی و زد و خورد، در اینجا حقی برای فرد کتک خورده و ناسزا شنیده هست و حقی برای حاکمیت به جهت راست و درست کردن مجرم. حاکم نمی تواند با عفو

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۰۸. ۲- همان.

۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۷۸. ۴- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۲، ص ۱۴۲.

۵- همان، ج ۴، ص ۲۷۳ و ۲۷۴.

مجرم حق فرد را ساقط کند، او موظف است حق فرد را از ناسزاگوینده و کتک زننده بگیرد؛ اما اگر فرد ناسزا شنیده و کتک خورده عفو کند، بعد از آن حاکم در گزینش بهترین کار مختار است که به جهت اصلاح مجرم او را تعزیر کند، یا از او درگذرد و او را ببخشد.<sup>(۱)</sup>

ولی ابن اخوة [در همین مورد] می‌گوید: «اگر امام یا نایب وی فروگذارند تعزیر را صلاح ببیند، جایز است. این نقل ابو حامد [غزالی] است و فرقی نیست که [تعزیر] به حق انسان مربوط باشد یا نباشد.»<sup>(۲)</sup>

از جمله دلایل ما بر جواز عفو [در این مورد نیز] سیره پیامبر اکرم ﷺ و امامان پاک ﷺ بر گذشت و چشم پوشی در تخلفات بسیاری است که موجب تعزیر بوده‌اند.

#### مسأله ششم: عفو در مصالح عمومی

آنچه گفته شد به مواردی از حقوق شخصی مربوط بود که در جامعه رخ می‌دهد؛ اما در موارد عمومی، مانند جنگ لشکری علیه لشکری دیگر و پیروزی یکی بر دیگری، رعایت مصالح عمومی مهمتر و سزاوارتر از رعایت حقوق شخصی است؛ و عفو در مصالح عمومی به دلالت سیره پیامبر اکرم ﷺ و امام علی علیه السلام در اختیار امام و رهبر [جامعه] است.

پیامبر اکرم ﷺ مشرکان مکه را بعد از پیروزی بر آنان عفو کرد، در حالی که آنان در ریختن خون مسلمانان در جنگ بدر و احد مشارکت داشتند. و خانه ابوسفیان را مأمن قرار داد و فرمود: «هر کس در خانه ابوسفیان جای گیرد، در امان است.»<sup>(۳)</sup>

۱- ماوردی، الاحکام السلطانية، ص ۲۳۷.

۲- ابن الاخوة، معالم القرية، ص ۱۹۲.

۳- ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۴، ص ۴۶؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۲۴۵.

پیامبر ﷺ همچنین هند، همسر ابوسفیان را با این که نسبت به جسد حمزه در جنگ احد جنایت کرده بود و نیز وحشی قاتل حمزه را بخشید، بدون این که از دختر و دیگر وارثان حمزه، کسب رضایت کرده باشد.<sup>(۱)</sup>

امام علی علیه السلام نیز اصحاب جمل را بخشید، با این که در مورد آنان فرموده بود: «به خدا سوگند اگر نسبت به مسلمانان جرمی مرتکب نشده بودند، جز کشتن یک نفر از آنان به عمد، کشتن همه آن لشکر بر من روا بود».<sup>(۲)</sup>

به هر حال این مسأله‌ای است فقهی، که ممکن است به دلایل دیگری نیز آن را تقویت نمود:

اول: ادله قصاص و ضمان، گرچه مطلق هستند و لکن چون در تراحم ملاکها، مصالح عام بر مصالح خاص مقدم می‌شوند، امام می‌تواند لشکر کافران یا شورشگران را بعد از پیروزی بر آنان عفو کند، اگر در عفو آنان صلاح اسلام و مسلمانان را ببیند.

دوم: حق قصاص گرچه به طور مطلق در اختیار ولی دم گذاشته شده، ولی از آن جا که امام ولی دیگر اولیاست، ولایت او بر ولایت ولی دم مقدم است؛ چنان که در تعارض ولایت جد با ولایت پدر، ولایت جد مقدم است.

سوم: ادله قصاص و ضمان از مورد رویارویی لشکری با لشکری یا نظامی با نظامی دیگر، منصرف هستند. و توهم نشود که چشم پوشی از جرایم ابوسفیان و امثال او به خاطر اسلام آوردن آنان بوده و اسلام، [جرائم] پیش از خود را نادیده می‌گیرد؛ زیرا نادیده گرفتن گذشته توسط اسلام، در مقام منت گذاری است، و اسقاط و ابطال حقوق و ضمانات، منت گذاری نیست.

#### مسأله هفتم: اجرای حد در هوای بسیار گرم یا سرد

از عبد صالح [امام موسی علیه السلام] نقل است که فرمود: «در زمستان حد بر کسی جاری

۱- ابن اثیر، الكامل، ج ۲، ص ۲۵۰ و ۲۵۱. ۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۴۷.

نمی شود، مگر در گرم ترین ساعت روز؛ و در تابستان جاری نمی شود، مگر در خنک ترین ساعت روز». (۱)

و از امام ابوالحسن [امام موسی علیه السلام] نقل است که فرمود: «... شایسته است کسی که در زمستان حدّ می خورد، در گرم ترین ساعت و کسی که در تابستان حدّ می خورد، در خنک ترین ساعت روز حدّ بخورد». (۲)

اطلاق این روایت، همه حدود حتی حدّ زنا را در بر می گیرد؛ و ظاهر روایت اول حرمت [اجرای حدّ در شدت سرما و گرماست] و لفظ «شایسته» در روایت دوم، با حرمت منافات ندارد. در جواهر گفته است: «ظاهر نص و فتوا و جوب حکم است نه استحباب آن، چنان که صاحب مسالک نیز به آن اعتراف کرده است. و در این صورت اگر حدّ بر خلاف آنچه گفته شد اجرا شود [مثلاً در شدت سرما اجرا شود و بزه کار بمیرد] ضامن است». (۳)

و ظاهراً می توان از این روایات، با کشف ملاک و به اولویت، حکم ضرب تعزیری را استفاده نمود.

### مسأله هشتم: اجرای حدّ بر زخمی، یا مریض

۱- از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «مردی را نزد امام علی علیه السلام آوردند که حدّی بر او جاری شده و به سبب آن جراحتهای بسیاری در بدن داشت، امام علیه السلام فرمود: او را نگه دارید تا خوب شود؛ و پوست زخم او را مکنید که در نتیجه او را می کشید». (۴)

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۱۵ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۲۱، حدیث ۳۴۱۱۷-۱).  
 ۲- همان (آل البیت، همان، حدیث ۳۴۱۱۹-۳). ۳- شیخ محمد حسن، الجواهر، ج ۴۱، ص ۳۴۴.  
 ۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۲۱ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۲۹، حدیث ۳۴۱۳۴-۴)؛ و لفظ روایت این است: «أتی امیر المؤمنین علیه السلام برجل اصاب حدّاً و به قروح فی جسده کثیرة...» که ظاهراً ترجمه اش نیز همان است که در متن آمده، و به این ترتیب بر مطلوب دلالت ندارد.

۲- از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «مردی کوتاه قد و زشت روی را که با زنی زنا کرده بود نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آوردند، در حالی که شکمش آب آورده و رگ‌های آن در حال پاره شدن بود.... پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شاخه خرمایی خواست، آن را صد رشته کرد و با آنها یک ضربه به او زد». (۱)

پوشیده نیست که: آنچه از اخبار فهمیده می‌شود، این است که شارع مقدس راضی به اذیت مجرم و ایجاد درد برای او بیش از آنچه طبع تازیانه در حال عادی اقتضاء دارد، نمی‌باشد. و حکم ضرب تعزیری نیز به اولویت و تنقیح ملاک، از این اخبار استفاده می‌شود.

### مسأله نهم: چگونگی اجرای حدود و تعزیرات

از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «حدّ بر مرد در حال ایستاده، جاری می‌شود و بر زن در حالی که نشسته است، و بر هر عضوی به جز سر و اعضای جنسی زده می‌شود». (۲)

و از امام صادق علیه السلام نقل است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «زناکار، شدیدتر از مشروب‌خوار زده می‌شود، و مشروب‌خوار شدیدتر از کسی که نسبت زنا یا لواط به دیگری داده است؛ و کسی که چنین نسبتی داده، شدیدتر از [کسی زده می‌شود که محکوم به] تعزیر است». (۳)

و از امام صادق علیه السلام از پدرش علیه السلام نقل است که فرمود: [مجرم] برای اجرای حدّ برهنه نمی‌شود، و جمع نمی‌شود، یعنی کشیده می‌شود. [منظور این است که اجازه نمی‌دهند خودش را جمع کند، چون در این صورت معلوم نیست ضربه، به کجای او

۱- همان، ص ۳۲۲ (آل‌البیت، همان، ص ۳۰، حدیث ۳۴۱۳۵-۵).

۲- همان، ص ۳۶۹ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۹۱، حدیث ۳۴۲۹۵-۱).

۳- همان، ص ۴۴۹ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۹۸، حدیث ۳۴۵۵۴-۵).

وارد می شود، بلکه کشیده می شود تا ضارب بتواند ضربات را در محل مورد نظر فرود آورد] و نیز فرمود: «حدّ بر زناکار، آن گونه که یافت شده اجرا می شود. اگر برهنه یافت شد، برهنه زده می شود و اگر پوشیده بوده، پوشیده زده می شود».<sup>(۱)</sup>

و نظر دوّم احوط است؛ زیرا حدود و چگونگی اجرای آنها، با شبهه دفع می شوند. و از هنیده بن خالد نقل است که گفت: مشاهده کردم امام علی علیه السلام بر مردی حدّ جاری کرد و به جلاد زننده حدّ فرمود: «بزن و حق هر عضو را عطا کن و مراقب صورت و اعضای جنسی او باش».<sup>(۲)</sup>

ابن اخوة نیز در مورد چگونگی اجرای حدود و تعزیرات گفته است: «... تازیانه متوسط انتخاب می شود، نه بسیار ضخیم و خشن، و نه نازک و نرم، بلکه حد وسط انتخاب می شود تا جسم را نیازارد.... درّه (نیز که نوعی تازیانه است) از پوست گاو یا شتر تهیه می شود.... مرد در حال ایستاده زده می شود و کشیده و بسته نمی شود؛ زیرا هر عضوی سهمی دارد و از سر و صورت و عضو جنسی و پهلو و دیگر اعضای که ضربه زدن به آنها موجب ترس [و خطر] است، پرهیز می شود.... و غیر مرد، متولّی اجرای حد نمی شود؛ زیرا مردان واردترند. و ضربات را آنقدر شدید نمی زند که سبب مجروح شدن و خونریزی شوند. و اما زن، در حالی که در روپوش خودش نشسته است زده می شود؛ چون زن عورت است و بسا اگر ایستاده زده شود، بدنش نمایان گردد و لباسش به او محکم می شود تا او را بپوشانند....

و اما خصوصیت ضرب در تعزیر، این گونه است که می توان با عصا و با تازیانه ای که گره های آن شکسته شده زد، و جایز نیست به حدّی شدید باشد که سبب خونریزی

۱- همان، ص ۳۷۰ (آل البیت، ج ۲۸، ص ۹۳، حدیث ۳۴۳۰۱-۷).

۲- بیهقی، السنن الکبری، ج ۸، ص ۳۲۷.

شود، چنان‌که گذشت.... و اگر [بزه‌کار جرمش را] تکرار کرده و دست برنداشته باشد، در میان مردم رسوا شده و گناهش را اعلام می‌کنند...»<sup>(۱)</sup>

اقامه دلیل بر بعضی از نظریات ابن اخوة در این مقام مشکل است و بعضی از مطالب وی با مفاد اخباری که گذشت مخالف می‌باشد؛ و احتیاط در هر حال نیکو است و راه احتیاط کردن نیز روشن می‌باشد.

---

۱- ابن الاخوة، معالم القرية، ص ۱۸۴ تا ۱۹۴.

## «فصل هفتم»

### احکام زندان و آداب آن

این موضوع از چند جهت قابل بررسی است:

#### جهت اول: مفهوم زندان از نگاه اهل لغت

راغب می‌نویسد: «السَّجْنُ (به فتح سین) یعنی نگه داشتن در زندان. سجن در قرآن به فتح و کسر سین، قرائت شده است: «رَبِّ السَّجْنِ احْبَبْ الی...»: «زندان، یا ماندن در زندان برای من دوست داشتنی‌تر است...».<sup>(۱)</sup> نیز می‌گوید: «حبس یعنی جلوگیری از حرکت. خداوند در قرآن می‌فرماید: «تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...»: «پس از نماز آن دو [شاهد] را نگه می‌دارید...» و حبس یعنی آبگناه، جایی که آب را در آن نگه می‌دارند».<sup>(۲)</sup>

در کتاب «لسان العرب» آمده است: «السَّجْنُ به کسر سین یعنی زندان. و السَّجْنُ به فتح سین مصدر است به معنای زندانی کردن؛ و سجنه، یعنی او را زندانی کرد...».<sup>(۳)</sup> و نیز آمده است: «حبسه... و احتسبه و حبسه، یعنی از رفتن او جلوگیری کرد. حبس در مقابل رها کردن است...».<sup>(۴)</sup>

از کلمات لغت‌شناسان به دست می‌آید که معنای هر دو لفظ (سجن و حبس) محدود کردن شخص و جلوگیری از حرکت و آزادی و تصرفات آزادانه است. بنابراین، مکان و ویژگی‌های آن و وجود امکانات و عدم آن، هیچ دخالتی در معنای آن ندارد.

۱- راغب اصفهانی، المفردات، ص ۲۳۰ و آیه ۳۲ از سوره یوسف (۱۲).

۲- همان، ص ۱۰۴ و آیه ۱۰۶ از سوره مائده (۵).

۳- لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۰۳. ۴- همان، ج ۶، ص ۴۴.



مقریزی می‌نویسد: «حبس شرعی، زندان کردن در جایگاهی تنگ و کوچک نیست، بلکه بازداشت شخص و جلوگیری از اقدام و عمل آزادانه وی می‌باشد؛ و فرق نمی‌کند این بازداشت و جلوگیری، در منزل باشد یا در مسجد و توسط شخص مدعی انجام شود، یا وکیل و مأمور نگهبان وی. و به همین جهت [در زمان] پیامبر ﷺ، ابوبکر، عمر، عثمان و علی (رض) رسم بر این بود که به خاطر بدهی کسی را زندان نمی‌کردند، بلکه دو طرف دعوا همراه می‌شدند... (یعنی بدهکار را در اختیار طلبکار قرار می‌دادند).

اما زندان به معنای امروزی به نظر هیچ مسلمانانی جایز نیست، چرا که گروه بسیاری را در مکانی کوچک جمع می‌کنند، به گونه‌ای که امکان وضو گرفتن و نماز خواندن ندارند و گاه شرمگاه یکدیگر را می‌بینند و از گرمای تابستان و سرمای زمستان رنج می‌برند، و چه بسا فردی که یک سال یا بیشتر در زندان به سر می‌برد و هیچ امکانی ندارد، در حالی که اصل زندان او موجب ضمان است.<sup>(۱)</sup>

[این بیان] به نظر ما بیان استواری است، چرا که دانسته شد در صدق مفهوم حبس و مراد از آن، مکانی خاص دخالت ندارد. و زندان‌های رایج در زمان ما در بیشتر موارد، ستم بر انسان و انسانیت و مخالف معیارهای عقل و شرع می‌باشد.

بدیهی است آزاد و رها بودن فرد منافی را برای او و خانواده‌اش در بردارد، گرچه ممکن است خسارت‌هایی نیز داشته باشد. بنابراین دو اثر متضاد بر آزادی شخص مترتب است: اگر زندان با انگیزه جلوگیری فرد از منافع باشد، چنین حبسی از قبیل مجازات است؛ حدّ یا تعزیر. و اگر فقط با انگیزه پیشگیری از خسارت‌های ناشی از آزادی فرد باشد، مجازات نیست؛ بلکه از قبیل حفظ حقوق مردم و رفع شرّ و ستم از آنها می‌باشد. شاید بتوان گفت اکثر موارد زندان در قوانین الهی، از نوع دوّم است.

## جهت دوم: دلایل مشروعیت زندان

زندان به دلایل چهارگانه (قرآن، سنت، اجماع و عقل) مشروع است.

### الف: قرآن

۱- خداوند می فرماید: «سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می جنگند و در زمین به فساد می کوشند، جز این نیست که کشته شوند، یا بر دار آویخته گردند، یا دست‌ها و پاهایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود، یا از سرزمین نفی شوند».<sup>(۱)</sup> نفی در این آیه، به حبس و زندان تفسیر شده است.

طبرسی می نویسد: «ابوحنیفه و پیروانش می گویند: نفی در آیه، همان حبس و زندان است. و دلیلشان این است که زندانی به منزله کسی است که از این دنیا اخراج شده، زیرا از تصرفات آزادانه ممنوع شده و بین او و خانواده‌اش جدایی افتاده و علاوه بر آن، سختی‌های دیگری را نیز در زندان تحمل می کند».<sup>(۲)</sup>

امام جوادی<sup>(ع)</sup> می فرماید: «اگر راهزنان فقط موجب ناامنی راه شده باشند و کسی را نکشته و مال کسی را نگرفته باشند، دستور داده می شود به زندان افکنده شوند. این معنای نفی از زمین است به خاطر ایجاد خوف و وحشت در جاده».<sup>(۳)</sup>

بساگفته می شود: «نفی من الارض» یا دور کردن از زمین به طور حقیقی غیر ممکن است؛ زیرا فرد به هر کجا فرستاده شود، قسمتی از زمین است. بنابراین مراد این است که فرد در شرایطی قرار گیرد که نتواند همچون زنده‌ها در زمین تصرف کند و چنین

۱- «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ»، سورة مائده (۵)، آیه ۳۳.

۲- طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۸۸.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۳۶ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۱۱، حدیث ۳۴۸۳۸-۸).

حالتی قهراً بر زندان منطبق است.<sup>(۱)</sup> اما اکثر علمای شیعه در این مورد به زندان فتوا نداده‌اند.

شیخ طوسی می‌گوید: «اگر جراحی وارد نکرده و مالی را نستانده، واجب است از شهری که مرتکب جرم شده، به شهری دیگر نفی بلد (تبعید) شود...».<sup>(۲)</sup>  
ابوالصلاح می‌گوید: «اگر کسی را نکشته و از کسی هم مالی نگرفته‌اند، از زمین دور می‌شوند، با زندان کردن، یا تبعید از شهری به شهر دیگر».<sup>(۳)</sup>

۲- خداوند می‌فرماید: «و از زنان شما، کسانی که به فحشا رو می‌آورند، چهارتن از میان خود بر آنان گواه گیرند. پس اگر شهادت دادند آنان [زنان] را در خانه‌ها نگاه دارید تا مرگشان فرا برسد، یا خدا راهی برای آنان قرار دهد».<sup>(۴)</sup>

امساک در این آیه که فرموده: ﴿امسکوهن﴾، به زندان تفسیر شده است؛ ولی بیشتر مفسران این آیه را با آنچه درباره تازیانه و سنگسار وارد شده است، منسوخ می‌دانند و می‌گویند: تازیانه و سنگسار، همان راهی است که برای آنان قرار داده شده است.

طبرسی می‌گوید: «امسکوهن...» یعنی آن زنان را در خانه حبس کنید تا بمیرند...»  
سپس می‌گویند: «این آیه توسط ادله مربوط به سنگسار افراد محصن (ازدواج کرده) و شلاق افراد بکر (ازدواج نکرده)، نسخ شده است».<sup>(۵)</sup>

---

۱- و نیز احتمال دارد منظور از «ارض» جامعه باشد؛ چرا که فساد در زمین به طور مطلق مورد ابتلاء نیست، بلکه فساد در زمینی که محل زندگی ما است، یعنی جامعه خودمان موضوع بحث است و بنابراین ممکن است مراد از نفی از زمین، اخراج و تبعید وی از این جامعه به جامعه دیگر باشد. به عبارت دیگر ممکن است دو مدینه فرض شده باشد، مدینه «فاضله» و مدینه «رذیله»؛ و افرادی که نمی‌توانند در مدینه فاضله زندگی کنند، به مدینه رذیله تبعید می‌شوند.

۲- طوسی، النهایة، ص ۷۲۰.

۳- ابوالصلاح حلبی، کافی فی الفقه، ص ۲۵۲.

۴- ﴿وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، سورة نساء (۴)، آیه ۱۵.

۵- طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۷.

۳- خداوند می‌فرماید: «پس چون ماه‌های حرام سپری شد، مشرکان را هر کجا یافتید بکشید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره در آورید».<sup>(۱)</sup>  
 طبرسی می‌گوید: «یعنی آنان را زندان کنید، یا به بردگی بگیرید، یا با مال معاوضه کنید».<sup>(۲)</sup>

### ب: سنت

روایت‌هایی که بر مشروعیت زندان دلالت می‌کنند، بسیارند. تعدادی به عنوان نمونه آورده می‌شود و بیشتر آنها در جهات دیگر در پی خواهند آمد:  
 در صحیحۀ عبداللّه بن سنان از امام صادق ع آمده است که فرمود: «مردی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسید و عرض کرد، مادری دارم که دست هیچ نامحرمی را که به سویش دراز شود رد نمی‌کند [با او چه کنم] حضرت فرمود: زندانش کن، عرض کرد: چنین کرده‌ام [ولی سودی نداشته]. فرمود: مانع ورود غیر بر وی شو، عرض کرد: کرده‌ام [اما سودی نبخشیده]. فرمود: او را دربند کن، تو بیش از این نمی‌توانی در حق او نیکی کرده و او را از حرام الهی باز داری؟<sup>(۳)</sup> علت ذکر شده در صحیحۀ، عام است و شامل جواز زندانی و مقید کردن هر فردی است که امکان بازداشتن وی از ارتکاب حرام الهی، جز به زندان و بستن وجود ندارد.  
 و از امیرالمؤمنین ع نقل است که فرمود: «بر امام واجب است که عالمان فاسق، پزشکان ناآگاه، و ورشکستگان بی‌توجه را زندانی کند».<sup>(۴)</sup>

۱- سوره توبه (۹)، آیه ۵.

۲- طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۷.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۱۴ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۵۰، باب ۴۸، حدیث ۳۴۴۲-۱).

۴- همان، ج ۱۸، ص ۲۲۱ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۳۰۱، حدیث ۳۳۷۹۸-۳). کلمه «یحبس» در روایت ممکن است بازداشتن از کار نیز معنا شود.

### ج: اجماع

مشکلی نیست که ادعا شود در این مسأله اجماع مقدر است؛ به این معنا که مسأله به قدری روشن است که اگر از هر فقهی از شیعه و سنی [در باره مشروعیت زندان] سؤال شود، بی شک به آن فتوا می دهد. لکن پس از ثبوت مسأله توسط کتاب و سنت، نیازی به اجماع نیست؛ زیرا اجماع از آن رو که اجماع است نزد ما موضوعیت ندارد، و حجیت آن به جهت کشف از فرمایش پیامبر ﷺ یا امام علیؑ است. بنابراین زمانی که موضوع به طور قطعی روشن است، دیگر نیازی به کاشف و کشف نیست.

### د: عقل

اجمالاً باید گفت عقل به واجب بودن حفظ حقوق و مصلحت های عمومی حکم می کند و این منظور حاصل نمی شود مگر در سایه دولتی عادل که شر متجاوزین و ستمگران را از سر مردم بردارد، و جنایتکاران را زندانی کند. اگر چه برای شخص زندانی ضرر دارد و با اصل حاکمیت وی بر خودش و بر امور مربوط به خودش منافات دارد. اما آزادی او تهدیدی است برای امنیت عمومی و موجب از بین رفتن حقوق جامعه می شود؛ و عقل سالم به وجوب تقدّم مصالح عمومی بر مصالح فرد حکم می کند و زندانی کردن جنایتکار را برای حفظ مصالح عمومی و دفع شر او از اجتماع، واجب می شمارد. و هر چه را عقل حکم کند شرع نیز به آن حکم می کند؛ چنان که این موضوع در جای خود بررسی و اثبات شده است.

### جهت سوّم: هدف زندان از نظر شرع

روشن است که موضوع مجازات های شرعی، انسان بالغ عاقل توانای آزاد است، ممکن است کودک یا مجنون نیز به واسطه مختصری زندانی شدن، تأدیب شوند؛ اما تأدیب غیر از مجازات است. هدف اصلی از وضع مجازات های شرعی، انتقام گرفتن

[یا عقده‌گشایی] و فرو نشانیدن قوه غضبیه نیست، و از امور تعبّدی محض هم نیست؛ بلکه ملاک تشریح آن، خشکاندن ریشه فساد و اصلاح فرد و جامعه می‌باشد، بلکه تمام احکام الهی در تمام شئون زندگی بشر تابع مصالح و مفساد واقعی هستند؛ اگرچه آن مفساد و مصالح را نشناسیم.<sup>(۱)</sup>

از امام رضا علیه السلام نقل شده است که فرمود: «این‌گونه یافتیم که هرچه را خداوند برای بندگانش حلال کرده، در آنها مصلحت و بقای بندگان است و بندگان خدا به آنها نیازمندند، چنان‌که شاهدیم هرچه را خداوند بر بندگانش حرام کرده، بندگان به آن بی‌نیاز و اموری هستند که فساد ناشی از آنها، موجب نابودی و هلاکت ایشان می‌شود».<sup>(۲)</sup>

خلاصه این‌که مجازات‌های شرع که زندان تعزیری نیز از جمله آنهاست، اصلاح و تحقق مصالح عمومی را دنبال می‌کند نه انتقام از مجرم، نابودی، تحقیر و شکستن شخصیت وی.

متأسفانه زندان‌های رایج در زمان ما در بیشتر کشورها، حتی کشورهای اسلامی، با معیارهای شرع و عقل مطابقت ندارند، بلکه جز خسارت بر جان و مال مردم نتیجه‌ای در بر ندارد.

نویسنده کتاب «التشريع الجنایی الاسلامی» مطالبی دارد که فشرده آن در پی می‌آید: «معیار مناسب در موفقیت هر مجازاتی، اثر بخشی آن بر مجرمین و کاهش جرائم است. پس اگر آمار بزهکاران کم شد و جرائم کاهش یافت، به‌طور حتم این مجازات موفق بوده، اما اگر تعداد مجرمین و آمار جرائم افزایش پیدا کرد، باید دانست که این مجازات ناموفق و لازم است مجازاتی شایسته جایگزین آن شود تا مجرمین را از ارتکاب جرم بازدارد....»

۱- عدم شناخت ما از مصالح و مفساد واقعی، منحصر به احکام عبادی و اندکی از معاملات به معنای اعم می‌باشد، اما در غیر آنها شناخت مفساد و مصالح برای عقل سلیم ممکن است.  
 ۲- صدوق، علل الشرایع، ص ۱۹۷ (چاپ داوری، ج ۲، ص ۵۹۲، حدیث ۴۳).

مجازات زندان، اصلی‌ترین مجازات برای بیشتر جرایم است، مجرمی که اولین بار مرتکب جرمی شده و نیز مجرم سرکشی که در انجام جرایم متبحر است هر دو را زندان می‌برند، مرد و زن و پیر و جوان را زندان می‌کنند، کسانی که مرتکب جرمی بزرگ شده‌اند و کسانی که جرمی کوچک از آنها سر زده، هر دو را زندانی می‌کنند و مجازات تمام اینها تقریباً به یک شیوه انجام می‌گیرد.

### تبعات زندان به شیوه رایج

شیوه رایج مجازات زندان مشکلات پیچیده و نتایج پرخطری دارد، که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود:

#### ۱- خالی شدن خزانه دولت و آسیب دیدن تولید در کشور

محکومین اکثراً افرادی سالم هستند که توان کار کردن دارند، ولی قرار گرفتن آنها در زندان مساوی است با تعطیلی توان آنها در کار کردن.... درست است که دست اندرکاران زندانها تلاش کرده‌اند تا از نیروی کار زندانیان استفاده کنند، اما تاکنون موفق به کار آفرینی برای آنها مگر تعدادی اندک نشده‌اند، اما بقیه زندانیان زندگی خود را بدون هیچ تلاشی در زندان می‌گذرانند و از جیب دولت می‌خورند و می‌آشامند و مداوا می‌شوند....

#### ۲- فاسد شدن زندانی

زندان، مجرمینی را که با انواع جرم خو گرفته‌اند و به شیوه‌های آن آشنا می‌باشند و مجرمی را که در یک نوع جرم تخصص دارد، در کنار مجرمین عادی قرار می‌دهد. چنان‌که در زندان‌ها افرادی که در حقیقت مجرم نیستند بلکه فقط قانون آنها را مجرم می‌شناسد مثل محکومین به حمل سلاح، قرار دارند.

گردهم آمدن چنین جمعی در یک محل، موجب توسعه و گسترش بزه در میان آنها می‌شود. مجرم آشنا به شیوه‌های جرم آنچه می‌داند به کسی که نمی‌داند منتقل می‌کند. ... و زندانی که گفته می‌شود مکانی برای اصلاح و تهذیب است، در واقع آموزشگاهی برای ایجاد فساد و آموزش شیوه‌های جرم خواهد شد....

### ۳- از بین رفتن انگیزه بازگشت و توبه

زندانی‌هایی که محکوم به انجام کارهای طاقت فرسا می‌شوند و در واقع نهایت سختگیری در زندان نسبت به آنها اعمال می‌شود، به محض بیرون رفتن از زندان دوباره به ارتکاب جرم روی می‌آورند....

### ۴- از بین بردن احساس مسئولیت

مجازات زندان علاوه بر این که بازدارنده نیست، موجب از بین رفتن احساس مسئولیت در مجرم است، تا جایی که به بیکاری علاقه‌مند می‌شود.... و به محض خروج از زندان کاری می‌کند که دوباره به زندان بازگردد، نه از سر علاقه و تمایل به جرم، بلکه از سر علاقه به بیکاری.

### ۵- افزایش جرأت و قدرت مجرمین

برخی از مجرمین زندان را ترک می‌کنند تا در سایه جرم گذشته و ترس مردم، از طریق باج‌گیری ارتزاق کنند و زندگی خود را در توهم قدرت و نفوذ بگذارند....

### ۶- کاهش سطح بهداشت و اخلاق

هر ساله تعداد زندانیان افزایش می‌یابد، در حالی که زندان‌ها توسعه پیدا نمی‌کنند. بنابراین مسئولین مجبور می‌شوند مجرمین را به طور فشرده در سلول‌های زندان



نگهداری کنند، مثل ماهی ساردین در قوطی.... در این صورت زندان‌ها وسیله‌ای برای شیوع بیماری‌های مختلف در میان زندانیان و فساد اخلاقی و از بین رفتن مردانگی آنهاست....

#### ۷- افزایش جرائم

«مجازات زندان در همه اشکال آن، در اصل برای مقابله با بزه و جرم وضع شده است، اما آمارهای غیر قابل انکار حکایت از افزایش سالانه بزهکاری دارد، که مقتضی بررسی و چاره اندیشی است....

اما اگر نظام حقوقی اسلام حاکم شود این خسارت‌ها از بین می‌رود، زیرا در اسلام برای جرایمی که شامل حدود و قصاص می‌شوند، زندان تعیین نشده است. این جرایم نیز چنان‌که روشن ساختیم دو سوم جرایم را تشکیل می‌دهند، چنان‌که اسلام در تعزیز، شلاق را بر حبس ترجیح داده است.

اگر فرض کنیم مجازات شلاق در نصف باقیمانده جرایم قابل اجرا باشد، آنگاه تقریباً پانزده درصد از جرایم می‌مانند که مجازات آنها بین حبس و جریمه مالی و تبعید و غیر این‌ها از تعزیرهای مختلف تقسیم می‌شود.... و در نتیجه حدود پنج درصد از جرایم شامل زندان می‌شوند و این هدف محقق نخواهد شد، مگر با اجرای دقیق نظریه اسلام در مجازات...»<sup>(۱)</sup>

به نظر ما لازم است برای کاهش زندان و زندانی تا جایی که ممکن است اندیشه شود و با به کارگیری تعزیرات دیگر و استفاده از شیوه گذشت و چشم پوشی از برخی جرایم و اکتفا به سرزنش، توبیخ و تهدید در اکثر مواردی که ضرورتی بر اجرای حبس و تعزیز دیده نمی‌شود، زندان و زندانی را کاهش داد.

---

۱- عوده، التشریح الجنایی الاسلامی، ج ۱، ص ۷۳۰ تا ۷۴۲.

### جهت چهارم: به جایگاه زندان در میان مجازات‌های اسلامی

آیا زندان از نظر شرعی حدّ است یا تعزیر؟ یا مجازاتی در عرض آنها به شمار می‌رود؟ و یا به حسب موارد متفاوت است؟

به نظر ما کیفرهایی که در اسلام در ازای جرایم تشریح شده‌اند، عبارتند از: حدود، تعزیرات، کفارات، قصاص و دیات.

و زندان گاهی حدّ محسوب می‌شود، مثل حبس ابد برای دزدی که دست و پایش را قطع کرده‌اند، زیرا حبس ابد به جای قطع دست و پا قرار گرفته که قطعاً حدّ است. و گاهی به جای تعزیر قرار می‌گیرد، مثل این که بعضی قضات به جای شلاق در تعزیر، حبس تعیین می‌کنند و یا حبس هم بر شلاق افزوده می‌شود. البته اگر این شکل از تعزیر را جایز بدانیم؛ چنان که قول محکم بر جایز بودن آن است.

و گاهی نه حدّ است و نه تعزیر؛ مثل حبس کردن متهم برای کشف حقیقت، که این نوع حبس را بازداشت موقت می‌گویند، چرا که هنوز جرمی ثابت نشده تا مرتکب آن مجازات شود. بلکه همه کسانانی که تنها به خاطر دفع شرّشان از مردم بازداشت شده‌اند همین گونه‌اند؛ زیرا در حبس این افراد، تأدیب یا تنبیهی در نظر گرفته نشده است تا مصداق تعزیر باشد. و شاید بیشتر موارد زندان در زمان پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام از قبیل قسم سوّم و چهارم باشند.

### جهت پنجم: جمع میان زندان و سایر مجازات‌های شرعی

معلوم شد که مجازات زندان به چهار قسم تقسیم می‌شود: دو قسم اوّل و دوّم که به انگیزه مجازات جایگزین حدّ یا تعزیر می‌شوند جایز، بلکه گاه واجب است. کیفرهای دیگر مثل بستن، قبل از زندان یا درون زندان، و ایجاد محدودیت در خوردن، آشامیدن و دیدار با همسر و فرزندان و برادران و امکانات دیگر به آن اضافه

شود؛ مشروط بر این که قاضی عادل و آگاه نسبت به مجرم و روحیات او تشخیص دهد که این کارها در تنبیه، اصلاح و تربیت او مؤثر هستند.

احادیثی درباره مجازات‌های مکمل زندان وارد شده، که در پی می‌آیند:

۱- امام صادق علیه السلام درباره [مجازات] زن مرتد می‌فرماید: «او کشته نمی‌شود، بلکه به کارهای سخت گمارده و از خوردن و آشامیدن او تا آنجا که جاننش از بین نرود جلوگیری و لباس خشن و زبر بر او پوشانده می‌شود و در هنگام اوقات پنج‌گانه نماز، او را شلاق می‌زنند».<sup>(۱)</sup>

۲- و در روایت ابی‌مریم آمده است: «نجاشی شاعر را که در ماه رمضان شراب خورده بود خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آورد، حضرت او را هشتاد ضربه شلاق زد سپس روانه زندانش کرد و روز بعد او را خواست و بیست ضربه شلاق دیگر به او زد. از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید هشتاد ضربه برای شرب خمر به من زدی، بیست ضربه بعدی برای چیست؟ حضرت فرمود: به خاطر گستاخیات نسبت به ماه رمضان».<sup>(۲)</sup>

۳- در روایت فضیل بن یسار آمده است که به ابوجعفر عرض کردم: «ده نفر یک نفر را کشته‌اند [مجازاتشان چگونه است] حضرت فرمود: اولیاء دم اگر بخواهند همه را می‌کشند و نه دیه می‌پردازند؛ و اگر بخواهند می‌توانند یک نفر را از میان آنها انتخاب و قصاص کنند، آنگاه نه نفر باقیمانده هر کدام یک‌دهم دیه فرد قصاص شده را به صاحبش بپردازد».<sup>(۳)</sup> سپس حضرت فرمود: «پس از آن، حاکم آنها را تأدیب و زندانی می‌کند».<sup>(۳)</sup>

۴- در روایتی، جعفر از قول پدرش نقل می‌کند: «علی علیه السلام هر گاه با کسی که گواهی

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۴۹ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۳۰، حدیث ۳۴۸۷۹-۱).

۲- همان، ج ۱۸، ص ۴۷۴ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۲۳۱، باب ۹، حدیث ۳۴۶۳۲-۱).

۳- همان، ج ۱۹، ص ۳۰ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۴۳، حدیث ۳۵۱۰۹-۶).

داده بود مواجه می‌شد، چنانچه غریب بود او را به محل خودش می‌فرستاد؛ و اگر بازاری بود به بازار می‌فرستاد و او را در میان مردم به گردش درمی‌آورد [تا معرفی شود] سپس چند روزی او را حبس و بعد آزاد می‌کرد.<sup>(۱)</sup>

اما در قسم سوم و چهارم از اقسام چهارگانه زندان، غالباً دلیلی برای سخت‌گیری و افزودن مجازات‌های دیگر به مجازات زندان وجود ندارد؛ زیرا با زندانی شدن فرد متهم و جلوگیری از فرار و آزاد بودن وی، مراد حاصل شده است. [یعنی فرد از هر گونه فعالیت باز ایستاده و راه فرار نیز بر وی بسته شده است].

آری، در خصوص بازداشت موقت به جهت کشف حقیقت ممکن است لازم باشد فرد بازداشتی از ملاقات با خانواده و برادرانش منع شود و حتی ممکن است به شلاق و مثل آن از باب تعزیر احتیاج شود، تا مبادا زندانی مشاهدات خود را پنهان کند، چنان‌که دلیل بر جایز بودن آن بیشتر نقل شد.

اما کسی که تنها به خاطر پیشگیری از فرار، یا به خاطر این که مردم از شرش در امان باشند به زندان افتاده، پس از این که معلوم شد که از ارتکاب بزه باز نایستاده، توجیهی برای سخت‌گیری و تنگ کردن عرصه بر او وجود ندارد.

بنابراین معلوم شد که وادار کردن زندانی به مصاحبه تلویزیونی و یا کارهای دیگر که موجب سلب آزادی و حاکمیت او بر خودش می‌شود و شخصیت او را درهم می‌شکنند، مثل شرکت در برخی جلسات یا انجام بعضی کارها یا همکاری با اطلاعات، یا چیزهای دیگری که امروزه مرسوم شده است، حرام است و شارع مقدس که تلاش جدی در جهت استیفای حقوق زندانیان دارد، به آن راضی نیست. و همین گونه است قرار دادن زندانی در موقعیت بد روحی که تعادل خود را از دست بدهد و [ظاهراً] به اختیار خودش عملی انجام دهد که از وی می‌خواهند.

۱- همان، ج ۱۸، ص ۲۴۴ (آل‌البیت، ج ۲۷، ص ۳۳۴، حدیث ۳۳۸۷۰-۳).

در روایتی جعفر از پدرش نقل می‌کند: «وقتی ابن ملجم حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام را ضربت زد، حضرت فرمود: او را زندانی کنید و غذایش دهید و در مدت اسارت با او به نیکی رفتار کنید».<sup>(۱)</sup>

از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمود: «لغزش‌های مسلمین را به جستجو منبشید که هر که چنین کند خدا با او همان کند؛ و کسی را که خدا لغزش‌هایش را دنبال کند بی آبرویش خواهد کرد».<sup>(۲)</sup>

از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است که فرمود: «کسی که پرده از عیوب برادرش بردارد، بدی‌های [درون] خانه‌اش آشکار می‌شود».<sup>(۳)</sup>

البته اگر مجرم در ارتکاب جرم و علنی کردن آن، و دشمنی‌اش در برابر حق به اندازه‌ای پیشروی کند که نزد خداوند و عقلای مردم احترامی برایش نماند و نزد آنان شخصیتی فاقد آبرو و خارج از دایره انسانیت باشد، ظاهراً در این صورت فاش کردن اسرار چنین فردی تا آنجا که به آبروی دیگری خسارت وارد نکند، مانعی ندارد.<sup>(۴)</sup>

همین گونه است در مورد کسانی که لازم است مردم آنها را بشناسند تا فریب شان

۱- همان، ج ۱۹، ص ۹۶ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۲۷، حدیث ۳۵۳۱۴-۴).

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۵.

۳- آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج ۵، ص ۳۷۱.

۴- فاش کردن اسرار افراد حرام است، برای جایز بودن آن علاوه بر مطالب یاد شده، دو شرط دیگر لازم است:

الف: این‌که با حکم قاضی باشد آن هم در دادگاه عادل و صالح و مطابق با قوانین علانیه.  
ب: این‌که افشا فقط مرتبط با جرمی باشد که به طور علنی مرتکب شده، اما اگر اسراری از مجرم برای دادگاه یا دستگاه اطلاعات و امنیت کشف شود که ربطی به بزه‌ی که به طور آشکار مرتکب آن شده ندارد، افشای آن جایز نیست. اما آنچه امروزه در برخی کشورها شاهد آن هستیم افشای اسرار برای شکستن شخصیت افراد، به ویژه مخالفان سیاسی است تا راهی برای کشتن یا بازداشت آنها بدون محاکمه در دادگاه علنی، عادل و صالح گشوده شود، چنین روشی بدون هیچ شک و شبهه‌ای از محرّمات مسلم شرعی است.

را نخورند و به آنها اعتماد نکنند؛ مثل کسی که گواهی دروغ می دهد. و در مواردی که در افشا و پخش خبر مصلحتی الزام آور باشد.<sup>(۱)</sup>

### جهت ششم: اقسام زندان

تردید نیست که در اداره زندان و برنامه های آن باید معیارهای شرعی اعمال شود و اهداف اصلاحی اسلام مورد توجه قرار گیرد. بدیهی است که وجود زن و مرد به صورت مختلط در مکانی خلوت موجب فساد می شود. همان گونه که قرار گرفتن کودکان و نوجوانان تازه کار و ساده در کنار مردان صاحب تجربه در فساد، آن هم در مکانی خلوت که مجرمین در آن هیچ سرگرمی و شغلی جز گفتگو و شوخی ندارد، موجب به فساد کشیده شدن آنان در اخلاق و کردار می شود. از این رو لازم است با توجه به اختلاف جنس و سن و تجربه و نیز نوع جرم، مکان های خاصی در نظر گرفته شود تا امر به فساد منجر نشود. و به همین جهت لازم است زندان جوانان ساده، از زندان کسانی که غرق در انحراف و فساد فکری و عقیدتی و در مسیرهای باطلی هستند که مانند بیماری واگیردار سرایت می کند، جدا باشد؛ چراکه همزیستی مداوم، قطعاً اثرگذار است و زندانی که به جهت اصلاح فراهم شده، به محل فساد تبدیل می شود.

گاه زندان با توجه به علل و عوامل جرم، تقسیم می شود. وائلی می گوید: «زندانها به چهار قسم اصلی تقسیم می شوند:

---

۱- اگر میزان در تشخیص مصلحت الزام آور افشا و پخش اسرار، تشخیص خود حکومت باشد، در مثل اتهامات سیاسی که به منتقدین و مخالفان سیاسی مرتبط است، التزام به آن درست نیست؛ چرا که حکومت خود یک طرف دعوا است، و چگونه یک طرف دعوا می تواند طرف دیگر دعوا را مجرم تشخیص دهد و مجازات کند؟ پس باید دعوا به دادگاه مورد قبول و رضایت دو طرف ارجاع داده شود. آری در اتهامات غیر سیاسی اگر حکومت صالح باشد، می تواند به تشخیص خود مطابق شرایط شرعی عمل کند.

اول: زندان احتیاطی؛ یا زندانی است که برای نگهداری متهمی که هنوز محکومیت او ثابت نشده و احتمال دارد تبرئه شود، در نظر گرفته شده است....  
دوم: زندان استبرائی یا زندان کشفی؛ مثل زندان کسی که بدهکار است و معلوم نیست توانایی مالی دارد یا ندارد، به زندان می رود تا معلوم شود....  
سوم: زندان حقوقی؛ اعم از حقوق عمومی و حقوق خصوصی....  
چهارم: زندان جنایی...»<sup>(۱)</sup>

تفاوتی میان قسم اول و دوم دیده نمی شود، به علاوه این که نویسنده در میان اقسام زندان، اشاره ای به زندانی که علل و عوامل سیاسی موجبات آن را فراهم آورده و در زمان ما معمول می باشد، نکرده است،<sup>(۲)</sup> مگر این که بگوییم این نوع زندان در قسم

---

۱- وائلی، احکام السجون، ص ۱۲۸ تا ۱۳۰.

۲- ظاهراً حضرت استاد در میان روایت های شیعه و اهل سنت که بر زندانی کردن کسی که به خاطر نظر یا فعالیتش، مخالف سیاسی محسوب می شود دست نیافته، مگر دو خبری که در اصل کتاب وارد شده است: اول: در تاریخ طبری می نویسد: دو نفر نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند و عرض کردند: یک نفر هست که با خوارج هم رأی است، حضرت فرمود: «خونش که بر ما حلال نیست، اما زندانش می کنیم» سپس عدی بن حاتم گفت: یا علی او را به من واگذار، من متعهد می شوم که از ناحیه او گزند به شما نرسد، پس حضرت او را به عدی سپرد. طبری، تاریخ الامم الملوک، ج ۶، ص ۳۳۸۴.

این روایت به چند دلیل مخدوش است: اولاً: حجیت آن ثابت نشده است. ثانیاً: مفاد روایت، مخالف آزادی عقیده و ابراز نظر سیاسی مستفاد از قرآن است، که می فرماید: «پس بشارت ده به آن بندگان من که: به سخن گوش فرامی دهند و بهترین آن را پیروی می کنند». (سوره زمر (۳۹)، آیه ۱۷).

و نیز مخالف اصل عدم جواز مجازات قبل از ارتکاب جرم است؛ زیرا صرف عقیده و اظهار نظر جرم نیست، حتی اگر مخالف نظرات حاکمیت در موضوعات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی باشد. بنابراین اگر کسی شبهه سیاسی دارد لازم است با دلیل، پند، اندرز، مناظره و گفتگو به روش نیکو آن شبهه را برطرف کرد، چنان که قرآن کریم بدان اشاره دارد، نه با زندان، سختگیری، سلب آزادی ها و جلوگیری از حقوق حقه اش؛ که چنین کاری نشانه باطل بودن برخورد کننده و موجب استحکام نظر مخالف است.

ثالثاً: با سیره و کلام حضرت امیر علیه السلام در موارد متعدد دیگری مخالف است؛ که در جای خود بیان شده است.

دوم: در کتاب «الغارات»، داستان اقدام شورشگرانه خریث بن راشد از قبیله بنی ناجیه، علیه امام علی علیه السلام را نقل می‌کند و می‌نویسد که عبدالله بن قعین به امام علیه السلام اعتراض کرد که چرا بازداشت و از وی وثیقه دریافت نمی‌شود؟ امام علیه السلام فرمود: «نخواهی دید که من بر مردم یورش برم و آنها را زندان و مجازات کنم، مگر این که مخالفت آنها بر ما آشکار شود». الغارات، ج ۱، ص ۳۳۵.

مفهوم روایت این است که اگر مخالفت مردم آشکار شود، اقدام به زندانی کردن آنها و مجازاتشان جایز خواهد شد، و اطلاق مخالفت شامل مخالفت زبانی و عملی می‌شود؛ اما:

اولاً؛ به امثال این روایت برای اثبات زندان و مجازات برای هر گونه مخالفت، نمی‌توان چنگ زد. ثانیاً؛ از بیان امام علیه السلام فهمیده می‌شود که آن حضرت در صدد بیان این مطلب است که به مجرد اطلاع از این که شخصی مثل خریث، قصد جدا شدن و مخالفت دارد اما مخالفت خود را آشکار نکرده است، زندان و مجازات نمی‌شود. بلکه بعد از آشکار کردن مخالفت، بررسی می‌شود و به حسب نوع جرم مجازات می‌گردد.

ثالثاً؛ منظور حضرت از مخالفت در جمله «حتی یظهروا لنا الخلاف»، مخالفت زبانی و قلمی نیست؛ زیرا بسیاری از افراد به ویژه خوارج نهروان، در بسیاری موارد با گفتار اظهار مخالفت و حتی فحاشی می‌کردند، اما هرگز نقل نشده که به خاطر این امور کسی مجازات شده باشد. در نهج البلاغه آمده است: «فردی از خوارج گفت: خدا علی را کافر بکشد! چقدر او دانا است. مردم خواستند او را بکشند، حضرت فرمود: رهایش کنید، همانا در برابر دشنام یا دشنام است و یا گذشت». (صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۵۵۰) چرا که نقد نظرات و سیاست‌های حکومت در مسائل مختلف اجتماعی و اعتراض به آنها با گفتار و نوشتار، حق هر شهروندی است، زیرا سرنوشت جامعه مربوط به آن آرا و سیاست‌ها است و مردم حق تعیین سرنوشت خود را دارند. بلکه منظور حضرت از مخالفت عملی نیز، مخالفت مسلحانه است، پس مخالفت عملی تا جایی که به نفی حقوق و الزاماتی که به آنها متعهد شده و یا به ارتکاب جرمی که شرع برای آن مجازات تعیین کرده، مثل فتنه، فساد، قتل و دزدی منتهی نگردد نیز روا است، چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عبدالله بن ابی، سرکرده منافقین را به رغم مخالفت‌های زیادی که در بیان و عمل داشت، تحمل کرد و نقل نشده است که آن حضرت او را به خاطر مخالفت‌هایش مجازات کند، بلکه درباره او فرمودند: «تا زمانی که با ما باشد، با او مدارا و نیک‌رفتاری می‌کنیم». (ابن هشام، السیره النبویه، ج ۳، ص ۳۰۵) بنابراین اعتصاب و تظاهرات آرام با رعایت حقوقی که باید مراعات شود، اشکالی ندارد.

تمام این‌ها درباره حکومتی است که دارای صفاتی باشد، که در پی می‌آید:



حقوق عمومی قرار دارد، و یا بگوییم زندان به خاطر مخالفت سیاسی تا زمانی که منجر به قتل و غارت و ناامنی در جامعه نشود، بدعت و مخالف با آزادی اظهار نظر سیاسی برای انسان است. شاهد بر این مدعا، سیره عملی اصحاب پیامبر ﷺ و امامان معصومین است. [که حبس به خاطر اظهار نظر سیاسی را بدعت در دین می دانستند.]

### جهت هفتم: هزینه های زندان و زندانی

زندان از آن جهت که یک مصلحت عمومی و از جمله اموری است که استیفای حقوق، تأدیب بزهکار و حفظ نظام و امنیت راهها بر آن متوقف است، به ناچار هزینه های ساخت و ساز و نگهداری و کارکنان و نگهبانان آن به عهده حکومت است. اما هزینه های زندانی، آیا به طور مطلق بر عهده بیت المال است، یا بر عهده خود زندانی، و یا فرق می گذاریم میان زندانی دارا، یا کسی که می تواند کسب مال کند حتی با کار در زندان، که هزینه اش بر خودش باشد و زندانی فقیر که هزینه اش بر بیت المال باشد، و یا بین زندانی ابد که برخی روایات هزینه او را بر عهده بیت المال می داند و بین زندانی غیر ابد که هزینه اش با خودش باشد، یا بین بازداشت موقت که به خاطر ثابت شدن جرم هزینه متهم به عهده بیت المال باشد و کسی که به خاطر ثبوت جرم محکوم به زندان شده، پس هزینه اش بر عهده خودش باشد؟ در مسأله چند وجه وجود دارد و ما پیش از گزینش یکی از آنها، به چند امر می پردازیم:

- الف: مشروع باشد، به این معنا که با مشورت و بیعت مردم تشکیل شده باشد نه با اجبار، سلطه قهرآمیز، نیرنگ و کودتای نظامی؛ و در حال حاضر نیز مورد قبول مردم باشد.
- ب: اهل گفتگو باشد و اختلافات را با مسالمت، مصالحه یا حکمیت حل کند.
- ج: حقوق مسلم مخالف را رعایت کند و به بهانه های پیش پا افتاده با ساز و کارهای حکومتی و ایجاد فشار، او را از حقش محروم نکند. زیرا مخالف مجبور به انتخاب روشی می شود که ممکن است به سقوط حکومت بینجامد.

### ۱- مقتضای اصل اولی

از آنجا که هزینه هر کسی ذاتاً بر عهده خودش و از دارایی اش می باشد، در صورتی که زندانی امکان تحصیل مال و پرداخت آن را داشته باشد، و جهی برای تحمیل هزینه چنین فردی بر بیت المال وجود ندارد. <sup>(۱)</sup> بلی اگر فقیر باشد و خود و خانواده اش خرج زندگی نداشته باشند و زندان هم مانع کسب درآمد مناسب وی باشد، در حکم سایر فقراست و از بیت المال ارتزاق می شود.

ممکن است کسی بگوید این مطلب درباره کسی که جرمش ثابت شده، صحیح می باشد؛ اما زندانی ای که متهم است و هنوز گناهش ثابت نشده [و فرض این است که] بازداشت موقت چنین فردی در مسیر مصالح عمومی است، هزینه اش هم بر عهده بیت المال است تا زمانی که روشن شود گنهکار است یا بی گناه.

این تفاوت در نظر من قوی است، اگرچه کسی را ندیدم که چنین فتوایی داده باشد. و این احتمال وجود دارد که پس از اثبات جرم متهم، هزینه هایی که از بیت المال برای او پرداخت شده، از وی دریافت شود.

### ۲- روایت هایی که در این باره وارد شده است:

الف: امام صادق علیه السلام می فرماید: «پس از قطع دست دزد در صورت تکرار، پایش

---

۱- پیش از اصل مذکور در متن، اصل این است که هر کسی آزاد است و هر انسان آزادی هزینه اش بر عهده خود اوست. اما زمانی که اصل آزادی مخدوش شد، دیگر محلی برای تمسک به نتیجه آن یعنی تحمل هزینه باقی نمی ماند؛ مگر این که سبب حبس فقط خود مجرم باشد. حال آن که به قطع می توان گفت در همه یا بیشتر موارد، جرم و مجرم ناشی از روابط حاکم بر جامعه و در واقع از عوارض زندگی اجتماعی است و هر اجتماعی به هدف رفع این گونه عوارض، باید یا پیش از وقوع جرم هزینه کند و مانع پیدایش جرم و مجرم شود، و یا اگر هزینه نکرد یا هزینه کرد و موفق نبود، بعد از پیدایش مجرم در جهت اصلاح او و صیانت جامعه از اثرات منفی او، هزینه های لازم را پردازد؛ و بنابراین هزینه زندانی و خانواده او، در صورتی که خانواده اش تمکن مالی نداشته باشد، بر عهده جامعه و بیت المال آن است.

قطع می‌شود، پس از آن دیگر عضوی قطع نمی‌شود و در صورت تکرار عمل سرقت، زندانی می‌شود و از بیت‌المال مسلمین هزینه‌اش تأمین می‌گردد».<sup>(۱)</sup>

ب: و نیز از آن امام، حدیثی درباره سرقت نقل است که می‌فرماید: «دست و پای سارق قطع می‌شود و پس از آن دیگر عضوی قطع نمی‌شود؛ اما اگر تکرار کرد، زندان شده و هزینه او از بیت‌المال تأمین می‌شود».<sup>(۲)</sup>

ج: از قضاوت‌های حضرت علی علیه السلام این است که: «اگر مردی دزدی می‌کرد دست راست او را قطع می‌کرد و در صورت تکرار، پای چپش را می‌برید و در مرتبه سوم، او را پیوسته در زندان نگه می‌داشت و از بیت‌المال هزینه‌اش را پرداخت می‌کرد».<sup>(۳)</sup>

این روایت‌ها به طور اجمال بر عهده‌دار بودن بیت‌المال نسبت به هزینه زندانیان دلالت دارد؛ و ظاهر بعضی از آنها اطلاق دارد و به این ترتیب دست ما را از آنچه به عنوان اصل اولی تأسیس کردیم، کوتاه می‌کند.<sup>(۴)</sup> مگر این که گفته شود این روایات در خصوص کسانی است که برای بار سوم دزدی کرده‌اند، که باید حبس ابد شوند و اکثر کسانی که حبس ابد می‌شوند، راه امرار معاش آنها از بین می‌رود؛ و از این روایات، حکم کسانی که سرمایه و ثروتشان همچنان برقرار است، استفاده نمی‌شود.

### ۳- آرای بعضی از فقیهان

در کتاب «المستند» آمده است: «هزینه زندانی در حال حبس، به عهده خود اوست و دلیل آن هم روشن است (به دلیل اصل اولی)؛ تنها اشکال آن است که اگر معلوم شود زندانی مالی ندارد، در چنین شرایطی زندانی باید هزینه‌های خود را از طریق قرض،

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۹۳ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۲۵۶، حدیث ۳۴۶۹۹-۶).

۲- همان، ج ۱۸، ص ۴۹۴ (آل‌البیت، همان، ص ۲۵۷، حدیث ۳۴۷۰۰-۷).

۳- همان، ج ۱۸، ص ۴۹۵ (آل‌البیت، همان، ص ۲۵۸، حدیث ۳۴۷۰۳-۱۰).

۴- استاد در ابتدای بحث عهده‌دار بودن هر کسی به مخارج خود را، اصل اولی دانسته‌اند.

یا کسب به مقدار هزینه‌اش، یا تکدی به دست آورد و یا دیگری مخارج او را عهده‌دار شود. و شاید گاهی زندان برای چنین شرایطی مغتنم شمرده شود...»<sup>(۱)</sup>

ماوردی می‌گوید: «حاکم مجاز است کسی را که به دفعات جرم‌هایی را مرتکب شده و مردم از بزه او زیان می‌بینند و اجرای حدود نتوانسته است مانع از تکرار جرم شود، برای همیشه زندانی کند تا مردم از شرش در امان بمانند؛ و هزینه خوراک و پوشاک او را بیت‌المال تأمین نماید».<sup>(۲)</sup>

در هر صورت رأی محکم در مسأله، این است که میان توانمند بالفعل یا بالقوه‌ای که می‌تواند هزینه خود را کسب کند و فقیر فرق بگذاریم. در مورد گروه اول، هزینه‌ها بر عهده خود او، و در مورد گروه دوم، مخارج بر عهده بیت‌المال باشد. مگر این که حکومت از پذیرش مال و هزینه‌های زندانی از بیرون<sup>(۳)</sup> مانعی داشته باشد و مصلحت اقتضا کند که هزینه‌های هر دو گروه با نظامی واحد از بیت‌المال پرداخت شود، چنان‌که در مورد زندان‌های زمان ما بیشتر چنین عمل می‌شود.

## جهت هشتم: مسائل دیگری مربوط به حقوق زندانیان

### ۱- توجه به وضع کنونی زندانی

از آنجا که همواره در تمام زمان‌ها، زندان‌ها زیر نظر قوه قضاییه بوده است، لازم است قاضی‌ای که به تازگی منصوب می‌گردد، ابتدا به حال زندانیان توجه کند تا کسی بدون دلیل موجه در زندان نماند.

شیخ طوسی می‌نویسد: «قاضی باید در اولین مأموریت خود به حال زندانیان محکوم به حکم قاضی برکنار شده توجه کند، چرا که زندان عذابی است دردناک؛

۱- نراقی، مستند الشیعة، ج ۲، ص ۵۴۹. ۲- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۲۰.

۳- منظور از «بیرون» این است که به طور مستقیم از خود زندانی دریافت شود.

تا اگر بی‌گناه بود، او را آزاد کند. چه بسا کسانی به ناحق به زندان محکوم شده‌اند».<sup>(۱)</sup>

ابواسحاق شیرازی می‌نویسد: «مستحب است قاضی کار خود را با توجه به وضع زندانیان آغاز کند؛ زیرا زندان مجازات است و عذاب. چه بسا در میان آنها باشند کسانی که لازم است آزاد شوند. پس مستحب است از رسیدگی به وضع زندانیان شروع کند. پس نام آنها نوشته و در شهرها اعلام می‌شود که قاضی در فلان روز وضعیت ایشان را مورد بررسی قرار می‌دهد، هر کس زندانی دارد، حضور به هم رساند...».<sup>(۲)</sup>

اکثر فقهای شیعه و اهل سنت، مطالب بالا را به صراحت و روشنی بیان کرده‌اند. ببینند که چگونه فقه اسلامی به موضوع زندانیان توجه دارد و بنگرید به آنچه در بیشتر کشورها متعارف است که زندان‌ها انباشته از زندانیانی است که ماه‌ها و شاید سال‌ها، بلا تکلیف در زندان‌ها به سر می‌برند.

## ۲- توجه به نیازهای زندانیان

حاکم باید نسبت به تأمین غذا، دارو، هوای پاک، لباس زمستانی و سایر لوازم و امکانات مورد نیاز زندانیان، اهتمام ورزد.

در کتاب احکام زندان‌ها، آمده است: «ساختمان زندان باید راحت و از جهت دوری از گرمای و سرما برای نگهداری زندانی مناسب باشد و آسایش او را تأمین نماید. به همین جهت می‌بینیم که پیامبر ﷺ محکومین به زندان را در منزل‌های معمولی که محل زندگی سایرین بود و از نور و مساحت مناسب برخوردار بود، نگهداری می‌کرد...».<sup>(۳)</sup>

۱- طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۹۱.

۲- وائلی، احکام السجون، ص ۱۲۰.

۳- همان، ص ۱۱۷.

از مسائل مهمی که شایسته است رعایت شود، این‌که زندانی امکان ملاقات و خلوت با همسرش را داشته باشد، چه بسا جدایی طولانی زندانی و همسرش، موجب جدایی و از هم پاشیدن زندگی خانوادگی شود.

نقل است که: «زنی از همسر خود نزد امام علی علیه السلام شکایت برد، آن حضرت دستور داد مرد را زندانی کنند. این مرد به جهت آزار همسرش نفقه او را نمی‌داد. مرد به امام علیه السلام گفت: همسرم را هم با من زندانی کن! حضرت فرمود: این حق توست و به همسرش فرمود: تو هم با او برو». <sup>(۱)</sup>

### ۳- ضامن بودن زندانبان، در صورت کوتاهی در حق زندانی

اگر زندانبان در مورد امنیت محل زندان یا هوا یا غذا یا دارو و یا موارد دیگر، از امکانات زندگی زندانی کوتاهی کرد و زندانی به خاطر کوتاهی زندانبان، جان خود را از دست داد یا مریض شد؛ ظاهراً زندانبان مسئول است <sup>(۲)</sup> و باید قصاص شود و یا دیه

۱- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۹۷ (آل‌البیت، ج ۱۳، ص ۴۳۲، حدیث ۱۵۸۲۱). از این حدیث، بعد از چشم‌پوشی از ضعف سند آن، استفاده نمی‌شود که زندانی مرد حق دارد زنش را نزد خود در زندان نگه دارد، یا حاکمیت حق دارد زن زندانی را با او به زندان بفرستد. علاوه بر این‌که -در فرض صحت صدور چنین روایتی- ممکن است امام علیه السلام قصد داشته زن را بیازماید که آیا حاضر است تمکین کند و حق زوج را ادا نماید تا در صورت مشاهده تسلیم وی، مرد را وادار کند که حق زوجه را بپردازد و او را نیازارد، چون فتوی به حبس برای عدم پرداخت نفقه با مثل این روایت، در غایت اشکال است و ممکن است مراد از حبس در این روایت، حبس به معنای رایج در زمان ما نباشد، به قرینه این‌که امام فرمود: «انطلقی معه».

۲- آیا این مسئولیت شامل دیگر حقوق مادی و معنوی زندانی هم می‌شود یا خیر؟ محل بحث است و به اختصار می‌گوییم: چون زندان برخلاف اصل سلطه انسان و حریت اوست مشروع نمی‌باشد، مگر به دلیل و موجب یقینی و دلیل مشروعیت زندان اگر حفظ حقوق و مصالح عمومی و دفع شر از مردم باشد، زمانی مجوز حکم به حبس می‌شود که فردی پیوسته شرارت کند و برای دفع شر او، جز حبس راهی دیگری مانند درمان، تبعید، جریمه مالی، آزادی تحت نظارت، حبس ساعتی و غیر اینها وجود نداشته باشد، که اگر امکان دیگری باشد حکم به حبس

بپردازد؛ چرا که مردن و مریض شدن به علت رفتار او بوده است. شیخ طوسی می‌گوید: «اگر [قاضی] انسان آزادی را بگیرد و زندان کند و او در زندان بمیرد، در صورتی که رعایت او را در خوردن و آشامیدن کرده باشد، زندانی کننده ضامن نیست؛ خواه زندانی بزرگ باشد، خواه بچه... اما اگر او را از خوردن یا آشامیدن یا هر دو منع کنند، یا محل نگهداری او را مسدود کنند، به گونه‌ای که معمولاً در چنین وضعی زندانی می‌میرد، اگر زندانی در مدتی که غالباً افراد می‌میرند بمیرد، زندانی کننده قصاص می‌شود؛ اما اگر در مدتی که غالباً افراد نمی‌میرند بمیرد، شاید به علت دیگری مرده است، لذا زندانی کننده قصاص نمی‌شود، اما دیه دارد...»<sup>(۱)</sup>

ابواسحاق شیرازی می‌گوید: «اگر [قاضی] کسی را زندانی کرد و او را از خوردن و آشامیدن به مدتی که معمولاً مرگ در پی دارد، منع کرد و زندانی مرد، واجب است

---

مسئولیت دارد و حکم کننده ضامن همه حقوق مادی و معنوی سلب شده از محبوس می‌باشد. بنابراین به اقتضای اقتضای بر موجب سلب آزادی و تحدید اراده و سلطه شخص، بر قدر یقینی، حکم به زندان تنها در حدی که مجوز سلب آزادی است، مشروع می‌باشد و رفع مسئولیت می‌کند و فراتر از آن حد، مسئولیت باقی است. پس اگر جایز باشد فردی را به دلیل بازداشتن وی از تعدی به حقوق دیگران در زندان نگه داشت در حالی که او می‌تواند در زندان بخواند، بنویسد، فعالیت علمی و پژوهشی کند و... که هم به نفع خود اوست، هم جامعه، منع وی از آن حقوق و آزادی‌ها مسئولیت دارد.

اگر گفته شود: زندان یک کیفر است و شخص محکوم به زندان، محکوم به تحمل کیفر شده تا رنج بکشد و سزای تعدیات و شرارت‌هایش را ببیند و در واقع او با اقدام به تعدی، خودش را مستحق مجازات حبس و محرومیت‌های ناشی از آن کرده است.

می‌گوییم: بلی زندان کیفر است و یکی از شدیدترین کیفرهاست، اما این کیفر مستمر، اولاً: در صورت تحقق موجب آن مثل بروز فساد مستمر، رواست. ثانیاً: در صورتی که به‌طور مستمر (در مدت محکومیت حبس) روا باشد، اما هیچ‌گونه کیفر دیگری به همراه آن در حق او روا نیست، بنابراین حق حیات و لوازم آن و سلامت روح و اخلاق و فکر و اندیشه و مطالعه و کار و مالکیت و پژوهش و ارائه و اطلاع‌رسانی نتایج ناشی از مطالعه و تحقیق و غیره اینها از او سلب نشده است و سلب هر یک، کیفری مضاعف است که جایز نمی‌باشد، پس تأمین این حقوق لازم و سالب آنها، مسئول و ضامن است.

زندانی کننده قصاص شود».<sup>(۱)</sup>

نظیر این مطالب در میان نظرات ارائه شده از سوی شیعه و سنی، بسیار است. عمده این است که نسبت دادن مرگ زندانی از نظر عرف به زندانی کننده یا زندانبان صحیح باشد، گرچه به عنوان سببیت؛ البته وقتی که سبب از مباشر قوی تر باشد. حکم قصاص در مرگ زندانی منحصر به خوردن و آشامیدن نیست، بلکه شامل دارو و سایر مواردی که زنده بودن این اشخاص به آن وابسته است نیز می شود، حتی وسائل تهویه و گرماساز و مثل آنها.

#### ۴- لزوم رعایت شئون مذہبی زندانی

حضرت امام جعفر صادق علیه السلام می فرماید: «بر حاکم لازم است که بدهکاران زندانی را جمعه تا جمعه و عید تا عید، برای انجام فرایض دینی به همراه محافظ از زندان بیرون فرستد و پس از انجام فرایض و آداب مذہبی آنها را به زندان بازگرداند».<sup>(۲)</sup>

همچنین امام صادق علیه السلام از قول پدر بزرگوارش علیه السلام می فرماید: «علی علیه السلام چنین بود که زندانیانی را که به خاطر بدهی یا تهمت زندانی شده بودند، به نماز جمعه می فرستاد تا در نماز حضور یابند و از مسئول زندانیان تعهد می گرفت که آنها را به زندان بازگرداند».<sup>(۳)</sup>

ظاهراً بیرون بردن زندانی برای انجام فرایض، اختصاص به زندانیانی که به خاطر بدهی یا تهمت زندانی شده اند ندارد، بلکه شامل هر زندانی مسلمانانی می شود.

---

۱- وائلی، احکام السجون، ص ۱۱۹.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۲۱ (آل البیت، ج ۲۷، ص ۳۰۱، حدیث ۳۳۷۹۷-۲).

۳- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۴۱۰ (آل البیت، ج ۶، ص ۲۷، حدیث ۶۳۵۳).



بخش ششم: وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت \* ۴۴۱

آنچه از این دو روایت فهمیده می‌شود، این است که آن زمان مثل زمان ما نبود که برای هر چیز بی‌ارزش و موهوم، افراد به زندان محکوم شوند؛ بلکه در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام و قبل از آن، کسی یاد ندارد که زندانی سیاسی که در زمان ما رواج دارد، وجود داشته باشد. مردم در بیان آراء سیاسی خود تا زمانی که منتهی به قیام مسلحانه و قتل و غارت نمی‌شد، آزاد بودند.

## «فصل هشتم»

### جاسوسی و سازمان امنیت

درباره این موضوع، از چند جهت بحث می‌شود:

#### جهت اول: وجوب حفظ آبرو و اسرار مسلمانان

این جهت را از آن رو مقدم داشتم که موافق با اصل است؛ یعنی اصل عدم ولایت کسی بر دیگری است. پس تحت نظر داشتن دیگری و جاسوسی علیه او و افشای معایب و اسرار شخصی او، نوعی دخالت در امور اوست و اصل (مذکور) مقتضی عدم جواز آن است. بر این مطلب، از کتاب و سنت، آیات و روایات ذیل، دلالت دارند:

۱- خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید. به درستی که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است. و جاسوسی نکنید. و بعضی از شما غیبت بعضی را نکند؛ آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادرش را بخورد در حالی که مرده است؟ پس آن را کراهت دارید. از خدا بترسید؛ به درستی که خدا توبه‌پذیر مهربان است.»<sup>(۱)</sup>

در این آیه، خداوند متعال در وهله اول از سوء ظن به مؤمنان، و در مرتبه دوم از تفتیش و تجسس از [اوضاع و احوال] درون ایشان، و در مرتبه سوم از افشا و اشاعه در صورت اطلاع از آنها، نهی کرده است. و بسا از آیه استفاده شود که حیات انسان به آبرو و شخصیت اجتماعی او بستگی دارد و لکه‌دار کردن این دو به منزله سلب حیات اوست.

۱- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ»، سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۲.

۲- و نیز می‌فرماید: «کسانی که دوست دارند که فحشاء در میان آنان که ایمان آورده‌اند، شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پر درد خواهد بود؛ و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید».<sup>(۱)</sup>

۳- و از محمد بن فضیل از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل است که گفت: به امام علیه السلام عرض کردم فدای شما گردم، از مردی از برادران ما مطلبی به من رسیده که او را ناراحت می‌کند، از او درباره آن پرسیدم، انکار کرد؛ در حالی که افراد مورد اطمینان به من خبر داده‌اند. امام علیه السلام به من فرمود: «ای محمد! چشم و گوشت را در مورد برادرت تکذیب کن. اگر پنجاه نفر [در مورد او] نزد تو گواهی دهند و او چیز دیگری بگوید، او را تصدیق کن و گواهی آنان را واگذار و چیزی علیه او پخش مکن که او را خوار کنی و جوانمردی او را خدشه دار سازی؛ که در این صورت مصداق کسانی خواهی بود که خداوند فرمود: کسانی که دوست دارند که فحشاء در میان آنان که ایمان آورده‌اند، شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پر درد خواهد بود؛ و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید».<sup>(۲)</sup>

۴- از امام صادق علیه السلام نقل است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «در پی کسب لغزش‌های مؤمنان مباشید؛ زیرا کسی که در جستجوی لغزش‌های برادرش باشد، خداوند لغزش‌های او را می‌کاود؛ و کسی که خداوند در پی لغزش‌های او باشد او را رسوا می‌کند، گرچه در وسط خانه‌اش باشد».<sup>(۳)</sup>

۵- و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «ای گروهی که به زبان ایمان آورده، ولی ایمان به قلب‌های شما وارد نشده است، مسلمانان را غیبت مکنید و عیوب آنان را مکاوید.

---

۱- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجْبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، سوره نور (۲۴)، آیه ۱۹.

۲- کلینی، کافی، ج ۸، ص ۱۴۷ (دارالحدیث، ج ۱۵، ص ۳۵۵، حدیث ۱۴۹۴۰-۱۲۵)؛ حویزی، نورالتقلین، ج ۳، ص ۵۸۲؛ و آیه ۱۹ سوره نور (۲۴).

۳- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۵ (دارالحدیث، ج ۴، ص ۷۹، حدیث ۲۷۵۰-۵).

چون کسی که به دنبال آشکار کردن عیوب مسلمانان باشد، خداوند عیوب او را می‌کاود؛ و کسی که خداوند عیوب او را بکاود، رسوایش می‌کند گرچه در وسط خانه‌اش باشد»<sup>(۱)</sup>.

۶- و نیز از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمود: «هرگاه رهبری جامعه به دنبال متهم ساختن مردم باشد، آنان را فاسد می‌کند»<sup>(۲)</sup>.

هرکس به دین و احکام آن اهتمام و عنایت دارد، باید در آیات و روایاتی که ذکر شد، تأمل کند و اسرار و لغزش‌های پنهان فردی و خانوادگی مسلمانان را حفظ نماید و از طریق شنیدن، تجسس، انتشار و پخش، متعرض آنان نشود و برای خودش عذر نیاورد که کارمند اداره (وزارتخانه، سازمان) امنیت است؛ زیرا کارمندان این اداره نیز مجاز به تفتیش و تجسس در امور [مردم] نیستند، مگر در امور مهمی که به مصالح نظام و جامعه مرتبط است، آن هم به مقداری که ضرورت اقتضاء می‌کند.<sup>(۳)</sup>

### جهت دوم: لزوم سازمان امنیت عمومی و هدف آن

از آنجا که حفظ نظام مسلمانان از مهم‌ترین واجباتی است که مورد توجه اسلام قرار گرفته، مقدمات آن نیز به حکم عقل و وجدان واجب هستند. در این راستا حکومت اسلامی موظف است اطلاعات کافی درباره اوضاع حکومت‌ها و ملت‌های بیگانه و تصمیماتی که علیه اسلام و مسلمانان دارند، به دست آورده و اطلاعات و

۱- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۶، ص ۳۳۳.

۲- همان.

۳- صرف شرط کردن این قیود، تا زمانی که حدود آنها در قانون معین نشود، اهداف مورد نظر از تشکیل این دستگاه را محقق نمی‌سازد. زیرا اگر هر یک از مأموران شاغل در دستگاه امنیت به تشخیص خودش عمل کند، بسا امری به نظر مأموری مهم و مرتبط با مصالح نظام باشد و به نظر دیگری چنین نباشد. و نیز مقداری که ضرورت اقتضاء می‌کند، باید معین باشد و نمی‌توان آن را به نظر شاغلین در این دستگاه واگذار کرد.

اخبار مربوط به تحرکات آنان و مزدوران و جاسوسان آنان و نیز توطئه کافران و منافقان و شورشگران و سرکشان را جمع‌آوری کرده و علاوه بر اینها مراقب دولت‌مردان و کارمندان دستگاه‌های دولتی و مردم و نیازمندی‌های عمومی آنان باشد.

این مسئولیت بناچار باید از سوی حکومت به دستگاهی که از هر جهت دارای صلاحیت و عدالت باشد واگذار شود، که در زمان ما به آن «سازمان اطلاعات و امنیت» گفته می‌شود. هدف از تشکیل این دستگاه، صیانت از مصالح اسلام و مسلمانان و استحکام نظام عادلانه و ایجاد اطمینان در دل‌های مردمان است، نه حفظ منافع سران قدرت و استحکام سلطه و سیطره آنان به هر کیفیت که آنان می‌خواهند، گرچه با ترساندن مردم مظلوم و کوبیدن دهان آنان و سلب آزادی‌های مشروع ایشان؛ چنان‌که از شنیدن نام این دستگاه در بیشتر کشورها اینگونه توهم می‌شود. و بنابراین لازم است این مسئولیت خطیر به اهل آن سپرده شود و در انتخاب و گزینش اعضای این دستگاه از میان افراد عاقل و باهوشی که به موازین شرعی پایبند هستند و به مصالح فرد و جامعه اهتمام می‌ورزند، دقت بسیار شود. و لازم است که هر یک از آنان نسبت به حلال و حرام‌هایی که باید بدانند، اشراف داشته و مرز دقیق میان آنها را تشخیص دهد، چراکه در بسیاری از موارد، امر بین واجب مهم و حرام مؤکد، دوران دارد.

و خوب حفظ نظام علاوه بر ضروری و بدیهی بودن آن، از اخبار بسیاری نیز استفاده می‌شود. چنان‌که در «نهج البلاغه» آمده است: «این گروه (اصحاب جمل) علیه حکومت من هم پیمان شده‌اند و من تا زمانی که بر اجتماع شما نترسم، صبر خواهم کرد؛ چراکه آنان اگر این رأی نادرست خود را عملی سازند، نظام مسلمانان به هم خواهد خورد».<sup>(۱)</sup>

---

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۳۴۴.

و از امام رضا علیه السلام در حدیثی طولانی نقل است که فرمود: «امامت، [در اختیار داشتن] زمام دین و [حفظ] نظام مسلمانان و مصالح دنیا و [مایه] عزت مؤمنان است.<sup>(۱)</sup> و اخباری دیگر.

### جهت سوّم: شاخه‌های دستگاه اطلاعات و امنیت و اهداف آن

اطلاعات چهار شاخه دارد، که به هر یک در بخشی جداگانه می‌پردازیم.

#### ۱- مراقبت از مدیران و کارمندان دولت

شکی نیست که صرف تعیین وزیران و مدیران و فرماندهان برای اداره کشور، به گونه‌ای که عقل و شرع به آن رضایت داشته باشد، کافی نیست؛ بلکه علاوه بر احراز صلاحیت و دیگر شرایطی که در نصب آنان معتبر است، باید کسانی گمارده شوند تا بر آنان و عملکرد و رفتارشان با ارباب رجوع در ادارات مختلف نظارت کنند؛ به ویژه در مناطقی که از مرکز کشور دور است. زیرا ممکن است طمع بر روح انسان غلبه کند و دولتمردان دچار استبداد رأی شوند و فرودستان و فرماندگان را تحقیر کنند و به آنان اعتنا نکنند. پس لازم است کارگزاران دولت تحت نظارت باشند و عملکرد آنان واریسی شود؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام چنین می‌کردند.

ریّان بن صلت می‌گوید: «از امام رضا علیه السلام شنیدم که فرمود: «هرگاه پیامبر لشکری را به طرفی می‌فرستاد و فرمانده‌ای برای آنان تعیین می‌کرد، برخی از افراد مورد وثوق خود را با او می‌فرستاد، تا اخبار او را به وی گزارش کنند.»<sup>(۲)</sup>

و امام علی علیه السلام به انتخاب کارگزاران از میان افراد باتجربه و باحیا و با سابقه در اسلام اکتفا نمی‌کرد؛ بلکه علاوه بر آن، کسانی را که از حیث صداقت و وفاداری در

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۰ (دارالحدیث، ج ۱، ص ۴۸۹، حدیث ۵۲۷-۱).

۲- حمیری، قرب الاسناد، ص ۱۴۸ (آل‌البیت، ص ۳۴۲، حدیث ۱۲۴۹).

حدّی بودند که به اخبار آنان در مورد خیانت کارگزاران اعتماد می‌کرد، بر آنان می‌گماشت و مجازات و خواری خائن را بر خود لازم می‌دانست و این روشی است که پایه‌های حکومت و زمامداری را استوار کرده و موجب جذب مردم به حاکمیت و دفاع از آن می‌شود، نه چشم‌پوشی و سکوت نسبت به تقصیرهای مسئولان و خیانت‌هایی که به نام دفاع از حاکمیت انجام می‌دهند.

آن حضرت خود به وسیله عوامل اطلاعاتی، بر کارگزارانش نظارت می‌کرد. دلیل این مطلب این است که در نامه‌هایی که به کارگزارانش نوشته، آمده که اخبار آنان به وی رسیده است؛ با این که فاصله شهرها زیاد بود و وسایل ارتباطی موجود در زمان ما، در آن زمان نبود:

۱- در نامه‌ای به ابن عباس - چنان که گفته شده - نوشته است: «مطلبی از تو به من رسیده که اگر انجام داده باشی، پروردگارت را به خشم آورده و رهبرت را نافرمانی کرده و امانتی را که در اختیار تو بوده، ضایع ساخته‌ای. به من خبر رسیده که زمین را لخت کرده و آنچه در قلمرو تو بوده برگرفته و آنچه در اختیار تو بوده خورده‌ای؛ حسابت را برای من بفرست.»<sup>(۱)</sup>

۲- در نامه‌ای به زیاد، آنگاه که جانشین استاندار وی بر بصره بود، نوشت: «به خدا سوگند، سوگندی صادقانه، که اگر در اموال مسلمانان خیانت کنی، کوچک باشد یا بزرگ، به شدت تو را مجازات خواهم کرد.»<sup>(۲)</sup> و موارد دیگر غیر اینها.

## ۲- مراقبت از تحرکات نظامی قدرت‌های بیگانه

پوشیده نیست که مراقبت از تحرکات نظامی و غیر نظامی دشمن و اطلاع از موقعیت و اسرار نظامی و اقتصادی و شمار نفرات و توان او، از مهم‌ترین عوامل پیروزی بر او است؛ و در این باب اگر نبود جز آیه شریفه: «و هر چه در توان دارید از

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۱۲. ۲- همان، ص ۳۷۷.

نیرو و اسب‌های آماده بسیج کنید، تا با آن دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جزایشان - که شما آنان را نمی‌دانید و خدا آنان را می‌داند - بترسانید»<sup>(۱)</sup> در وجوب اهتمام به این امر کافی بود. و چرا واجب نباشد، در حالی که عمل پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام نیز بر اهمیت آن دلالت دارد:

۱- در سیره ابن هشام، آمده: «پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبدالله بن جحش را گسیل داشت و نامه‌ای [در بسته] به او داد و به او فرمود: بعد از دو روز طی مسیر آن را بنگرد... عبدالله پس از دو روز راه، نامه را گشود و مشاهده کرد که در آن نوشته است: هرگاه در نامه من نگاه کردی، همچنان به راهت ادامه بده تا در نخلستان بین مکه و طائف فرود آیی، و در آنجا قریش را زیر نظر داشته باش و اخبار آنان را به ما گزارش نما».<sup>(۲)</sup>

۲- واقدی در مورد جنگ احد می‌نویسد: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دو جاسوس به نام انس و مؤنس فرزندان فضاله را شب پنج شنبه گسیل داشت. آن دو در محلی به نام «عقیق» با قریش برخورد کردند و با آنان حرکت کردند تا در محلی بنام «وطاء» فرود آمدند و پس از آن نزد پیامبر آمده گزارش دادند».<sup>(۳)</sup>

۳- همچنین در مورد جنگ خندق نوشته است: «خوات بن جبیر گفت: پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرا خواست، در حالی که ما در محاصره خندق بودیم. پس به من فرمود: به طرف بنی قریظه حرکت کن و بین آیا روزنه یا راهی برای غافلگیر کردن در مواضع آنان هست که به من اطلاع دهی؟»<sup>(۴)</sup>

۴- در غزوه حدیبیه: «پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیشاپیش خود جاسوسی از خزاعه فرستاد تا از قریش خبر دهد. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به راه خود ادامه داد تا در آبگیر «اشطاط» نزدیک «عسفان»، جاسوس خزاعی نزد ایشان آمد و گفت: من قبیله کعب بن لؤی را در حالی

۱- «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ»، سورة انفال (۸)، آیه ۶۰.

۲- ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۲۵۲.

۳- واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۲۰۶. ۴- همان، ج ۱، ص ۴۶۰.



ترک کردم که آنان نیروهایی را جمع کرده و می‌خواهند با شما بجنگند و از زیارت خانه خدا بازدارند. پیامبر ﷺ فرمود: حرکت کنید، و آنها حرکت کردند».<sup>(۱)</sup>

۵- در نامه‌ای که امام علی علیه السلام به قثم بن عباس، فرماندار آن حضرت بر مکه نوشته، آمده است: «گزارشگر من از مغرب نوشته که گروهی از مردم شام که قلبهایشان کور و گوشهایشان کر و چشمانشان نابینا است [از این که حقیقت را بفهمند و بشنوند و ببینند] کسانی که حق را به باطل طلب می‌کنند، به سوی مراسم [حج] فرستاده شده‌اند، .... پس همچون فردی با تجربه، محتاط و با صلابت به وظایف قیام کن [و مواظب تحرکات آنان باش]»<sup>(۲)</sup> و روایات دیگر.

ظاهر این روایات این است که زیر نظر داشتن دشمنان، گرچه در قلب کشورشان باشد و اطلاع بر توانایی‌ها و امکانات نظامی و صنعتی و اقتصادی آنان لازم است.<sup>(۳)</sup>

### ۳- زیر نظر داشتن مخالفان

بخشی دیگر از وظایف دستگاه اطلاعات و امنیت، زیر نظر داشتن فعالیت مخالفان نظام،<sup>(۴)</sup> منافقان، جاسوس‌ها و گروه‌های معاند مخفی است؛ چرا که حفظ نظام اجتماعی مسلمانان و دولت عدالت‌مدار و حق‌گرای آنان، متوقف بر دفع

۱- طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۱۷.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۰۶.

۳- در این جا استاد مراد خود را از دشمنان بیان نکرده که آیا شامل دولت‌های کافری که با دولت اسلامی روابط دوستانه دارند و در حال جنگ و یا در صدد جنگ هم نیستند، می‌شود یا نه؟ و نیز آیا شامل دولت‌های مسلمانی که به جهتی آمادگی جنگ و دشمنی با دولت اسلامی را دارند می‌شود یا نه؟

۴- ظاهراً منظور از مخالفی که باید فعالیت‌های او را زیر نظر داشت، کسی است که مخالفت و دشمنی خودش را با نظام و روش اسلامی آشکار کرده و هدفش ضربه زدن و حذف این دو است، یعنی نشان داده که اصولاً مخالف نظام و روش اسلامی و خواستار روش و نظام غیر اسلامی است، و بنابراین منظور از مخالف، هر کسی نیست که با یک امر جزئی یا یک شخصی خاص مخالف باشد که در این صورت باید همه مردم را زیر نظر داشت!

تحركات داخلی مخالفان و پراکنده ساختن جماعت‌های ستیزه‌جو است و این امر نیز بر زیر نظر داشتن تحركات گروه‌های مشکوک و ستون پنجم دشمن و جلسات پنهانی آنان به طور صحیح و با کسب اطلاعات دقیق استوار می‌باشد. بر لزوم این بخش از فعالیت‌های دستگاه امنیتی علاوه بر آنچه گذشت، دلایلی است که به ویژه در همین مورد وارد شده‌اند:

۱- خداوند در مورد منافقان می‌فرماید: «آنان دشمنند، پس از آنان بپرهیز! خدا بکشدشان، به کجا منحرف می‌شوند.»<sup>(۱)</sup>

خداوند پیشگیری از منافقان را واجب دانسته است؛ و اطلاق پرهیز و پیشگیری از آنان مقتضی زیر نظر گرفتن آنان و فعالیت‌ها و جلساتشان می‌باشد. بلکه زیر نظر گرفتن آنان از روشن‌ترین مصادیق حذر (اجتناب) است و همهٔ مسلمانان به جز اندکی، جاسوس (عین) پیامبر ﷺ بودند، می‌بینیم که زید بن ارقم وقتی شنید که عبدالله بن ابی منافق گفت: «اگر به مدینه برگردیم، قطعاً کسی که عزتمندتر است، ذلیل‌تر را از آن جا بیرون خواهد کرد»<sup>(۲)</sup> و خودش را عزیز و پیامبر را ذلیل دانست، نزد پیامبر رفت و به او گزارش داد.<sup>(۳)</sup>

۲- زمانی که خزیت بن راشد ناجی و یارانش از امام علی ع جدا شدند و در شهرها پراکنده گشتند، حضرت امیر ع به فرماندارانش در شهرهای مختلف نوشت: «... گروهی از یاران ما که در بیعت بودند، ترک خدمت کرده و فرار کرده‌اند، گمان می‌برم به طرف بصره رفته‌اند، از مردم دیارت حال آنان را جويا شو و در هر منطقه از قلمرو فرمانداریت [اگر کسی از آنان را یافتی] بر وی جاسوسی بگمار، سپس آخرین اطلاعات مربوط به آنان را برای من بنویس.»<sup>(۴)</sup>

۱- «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»، سوره منافقون (۶۳)، آیه ۴.

۲- «لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»، سوره منافقون (۶۳)، آیه ۸.

۳- طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۹۴. ۴- ابواسحاق، الغارات، ج ۱، ص ۳۳۷.

#### ۴- زیر نظر داشتن مردم

بخشی دیگر از وظایف دستگاه اطلاعات و امنیت، زیر نظر داشتن مردم در مورد نیازها، کمبودها، شکایات، انتظاراتی که از حکومت دارند، التزامشان به حکومت و انتظاراتی است که حکومت از آنان دارد.

باید دانست که هدف از بیناگذاری حکومت به اعتقاد ما اصلاح امور مردم است و [از سوی دیگر] ضامن اقتدار دولت و بقای آن و اجرای امور، قدرت و جانبداری مردم است. پس ارتباط وثیق بین حکومت و مردم و آشنایی به نیازها و انتظارات دوطرف از یکدیگر توسط [نهادهای و افراد] انتصابی یا انتخابی، لازم می‌باشد.

در قرن‌های نخست پیدایش اسلام، این واسطه‌ها عنوان «نقیب و عریف» داشتند. در صحاح آمده است: «نقیب: یعنی عریف؛ و او کسی است که گواه مردم و کفیل آنان است. و عریف یعنی نقیب؛ و او مقام پایین‌تر از رئیس است.»<sup>(۱)</sup>

ظاهر کلمات لغویان این است که نقیب و عریف، به یک معنا یا به معنایی نزدیک به هم هستند و این‌گونه بود که نقیب یا عریف رابط بین قبیله و عشیره با رهبر و فرمانده بود که به وسیله او اوضاع و احوال مردم شناسایی [و به مقامات بالاتر گزارش] می‌شد؛ و بنابراین به‌طور متعارف از میان افراد قبیله برگزیده می‌شد، چون به وضعیت آنان آشناتر بود.

پیامبر ﷺ و امام علی ع نیز موضوع نقابت و عرافت را در حکومت و تدبیر امور مردم تثبیت کردند:

۱- در سیره ابن هشام، آمده است: «زمانی که اهالی مدینه با پیامبر ص در عقبه دوّم بیعت کردند، پیامبر ص به آنان فرمود: «دوازده نفر نقیب به من معرفی کنید تا گزارش‌گر اموری باشند که در قبیله آنان می‌گذرد». و آنها دوازده نقیب معرفی کردند،

۱- جوهری، صحاح اللغة، دارالعلم بیروت، ج ۱، ص ۲۲۷.

نه نفر از خزر ج و سه نفر از اوس».<sup>(۱)</sup>

۲- و از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام از پدرانش عَلَيْهِمُ السَّلَام در حدیث مناهی نقل است که فرمود: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «هر کس متولی عرفات خاندان خود شود، روز قیامت حاضر می‌شود در حالی که دو دستش به گردنش بسته شده؛ پس اگر در میان آنان به آنچه خدا دستور داده عمل کرده باشد، خداوند او را رها می‌سازد؛ و اگر ظالمانه عمل کرده باشد، او را در آتش جهنم می‌افکند که بد جایگاهی است».<sup>(۲)</sup>

۳- و از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمود: «این که گفتم قوم من عریفی داشته که مرده است و می‌خواهند مرا به عنوان عریف خود برگزینند، اگر بهشت را دوست نداری و از آن متنفری، عریف آنان شو. حاکمی ستمگر مرد مسلمانی را [با گزارش عریفی مثل تو] بازداشت می‌کند و خونس را می‌ریزد و تو در خون او شریک هستی و بسا از دنیایشان نیز به چیزی دست نیابی».<sup>(۳)</sup>

این حدیث دلالت دارد بر این که سرزنشی که در بعضی از روایات نسبت به شغل عرفات وارد شده، به جهت آن است که این شغل غالباً از طرف حکام ستمگر [اعطاء می‌شده] و خون افراد صادق و باایمان را به واسطه شناسایی عریف می‌ریختند. پس این روایات نیز همانند روایاتی است که حاکمیت جامعه را سرزنش می‌کند، و گرنه جامعه بدون رهبری و شغل عرفات باقی نخواهد بود؛ بلکه تصدی این دو شغل در صورتی که دیگری متصدی آنها نشود، واجب است.

و به هر حال، رهبر جامعه موظف است بر امر عرفات (دستگاه اطلاعات و امنیت) اشراف داشته باشد و اوضاع و احوال مردم و نیازها و انتظاراتشان را از حکومت به درستی شناسایی کرده، تا بتواند در جهت سامان بخشی به امور آنان و رفع نیازها و

۱- ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۲، ص ۸۵.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۳۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۳۵۳، حدیث ۲۰۷۲۰-۱۴).

۳- همان، ج ۱۱، ص ۲۸۰ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۳۵۲، حدیث ۲۰۷۱۶-۱۰).

انتظاراتی که از رهبر جامعه دارند، تلاش کند. این دستگاه ضامن بقای حکومت و سامان یافتن امور است، به گونه‌ای که اگر نباشد برگسیخته شدن رشته‌ها و زوال حکومت خوف هست.

همچنین لازم است فردی عاقل، باهوش، زیرک، مورد اطمینان، عادل و راستگو، قاطع و صریح بر این دستگاه گمارده شود، تا ابهت رهبری او را از بیان آنچه دیده یا شنیده، باز ندارد. و نیز فردی باشد که در کوچه و بازار و جلسات، با مردم رابطه داشته باشد تا از تمایلات و افکار و انتظارات آنان مطلع شود.

و نیز باید هدف او به طور عمده آن باشد که از مردم به ویژه ضعیفان و محرومان جامعه دفاع کند و نیازها و انتظارات آنان را به رهبری منتقل سازد و پافشاری کند که در حد امکان خواسته‌های آنان را برآورد، نه این که در چهارچوب سیاست‌ها و نظرات دولت هر طور که باشد، اندیشه کند در پی چگونگی فراهم ساختن رضایت خاطر رهبری و دیگر متصدیان امور باشد.

#### جهت چهارم: اموری دیگر مربوط به دستگاه اطلاعات و امنیت

**امر اول:** پیشتر گفته شد که شغل مراقبت و تجسس، شغلی است بسیار با اهمیت که به طور کامل با حریم مردم و آزادی‌های مشروع آنان مرتبط می‌باشد. بنابراین باید افرادی عاقل، باهوش، مطمئن، ملتزم به دستورات شرع، و آگاه به حلال و حرام برای این کار استخدام شوند، کسانی که نسبت به مردم دل رحم و مهربان باشند و اسرار آنان را حفظ کنند و ذلت و خواری ایشان را به ویژه در برابر کسانی که در جامعه دارای شخصیت و سوابق نیکو هستند، نخواهند و به هیچ کس کینه و حسد نداشته باشند.

**امر دوم:** پوشیده نیست که ماهیت مراقبت از دشمنان، اعم از کفار و منافقان که با اسلام و دولت اسلامی سر ستیز دارند، با مراقبت از کارگزاران و مردم فرق می‌کند؛ زیرا رفتار با آن دو گروه همراه با نوعی شدت است، به خلاف مراقبت از مردم و

کارگزارانی که غالباً افرادی پاک هستند، و مراقبت از این دو گروه غالباً مقتضی رعایت رحمت و رأفت است؛ و جمع شدن دو خصلت متضاد در یک شخص، نادر است و به این جهت ترجیح دارد، بلکه لازم است که این گروه‌های کاری جدا شوند و هر دو کار به یک شخص سپرده نشود.

**امر سوّم:** روشن شد تحریکاتی که جایز بلکه به طور مؤکد، واجب است که مورد تجسس قرار گیرد، تحریکات افراد علیه اسلام و نظام و مصالح عمومی است. و از آنجا که در بسیاری از موارد، کار بر عوامل [این دستگاه] مشتبه شده و بسا امری بین واجب مهم و حرام مؤکد، دوران داشته باشد، لازم است:

الف- مرز بین آنچه شرعاً جایز است و آنچه جایز نیست، با تصویب قوانین و مقرراتی که حدود زیر نظر گرفتن، بازداشت، بازجویی افراد، و کیفیت رفتار با آنان را در زمان بازجویی، چگونگی ارتباط عوامل امنیتی با دستگاه قضایی و دیگر دستگاه‌های حکومتی و وظایف هر یک را به تفصیل بیان کند، به طور دقیق روشن شود. جایز نیست که این دستگاه به طور مطلق به یکی از عوامل آن واگذار شود، به گونه‌ای که هر طور خواست و میل داشت عمل کند، چنان‌که در حکومت‌های استبدادی رایج در دنیا چنین است.

ب- در انتخاب عوامل و شاغلان این دستگاه، دقت و تعمق لازم به عمل آید.  
ج- در هر لحظه، رفتار و روابط آنها به وسیله جاسوسان آگاه و ژرف‌نگر زیر نظر گرفته شود، و در صورت تخلف به اشد وجه مجازات شوند؛ [چراکه] اگر این دستگاه بسیار مهم از برنامه‌ها و اهدافش گرچه اندک، منحرف گردد، در نهایت برای ملت و دولت فاجعه به بار می‌آورد.

د- بسا توهم شود که عوامل اطلاعاتی می‌توانند به طور مطلق در مسیر کسب اطلاعات، از دروغ و دیگر حرام‌های شرعی همچون نوشیدن شراب، خوردن گوشت خوک، ترک نماز و روزه، دست دادن با زن نامحرم، روابط جنسی نامشروع و مانند

اینها را مرتکب شوند، چنان‌که بین جاسوسان کشورهای کفر چنین اموری رایج است و بسا در توجیه این رفتارها اظهار کنند که هدف وسیله را توجیه می‌کند.

اما به اعتقاد ما همه اینها حرام و ممنوع می‌باشد، زیرا حکومت به خودی خود هدف نیست؛ بلکه هدف، استقرار احکام دین در جامعه است و حکومت و دستگاه اطلاعاتی آن مشروع نیستند، مگر زمانی که در راستای تحقق احکام دین قرار گیرند؛ و لازم است که همه در این راه فداکاری نمایند.

بلی، گاه حفظ نظام یا مصالح عمومی یا استقرار واجبی مهم بر ارتکاب کاری حرام متوقف است که اهمیت آن در حدّ واجب نیست، مانند دروغ یا توریه برای حفظ جان پیامبر یا نظام عادلانه، که در این موارد، موازین باب تزاحم<sup>(۱)</sup> جاری می‌شود.

پس واجب است مرجّحات این باب که به حسب احکام و اشخاص و زمان‌ها و مکان‌ها اختلاف دارند، رعایت شود. و بر این اساس، این نظریه که هدف به طور مطلق وسیله را توجیه می‌کند، به حکم عقل و شرع باطل است و عوامل اطلاعاتی و

---

۱- در کلمات اصحاب، موازین ترجیح دهنده یکی از دو مزاحم در مواردی که در عرصه سیاست و حکومت تزاحمی رخ دهد، بیان نشده است. بلی گاه گفته می‌شود که مصلحت نظام یا مصالح عمومی از مهم‌ترین مصالحی هستند که در تزاحم، بر مصالح دیگر مقدم می‌شوند. و لکن معلوم نیست مراد از مصالح نظام و مصالح عمومی چیست؟ آیا این مصالح از مصالح تحقق و اجرای احکام و ارزش‌های دینی جدا هستند، یا همان‌ها هستند؟ و آیا مصالح نظام سیاسی دینی، از مصالح عمومی جدا هستند؟ و در صورتی که جدا باشند، کدامیک بر دیگری مقدم است؟ و آیا ملاک رجحان، تشخیص هر فرد یا کارگزاری در حوزه مسئولیت اوست، یا تشخیص حاکم؟ ظاهراً حواله دادن این مسأله به تشخیص هر فرد یا کارگزاری در حکومت، موجب هرج و مرج و تضییع حقوق محترمی است که برای حفظ آنها همین قاعده تزاحم و مرجّحات آن تأسیس شده است. و بدون شک حاکمیت، گرچه حاکمیت صالحی باشد، اما در موارد تزاحم غالباً مصالح خودش را بر مصالح دیگر مقدم می‌دارد، پس لازم است که این موضوع به مجلس که از نمایندگان مردم تشکیل شده و حق دارد در مورد مصالح مردم اظهار نظر کند، ارجاع داده شود و آنها موارد تزاحم را گرچه به اختصار، ردیف کنند و به حکم عقل و شرع، اهم را در هر مورد مشخص نمایند و آن را به صورت قانون درآورند تا حکومت در هر زمینه‌ای آن را میزان عمل خود قرار دهد.

امنیتی، با دیدن و شنیدن نحوه عملکرد جاسوسان کفر که هر جرم و جنایتی را در مسیر دستیابی به اهدافشان جایز می‌دانند، دچار اشتباه نشوند [و فکر نکنند این نحوه عملکرد در نظام سیاسی دینی نیز جایز است].<sup>(۱)</sup>

آیا خودکشی عمدی برای نجات یافتن از دست دشمن در صورتی که یقین داشته باشد به گونه‌ای شکنجه‌اش می‌کنند که تاب تحمل آن را ندارد و در آن حال به مسائلی اعتراف می‌کند که به ضرر مسلمانان است، جایز می‌باشد؟

در مسأله دو وجه هست: و ظاهراً رعایت موازین باب تراحم واجب است؛ ولی تشخیص مهم و اهم در گرو اطلاعات وسیع از احکام شرعی است و هر کسی در چنین جایگاهی قرار ندارد.

**امر چهارم:** در جهت نهم فصل تعزیرات، بخشی درباره تعزیر متهم به منظور کشف و اعتراف گذشت، که می‌توان رجوع کرد.

**امر پنجم:** استخدام افراد به عنوان عوامل و منابع اطلاعاتی و امنیتی متوقف بر بیکار بودن آنان نیست؛ ملاک این است که شایستگی داشته باشند. پس ممکن است از افراد شاغل نیز برای این مسئولیت استفاده شود، گرچه احوط و اولی این است که از افراد داوطلب در میان مشاغل و اصناف مختلف مردم استفاده شود.

**امر ششم:** آیا دستگاه اطلاعاتی وابسته به قوه اجرائیه و جزئی از آن است، یا به قوه قضائیه مربوط است، یا به طور مستقیم وابسته به رهبری جامعه می‌باشد؟ در مسأله، چند وجه هست:

---

۱- پیش از این گذشت که عوامل دستگاه اطلاعاتی همانند دیگر کارگزاران، تا زمانی که حدود موضوعاتی که در متن به آنها اشاره شد، برای آنان در قانون مشخص نشده باشد، طبق نظر و تشخیص خود عمل می‌کنند. و بسیار رخ می‌دهد که در تشخیص مصادیق موضوعاتی که در متن ذکر شد، بین دو عامل اطلاعاتی اختلاف نظر هست و ممکن است عملی به نظر یکی واجب و اهم، و به نظر دیگری حرام و اهم باشد، که در این صورت نظام تحقیق برگرفته از شرع، دچار اختلال می‌شود.



مناسب‌تر از همه انتخاب وجه سوّم است، زیرا اصل در حکومت اسلامی رهبر است و اوست که در حقیقت حاکم و مسئول است و مسئولیت سایر دستگاه‌ها ناشی از مسئولیت اوست و او بیش از هر کسی به دستگاه اطلاعاتی نیازمند است. پس مناسب‌تر این است که این دستگاه بطور مستقیم وابسته به او باشد و او این دستگاه را مأمور می‌سازد که با سایر دستگاه‌ها هماهنگ شود.<sup>(۱)</sup>

#### امر هفتم: عوامل اصلی موجد فساد در دستگاه امنیتی:

۱- فساد شخص حاکم، آن‌گاه که در حکومتش به خواست قدرت‌های بیگانه و کافر تکیه کرده باشد، نه به اراده و انتخاب مردم مسلمان و موافق با ضوابط اسلامی؛ که در این صورت خود او منشأ فساد و پایمال‌شدن حقوق و تضعیف اسلام و مسلمانان و تقویت برنامه‌های کفر می‌شود، و این روند در همه دستگاه‌های حکومت و به ویژه در دستگاه امنیت و اطلاعات وی تأثیر می‌گذارد و در نتیجه مردم را با تهمت‌های واهی و بصرف مظنه بازداشت کرده و آنان را به اشکال مختلف شکنجه می‌کنند و مسلمانان را هتک حرمت کرده و افراد بی‌گناه را به قتل می‌رسانند. همه این‌ها متأثر از برنامه‌های کفر و انحراف از اسلام است، گرچه به نام اسلام باشد.

---

۱- این نظریه مبتنی بر طرح تمرکز قوا در شخص رهبر است. ولی بنابر نظریه تفکیک قوا و پخش آنها، چنان‌که استاد پس از انتشار نظام‌الحکم اخیراً آن را اختیار کرده‌اند، وجهی برای آنچه در متن ذکر شد، باقی نمی‌ماند، زیرا بنا بر این نظریه، هریک از مسئولان قوا که از طرف مردم انتخاب می‌شود، در برابر خدا و مردم مسئول است، و بنابراین مناسب‌تر این است که دستگاه اطلاعات و امنیت، زیر نظر کسی باشد که در قوه اجرائیه امور کشور را اداره می‌کند. و روشن است که مجلس نمایندگان موظف است وظایف و اختیارات دستگاه امنیتی را در مسیر اهدافش به گونه‌ای مشخص نماید که هیچ‌کس نتواند از آن حدود تجاوز کند؛ چنان‌که استاد در امر سوّم از جهت چهارم به آن اشاره کرد. همچنین لازم است که هرگاه کسی از دستگاه امنیتی به طور جزئی یا کلی شکایت کرد، قوه قضائیه بتواند موضوع را مورد بررسی و تحقیق قرار دهد و متخلف را به سزای عملش برساند. و این امر زمانی ممکن است که قوا مستقل باشند، چون در صورتی که در شخص رهبر یا شورای رهبری متمرکز باشد، احتمال اعمال نفوذ در قوه قضائیه از طرف رهبر و وابستگان او دائماً وجود دارد.

۲- دستگاه‌های اطلاعات و امنیت که در حال حاضر در کشورهای اسلامی وجود دارند، از حیث فرهنگ و تشکیلات و عملکردشان پیرو دستگاه‌های اطلاعاتی بیگانگان هستند و از آنجا که جو حاکم بر دستگاه‌های امنیتی بیگانه، دشمنی با عامه مردم و مستضعفان و به کارگیری این دستگاه برای ایجاد جو خفقان است، این رویه به پیروانشان [در کشورهای اسلامی] نیز سرایت کرده است.

۳- شاغلان در دستگاه اطلاعات و امنیت در بیشتر کشورها، غالباً از میان افراد فاسد و مفسدی که از موازین اخلاقی و دینی دور هستند، انتخاب می‌شوند؛ و در نتیجه در فضای دستگاه اطلاعات، فساد، غدر، دروغ، ترور، شکنجه و غیر این‌ها از اخلاق و رفتارهای فاسد، حاکم است.

۴- عمده هدف دستگاه‌های اطلاعاتی و امنیتی در کشورها و محور عملکرد آنها، صیانت از حکومت‌گران و تحکیم پایه‌های تسلط آنها به هر شکل ممکن است. پس هر امری به نظر آنها بر این معیار ارزیابی می‌شود؛ و غیر از این میزان، موازین شرعی و اخلاقی دیگر نزد آنان هیچ ارزش و اعتباری ندارد و این عین فساد است. بلی در نظام اسلامی، حریم رهبری جامعه در ضمن حفظ اسلام دیده شده است.<sup>(۱)</sup>

---

۱- ظاهراً منظور استاد از حفظ حریم رهبری، این نیست که او از جمله مقدساتی است که جایز نیست به آن نزدیک شد، چنان‌که گاه توهم شده است؛ بلکه او نیز مانند دیگر مسئولان است. پس نظارت بر اعمال و گفتار و تدبیرهای او لازم است؛ چنان‌که انتقاد از او، نصیحت او، و امر به معروف و نهی از منکر او لازم است، چون ادله این امور شامل او نیز می‌شود. و بسته شدن باب انتقاد و نصیحت در مورد رهبری جامعه او را به جایی می‌کشاند که خیال می‌کند به طور کلی دچار خطا نمی‌شود و در این صورت مستبدانه هر کاری بخواهد می‌کند و هر حرفی می‌زند و در نهایت دین را دگرگون کرده و جامعه را به فساد و حکومت را به نابودی می‌کشاند.

### «فصل نهم»

## ثبوت رؤیت هلال به حکم حاکم

آیا رؤیت هلال (دیدن ماه نو) به حکم حاکم شرعی غیر معصوم، به طور مطلق ثابت می‌شود؟ یا به طور مطلق ثابت نمی‌شود؟ و یا فرق گذاشته می‌شود بین آنجا که به واسطه دو شاهد برای حاکم ثابت شده باشد و آنجا که با رؤیت خودش ثابت شده، یا از راههایی خودش علم حاصل کرده باشد؟ و به فرض ثبوت هلال در فرض اخیر، آیا فقط در صلاحیت حاکم است و یا فقیهی که از سوی او برای قضا و یا کاری دیگر منصوب شده هم می‌تواند؟ و یا هر فقیهی دیگر، گرچه متصدی امر قضاوت یا کاری دیگر هم نباشد می‌تواند؟

معتقدین به عدم حجیت حکم، به چند دلیل استدلال کرده‌اند که در کتاب «المستند»<sup>(۱)</sup> آمده است و عبارتند از: اصل عدم حجیت حکم حاکم، و روایات بسیاری که شروع روزه و پایان آن را منحصر در دیدن ماه، یا شهادت دو شاهد، یا گذشتن سی روز کرده‌اند، و روایاتی که پیروی از شک و گمان را در امر رؤیت هلال نهی کرده‌اند و این که روشن است که حکم، مفید چیزی بیش از گمان نیست.

اما مطالب بالا مردود است؛ چون اصل در برابر دلیل - اگر باشد - نمی‌تواند مقاومت کند. ظهور اخبار در حصر نیز ممنوع می‌باشد؛ زیرا از نظر مفهوم به مثابه مفهوم لقب است. و با اقامه دلیل بر اعتبار حکم حاکم، حجیت آن قطعی است، همانند دیگر امارات معتبر؛ پس حکم حاکم مشمول روایات دال بر نهی از پیروی گمان نمی‌شود.

کسانی که حکم حاکم را حجّت می‌دانند، به چند دلیل استدلال کرده‌اند:

۱- نراقی، مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۳۲ (آل‌البیت، ج ۱۰، ص ۴۲۰).

اول: رؤیت هلال - که روزه، عید، حج مسلمانان و مسائلی از این دست بر آن متوقف است - از امور مهم مسلمانان به شمار می رود و مرجع این امور همانا حاکم آنان است. چنان که روش بجا مانده از زمان رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ تاکنون، گواه آن است. و منظور از حاکم در اینجا همانا حاکم عادل است، حتی اگر معصوم نباشد؛ چنان که از اطلاق لفظ حاکم فهمیده می شود. البته اگر امامان دوازده گانه علیؑ حضور داشته باشند، از نظر ما احق و اولی به این منصب شریف هستند.

و پیشتر معلوم شد که امامت و شئون آن، در تار و پود اسلام و نظام اسلامی تنیده شده است و در هیچ زمانی تعطیل بردار نیست.

دوم: مسئولیت رؤیت هلال و تعیین تکلیف مسلمانان در زمان پیامبر ﷺ به جهت حاکم بودن آن حضرت، بر عهده وی بود و در زمان امیرالمؤمنین علیؑ و سایر خلفا نیز این گونه بود.

ابن عباس می گوید: «عربی نزد پیامبر ﷺ آمد و عرض کرد: من ماه را دیدم - حسن در روایت خود می گوید: یعنی هلال ماه رمضان را - پیامبر ﷺ فرمود: آیا شهادت می دهی خدایی جز الله وجود ندارد؟ عرض کرد: بلی، حضرت فرمود: شهادت می دهی محمد رسول خداست؟ عرض کرد: بلی، حضرت فرمود: بلال در میان مردم اذان بگو تا فردا روزه بگیرند.»<sup>(۱)</sup>

عبدالله بن سنان به نقل از کسی می گوید: «علی علیؑ در کوفه بیست و هشت روز از ماه رمضان را روزه گرفته بود که [گفتند] ماه دیده شد [و افطار کردند]. حضرت منادی را فرمان داد تا در میان مردم اعلام کند، یک روز روزه قضا بگیرند؛ چون که ماه، بیست و نه روز است.»<sup>(۲)</sup>

۱- ابوداود، سنن ابی داود، ج ۱، ص ۵۴۷.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۲۱۴ (آل البیت، ج ۱۰، ص ۲۹۶، حدیث ۱۳۴۵۸-۱).

امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر دو نفر نزد امام گواهی دهند که پس از سی روز ماه را دیده‌اند، امام امر به افطار آن روز می‌کند».<sup>(۱)</sup>

اولاً: این روایات دلیل روشنی هستند بر این که موضوع رؤیت هلال به دست حاکم اسلامی است، و مردم در روزه، عید و حج پیرو او می‌باشند؛ در نتیجه مردم ماه رمضان، عید و موقف حج واحدی خواهند داشت که نظام آن به دست حاکم اسلامی است، تا اختلاف و هرج و مرج از بین برود.

ثانیاً: روش همیشگی [نیز] شاهد بر این مدعاست که حاکم در تمام زمان‌ها مرجع مردم در روزه و عیدشان بوده است و سرپرست حجاج از طرف حاکم منصوب می‌شده تا هر کجا لازم دید امر به وقوف در عرفات و خروج به سوی مشعر و منی کند و مردم هم از او پیروی می‌کنند.

امامان معصوم علیهم السلام و پیروانشان در مدتی بیش از دو‌یست سال در میان عموم مردم، حج به جای می‌آوردند و کسی یاد ندارد و نشنیده است که در جریان وقوف در عرفات و خروج به سوی مشعر و منی و قربانی و سایر اعمال برخلاف مردم عمل کرده باشند. اگر بود معلوم می‌شد و مورخان و اصحاب ما می‌نوشتند.

از همین جا مجاز بودن عمل به حکم حاکم اهل سنت، حدّ اقل در صورت عدم آگاهی به خلاف واقع بودن آن، معلوم می‌شود.<sup>(۲)</sup>

۱- همان، ص ۱۹۹ (آل‌البیت، ج ۱۰، ص ۲۷۵، حدیث ۱۳۴۰۶-۱).

۲- در اینجا نکاتی در خور اشاره وجود دارد:

اول: موضوع رؤیت هلال اگر چه از امور مربوط به حکومت است، اما آیا حکم به ثبوت آن حجتی است تعبّدی، چنان‌که طبق نظر مشهور یبّنه این‌گونه است، یا حجتی است عقلی؟ اگر نظر استاد حجت تعبّدی باشد، آنچه را که ایشان مورد استناد قرار داده است نمی‌تواند نظر وی را تأمین کند؛ زیرا در سیره عقلا و مسلمانان چنین تعبّدی نیست، چنان‌که استاد خود در بحث تقلید یادآور شده‌اند. همین‌طور از روایاتی که در متن آمده نیز تعبّد به حکم، ثابت نمی‌شود. علاوه بر این‌ها حجیت تعبّدی مبتنی بر نظریه نصب می‌باشد که استاد در جای خود آن را مورد نقد قرار

داده است؛ اما در نظریهٔ انتخاب، حکم حاکمی که مقبولیت دارد، در بیشتر موارد موجب اطمینان مردم است.

دوم: بحث از ثبوت رؤیت هلال به واسطهٔ حکم حاکم، همچون بحث‌های دیگر این کتاب بر مبنای تمرکز قدرت و مسئولیت‌ها در شخص فقیهی که حاکم است مطرح شده، اما بنابر نظریهٔ انتخاب هنگامی که مردم با حکومت یا حاکمی بیعت می‌کنند به این معناست که احکامی را که حکومت یا حاکم استحقاق صدور آن را دارد، پذیرا هستند. بنابراین بحث ثبوت رؤیت هلال به حکم حاکم، خصوصیتی ندارد؛ و هر حکم حکومتی دیگر نیز این چنین است. مثل حکم جهاد یا پیشگیری از واردات و صادرات برخی کالاها و یا منع رفت و آمد اشخاص و یا انتصاب افراد به مناصب مختلف و... و از آنجا که در یک نظام جمهوری غیر متمرکز، وظایف و اختیارات قوای سه‌گانه در قانون معین شده‌است، احکام حکومتی بحسب موارد از جانب هر یک از قوا صادر می‌شود. سوم: پرسش اساسی در این مبحث، این است که اگر شخصی یا گروهی متوجه اشتباهی از ناحیهٔ حاکم یا حکومت شد با این‌که به آنها رأی مثبت داده است، آیا می‌تواند از آنها پیروی نکند و یا با گفتار به مخالفت با حکم آنها بپردازد و یا با بیان و قلم دعوت به مخالفت با آنها نماید؟ ظاهراً بنابر قول خداوند پیروی واجب نیست، آنجا که می‌فرماید: آنچه را که بدان علم نداری پیروی مکن (سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۳۶) و به دنبال این‌که حکم حکومتی یکی از راه‌های رسیدن به واقع است، پس در جایی که برخلاف حکم حکومتی علم دارد، دلیلی برای پیروی از آن نیست.

اما مخالفت با حکم و دعوت به مخالفت با کسی که این حکم را صادر کرده، به وسیلهٔ بیان و قلم، تا زمانی که منجر به اختلال در نظام اجتماعی نشود، جایز است. بدیهی است وقتی حاکم ستمگر باشد و موضوع از امور مهم و بنیادی به شمار می‌رود، مخالفت با حکم او حتی اگر به اختلال هم بینجامد، جایز است. البته در این صورت لازم است رعایت حقوق واجب بشود. (به مسألهٔ شانزدهم، ذیل فصل چهارم از باب پنجم همین کتاب مراجعه شود). دلایل جواز مخالفت عبارتند از:

الف: گاهی اشتباه در حکم بر سرنوشت امت اثر گذاشته و موجب انحراف در مسیر حرکت ملت می‌شود و آن را به فساد می‌کشاند. در چنین شرایطی سکوت و نظارت بر انحراف جامعهٔ اسلامی جایز نیست و کسانی که شاهدند و سکوت می‌کنند، شریک جرم محسوب می‌شوند.

ب: چطور ممکن است خطاکار به خطای خودش آگاه شود، اگر بگوییم سکوت و پیروی واجب است؟ ج: امامان معصوم علیهم‌السلام در موارد بسیاری با احکام خلاف صادره از ناحیهٔ خلفا، به شیوه‌ای متناسب با شرایط مخالفت کردند، چون می‌دانستند در احکام حکومتی شان خطا کرده‌اند.

د: آیات و روایاتی که دلیل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر هستند، شامل موضوع مورد بحث ما نیز می‌شود.

ه: روایات بسیاری هست که به نصیحت حاکم ترغیب می‌کند. لذا زمانی که دانسته شد حاکم در اشتباه است نصیحت او واجب است، حتی اگر مستلزم آشکار شدن خطای او باشد.

## فروع مسأله رؤیت هلال

اول: بدیهی است که دلیل بر حجیت حکم حاکم در مسأله رؤیت هلال، اگر روایات خاصی باشند که گذشت، موضوع آنها امام است و ظاهر این روایات تصدی رؤیت هلال را عملی در راستای رهبری مسلمین می‌داند، پس شمول حکم بر کارگزاران حاکم در شهرها و یا دادرسانی که از ناحیه حاکم منصوب هستند، محل تردید و اشکال است و مشکل‌تر از این، شمول حکم بر فقیهی است که فعلاً از مقام امامت و قضاوت برکنار است، اگرچه صاحب صلاحیت برای هر دو باشد.

ممکن است گفته شود، بنای شارع بر وحدت مسلمانان در موضوع رؤیت هلال، روزه و عید و موافق حج آنان است. بنابراین لازم است در هر شهری کارگزاران و دادرسان به نمایندگی از حاکم، متصدی این امور شوند، چنان‌که در زمان ما چنین کاری متعارف است. به ویژه اگر در صورت اختلاف افقها، قائل شویم حکم رؤیت هلال در هر شهر متناسب با افق آن شهر خواهد بود؛ چنان‌که مشهور و اقوی چنین است.

در امر حج نیز مناسب است که امیرالحاج متصدی آن شود؛ گرچه خود او امام نباشد. لذا جایز، بلکه واجب است امیرالحاج و دادرس کل تصدی امر هلال را عهده‌دار شوند؛ به ویژه اگر امام به صراحت آن دو را چنین مسئولیتی داده باشد.

دوم: «حکم» عبارت است از انشاء الزام به چیزی یا ثبوت امری. بنابراین همین که حاکم بگوید: «امروز رمضان یا شوال است» یا «واجب است بر شما روزه امروز یا افطار آن» کفایت می‌کند. و نیز عباراتی از این دست، که در واقع حکم هستند.

سوم: حکم حاکم در موضوع هلال و سایر موضوعات بنا بر قول به حجیت آن، طریقی شرعی به واقع است. پس در صورت علم به واقع، حکم حاکم جایگاهی ندارد؛ خواه آن علم مطابق با واقع باشد، یا نباشد.

همچنین دلیلی بر عمل به حکم حاکم نیست در صورتی که بداند حاکم در مقدمات حکمش کوتاهی کرده است؛ چون کوتاهی کردن، او را از اهلیت حکم می‌اندازد. و نیز به دلیل قول امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «اگر (حاکم) به حکم ما حکم کند»؛ چون مراد این است که حکم حاکم باید بر اساس حکم امامان معصوم علیهم السلام باشد، یعنی مستند به کتاب و سنت صحیح؛ در مقابل کسانی که در حکمشان به قیاس و استحسان ظنی تکیه می‌کنند. پس «به حکم ما» بر کسی که در مقدمات حکمش کوتاهی کرده، یا در آنها از سر قصور غفلت ورزیده باشد، صادق نیست.<sup>(۱)</sup>

چهارم: حجیت حکم مجتهد در رؤیت هلال و مثل آن منحصر به مقلدین وی نیست، بلکه شامل مجتهدینی که بر اجتهاد و جامع‌الشرائط بودن حاکم و نیز عدم کوتاهی وی در مقدمات حکمش اذعان کنند نیز می‌شود. همین‌گونه است حکم مجتهد در دعاوی، حتی اگر شبهه‌ای حکمیه باشد که بین فقها مورد اختلاف است؛ چنان‌که مثلاً در منجزات مریض، که میان فقیهان اختلاف است که آیا از اصل مال است یا ثلث آن، اگر در این دعوا به او رجوع کردند و او حکم کرد که از اصل مال است، حکم او نافذ است حتی برای کسی که قایل است به این‌که از ثلث مال می‌باشد؛ زیرا حل اختلاف اقتضا می‌کند که حکم حاکم متابعت شود، حتی اگر نظر یکی از طرفین دعوا چه از سر اجتهاد و چه از سر تقلید، مخالف این نظر باشد.

---

۱- بر استدلال به مقبوله، در اینجا چند اشکال وارد می‌شود:  
 اول: این‌که استاد پیشتر دلالت آن را در اثبات ولایت فقیه مورد مناقشه قرار داد و بر دلالت آن بر ثبوت ولایت برای فقیه در امر قضا اصرار ورزید.  
 دوم: ظاهر روایت این است که مراد از حکم در «حکم امامان علیهم السلام» احکام معینی است که در کلمات آنان بیان شده است، نه احکامی که از ناحیه حاکمیت در موضوعات متغیری که حکم آنها بیان نشده، صادر می‌شوند.



## «فصل دهم»

### منع احتکار و حق قیمت‌گذاری

از آنجا که مسأله احتکار کالاهای عمومی و ضروری و قیمت‌گذاری آنها، از مهم‌ترین مشکلات امروز بشر است، به گونه‌ای که بسا حکومت به سبب این مسأله دچار تزلزل و سقوط شود، مناسب است بررسی شود که آیا حکومت می‌تواند مانع احتکار شود و در قیمت‌گذاری کالاها دخالت کند یا خیر؟ این بحث چند جهت دارد:

#### جهت اول: احتکار و انحصار تجاری

بدیهی است که تاریخ احتکار کالاها به ابتدای زمان پیدایش حیات اجتماعی بشر باز می‌گردد، و هر چه زمینه مبادلات تجاری و فنون آن توسعه یافته است، احتکار و انحصار اقتصادی نیز بیشتر شده و دامنه آن موارد بیشتری از نیازمندی‌های مصرفی، صنعتی و تولیدی انسان را فراگرفته است و در نتیجه شرّ آن فراگیر و خسارات آن بیشتر و ابزاری استعماری در دست دولت‌های بزرگ استکباری، ضد دولت‌ها و ملت‌های مستضعف شده است، تا بر آنها فشار آورده و بر سیاست، ثروت و فرهنگشان تسلط یابند.

بنابراین بر انسان‌های عاقل و متعهد جهان سوّم واجب است نسبت به حل مشکلی که دولت‌ها و ملت‌هایشان گرفتار آنند، فکری بکنند. اجمالاً معتقدیم تنها راه حل این مسأله، تمسک به اسلام و قوانین آن و نیز داشتن وحدت کلمه زیر پرچم اسلام است.

### جهت دوم: مفهوم احتکار در لغت و کلمات فقها

در لسان العرب آمده است: «الحکر، یعنی انبار کردن قوت مردم به انتظار [رشد قیمت آن] و عامل آن را محتکر می‌نامند. ابن سیده می‌نویسد: احتکار، یعنی جمع و حبس کردن خوراک مردم و مثل آن به منظور رشد قیمت آن... و حکر و حکره، اسم مصدر آن است... و حکره یعنی به او ستم کرد و تحقیرش نمود و با او بدرفتاری کرد. ازهری می‌گوید: الحکر یعنی ستم، تحقیر و بدرفتاری، مثلاً وقتی کسی نسبت به دیگری بدرفتاری و سخت‌گیری کند و به او اذیت و آزار برساند، می‌گویند: فلان یحکر فلاناً. الحکر، لجبازی نیز معنا شده است».<sup>(۱)</sup>

احتکار از نظر مفهوم لغوی، شامل تمام چیزهایی است که مورد نیاز مردم می‌باشد و دور نگه داشتن آنها از دسترس مردم موجب ستم و خسارت به مردم می‌شود، لذا اختصاص به موارد خوراکی ندارد.

آنچه در کلام فقها آمده بیشتر غذا، خوراکی و موارد خاصی از آنهاست، به طور نمونه:

در کتاب «المقنعة» آمده است: «احتکار یعنی پنهان کردن غذای شهروندان در شرایطی که نیازمند آن هستند و [احتکار] آنها را با دشواری مواجه می‌کند».<sup>(۲)</sup>

و در کتاب «النهاية» آمده است: «احتکار همانا عرضه نکردن گندم، جو، خرما، کشمش، و روغن برای فروش می‌باشد».<sup>(۳)</sup>

در «المختصر النافع» آمده است: «احتکار یعنی حبس خوراک مردم...».<sup>(۴)</sup>

۱- ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۲۰۸.

۲- مفید، المقنعة، ص ۹۶ (نشر کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ص ۶۱۶).

۳- طوسی، النهاية، ص ۳۷۴.

۴- محقق حلّی، المختصر النافع، ص ۱۲۰ (نشر مؤسسه مطبوعات دینی، ج ۱، ص ۱۲۰).

اما ظاهراً فقها از درج این مطلب نخواستند معنای لغوی و مفهوم آن را بیان کنند، بلکه درصدد بیان حرمت و کراهت آن از نگاه روایاتی بوده‌اند که در این خصوص وارد شده است. نتیجه این که مفهوم احتکار عام است و شامل همه موارد مورد نیاز انسان می‌شود، گرچه احتکار حرام با توجه به ادله، منحصر در موارد خاص، یعنی غلات چهارگانه، روغن و روغن زیتون باشد.

### جهت سوّم: حکم احتکار

میان علمای ما در این که آیا احتکار حرام است یا مکروه، اختلاف هست. برخی از ایشان گفته‌اند: حرام است، مانند: شیخ صدوق که می‌نویسد: «اشکالی ندارد که فردی طعامی را بخرد و آن را به امید این که گران شود بفروشد، مشروط به این که مثل آن در دسترس مردم باشد؛ اما اگر نبود اجازه ندارد از فروش آن خودداری کند که اگر بفروشد، محکوم محسوب می‌شود»<sup>(۱)</sup> و ابی‌الصالح که می‌گوید: «جایز نیست کسی قوت مردم را در صورتی که نیاز آشکار ایشان است، احتکار کند»<sup>(۲)</sup>.

برخی دیگر از فقها گفته‌اند: مکروه است، مانند: مفید، که گفته است: «احتکار حبس کردن خوراک مورد نیاز شهروندان و دشوار کردن دسترسی مردم به آن است و این کار مکروه است»<sup>(۳)</sup> و شیخ طوسی، که می‌نویسد: «احتکار خوراک مسلمانان در صورتی که به آنها زیان برساند و نزد کسی دیگر یافت نشود، مکروه است»<sup>(۴)</sup>.

خلاصه این که، خاستگاه هر دو نظریه (حرمت و کراهت) نیاز مردم و تنگنایی است که به سبب احتکار دچار آن می‌شوند.

۱- الجوامع الفقهية، ص ۳۱.

۲- ابوالصالح حلبی، کافی فی الفقه، ص ۳۶۰.

۳- مفید، المقنعة، ص ۹۶ (نشر هزاره شیخ مفید، ص ۶۱۶).

۴- طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۱۹۵.

### جهت چهارم: روایات مربوط به احتکار

این روایات پنج دسته هستند:

دسته اول، روایاتی که مطلقاً احتکار را حرام می دانند:

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام از قول پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: «وارد کننده نیازهای مردم روزی مند و محتکر، از رحمت خدا به دور است». (۱)

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از قول جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام می فرماید: «در جهنم صحرايي را دیدم که می جوشد، پرسیدم این قسمت از آن کیست؟ پاسخ آمد: متعلق به سه دسته از مردم است: محتکرین، شرابخوران و کسانی که زنان و مردان نامحرم را به هم می رسانند». (۲)

امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام به رفاعه نوشت: «محتکر را از احتکار باز دار، اگر مخالفت کرد تعزیرش کن و به عنوان مجازات، اجناس احتکار شده را به مردم عرضه کن». (۳)  
همچنین فرمود: «احتکار موجب ناکامی است». (۴)

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «محتکر خطاکار است». (۵) و امام علی عَلَيْهِ السَّلَام نیز فرمود: «احتکار در شهر نهی شده است». (۶) روایات دیگری از این دست وجود دارد. ظهور این روایات در حرمت احتکار روشن است، حتی بعضی از آنها دلالت اکید بر حرمت دارد.

دسته دوم، روایاتی که فقط احتکار مواد غذایی را مطلقاً حرام می دانند:

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام به نقل از پدر بزرگوارش عَلَيْهِ السَّلَام می فرماید: «خوراک مردم را کسی جز

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۳ (آل البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۴، حدیث ۲۲۹۰۲-۳).

۲- همان، ص ۳۱۴ (آل البیت، همان، ص ۴۲۶، حدیث ۲۲۹۱۰-۱۱).

۳- ابوحنیفه، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۳۶.

۴- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۱، ص ۶۶.

۵- مسلم، صحیح المسلم، ج ۳، ص ۱۲۲۷.

۶- متقی، کنز العمال، ج ۴، ص ۹۸.

خطاکار احتکار نمی‌کند».<sup>(۱)</sup> و نیز پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «خوراک مردم را جز خطاکار، احتکار نمی‌کند».<sup>(۲)</sup>

همچنین فرمود: «کسی که خوراک مسلمان‌ها را احتکار کند، خداوند به پستی و ورشکستگی گرفتارش می‌کند».<sup>(۳)</sup> ظهور این روایات نیز در حرمت روشن است. احتمال این‌که مراد از خوراک هر چیزی باشد که انسان می‌خورد، پس شامل همه غلات چهارگانه و غیر آنها مثل برنج و ذرت بشود قوی است؛ چنان‌که خوراک در کلام خداوند، که می‌فرماید: «خوراک کسانی که کتاب (آسمانی) به آنان داده شده، برای شما حلال است»<sup>(۴)</sup> در روایات شیعه، به حبوبات، سبزی‌ها، عدس، نخود و غیره تفسیر شده است، به وسائل الشیعة مراجعه شود.<sup>(۵)</sup>

دسته سوّم، روایاتی است که احتکار را پس از سه روز یا چهل روز، حرام می‌داند: امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «اگر احتکار در زمان فراوانی از چهل روز و در زمان کمبود و سختی از سه روز بگذرد، محتکر از رحمت خدا به دور است».<sup>(۶)</sup>

به نظر می‌رسد التزام به چهل روز یا سه روز، اگرچه به عنوان اماره‌ای که شارع قرار داده، مشکل است. بلکه ظاهراً بیان کردن ایام مذکور از باب غالب است؛ زیرا انسان هر قدر هم که در سختی بسر برد، غالباً می‌تواند خوراک خود را در سه روز تهیه کند، پس احتکاری که موجب خسارت است جز پس از ایام یاد شده، صدق نمی‌کند؛ چنان‌که اگر خوراک مردم چهل روز از دسترس آنان دور بماند حتی در صورت فراوانی، موجب گرانی و در تنگنا قرار گرفتن بیشتر آنها می‌شود. بنابراین ملاک

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۵ (آل‌البیت، همان، ص ۴۲۶، حدیث ۲۲۹۱۱-۱۲).  
۲- همان، ص ۳۱۴ (آل‌البیت، همان، ص ۴۲۶، حدیث ۲۲۹۰۷-۸).  
۳- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۶۸ (آل‌البیت، ج ۱۳، ص ۲۷۵، حدیث ۱۵۳۴۱-۹).  
۴- «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ»، سوره مائده (۵)، آیه ۵.  
۵- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۸۰ تا ۳۸۲ (آل‌البیت، ج ۲۴، باب ۵۱، ص ۲۰۳ تا ۲۰۶).  
۶- همان، ج ۱۲، ص ۳۱۲ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۳، حدیث ۲۲۹۰۰-۱).

احتکار حرام، همانا سختی و در تنگنا قرار گرفتن مردم است.

امام کاظم علیه السلام از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «گندم فروش طعام امت مرا احتکار می کند و اگر بنده ای به عنوان دزد خداوند را ملاقات کند، نزد من خوش تر است از این که او را به عنوان کسی که چهل روز طعام مردم را احتکار کرده است ملاقات نماید». <sup>(۱)</sup> ظهور این روایات نیز در حرمت روشن است.

دسته چهارم، روایاتی که بین بود و نبود طعام در شهر فرق گذاشته اند:

در صحیحہ سالم الحناط آمده است: «امام صادق علیه السلام به من فرمود: چه کار می کنی؟ گفتم: گندم فروشی، چون گاهی با فراوانی روبرو می شوم و گاهی با کمبود، گندم را نگه می دارم. حضرت فرمود: مردم درباره تو چه می گویند؟ گفتم: می گویند محتکر. فرمود: کسی غیر از تو گندم فروشی می کند؟ عرض کردم: من از هر هزار قسمت یک قسمت را می فروشم. حضرت فرمود: مانعی ندارد. مردی از قریش بود به نام حکیم بن حزام که هرگاه طعامی به مدینه وارد می شد همه را می خرید، روزی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر او گذشت، فرمود: ای حکیم بن حزام از احتکار پرهیز کن». <sup>(۲)</sup>

ظاهر این جمله که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «از احتکار پرهیز کن» بر حذر داشتن به صورت اکید است که لازمه آن حرمت می باشد. و وجود این گونه تعبیر در اموری که به شدت مکروه هستند، نمی تواند دلیلی باشد که از ظاهر آن دست برداریم، مگر این که دلیل دیگری بر رخصت داشته باشیم.

از این صحیحہ پیداست که احتکار زیان آور و ممنوع، همان چیزی است که افراد یا شرکت های تجاری انحصارگر مرتکب آن می شوند. اینان تمام کالاها را در اختیار خود می گیرند و هر گونه که میلشان باشد عمل می کنند. این روش در زمان ما رایج

۱- همان، ج ۱۲، ص ۹۸ (آل البیت، ج ۱۷، ص ۱۳۷، حدیث ۲۲۱۸۹-۴).

۲- همان، ج ۱۲، ص ۳۱۶ (آل البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۸، حدیث ۲۲۹۱۵-۳).

است و دولت‌های بزرگ سرمایه‌داری به آن عمل می‌کنند، در حالی که کاسب خرده‌پا نمی‌تواند با حبس کالا تأثیری در بازار بگذارد و موجب کمبود کالا شود، تا عنوان محتکر پیدا کند.

حذیفه بن منصور از قول امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خوراک مردم نایاب شد، خدمت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عرض کردند: ای رسول خدا! خوراک نایاب شده و فقط نزد فلانی یافت می‌شود، دستور دهید آن را به فروش رساند. آن حضرت پس از حمد و ثنای الهی به وی فرمود: مسلمان‌ها می‌گویند طعام نایاب شده و تنها نزد تو یافت می‌شود، آنها را حبس مکن، بیرون آور و هرگونه می‌خواهی به فروش برسان.»<sup>(۱)</sup>

به نظر می‌رسد ظاهر امر در اینجا، وجوب است، حال یا وجوب الهی یا وجوب ولایی. و بنابر احتمال دوم حکم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اختصاص به زمان آن حضرت ندارد، چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ولی مؤمنین و نزدیک‌ترین فرد به آنان تا روز قیامت است.<sup>(۲)</sup> و مقتضای وجوب فروش، حرمت نگهداری و احتکار است.

حلبی به سند صحیح می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره کسی که خوراک مردم را احتکار می‌کند تا گران شود، پرسیدم که آیا این کار خوب است؟ حضرت فرمود: «اگر خوراک فراوان است و مردم توان دسترسی به آن را دارند، اشکالی ندارد. اما اگر اندک

۱- همان (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۹، حدیث ۲۲۹۱۶-۱).

۲- می‌توان گفت: ممکن است حکم صادره از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آن رو که ولی مؤمنین است، حکمی الهی و دائمی یا ولایی باشد. و اگر ولایی باشد مختص به زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خواهد بود، زیرا حکومت آن حضرت در غیر زمان وی معنایی ندارد. شکی نیست که در هر زمان لازم است حاکم شرعی باشد- چه منصوب و چه منتخب- پس اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از وفاتش همچنان به معنای مصطلح حاکم باشد، لازم می‌آید که در زمان امامان علیهم السلام دو حاکم باشد و این معنا به حکم عقل و نقل باطل است. بلی سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام که مبین احکام الهی دائمی است، در تمام زمان‌ها تا قیامت حجت است و اختصاص به زمان خودشان ندارد.

است و مردم دسترسی ندارند، کراهت دارد که احتکار شود و مردم بدون خوراکی بمانند». (۱)

لفظ کراهت در لغت، اعم از حرمت و کراهت به اصطلاح فقهی است و از آنجا که امام علیه السلام در جمله اول فرمود: «اشکال ندارد» و جمله دوم روشن‌گر جمله اول است، در جمله دوم که فرموده: کراهت دارد، به منزله این است که گفته باشد: «اشکال دارد». پس ظاهر این روایت نیز حرمت است و به وسیله روایات دسته چهارم که به صراحت تفصیل می‌دهند، روایات پیشین سه دسته اول تفسیر می‌شوند، اگرچه به صورت اطلاق وارد شده باشند.

آنچه در مجموع از این روایات - پس از تفسیر برخی از آنها به وسیله برخی دیگر - استفاده می‌شود، این است که احتکار نهی شده، زمانی حرام است که در شهر خوراکی یا کالا به قدر کافی نباشد، به گونه‌ای که احتکار آنها موجب شود مردم بدون خوراک، در سختی و تنگنا قرار گیرند.

و دیدیم که ظاهر بسیاری از این روایات، تأکید بر کراهت احتکار دارند و آن را موجب ورود به آتش جهنم و در راستای گناهان کبیره‌ای از سنخ شرب خمر و واسطه‌گری در زنا و مانند اینها می‌دانند.

علاوه بر این می‌توان گفت اگر احتکار حرام نبود، دلیلی برای عقوبت محترک و اجبار وی بر فروش اجناسش از جانب حاکم وجود نداشت؛ و چرا حرام نباشد و آیا ممکن است شارع به کاری رضایت بدهد که موجب خسارت و تنگنا برای مردم است؟ پس مناسبت حکم و موضوع نیز مقتضی حکم به حرمت احتکار است، و ویژگی خرید در احتکار دخالتی ندارد، ولی نگهداری کالا برای زیاد شدن قیمت، در حرمت احتکار شرط است. پس اگر نگهداری به جهت نیاز شخصی و یا نیاز خانواده

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۳ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۴، حدیث ۲۲۹۰۱-۲).



و یا به جهت بذر باشد، احتکار محسوب نمی‌شود و حرام نیست، مگر در برخی صورت‌ها.

### اقسام احتکار کالا

احتکار کالا چند نوع است:

اول: نگهداری کالا توسط شخص یا اشخاص موجب نایابی و کمیابی آن کالا در بازار شود، به گونه‌ای که مردم در سختی و تنگنا قرار گیرند؛ خواه به قصد اضرار و در تنگنا قرار دادن مردم باشد، یا نباشد. قدر یقینی احتکار همین است که در روایات صحیح حلبی و حنات و غیر آنها از آن نهی شده است؛ و ظاهراً به مقتضای روایات و حکم عقل حرام می‌باشد. و شاید تشخیص احتکار که آیا این گونه است یا خیر، از وظایف حاکم باشد.

دوم: به سبب احتکار کالا قیمت آن در بازار افزایش یابد، اما نه به گونه‌ای که مردم در سختی و تنگنا قرار بگیرند؛ چون کسانی هستند که کالا به میزان مورد نیاز مردم عرضه کنند و رشد قیمت آن به صورتی است که معمولاً تحمل آن ممکن است. شمول نهی در این صورت مشکل و بلکه ممنوع است، به ویژه اگر قیمت‌گذاری بر [کالای] مالک را جایز ندانیم.

سوم: نگهداری کالا به قصد رشد تقاضا و رونق آن در بازار باشد، چرا که به محض برداشت و تحویل کالا و ورود آن در بازار از همه سو، چه بسا موجب کساد و سقوط قیمت آن شود. پس اگر نگهداری کالا به جهت فرار از کساد باشد، بسا در این صورت اصلاً مصداق احتکار نباشد.

چهارم: نگهداری اجناس برای مصرف سالانه شخص و خانواده‌اش باشد، نه برای فروش و تجارت. ذخیره قوت سالانه در میان مردم معمول است و اگر عده

زیادی از مردم چنین کنند، موجب رونق کالا و قهراً افزایش قیمت آن می شود. در این صورت نیز مشکلی وجود ندارد.

دسته پنجم، روایاتی که دلالت بر نهی از احتکار در موارد خاص دارد: امام صادق علیه السلام فرمود: «احتکار جز در گندم، جو، خرما، کشمش و روغن مصداق ندارد». (۱)

و نیز از قول پدرانش علیهم السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «احتکار در شش چیز است: در گندم، جو، خرما، روغن، روغن زیتون و کشمش». (۲)  
و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمده است: «احتکار در ده چیز است و محتکر از رحمت خدا دور است: گندم، جو، خرما، کشمش، ذرت، روغن، عسل، پنیر، گردو و روغن زیتون». (۳)

مقتضای فن فقاہت بعد از اخذ این دسته از روایات، این است که: روایات پیشین را که اطلاق داشتند، بر این دسته حمل نمود و همین محور فتوای بیشتر علمای شیعه است، که موضوع احتکار را به موارد خاص یا در غذا یا در خوراکی ها منحصر نموده و غیر آن را مصداق احتکار نمی دانند.

در کتاب «النهاية» آمده است: «احتکار نگه داشتن گندم، جو، خرما، کشمش و روغن و خودداری از فروش آنها است، و در غیر این موارد احتکار جریان ندارد». (۴)  
و در «القواعد» آمده است: «احتکار، نگه داشتن گندم، جو، خرما، کشمش، روغن و نمک می باشد». (۵)

۱- همان (آل البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۵، حدیث ۲۲۹۰۳-۷).

۲- همان، ص ۳۱۴ (آل البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۶، حدیث ۲۲۹۰۹-۱۰).

۳- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۶۸ (آل البیت، ج ۱۳، ص ۲۷۵، حدیث ۱۵۳۴۰-۸).

۴- طوسی، النهایة، ص ۳۷۴.

۵- علامه حلی، القواعد، ج ۱، ص ۱۲۲.

و در «الدروس» آمده است: «احتکار همانا نگهداشتن غلات چهارگانه و روغن و بنابر نظریه نزدیک‌تر به حق، روغن زیتون و نمک است».<sup>(۱)</sup>

و در «المقنعة» آمده است: «احتکار، نگهداری غذاهای مردم است، در حالی که مورد نیاز شهروندان باشد و به واسطه آن در سختی قرار بگیرند».<sup>(۲)</sup>

و در کتاب «الغنية» می‌نویسد: «احتکار خوراک مردم در حالی که به روشنی نیازمند آنند، جایز نیست».<sup>(۳)</sup>

اما نظر فقهای اهل سنت:

در فقه حنفی آمده است: «به نظر ابویوسف، احتکار در تمام چیزهایی که مورد نیاز مردم است، جاری می‌شود؛ چه خوراکی باشد یا غیر آن...».<sup>(۴)</sup>

در کتاب «المدونة الكبرى» آمده است: «از مالک شنیدم که می‌گفت: احتکار در هر چیزی است که در بازار وجود دارد؛ اعم از خوراک، کتاب، روغن و پشم و هر چیزی که به بازار زیان برساند».<sup>(۵)</sup>

### جهت پنجم: مورد احتکار

آیا احتکاری که از آن نهی شده منحصر به قوت انسان یا چیزهای خاص از قوت او است، یا غیر اینها را نیز شامل می‌شود؟

ظاهراً حرمت یا کراهت احتکار، حکمی تعبّدی بدون ملاک یا با ملاک غیبی که نوع انسان نمی‌تواند از آن آگاهی یابد، نیست؛ بلکه بر اساس آنچه از روایات وارد

۱- شهید اول، الدروس، ص ۳۳۲.

۲- شیخ مفید، المقنعة، ص ۹۶ (نشر هزاره شیخ مفید، ص ۶۱۶).

۳- الجوامع الفقهية، ص ۵۲۸.

۴- کاشانی، بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۱۲۹.

۵- مالک بن انس، المدونة الكبرى، ج ۳، ص ۲۹۰.

شده در این باب استفاده می‌شود، ملاک آن نیازمندی مردم به کالا و وارد آمدن تنگنا و خسارت به ایشان، به سبب نایاب شدن آن است.

در روایت صحیح از حلبی آمده است: «اگر خوراک مردم بسیار است و مردم به آن دسترسی دارند، احتکار مانعی ندارد؛ و اگر اندک باشد به گونه‌ای که مردم به آن دسترسی پیدا نکنند، احتکار آن و رها کردن مردم بدون خوراک مکروه است».<sup>(۱)</sup> از این روایات علت حکم آشکار می‌شود و آن، این است که مردم بدون طعامی که زندگیشان به آن وابسته است، بمانند.

امیرالمؤمنین علیه السلام ملاک منع احتکار را بیان کرده و فرموده است: «ای مالک! بدان - علاوه بر آنچه دربارهٔ تجار گفتم - در طبع بسیاری از آنها سخت‌گیری آشکار، بخل زشت، احتکار به خاطر سود و زورگویی در معاملات وجود دارد؛ و این خصلت‌ها سرچشمهٔ زیان عمومی و عیبی بر حاکمان است، پس، از احتکار پیشگیری کن».<sup>(۲)</sup> حضرت با این‌که در مقام بیان می‌باشد، اما به چیز خاصی یا خوراکی‌ها اشاره نکرده است.

خلاصه این‌که: احکام اسلام بر اساس مصالح و برای همهٔ مردمان در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها تشریح شده‌اند و ضروریات و نیازمندی‌های زندگی انسان‌ها در زمان‌ها و شرایط مختلف، متفاوت می‌باشند. و اطلاق روایات بسیاری که از مطلق احتکار نهی می‌کنند، شامل همه چیز می‌شود؛ و مناسبت حکم و موضوع و ملاحظهٔ ملاک نیز اقتضای پذیرش اطلاق را دارد.

روایاتی هم که احتکار را محدود به چند قلم کرده‌اند - چنان‌که مشاهده می‌شود - مختلف‌اند. بنابراین حدس می‌زنیم که احتکار حرام، اختصاص به چیزهای خاص نداشته باشد.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۳ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۴، حدیث ۲۲۹۰۱-۲).  
 ۲- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۴۳۸.

اگر گفته شود: پس، اخبار حصر را چگونه باید تأویل کرد؟ می‌گوییم: چند صورت در آن متصور است:

۱- مفاد اخبار، قضیه خارجی باشد نه حقیقه؛ به این بیان که موارد خاص [ذکر شده در اخبار] عمده نیاز مردم در زمان صدور احکام بوده‌اند و چاره‌ای جز این که مصداق احتکار قرار بگیرند نبوده، و کالاهای دیگر هم کمیاب نبوده‌اند که مورد احتکار قرار گیرند، یا بر مصرف نبوده‌اند که به جهت گرایش مردم به آنها احتکار شوند و یا در صورت احتکار، موجب زیان مردم باشد.

۲- تحدید در روایاتی که موارد خاص را بیان کرده، حکمی فقهی کلی برای تمام زمان‌ها و شرایط نمی‌باشد، بلکه حکمی حکومتی است برای زمان و مکان خاص. بر این اساس، تعیین موضوع آن از وظایف حاکم است که به حسب نیازهای روز مردم در زمان حاکمیت و قلمرو حکومتش تشخیص می‌دهد.

شاهد بر این مدعا، فرمان امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر و رفاة مبنی بر منع احتکار و مجازات مرتکب، و نیز فرمان رسول خدا صلی الله علیه و آله در روایت حدیفة مبنی بر بیرون کشیدن کالای احتکار شده و عرضه آن برای فروش است. و آنچه پیشتر در توضیح خبر حدیفة مبنی بر عمومیت حکم حکومتی در تمام زمان‌ها بیان شد، در جایی است که قرینه‌ای بر اختصاص آن به زمان خاص نداشته باشد، که با دقت در ملاک حکم فهمیده می‌شود که حکم به زمان خاص تعلق ندارد.<sup>(۱)</sup>

صاحب کتاب «جواهر الکلام» بعد از فتوا به کراهت ذاتی احتکار و حرمت آن در صورتی که به قصد زیان رساندن یا ایجاد گرانی باشد که نتیجه‌اش خسارت مردم به سبب احتکار وی، یا سبب تبانی با دیگر دارندگان کالا بر احتکار است، می‌گوید: «بلکه احتکار هر چیزی که مورد نیاز همگان است و چاره‌ای جز استفاده از آن ندارند

---

۱- درباره حکم حکومتی عام در تمام زمان‌ها، پیشتر اشکالی مطرح شد مراجعه شود.

و دستشان از تهیه آن به طریقی دیگر جز خرید از محتکر بسته است، اعم از خوردنی، نوشیدنی و پوشیدنی یا غیر اینها بدون تقیید به زمان یا جنس خاص، حرام است...»<sup>(۱)</sup>

محقق حائری نیز می‌گوید: «اگر فرض شود مردم غیر از طعام به چیزهای دیگر، مثل دارو یا سوخت در زمستان نیازمند هستند، به گونه‌ای که احتکار آنها موجب تنگنا و زیان آنها می‌گردد، به مقتضای دلیل حرج و ضرر، حرام است اگر چه واژه احتکار بر آن صدق نکند...»<sup>(۲)</sup>

### جهت ششم: وادار کردن محتکر بر فروش کالا

شیخ مفید می‌گوید: «هنگامی که نیاز مردم به مواد احتکار شده آشکار شد، بر حاکم است که محتکر را وادار نماید تا غله‌اش را از انبار بیرون آورد و در بازار مسلمین بفروشد.»<sup>(۳)</sup>

و نیز می‌گوید: «هنگامی که مردم در تهیه طعام به سختی افتادند و این طعام یافت نشود مگر در انبار محتکر، بر حاکم لازم است که به زور محتکر را به فروش آنها وادار کند.»<sup>(۴)</sup> در کتاب «الحدائق» آمده است: «اختلافی میان اصحاب نیست بر این که حاکم می‌تواند محتکر را نسبت به فروش اقلامی که احتکار کرده، مجبور کند. و دلیل آن غالب روایاتی است که پیشتر نقل شد.»<sup>(۵)</sup>

دلیل دیگر بر این حکم، پس از روشن بودن آن و نبودن مخالف چنان که ادعا شده، فرمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مبنی بر فروش کالای محتکر و منع احتکار در خبر حدیفة و نیز حکم بیرون آوردن مواد احتکار شده و ریختن آن در بازار، در روایت ضمرة

۱- نجفی، الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۸۱. ۲- حائری، ابتغاء الفضیلة، ج ۱، ص ۱۹۷.

۳- شیخ مفید، المقنعة، ص ۹۶ (نشر هزاره شیخ مفید، ص ۶۱۶).

۴- شیخ طوسی، النهایة، ص ۳۷۴. ۵- بحرانی، الحدائق، ج ۱۸، ص ۶۴.

می باشد که پس از این خواهد آمد. و نیز فرمان امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک و رفاة مبنی بر ممنوعیت احتکار و مجازات محتکر است، که پیشتر گذشت.

در «جواهر» آمده است: «اگر اجبار محتکر به فروش کالایی که احتکار کرده ممکن نباشد، حاکم به جای او کالایش را به فروش می رساند؛ بلکه ظاهر فتوای برخی از فقیهان این است که در صورت امکان اجبار نیز حاکم می تواند چنین کند، به ویژه اگر امام معصوم باشد. اگرچه این نظر به دلیل این که بر خلاف روایات رسیده است، مورد مناقشه قرار گرفته است.»<sup>(۱)</sup>

### جهت هفتم: قیمت گذاری از سوی حاکمیت

#### نظرات فقیهان

فقها در این مسأله اختلاف نظر دارند، اکثر آنان قیمت گذاری را ممنوع می دانند:

۱- در کتاب «النهاية» آمده است: «جایز نیست حاکم، دارنده کالا را مجبور به قیمت معینی کند، بلکه صاحب کالا کالایش را به قیمتی که خداوند روزی او قرار داده می فروشد؛ اما باید به او فرصت نگهداری (احتکار) کالا را بیش از آن ندهد.»<sup>(۲)</sup>

۲- در «الغنية» آمده است: «اجبار کردن صاحبان کالا به قیمتی مشخص، جایز نیست.»<sup>(۳)</sup>

۳- در «الشرايع» آمده است: «نباید برای کالای صاحب کالا قیمت گذاشت. گفته شده: می شود قیمت گذاری کرد، ولی نظر اول ارجح است.»<sup>(۴)</sup>

۴- در «القواعد» آمده است: «به نظر عده ای اجبار بر فروش کالا جایز است، اما قیمت گذاری نه.»<sup>(۵)</sup>

---

۱- نجفی، الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۸۵.  
۲- طوسی، النهایة، ص ۳۷۴.  
۳- الجوامع الفقهية، ص ۵۲۸.  
۴- محقق حلّی، الشرايع، ج ۲، ص ۲۱.  
۵- علامة حلّی، القواعد، ج ۱، ص ۹۶.

۵- اما در کتاب «المقنعة» آمده است: «حاکم می تواند به نرخى که به نظر او صلاح است، قیمت گذاری کند؛ اما نه به گونه‌ای که صاحبان کالا دچار خسارت و زیان شوند». (۱)

۶- در «الدروس» آمده است: «قیمت گذاری جایز نیست، مگر به هنگام سختگیری». (۲)

شاید منظور از سخت‌گیری یا به سختی افتادن، اجحاف دارندگان کالا به مردم باشد.

#### نظر فقهای اهل سنت:

۱- علامه می‌گوید: «حاکم باید محتکر را مجبور بر فروش کالایش کند؛ اما نباید وی را مجبور به فروش به قیمت مورد نظر خود کند، بلکه او را رها می‌کند تا به هر قیمتی که بخواهد بفروشد. اکثر علمای ما بر همین نظرند و نظر شافعی نیز همین است. شیخ مفید و سلار می‌گویند: حاکم می‌تواند به قیمت متعارف همان شهر قیمت گذاری کند. مالک - امام مالکی‌ها - نیز بر همین عقیده است». (۳)

۲- در کتاب «موسوعة الفقه الاسلامی» آمده است: «حنبلی‌ها به صراحت می‌گویند حاکم می‌تواند به هنگامی که مردم نیاز ضروری به کالای محتکر دارند، محتکر را بر فروش کالایش به قیمت مشابه آن مجبور کند». (۴)

#### روایت‌های مربوط به موضوع

امام صادق عليه السلام فرمود: «در زمان پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم خوراک مردم تمام شده بود، مردم خدمت پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم رسیدند و گفتند: طعام تمام شده و هیچ یافت نمی‌شود مگر نزد

۱- مفید، المقنعة، ص ۹۶ (نشر هزاره شیخ مفید، ص ۶۱۶).

۲- شهید اول، الدروس، ص ۳۳۲. ۳- علامه حلی، المنتهی، ج ۲، ص ۱۰۰۷.

۴- ابو زهرة محمد بن احمد، موسوعة الفقه الاسلامی، ج ۳، ص ۱۹۸.



فلانی، او را به فروش اجناسش فرمان ده، حضرت پس از حمد و ثنای الهی فرمود: ای فلانی! مسلمانان می‌گویند طعامشان تمام شده و هیچ یافت نمی‌شود مگر نزد تو؛ آنها را بیرون آور و هر گونه می‌خواهی به فروش رسان و احتکار نکن». (۱)

طبق این روایت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وی را فرصت داد تا هر گونه می‌خواهد اجناس خود را بفروشد و قیمتی برای کالایش تعیین نکرد. از امام علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمود: «نقل است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روزی بر محتکرین گذشت و به آنان فرمان داد که اجناس خود را از احتکار خارج ساخته و در معرض دید عموم قرار دهند. به آن حضرت عرض شد: کاش قیمت آنها را معین می‌فرمودید. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به گونه‌ای که از چهره‌اش هویدا بود غضبناک شده، فرمود: من قیمت گذاری کنم؟ قیمت دست خداست، هرگاه بخواید بالا و هرگاه بخواید پایین می‌آورد». (۲)

از انس بن مالک نقل است که گفت: مردم به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفتند؛ یا رسول‌الله! قیمت‌ها رشد کرده، برای ما قیمت گذاری نمایید. حضرت فرمود: «خداوند قیمت‌گذار است؛ او روزی دهنده است و روزی را فراخ یا تنگ می‌کند. امیدوارم خداوند را در حالی ملاقات کنم که هیچ کس از شما خواستار حقی از من در خون و مالی نباشد». (۳)

قیمت عادی و طبیعی کالا، معلول عرضه و تقاضا و به مقتضای شرایط عادی و اجتماعی است. و ظاهراً منظور پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمود: «قیمت دست خداست...» (۴) و آنچه در این رابطه از امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام نقل شد، همین معناست.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۶ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۹، حدیث ۲۲۹۱۶-۱).  
 ۲- همان، ص ۳۱۷ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۳۰، حدیث ۲۲۹۱۷-۱). ممکن است منظور این باشد که اگر سال خوب یا بد شود، مایحتاج مردم فراوان یا کم می‌شود و قیمت‌ها پایین و یا بالا می‌رود؛ و خوب یا بد شدن سال دست خداوند است.  
 ۳- ابوداود، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۲۴۴.  
 ۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۷ (آل‌البیت، همان).

گویا مردم از پیامبر ﷺ درخواست کرده بودند برخلاف قیمت عادی قیمت گذاری کند، که حضرت خشمگین شدند.

اما در صورتی که انحصار اقتصادی ایجاد شده باشد، چاره‌ای جز دخالت حکومت و الزام [صاحبان کالا به عرضه و قیمت عادلانه] به مقدار ضرورت نیست. البته گاه ضرورت با دستور حکومت به عرضه کالا بر مردم، مرتفع می‌شود؛ و گاه حاکم با اجحاف صاحب کالا مواجه می‌شود و او را از این کار منع می‌کند؛ و گاه مشکل حل نمی‌شود مگر با قیمت گذاری؛ و گاه حاکم با سرپیچی صاحب کالا از فرمان حکومتی مواجه می‌گردد، پس خودش دخالت کرده و کالای احتکار شده را به قیمت مثل آن به فروش می‌رساند.

پس روایاتی که قیمت گذاری را منع می‌کنند، ناظر به مواردی هستند که نوبت به قیمت گذاری حاکم نرسیده است.

شهید ثانی پس از بیان استظهار مصنف [محقق حلّی در شرایع] مبنی بر جایز نبودن قیمت گذاری، می‌گوید: «مگر در صورت اجحاف، و گرنه اجبار فروشنده فایده‌ای ندارد؛ زیرا به محتکر اجازه می‌دهد از خریدار قیمتی را طلب کند که قادر به پرداخت آن نیست، یا به مردم زیان می‌رساند؛ حال آن که هدف دفع ضرر است».<sup>(۱)</sup> در کتاب «الجواهر» آمده است: «بلی، بعید نیست که در صورت اجحاف، عدم جواز قیمت گذاری مردود شمرده شود؛ چنان‌که از ابو حمزه و فاضل در «مختلف» و شهید ثانی و دیگران نقل شده است؛ زیرا ضرر زدن به خود و دیگران در اسلام نفی شده است...».<sup>(۲)</sup>

و دلیل این‌که جلوگیری از اجحاف از وظایف حاکم است، علاوه بر روشن

۱- شهید ثانی، المسالک، ج ۱، ص ۱۷۷ (مؤسسه معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۹۳).

۲- نجفی، الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۸۶.

بخش ششم: وظایف و اختیارات مردم و حاکمیت \* ۴۸۳

بودنش، نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر است؛ آنجا که می فرماید: «جلوی احتکار را بگیر؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین می کرد. و باید خرید و فروش آسان و عادلانه و با قیمت هایی باشد که موجب اجحاف به خریدار و فروشنده نشود». (۱)

## «فصل یازدهم»

### وظایف حکومت در برابر اموال مسلمانان

رهبری جامعه و کارگزاران وی موظفند نسبت به حفظ [و افزایش] اموال مسلمانان اهتمام ورزند و اموال را در مواردی که در قانون مقرر شده، صرف کنند و در تقسیم آن عدالت و مساوات را در نظر گیرند و حق هر کس را به وی دهند و دست غاصبان را با مصادرهٔ اموالی که غصب کرده‌اند، کوتاه نمایند. ممکن است بر این مسائل به اخباری که در این زمینه وارد شده است، استدلال نمود:

۱- از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «آن گاه که علی علیه السلام به حکومت رسید، بر منبر شد و خدا را حمد و ثنا گفت و فرمود: به خدا سوگند تا زمانی که یک درخت خرما در مدینه داشته باشم، از اموال شما درهمی نیز بهره نمی‌گیرم. این را خود تصدیق می‌کنید؛ پس آیا فکر می‌کنید من خود را از بیت المال محروم می‌سازم و آن را [به ناحق] به شما می‌دهم؟»

امام صادق علیه السلام افزود: «در این هنگام عقیل (برادر آن حضرت) برخاست و گفت: آیا شما مرا با سیاهی در مدینه یکسان قرار می‌دهی؟ حضرت فرمود: بنشین، آیا در اینجا جز تو کس دیگری نبود که سخن بگوید؟ تو بر آن سیاه جز به سابقه در اسلام و تقوا برتری نداری.»<sup>(۱)</sup>

۲- و در خطبه‌ای دیگر امام علی علیه السلام فرمود: «ای مردم! بی‌تردید آدم علیه السلام برده و کنیز به دنیا نیاورد، مردم همه آزادند؛ ولیکن خداوند بعضی را اختیاردار بعضی دیگر قرار داده، پس کسی که دچار مشکلاتی شده و در مسیر خیر صبر کرده، بر خدا منت

۱- کلینی، کافی، ج ۸، ص ۱۸۲.

نگذارد. بدانید که چیزی [از مال] نزد ما حاضر است و ما آن را بین سیاه و سرخ یکسان تقسیم می‌کنیم». مروان به طلحه و زبیر گفت: منظورش شما دو تن بودید. نقل شده که حضرت به هر کس سه دینار داد و به مردی از انصار نیز سه دینار داد، پس از آن جوانی سیاه آمد، حضرت به او نیز سه دینار داد. مرد انصاری گفت: «ای امیرالمؤمنین! من این جوان را دیروز آزاد ساختم، آیا من و او را یکسان قرار می‌دهی؟ حضرت فرمود: من کتاب خدا را بررسی کردم و در آن فرزندان اسماعیل را برتر از فرزندان اسحاق نیافتم». (۱)

۳- ابومخنف از دی نقل می‌کند که: گروهی از شیعیان نزد حضرت امیرالمؤمنین آمدند و گفتند: ای امیرالمؤمنین! کاش این اموال را [که در بیت المال است] بیرون آورده و میان بزرگان و اشراف پخش می‌کردی و آنان را بر ما برتری می‌دادی و آن گاه که امور به سامان می‌شد به روش برتری که خدا به شما تعلیم داده باز می‌گشتید و اموال را به طور مساوی در میان مردم تقسیم و به عدالت عمل می‌کردید.

امام علی علیه السلام فرمود: «وای بر شما! آیا از من می‌خواهید که پیروزی و غلبه را به وسیله ظلم و جور بر مسلمانانی که بر آنها حکومت یافته‌ام به دست آورم؟ نه، به خدا سوگند تا وقتی که شب و روز از پی هم می‌آیند و ستاره‌ای در آسمان مشاهده می‌کنم، چنین نخواهم کرد. به خدا سوگند اگر این اموال مال خودم بود، آنها را یکسان می‌نگریستم، تا چه رسد به این که مال خودشان است». (۲)

۴- و از حفص بن غیاث نقل است که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم - آن گاه که درباره تقسیم بیت‌المال از وی پرسش شد - فرمود: «مسلمانان، همه فرزندان اسلامند و من در عطا به آنان به طور مساوی عمل می‌کنم؛ و فضیلت‌های ایشان بین خودشان و خداوند است. من آنان را مانند فرزندان یک نفر قرار می‌دهم که در تقسیم ارث، هیچ

۱- همان، ج ۸، ص ۶۹.

۲- همان، ج ۴، ص ۳۱، و نیز صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۱۲۶.

یک از آنان به خاطر فضیلت و شایستگی برتر از دیگری که در آن حد نیست، نمی باشد». (۱)

۵- و در نامه امام علی علیه السلام به برخی از کارگزارانش چنین آمده است: «من تو را در امانت خود شریک ساخته و رازدار خود قرار دادم.... اما تو آن گاه که سختی ها زمینه خیانت به مردم را برای تو فراهم ساخت، شتابان حمله کرده و خیز برداشتی و آنچه را از اموال ایشان که برای بیوه زنان و یتیمان نگهداری می شد، ربودی؛ همچون گرگی که گوسفندی زخمی و از پا افتاده را می رباید.... سبحان الله! آیا به قیامت ایمان نداری و از حسابرسی در آن روز نمی ترسی؟... چگونه می خوری و می آشامی؟ با این که می دانی حرام می خوری و می نوشی! چگونه با مال یتیمان و درماندگان و مؤمنان و مجاهدانی که خداوند این اموال را به آنان بازگردانده و به وسیله ایشان این سرزمین ها را حفظ کرده، کنیزکانی می خری و زنان را به ازدواج خود درمی آوری؟ از خدا بترس و اموال این گروه را به ایشان بازگردان. چرا که اگر چنین نکنی و خداوند مرا بر تو قادر سازد، عذر خودم را در مقابل خدا در مورد تو محقق خواهم ساخت و با شمشیرم که هیچ کس را با آن نزدم جز آن که به جهنم رفت، تو را خواهم زد. سوگند به خدا اگر حسن و حسین نیز مثل کاری که تو کردی می کردند، هیچ ملایمت و سازشی نزد من نمی یافتند و بر اراده من غالب نمی شدند تا آن که حق را از آنان می ستاندم و باطل ستمگری آن دو را دور می ساختم». (۲)

۶- و [نیز] از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: «به خدا سوگند، اگر شب را بر خار سعدان [نوعی گیاه مورد علاقه شتر] تا صبح بیدار به سر برم و به غل و زنجیر بسته و کشیده شوم، برایم دوست داشتنی تر از آن است که خدا و رسول او را در روز قیامت در حالی ملاقات کنم که به برخی از بندگان ستم و چیزی از مال آنان را غصب کرده

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۸ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۱۰۶، حدیث ۲۰۷۸-۳).

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۱۲.

باشم.... به خدا سوگند عقیل [برادرم] آن چنان فقیر شده بود که خواست یک صاع [سه کیلو] از گندم شما را به وی دهم. کودکانشان را دیدم که موهایشان ژولیده و رنگشان از فقر تیره شده بود، گویی روی آنان با نیل سیاه شده بود،<sup>(۱)</sup> چند بار آمد و خواسته اش را نزد من تکرار و تأکید کرد. من به او گوش دادم و او گمان برد که دینم را به او می‌فروشم و در پی او از راه و روش خود جدا می‌شوم. پس آهنی را گداختم و آن را به پوست او نزدیک ساختم تا به آن عبرت گیرد. او همچون بیماری که از درد می‌نالید... به او گفتم: آیا تواز حرارت [این آهن گداخته] می‌نالی و من از آتش دوزخ نالم؟ عجیب تر از این کسی بود که نیمه شب ظرفی سر پوشیده را درب خانه ما آورد.... به او گفتم آیا هدیه است یا زکات یا صدقه؟ که این دو بر ما اهل بیت حرام است. گفت: نه این است نه آن، بلکه هدیه است. گفتم زنان فرزند مرده بر تو بگریند. آیا از طریق آیین خدا وارد شده‌ای تا مرا بفریبی؟... به خدا سوگند اگر هفت اقلیم با آنچه در زیر آسمان آنها است به من داده شود تا خدا را با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه‌ای معصیت کنم، چنین نخواهم کرد.<sup>(۲)</sup>

۷- و در «المناقب» آمده است: «در میان گفتگوها شنیدم که شبی عمرو بن عاص بر آن حضرت [امام علی علیه السلام] در بیت المال وارد شد. آن حضرت چراغ بیت المال را خاموش کرد و در نور ماه نشست و جایز ندانست که بدون نیاز در نور چراغ [بیت‌المال] بنشیند.»<sup>(۳)</sup>

۸- در همین کتاب آمده است: «طلحه و زبیر نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند و گفتند:

۱- ظاهراً این بیان حضرت ناظر به قصد عقیل است که می‌خواست به دلیل رابطه خویشاوندی امام علی علیه السلام به طور ویژه به او نگاه کند، در حالی که کسان دیگری نیز همچون عقیل و خانواده او بودند و بنای امام علیه السلام بر این بود که به همه یکسان نگاه کند. وگرنه اگر فقط عقیل چنین وضعیتی می‌داشت و در بیت‌المال، مالی موجود بود، حاکمیت وظیفه داشت به او رسیدگی کند.

۲- همان، ص ۳۴۶.

۳- ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۳۷۷.

عمر این گونه به ما سهمیه نمی داد! حضرت فرمود: پیامبر چگونه به شما سهمیه می داد؟ آن دو سکوت کردند. حضرت فرمود: آیا به نظر شما سنت پیامبر ﷺ سزاوارتر است که پیروی شود یا سنت عمر؟ گفتند: سنت پیامبر ﷺ و افزودند: ای امیرالمؤمنین! ما پیشتر اسلام آورده و برای آن رنج کشیده و خویشاوند پیامبریم. حضرت فرمود! آیا شما پیشتر اسلام آوردید یا من؟ گفتند شما. و فرمود: آیا شما به پیامبر نزدیک ترید یا من؟ گفتند: شما. فرمود: آیا شما بیشتر رنج برده اید یا من؟ گفتند: شما. فرمود: به خدا سوگند من و این کارگرم در این مورد مانند هم هستیم. و با دست به کارگش اشاره کرد.<sup>(۱)</sup>

۹- از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: «شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمود: از مال خدا برای خلیفه جز دو قسمت روانیست، قسمتی که خود و خانواده اش می خورند و قسمتی که با آن از مردم پذیرایی می کند.»<sup>(۲)</sup>

۱۰- از بکر بن عیسی نقل است که گفت: امام علی علیه السلام پیوسته می فرمود: «ای مردم کوفه اگر من با چیزی جز وسیله سواری و آذوقه سفر و غلامم از نزد شما رفتم، خائن هستم. مخارج آن حضرت از درآمد یتبع در مدینه می آمد. آن حضرت به مردم نان و گوشت می خورانید و خودش نان خشکیده با روغن زیتون میل می کرد.»<sup>(۳)</sup>

۱۱- از ابن عباس نقل است که امام علی علیه السلام روز دوم بعد از بیعت در مدینه برای مردم سخنرانی کرد و فرمود: «آگاه باشید که هر قطعه زمینی که عثمان به دیگران واگذار کرده و هر مالی از مال خدا که به دیگران بخشیده، به بیت المال برگردانیده می شود؛ چرا که حق قدیمی را هیچ چیز از بین نمی برد. اگر [مالی را] بیابم که با آن زنانی به همسری درآمده اند و در شهرها پراکنده شده اند، آن را به حال سابقش

۱- همان، ج ۱، ص ۳۷۸. ۲- متقی، کنز العمال، ج ۵، ص ۷۷۳. ۳- ابواسحاق، الغارات، ج ۱، ص ۶۸؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۰۰.



بازمی‌گردانم؛ زیرا در عدل، وسعت است و کسی که حق، او را به سختی افکنده، ستم بر او سخت‌تر است»<sup>(۱)</sup>

از این روایت استفاده می‌شود که از جمله تکالیف مهم حاکمیت اسلامی، علاوه بر مطالبه حقوق ضعیفان از قدرتمندان، این است که اموال غصب شده متعلق به مردم را به بیت‌المال بازگرداند؛ و مرور زمان و دست به دست شدن و پراکنده شدن مال در شهرها، موجب از بین رفتن حق و عدم بازگشت آن نمی‌شود.

---

۱- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱، ص ۲۶۹.

## «فصل دوازدهم»

### رسیدگی به ضعیفان، بیوه زنان، یتیمان و بیچارگان

۱- از امام صادق علیه السلام نقل است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «من سزاوارتر از هر مؤمنی به خود او هستم و علی نیز بعد از من این گونه است». به امام صادق علیه السلام عرض شد: منظورتان چیست؟ در پاسخ، کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نقل کرد که فرموده: «کسی که [از دنیا رفته و] بدهی یا نان خورانی به جا گذاشته باشد، بر من است؛ و کسی که مالی به جا گذارد، از آن وارثان اوست. پس مردی که مالی ندارد و لایقی بر خودش ندارد و اگر به زن و فرزندانش خرجی نمی دهد، حق امر و نهی کردن آنان را ندارد؛ و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام و کسانی که بعد از آن دو هستند، مسئول مخارج آنان هستند و از این جا است که سزاوارتر از ایشان به خودشان هستند». (۱)

۲- و نیز از آن امام نقل است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هر مؤمن و مسلمانی که بمیرد و بدهی داشته باشد، اگر در اثر فساد و اسراف ایجاد نشده باشد، بر امام لازم است آن را پرداخت کند؛ و اگر پرداخت نکند، گناه آن بر او است. خداوند متعال می فرماید: «صدقات از آن فقرا و مساکین است» و آن شخص از بدهکاران است و نزد امام سهمی دارد؛ پس اگر امام سهم او را نپردازد، گناه آن بر او است». (۲)

۳- و در نهج البلاغه آمده است: «در مورد طبقه پایین جامعه که چاره ای ندارند، یعنی فقیران زمین گیر و نیازمندان و گرفتاران در سختی و رنج و ناتوانها، از خدا بترس. در این طبقه کسانی هستند که به هرچه دارند قناعت می کنند و اظهار نمی نمایند و کسانی که وضعیت خود را بیان می کنند، حقوق آنان را رعایت کن تا خدا

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۶. ۲- همان، ص ۴۰۷.

در مورد آنان تو را رعایت کند و بخشی از بیت المال و درآمد زمین‌های به‌غنیمت گرفته شده به عنوان اسلام را در هر شهری به آنان اختصاص ده، چراکه دور و نزدیک، یکسان حق دارند.... و به یتیمان و خردسالان که در مقام درخواست نیستند، رسیدگی کن. رعایت حقوق این گروه بر زمامداران گران است و حق، همه‌اش گران است. ... و برای کسانی که به تو نیازمندند زمانی قرار ده، که در آن زمان در اختیار آنان باشی و در مجلسی عمومی بنشینی.... تا هر یک از آنان بدون لکنت زبان با تو سخن گوید؛ که من شنیدم رسول خدا مکرراً می‌فرمود: هرگز امتی [و اجتماعی] پاک و رستگار نخواهد شد که در آن حق ضعیف از قوی بدون ترس و لکنت زبان گرفته نشود.<sup>(۱)</sup>

پوشیده نیست در این زمان که عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی توسعه یافته و ضعفا و ناتوان‌ها و یتیمان و بیچارگان فراوان شده‌اند، ممکن است مشاغلی باشد که این گروه‌ها به آنها اشتغال داشته باشند؛ امام و کارگزاران وی وظیفه دارند برنامه‌های فراگیری برای ایجاد اشتغال آنان تنظیم نمایند تا آنان [به کاری مشغول شوند و] احساس فقر نکنند و شخصیتشان خرد نشود و تولید هم افزایش یابد. این شیوه از صدقه دادن به آنان که غالباً همراه با تحقیر است، بهتر می‌باشد.

## «فصل سیزدهم»

### اطاعت از رهبری<sup>(۱)</sup>

#### پاره‌ای از آیات و روایات مربوط به موضوع

خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید؛ و پیامبر و صاحبان امر از خود را اطاعت کنید.»<sup>(۲)</sup>

پیشتر گذشت که منظور از اطاعت از خدا، اطاعت از احکام اوست که در کتاب و سنت بیان شده‌اند؛ بنابراین امر به اطاعت از خدا ارشادی است. و منظور از اطاعت از پیامبر ﷺ و صاحبان امر، اطاعت از دستورات مولوی آنان از آن جهت است که متولّی امورند، و بنابراین امر به اطاعت از آنان مولوی است، نه ارشادی و به همین جهت واژه «اطیعوا» تکرار شده است.<sup>(۳)</sup>

و منظور از واژه «امر» در آیه، ولایت و حکومت؛ و منظور از «ولّی امر» حاکمان بحق است، یعنی کسانی که در عرصه تدبیر جامعه و رسیدگی به دعاوی، حق امر و نهی دارند و لازم است از آنان اطاعت شود؛ چون ممکن نیست به این معنا ملتزم شد که شخصی از نظر شرع ولایت امر و نهی داشته باشد، ولی اطاعت از وی لازم نباشد.

---

۱- طرح مسأله اطاعت از رهبری به این شکل، متناسب با شرایط جامعه در گذشته است. در آن زمان جامعه کوچک بود و در ساختار حاکمیت نهاد قانونگذاری به شیوه امروز وجود نداشت و فرمانی که رهبری می‌داد به منزله قانون بود. کسانی که می‌شنیدند باید اطاعت می‌کردند و اگر مخاطب عموم مردم بودند، با وسایلی که در آن روزگار وجود داشت و توسط جارچیان به مردم اطلاع داده می‌شد و از آنان می‌خواستند اطاعت کنند. اما امروزه آن شیوه منسوخ شده است و هر فرمانی باید در چارچوب‌های از پیش تصویب شده صادر شود تا لزوم اطاعت داشته باشد؛ و اگر چنین سابقه‌ای ندارد باید از مجرای پذیرفته شده عبور کند و صورت قانونی به خود بگیرد تا وجوب اطاعت داشته باشد.

۲- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

۳- دلیل تکرار واژه «اطیعوا» به نظر استاد این است که چون نمی‌توان یک واژه را در دو معنای مختلف مولوی و ارشادی به کار برد، تکرار شده است.

بلی هیچ کس حق ندارد دستور به معصیت خدا دهد و یا از اطاعت وی نهی کند، و اطاعت از هیچ مخلوقی آن گاه که به معصیت خدای سبحان فرمان دهد، جایز نمی باشد. بر این مطلب، آیات و اخبار مستفیض بلکه متواتر دلالت دارند، از جمله:

۱- کلام خدا که از اهل دوزخ حکایت می کند: «و گفتند: پروردگارا، ما رؤساء و

بزرگان خویش را اطاعت کردیم؛ پس ما را از راه گمراه ساختند». (۱)

۲- و کلام دیگر خدا: «و فرمان اسراف کاران را پیروی مکنید؛ کسانی که در زمین فساد می کنند و اصلاح نمی کنند». (۲)

۳- و در «نهج البلاغه» می فرماید: «اطاعت افراد در معصیت خدا جایز نیست». (۳)

۴- و در «مصنف عبدالرزاق» نقل است که: «پیامبر ﷺ عبدالله بن حذافه را به سرپه ای فرستاد. وی به یارانش دستور داد آتشی افروختند، سپس به ایشان دستور داد از روی آن بجهند؛ و آنان چنین کردند. پیرمردی خواست بپرد که در آتش افتاد و دچار سوختگی شد. [پس از بازگشت] موضوع را با پیامبر ﷺ در میان گذاشت. پیامبر ﷺ فرمود: چرا چنین کردید؟ گفتند: ای رسول خدا! فرمانده ای بود و اطاعت از او. فرمود: هر کس را به فرماندهی شما منصوب کردم و او به چیزی که اطاعت خدا در آن نباشد دستور دهد، از او اطاعت مکنید؛ چون طاعتی در معصیت خدا نیست». (۴)

و بنابراین مطلبی که در میان مردم عادی مشهور شده که «مأمور، معذور است»، نوعی عذر شیطانی است، که دلیلی از عقل یا نقل بر آن دلالت ندارد.

از جمله دیگر روایاتی که بیانگر حقوق متقابل امام و امت است:

۱- کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در صفین می باشد که فرمود: «خداوند به سبب ولایت بر

۱- «و قالوا ربنا اننا اطعنا سادتنا و کبراءنا فاضلونا السبیل»، سوره احزاب (۳۳)، آیه ۶۷.

۲- «و لا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون»، سوره شعراء (۲۶)، آیات ۱۵۱

و ۱۵۲. ۳- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۵۰۰.

۴- ابوبکر، عبدالرزاق الصنعانی، المصنف، ج ۱۱، ص ۳۳۵.

شما، برای من حقی بر شما قرار داده و برای شما نیز بر من حقی است، مثل حقی که برای من بر شما هست. حق چیزی است که بیشترین توصیف‌ها در مورد آن می‌شود، ولی در مقام اعطا کمتر داده می‌شود. حق به سود کسی جریان نمی‌یابد، جز آن‌که علیه او نیز هست و علیه کسی جریان نمی‌یابد، جز آن‌که به سود او نیز هست... پس هرگاه مردم حق حاکم را رعایت کنند و حاکم حق مردم را رعایت کند، حق در میان آنان عزیز می‌شود و روش‌های دین استوار می‌گردد و نشانه‌های عدل برپا می‌شود و سنت‌ها (ی صحیح) در جای خود جریان می‌یابد و به سبب آن [مردم] زمان اصلاح شده و به استمرار دولت امید می‌رود و امیدهای دشمن به ناامیدی مبدل می‌شود.

و اگر مردم بر حاکم غالب شوند یا حاکم به حقوق مردم تعدی کند، اختلاف کلمه پدید می‌آید و نشانه‌های ستم آشکار می‌گردد و مطالب ناروا به دین نسبت داده و اهداف سنت رها و به خواهش‌های نفس عمل می‌شود و احکام الهی بر زمین می‌ماند و بیماری‌های اخلاقی فراوان می‌شود.<sup>(۱)</sup>

۲- همچنین می‌فرماید: «ای مردم! من بر شما حقی دارم و شما نیز بر من حقی دارید. و اما حق شما بر من این است که خیر خواه شما باشم، درآمدهای عمومی را افزایش دهم، به شما آموزش دهم تا آگاه شوید و شما را به گونه‌ای رهبری کنم تا فرا گیرید (و عمل کنید).

و اما حق من بر شما این است که به بیعت خودتان وفادار بمانید و در حضور و غیاب خیرخواه من باشید و زمانی که شما را دعوت می‌کنم، پاسخ مثبت دهید و وقتی شما را فرمان می‌دهم، اطاعت نمایید.»<sup>(۲)</sup>

۳- همچنین در نامه‌ای به برخی از فرماندهان لشکرش می‌فرماید: «بر حاکم لازم است که به سبب [موقعیت] برتری که یافته و قدرتی که به او اختصاص داده شده،

۱- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۳۳۲. ۲- همان، ص ۷۹.

دگرگون نشود؛ و به عکس [باید] نعمتی که خدا به او داده، سبب آن شود که هرچه بیشتر به بندگان خدا نزدیک شده و به آنان عنایت کند. آگاه باشید که حق شما بر من آن است که مطلبی را از شما مخفی ندارم، مگر در جنگ و تصمیمی را بدون مشورت با شما نگیرم، مگر در قضاوت و حقی از شما را به تأخیر نیندازم و تا رسیدن حق به صاحبش از پانایستم و این که همه نزد من در حق یکسان باشید. پس هرگاه چنین کردم، بر شماست [شکر] نعمت خدا را به جا آورید و از من اطاعت کنید و از دعوت من روی برنگردانید و در اصلاح امور کوتاهی نکنید و در راه رسیدن به حق سختی‌ها را تحمل نمایید.<sup>(۱)</sup>

۴- از ابو حمزه نقل شده است که: «از امام باقر علیه السلام پرسیدم: حق حاکم بر مردم چیست؟ فرمود: حق وی بر مردم این است که از او شنوایی داشته و او را اطاعت کنند. گفتم: حق مردم بر حاکم چیست؟ فرمود: این است که [بیت المال را] میان آنان به تساوی تقسیم کند و در میان آنان به عدل رفتار نماید.»<sup>(۲)</sup>

۵- و در رساله حقوق امام سجاد علیه السلام آمده است: «حق راهبر و مدبر امور شما به سبب اختیارات حکومتی، این است که بدانی تو وسیله آزمایش او هستی و او به سبب اختیاراتی که خدا در مورد تو به او داده، به تو آزموده می‌شود؛ و [نیز] این است که در خیرخواهی برای او خالص باشی، و [نیز] این که با او دشمنی و ستیز نکنی؛ بی تردید او بر تو قدرت دارد، پس سبب هلاک خودت و او خواهی بود...»<sup>(۳)</sup>

۶- از مصعب بن سعد نقل است که گفت: علی بن ابی طالب علیه السلام مطالبی به حق گفت و فرمود: «حاکم موظف است به آنچه خدا نازل کرده، حکم کند و امانت را [به صاحبش] ادا کند. پس هرگاه چنین عمل کرد، بر مردم واجب است از او شنوایی و

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۵.

۱- همان، ص ۴۲۴.

۳- حرانی، تحف العقول، ص ۲۶۰.

اطاعت کنند و دعوتش را پاسخ مثبت دهند».<sup>(۱)</sup>

۷- از یحیی بن حصین نقل است که گفت: از مادر بزرگم شنیدم که می‌گفت: از پیامبر شنیدم در ضمن خطبه‌ای که در حجة الوداع خواند، فرمود: «اگر بنده‌ای بر شما گمارده شود که به [حکم و هدایت] کتاب خدا شما را رهبری می‌کند، از او شنوایی و اطاعت کنید».<sup>(۲)</sup> و روایات دیگری که در این عرصه وارد شده است.

### امام نباید از مردم پوشیده باشد

۱- از امام حسین علیه السلام از پدرش علیه السلام نقل است که در وصف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «زمانی که پیامبر به منزلش می‌رفت، وقت خود را سه بخش می‌کرد: بخشی برای خدا و بخشی برای خانواده و بخشی برای خودش. و این قسمت مربوط به خودش را بین خود و مردم تقسیم می‌کرد، یعنی این بخش را نیز که مخصوص خودش بود به مردم بازمی‌گرداند و چیزی از آن را برای خود نمی‌گذاشت.

سیره آن حضرت در بخش مربوط به امت این بود که اهل فضل را مقدم می‌داشت و این زمان را به نسبت فضیلتشان در دین بر آنان تقسیم می‌کرد. برخی از ایشان یک حاجت، برخی دو حاجت و برخی چند حاجت داشتند و حضرت با پرسش از آنان و ارشاد آنان به چیزی که سزاوار بود، به آنها می‌پرداخت و ایشان را به کاری که به صلاح آنان و امت بود، مشغول می‌ساخت. و می‌فرمود: کسی که حاضر است به آنان که غایبند برساند و نیازهای کسانی را که قادر به انتقال نیازشان به من نیستند، به من برساند؛ زیرا کسی که حاجت کسی را که قادر به انتقال آن نیست به صاحب قدرتی برساند، خداوند در روز قیامت گامهایش را استوار می‌کند».<sup>(۳)</sup>

۱- ابو عبید، الاموال، ص ۱۳. ۲- مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۶۸.

۳- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۱۵۰.



۲- در نامه‌ای که امام علی علیه السلام به مالک اشتر نوشته، آمده است: «به هیچ وجه زمانی را که از مردم پنهانی، طولانی مساز؛ چرا که پوشیده ماندن حاکمان از مردم، نوعی محدودیت و بی‌اطلاعی از امور آنان است. پوشیده بودن حاکمان سبب ناآگاهی آنان از مسائلی است که از آنان پوشیده مانده و در نتیجه، بزرگ نزد آنان کوچک و کوچک بزرگ و خوب بد و بد خوب جلوه داده شده و حق به باطل آمیخته می‌شود.

حاکم نیز بشری است [مانند دیگران] که نسبت به امور پنهان مردم آگاه نمی‌شود، حق نیز نشانه‌هایی ندارد که به وسیله آنها انواع راست و دروغ شناخته شود. [ای مالک] تو از دو حال خارج نیستی، یا کسی هستی که آماده فداکاری در مسیر حق هستی، پس چرا از مردم پنهان باشی؟ از حق واجبی که آن را اداره می‌کنی، یا کار خوبی که انجام می‌دهی؟ یا کسی هستی که به منع حق گرفتاری، که اگر مردم از حق‌دهی تو مأیوس شوند از درخواست از تو خودداری می‌کنند، با این که بیشترین نیازهای مردم نسبت به تو چیزی است که هزینه‌ای برای تو ندارد، مانند شکایت از ستمی، یا درخواست عدل و انصاف در معامله‌ای».<sup>(۱)</sup>

۳- همچنین از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: «هر حاکمی که خود را از رسیدگی [به] حاجت‌های مردم بیوشاند، خداوند از برآمدن حاجات او در روز قیامت خودداری می‌کند. و اگر هدیه‌ای بگیرد خیانت است و اگر رشوه‌ای بگیرد مشرک است».<sup>(۲)</sup>

۴- از عمرو بن مرّة جهنی نقل شده که گفت: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: «هر حاکم و رهبری که درب [خانه یا محل کار خود] را بر نیازمندان و تهیدستان و درماندگان ببندد، خداوند درهای آسمان را بر نیاز و تهیدستی و درماندگی او می‌بندد».<sup>(۳)</sup>

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۴۱. ۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۳۴۵.

۳- ابن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۲۳۱.

خلاصه این که مقتضای این روایات این است که رهبری جامعه حق ندارد از مردم پوشیده باشد. و مردم به طور عام شامل همه اقشار و گروه‌های جامعه می‌شود.

### حقوق مخالفان

۱- در «مناقب» آمده است: امام علی علیه السلام مشغول به نماز صبح بود که ابن کوّاء از سران خوارج که نامش عبدالله بود - پشت سر آن حضرت این آیه را خواند: «و قطعاً به سوی تو و به سوی کسانی که پیش از تو بودند، وحی شده است. اگر شرک ورزی حتماً کردارت تباه و مسلماً از زیانکاران خواهی بود». <sup>(۱)</sup> [کنایه از این که امام علیه السلام مشرک شده است!] امام علی علیه السلام به احترام قرآن سکوت کرد تا او آیه را تمام نمود، و پس از آن شروع به قرائت نمود؛ اما ابن کوّاء بار دیگر شروع به خواندن آیه نمود. علی علیه السلام سکوت کرد و بعد از تمام شدن آیه مجدداً به قرائت مشغول شد و ابن کوّاء بار دیگر شروع به خواندن آیه نمود و علی علیه السلام بار دیگر سکوت نمود و پس از آن این آیه را خواند؛ «به درستی که وعده خدا حق است، و کسانی که یقین ندارند هرگز تو را به سبکی وادارند». <sup>(۲)</sup> و قرائتش را تمام کرد و به رکوع رفت. <sup>(۳)</sup>

۲- همچنین آمده است: «مالک اشتر در جنگ جمل مروان بن حکم را اسیر نمود، ولی او را سرزنش کرد و رهایش ساخت. عایشه نیز در همین جنگ [بعد از آن که به اسارت درآمد] به امام علی علیه السلام گفت: پیروز شدی، گذشت کن! و حضرت وی را به نیکوترین صورت تجهیز نمود و هفتاد یا نود زن همراه او نمود. <sup>(۴)</sup>

۱- «و لَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ تَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»، سوره زمر (۳۹)، آیه ۶۵.

۲- «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ»، سوره روم (۳۰)، آیه ۶۰.

۳- ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۳۷۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۴۸.

۴- همان.

عایشه همچنین توسط محمد بن ابی بکر برای عبدالله بن زبیر امان خواست؛ و حضرت به او و کسانی که با او بودند امان داد.

و [نیز] موسی بن طلحة بن عبیدالله را نزد آن حضرت آوردند که، به او فرمود: سه بار استغفار کن، و پس از آن رهایش ساخت. و به او فرمود: هر جا می خواهی برو، و در میان لشکریان ما هر چه سلاح و چارپا از آن خود یافتی برگیر و در مورد آینده ات از خدا بترس و در خانه ات بنشین». (۱)

۳- از امام علی علیه السلام [در مورد خوارج] در جنگ نهروان نقل است که فرمود: «آنان را از بیت المال محروم نمی کنیم و مانع آن نمی شویم که به مساجد خدا در آیند و متعرض آنان نمی شویم تا زمانی که خونی نریخته و دست به کار حرامی نزده اند». (۲)

۴- و از کثیر بن نمر نقل است که گفت: «در حالی که در نماز جمعه بودم و علی بن ابی طالب علیه السلام بر منبر بود، مردی آمد و گفت: لا حکم الا لله: حکومت فقط از آن خداست، پس از او دیگری برخاست و همین شعار را داد و بعد افراد دیگری از اطراف مسجد برخاستند و شعار دادند. حضرت با دستش اشاره کرد که بنشینید و فرمود: درست است، حکومت تنها از آن خداست؛ سخن حقی است که باطل از آن اراده شده است. من نیز منتظر حکم خدا در مورد شما هستم. آگاه باشید تا زمانی که با ما باشید، سه مطلب را در مورد شما رعایت می کنم، مانع شما نمی شویم که در مساجد خدا نام او را یاد کنید. تا وقتی که دست شما با دست ماست [علیه ما عمل نکنید] از

۱- ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۳۸۱.

۲- بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۵۹. از جمله آخر این روایت استفاده می شود که اصل حلیت و برائت، حاکم و افراد آزاد هستند تا جایی که مرتکب حرام شوند؛ بنابراین لازم است عناوین حرامها به صراحت در متن قانون ذکر شوند که امروزه از آن به اصل قانونی بودن جرم تعبیر می شود. همچنین لازم است حدود حرامها در قانون به طور مشخص بیان شود و در بیان آنها از الفاظ مجمل و کشدار و چند پهلو و قابل تفسیرهای مختلف، استفاده نشود.

بیت‌المال محرومتان نمی‌کنیم. و تا زمانی که با ما وارد جنگ نشده‌اید با شما جنگ نمی‌کنیم.<sup>(۱)</sup> سپس شروع به خواندن خطبه نمود.<sup>(۲)</sup>

۵- از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «امام علی علیه السلام مخالفان ستیزه جوی خود را به شرک و نفاق نسبت نمی‌داد و می‌فرمود: آنها برادران ما هستند که علیه ما شورش کرده‌اند.»<sup>(۳)</sup>

بنگرید به سعه صدر امیرالمؤمنین علیه السلام و این که چگونه مسلمانانی را که با وی به مخالفت و جنگ پرداختند، تحمل می‌کرد و با گذشت و کلام نیکو برخورد می‌نمود.

---

۱- پیشتر (در صفحه ۴۹۸) درباره حقوق مخالفان سیاسی مطلبی عرض شد و در این جا می‌افزاییم: اتخاذ تصمیم در هر امری در حوزه تدبیر عمومی مبتنی بر درک مصلحت و مفسده‌ای است که در ذهن تصمیم گیرنده راجحان می‌یابد، در حالی که ممکن است فرد یا گروه دیگری در همان امر (موضوع) مصلحت را در تدبیر به گونه‌ای دیگر ببینند و به همین جهت مشاهده می‌شود که کارشناسان یک رشته در موضوع واحد، نظرات مختلف ارائه می‌دهند و بدون شک کسانی که نسبت به عملکرد حاکمیت انتقاد دارند و مخالف محسوب می‌شوند، آمادگی ذهنی بیشتری دارند که مصلحت و مفسده تدبیر امور مملکت را در عرصه‌های مختلف متفاوت ببینند، چنانکه در جنگ صفین پس از بر سر نیزه رفتن قرآن‌ها؛ بخشی از یاران امام علی علیه السلام به نظرشان رسید که نزاع با دشمن به حکمیت گذاشته شود و امام علیه السلام و بخشی دیگر از یاران نظرشان بر ادامه جنگ بود. (البته در هیچ سندی نقل نشده که امام علی علیه السلام با مخالفان ادامه جنگ به دلیل مخالفتشان رفتاری خشن نشان داده باشد). و هرگاه چنین باشد، نمی‌توان کسانی را که بدون قصد سوء و صرفاً از باب خیرخواهی و به جهت اختلاف در نوع تدبیر امور با تصمیم حاکمیت مخالفت می‌کنند، دشمن پنداشت و با شیوه‌هایی مانند: تهدید، تخریب شخصیت، حبس، ضرب و محرومیت آنان را وادار نمود که از نظر خودشان دست بردارند و نظری دیگر داشته باشند. بلی از آنجا که مسئولیت شرعی، قانونی و عرفی پیامد تصمیم‌گیری‌ها متوجه هیأت حاکمه می‌باشد، تصمیم‌گیری نهایی نیز با آنها است و چون علی‌الاصول هیأت حاکمه مسئول عملکردهایش می‌باشد، می‌توان او را به دلیل اتخاذ سیاست‌ها و تدابیر غلط و مفسد، مؤاخذه نمود!!

۲- ابن ابی شیبیه، المصنف، ج ۱۵، ص ۳۲۷.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶۲ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۸۲، حدیث ۱۰۳۲-۱۰).

## «فصل چهاردهم» اخلاق و رفتار حاکم اسلامی

در این فصل به برخی آیات و روایات که در خصوص اخلاق پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نوع رفتار آن حضرت با مسلمانان و دشمنان خود و نیز شیوه ایشان در خوردن و پوشیدن وارد شده است، اشاره می‌کنیم؛ زیرا آن حضرت اولین کسی است که حکومت اسلامی را پایه‌گذاری کرد. بنابراین لازم است امت اسلامی به ویژه رهبران و حاکمان آنها در اخلاق و رفتارشان از آن حضرت پیروی کنند؛ چنان‌که خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «قطعاً برای شما در رسول خدا سرمشقی نیکوست».<sup>(۱)</sup>

### ویژگی اخلاقی رهبری جامعه

۱- خداوند متعال خطاب به پیامبر خود می‌فرماید: «پس به رحمت الهی، برای آنان نرمخو شوی؛ و اگر تندخو و سخت‌دل بودی قطعاً از پیرامون تو پیراکنده می‌شدند. پس، از آنان درگذر و برایشان آمرزش بخواه، و در امر [حکومت و اجتماع] با آنان مشورت کن؛ و چون تصمیم‌گرفتی بر خدا توکل کن، به درستی که خداوند توکل‌کنندگان را دوست دارد».<sup>(۲)</sup>

بنابراین لازم است حاکم و کارگزاران او نرم‌خو، با گذشت و مهربان باشند و با مردم مهرورزی کنند و از سرسختی و خشونت دوری کنند تا بتوانند همگان را جذب اسلام نمایند، مگر کسانی که قلبهایشان پذیرش حق را نداشته باشد. این شیوه عمل

---

۱- «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»، سوره احزاب (۳۳)، آیه ۲۱.  
۲- «فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»، سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

هیچ منافاتی با اجرای حدود و احکام الهی در موارد مربوطه ندارد؛ چرا که اجرای حدود و احکام نیز در راستای اصلاح جامعه است، نه گرفتن انتقام.

۲- خداوند متعال می‌فرماید: «گذشت پیشه کن، و به معروف فرمان ده و از نادانان کناره گیر؛ و اگر از شیطان و سوسه‌ای به تو رسد پس به خدا پناه بر، به درستی که او شنوای داناست». (۱)

صاحب «مجمع البیان» در تفسیر این آیه می‌نویسد: «... روایت شده است که وقتی این آیه نازل شد، پیامبر خدا از جبرئیل پرسید: منظور از این آیه چیست؟ جبرئیل عرض کرد: نمی‌دانم از آگاه [خدا] می‌پرسم، سپس خدمت پیامبر ﷺ رسید و گفت: ای محمد! خداوند فرمانت می‌دهد از کسی که به تو ستم کرده، درگذری و به کسی که تو را محروم کرده، عطا کنی و با کسی که از تو بریده، بیبندی...». (۲)

۳- خداوند می‌فرماید: «به تحقیق برای شما فرستاده‌ای از خودتان آمد؛ رنج شما بر او دشوار است، به [هدایت] شما حریص و نسبت به مؤمنان، دلسوز و مهربان است». (۳)

صاحب «مجمع البیان» در تفسیر این آیه می‌گوید: «معنای آن این است که اگر آسیبی به شما به واسطه ترک ایمان برسد، بر حضرت گران است». (۴)

۴- و نیز می‌فرماید: «پس صبر کن، به درستی که وعده خدا حق است، و کسانی که یقین ندارند، تو را به سبکی وا ندارند». (۵)

صاحب «بحار» در تفسیر این آیه می‌نویسد: «منظور از «تو را به سبکی وا ندارند»

۱- «خُذِ الْعُقُوبَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ \* وَإِنَّمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»، سوره اعراف (۷)، آیات ۱۹۹ و ۲۰۰.

۲- طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۱۲.

۳- «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»، سوره توبه (۹)، آیه ۱۲۸.

۴- طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۸۶.

۵- «فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ»، سوره روم (۳۰): آیه ۶۰.

این است که کسانی که به تکذیب تو یقین دارند، سبکی و اضطراب را به تو تحمیل نکنند»<sup>(۱)</sup>.

۵- در «بحار» از کلام حضرت حسین بن علی علیه السلام به نقل از پدرش علیه السلام در وصف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده که فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همواره زبان خویش را از بیان مطالب بی فایده حفظ می کرد، او دل مردم را به دست می آورد و آنان را متنفر نمی ساخت و بزرگواران هر قومی را احترام می کرد و ریاست قوم را به آنان می سپرد؛ و هنگام جدا شدن و کناره گیری از مردم، گشاده رویی و اخلاق نیک خود را از آنان دریغ نمی کرد و احوال یاران خود را جويا می شد و از آنچه میان مردم می گذشت، پرسش می نمود. وی کارهای نیک را تحسین و تقویت و کارهای ناپسند را تقبیح و تحقیر می کرد، به اعتدال عمل می کرد و از افراط و تفریط دوری می گزید و از بایسته ها غفلت نمی کرد تا مبادا مردم به غفلت و انحراف دچار شوند؛ و از حق کوتاه نمی آمد و اجازه نمی داد که دیگران نیز در مورد حق کوتاهی کنند. بهترین مردم در کنار او بودند و برترین مردم نزد وی، خیرخواه ترین آنان نسبت به مسلمانان بود و والا مرتبه ترین آنان نزد وی، کمک کارترین آنان به مردم بود... در هر جایی اقامت نمی گزید و از اقامتگاه [ناشایست] نهی می کرد. و هرگاه به مجلسی وارد می شد، در ادامه دیگران می نشستند و دیگران را به این کار می فرمود؛ و در مجالس احوال همگان را جويا می شد، به گونه ای که کسی تصور نمی کرد فردی نزد او محبوب تر است. و اگر با کسی همنشین می شد، آن قدر صبر می کرد تا او خدا حافظی کند و کسی که از او درخواستی داشت یا به حاجتش می رسید، یا با کلام مساعد او مواجه می شد.

اخلاق نیک آن حضرت شامل همه می گردید و برای مردم پدری مهربان بود و همگان در حق، نزد وی مساوی بودند. مجلس او مجلس بردباری، آزر، صداقت و

۱- مجلسی، بحارالأنوار، ج ۱۶، ص ۲۰۵.

امانت بود و در مجلس وی صدایی بلند نمی‌شد و حریم‌ها درهم نمی‌شکست و لغزش‌ها گسترش نمی‌یافت. در مجلس وی همگان متعادل و باتقوا و متواضع بودند و به بزرگترها احترام می‌گذاشتند و با کوچک‌ترها مهربان بودند و نیازمند را بر خود مقدم می‌داشتند و غریب‌نوازی می‌کردند.

پرسیدم: روش آن حضرت با همنشینان خود چگونه بود؟ فرمود: همواره متبسم، نرم‌خو و خوش‌اخلاق بود، نه سختگیر بود، نه پرخاشگر، نه اهل ناسزاگفتن، نه عیبجو و نه متملق. از آنچه ناخوشایندش بود تغافل می‌کرد، در نتیجه از او مأیوس نمی‌شدند و آرزومندانش را ناامید نمی‌ساخت. از سه چیز برحذر بود: ریاکاری، پرگویی و کارهای بیهوده و بیفایده؛ و در رابطه با مردم از سه چیز حذر می‌کرد: هرگز کسی را بدگویی نمی‌کرد، و هیچ‌کسی را سرزنش نمی‌نمود، و به دنبال کشف خطاهای پنهان افراد نبود.<sup>(۱)</sup>

۶- نیز از امام کاظم علیه السلام به نقل از پدرانش علیهم السلام آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «یک یهودی چند دیناری از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم طلب داشت و آن را مطالبه کرد، حضرت فرمود: ای یهودی! الآن چیزی ندارم که به تو بدهم، یهودی گفت: من از تو جدا نمی‌شوم تا دین خود را ادا کنی، حضرت فرمود: [به ناچار] من همنشین تو خواهم بود؛ و همانجا نشست تا هنگامی که نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا و صبح فردا را خواند. اصحاب، آن یهودی را تهدید کردند، حضرت نگاهی به آنها انداخت و فرمود: چه می‌کنید؟ گفتند یا رسول‌الله! آیا یک یهودی تو را زندانی کند؟ حضرت فرمود: خداوند مرا مبعوث نکرد تا به اهل ذمه یا دیگران ستم روا دارم. وقتی هوا روشن شد آن یهودی با ادای شهادتین اسلام آورد و گفت نصف مالم را در راه خدا بخشیدم.<sup>(۲)</sup>

۱- همان، ج ۱۶، ص ۱۵۳-۱۵۱.

۲- همان، ص ۲۱۶.



۷- و نیز آمده است که امام صادق علیه السلام به نقل از پدران خود می فرماید که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «پنج چیز را تا هنگام مرگ ترک نخواهم کرد؛ پوشیدن لباس پشمین، سوار شدن بر الاغ برهنه، هم خوراک شدن با بردگان، وصله زدن به کفشهایم به دست خویش و سلام به بچه‌ها؛ تا سنتی شود برای آیندگان».<sup>(۱)</sup>

۸- همچنین از قول امام صادق علیه السلام آمده است که فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همواره نگاهش را میان اصحاب به طور مساوی تقسیم می کرد».<sup>(۲)</sup>

### رفتار رهبر با مردم

۱- از حنان بن سدیر صیرفی نقل شده است که گفت: شنیدم که امام صادق علیه السلام می فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر منبر رفت و خبر رحلت خویش را به مردم داد؛ سپس فرمود: خدا را بر رهبر امت بعد از خود گواه می گیرم که بر مسلمانان رحم کند و بزرگان آنان را احترام و ضعیفان ایشان را مورد مهر قرار دهد و دانشمندان (عاملان) امت را تکریم نماید، و مردم را مورد ضرب قرار ندهد که تحقیر خواهند شد و فقیرشان نکند که بی دین شان کند، و ارتباطش را با مردم قطع نکند که قوی آنها ضعیفشان را پایمال کند، و به هنگام جنگ همگان را اعزام نکند که نسل امتم منقرض می شود. سپس فرمود: شاهد باشید که پیامم را رساندم و خیرخواهی کردم». امام صادق علیه السلام فرمود: «این آخرین سخنرانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر فراز منبر بود».<sup>(۳)</sup>

۲- در مفاد پیمان نامه امام علی علیه السلام به محمد بن ابی بکر هنگامی که وی را به استانداری مصر منصوب کرده، آمده است: «آغوشت را بر مردم بگشا و با نرمی با آنها برخورد کن، با آنها گشاده رو باش و همه را یکسان بنگر، تا اشراف قوم

۲- همان، ص ۲۸۰.

۱- همان، ص ۲۱۵.

۳- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۶.

در ستم تو بر آنان طمع نکنند و ناتوانان از اجرای عدالت تو نسبت به خود، ناامید نشوند».<sup>(۱)</sup>

۳- در نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر آمده است: «قلب را نسبت به مردم آکنده از مهر، محبت و لطف کن و نسبت به آنان همچون حیوان درنده‌ای باش که خوردن آن‌ها را برای خود غنیمت شمری؛ چرا که ایشان دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو و یا همانند تو در آفرینش هستند. ممکن است برایشان لغزش‌هایی پیش آید، یا گرفتاری‌هایی پیدا کنند و یا خطاهایی به عمد یا به اشتباه از آن‌ها سر بزنند؛ پس همچون کسی که دوست دارد خداوند از تقصیرات او درگذرد و بر او آسان گیرد، از ایشان درگذر و بر آن‌ها آسان گیر؛ چرا که تو بر آن‌ها تفوق داری و ولی امر تو بر تو، و خداوند بر کسی که تو را ولایت داده تفوق دارد. خداوند امور آن‌ها را به تو واگذار کرده و ایشان به واسطه تو امتحان می‌شوند؛ پس خود را در مقابل خدا قرار مده، چرا که تو توان مقابله با کیفرش را نداری و بی‌نیاز از گذشت و لطفش نیستی. پس، از گذشتی که کرده‌ای پشیمان مباش و هیچ‌گاه از مجازاتی که کرده‌ای، به خود مبال و هرگز به حرکت تندی که امکان اجتناب از آن را داری تسریع مکن و مگو چون من حاکم، باید از من اطاعت شود؛ زیرا چنین رفتاری موجب فساد قلب و نابودی دین و نزدیک شدن به سرنگونی و تغییر قدرت است».<sup>(۲)</sup>

۴- و نیز آمده است: «پست‌ترین حالت حاکمان نزد مردمان صالح، این است که گمان شود دوست‌دار فخرند و کارشان بر خودبزرگی بینی حمل شود. برای من ناخوشایند است در ذهن شما خطور کند مدح و ستایش را دوست دارم. خدا را سپاس که چنین نیستم، و اگر چنین هم بودم، آن را به خاطر خضوع در برابر خدایی که او به عظمت و کبریایی سزاوارتر است، ترک می‌گفتم. بسا مردم مدح و ستایش بعد از بلا و

۱- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۳۸۳. ۲- همان، ص ۴۲۷.

سخت‌کوشی را شیرین می‌دانند ولی شما مرا به خاطر اطاعت از خدا و خوش رفتاری با شما ستایش مکنید، زیرا من [می‌خواهم] خودم را نسبت به خدا و شما از تبعات حقوق و وظایفی که از ادا و انجام آن‌ها فارغ نشده‌ام، رها سازم. پس با من آن‌گونه که در مقابل حاکمان ستمگر سخن می‌گویید سخن مرانید، و از من نترسید آن‌گونه که از جباران می‌ترسید، و با من ریاکارانه رفتار مکنید و گمان مبرید اگر سخن حقی به من گفته شود برایم سنگین است و خواستار بزرگ‌نمایی خویشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه عدالت بر وی برایش مشکل باشد، عمل به آن‌ها برای او مشکل‌تر است. پس، از بیان حق یا ارائه نظر عادلانه به من دریغ نکنید؛ زیرا من به خودی خود برتر از آن نیستم که خطا کنم و از خطا در کار خود نیز در امان نیستم مگر خداوندی که من مملوک اویم مرا از خطا حفظ کند. همانا من و شما بنده و مملوک خداوندی هستیم که غیر او خدایی نیست، او مالک و صاحب اختیار چیزی در وجود ما است که ما مالک و اختیاردار آن نیستیم».<sup>(۱)</sup> و روایاتی دیگر از این دست.

### رفتار رهبر با دشمنان

۱- امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «زنی یهودی را که قصد داشت با گوشت گوسفند آغشته به سم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مسموم کند خدمت ایشان آوردند، حضرت فرمود: چرا چنین کردی؟ زن یهودی گفت: گفتم اگر پیامبر باشد، باخبر می‌شود و ضرری به او نمی‌رسد و اگر سلطان باشد، مردم را از شرّ وی راحت می‌کنم. و پیامبر او را بخشید».<sup>(۲)</sup>

۲- روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پس از فتح مکه و نوع رفتارش با سران کفار و مشرکین پس از پیروزی بر آن‌ها، از مهم‌ترین وقایعی است که ما را هدایت می‌کند به این‌که

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۰۸.

۱- همان، ص ۳۳۴.

شایسته است زمامدار مسلمین از وسعت نظر، چشم‌پوشی از خطا و گذشت در برابر دشمنانی که بر آن‌ها پیروز شده، برخوردار باشد. (۱)

با این‌که سران مکه جنگ‌های بسیاری با پیامبر ﷺ کردند و مسلمان‌ها را کشتند، حضرت آن‌ها را بخشید و از آن‌ها حتی از کسی که عمویش حمزه را کشته بود و هند جگرخوار، انتقام نگرفت. (۲)

پیامبر ﷺ مالک بن عوف نصری را بخشید. او کسی است که سی هزار نفر را در ماجرای حنین علیه رسول خدا ﷺ بسیج کرد. (۳)

رفتارهای این‌گونه پیامبر ﷺ هیچ منافاتی با کلام خدا ندارد که می‌فرماید: «ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر آن‌ها سخت گیر». (۴) زیرا این آیه، فرض رویارویی با کفار و منافقان و هجوم و آمادگی آنان را برای تهاجم یا پیمان شکنی مکرر آنان را بیان می‌کند؛ و مورد گذشت و مهرورزی، در فرض پیروزی و تسلط بر دشمن و احساس امنیت نسبت به هجوم و توطئه آن‌ها می‌باشد.

۳- از امیر مؤمنان علیه السلام نقل است: «زیبایی سیاست، عدالت در فرمانروایی و گذشت در شرایط قدرت و اقتدار است». (۵)

امیرالمؤمنین علیه السلام پس از پیروزی بر دشمن در جنگ جمل، آن‌ها را عفو کرد؛ در حالی که در میان آن‌ها سرانی چون مروان و عبدالله بن زبیر و امثال آن دو و در رأس آن‌ها عایشه ام‌المؤمنین بود که سبب کشته شدن بسیاری از مسلمانان شدند. (۶)

۱- رجوع کنید به: ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴، ص ۴۶ و ۵۵؛ و ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۴۵-۲۵۱.

۲- رجوع کنید به: ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۲۵۲؛ و نیز سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۵۵.

۳- رجوع کنید به: سیره زینی دحلان که در حاشیه حلبی چاپ شده است، ج ۲، ص ۳۰۶ و نیز ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴، ص ۱۳۳.

۴- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾، سوره تحریم (۶۶)، آیه ۹.

۵- آمدی، الغرر و الدرر، ج ۳، ص ۳۷۵.

۶- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱، ص ۲۳.

۴- نوفلی می‌گوید: خدمت امام صادق علیه السلام بودم، غلام عبداللّه نجاشی نامه‌ای از طرف او برای حضرت آورد که در سطر اول آن نوشته بود: بسم الله الرحمن الرحيم. ... تا جایی که نوشته بود: من گرفتار مسئولیت استانداری اهواز شده‌ام، اگر آقا و سرور من صلاح ببیند می‌خواهم برایم دستورالعملی صادر نماید و یا الگویی برای انجام وظیفه در اختیارم بگذارد.... حضرت در پاسخ نوشت: «بسم الله الرحمن الرحيم.... من نظراتم را برایت می‌نویسم اگر به آن‌ها عمل کنی از آن چه نگرانی رهایی می‌یابی، و بدان که نجات تو در حفظ خون و دوری از آزار نیکان و مدارای با مردم و صبوری و خوش رفتاری همراه با ملایمتی که از سر ضعف نباشد و قاطعیتی که همراه با خشونت نباشد و مدارا با کسی که تو را به این منصب گمارده و فرستادگان او است. با توفیق الهی گرفتاری‌های مردم را با اقامه آنان بر حق و عدالت برطرف نما و از بدگویان و سخن‌چین‌ها برحذر باش، مبادا چنین افرادی خود را به تو بچسبانند و خدا نکند روزی یا شبی بیاید که تو از کسی درهم و دیناری گرفته و یا بی‌عدالتی روا داشته باشی تا مستوجب عذاب پروردگار گردی».<sup>(۱)</sup>

#### رفتار رهبر در خوردن و پوشیدن و دوری از دنیا و مظاهر آن

۱- در «نهج البلاغه» آمده است: «... و نیز کسی که دنیا در نظرش بزرگ جلوه کند و جایگاه بالایی در قلبش پیدا کند، آن را بر خدا مقدم خواهد داشت و از خدا بریده و به سوی دنیا میل خواهد کرد و بنده دنیا خواهد شد. الگو بودن رسول خدا برای تو کافی است، و راهنمای تو در نکوهش و عیب دنیا و بدی‌ها و رسوایی‌های آن است. از همین رو دنیا از او گرفته شد و برای دیگری مهیا گردید و از پستان دنیا کنده شد و از تشریفات آن دور ماند....»

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۵۰-۱۵۲ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۲۰۷ و ۲۰۸، حدیث ۲۲۳۵۴-۱).

پس، از پیامبر پاکت پیروی کن.... کسی که از دنیا به قدر ضرورت بهره جست و به آن تمایلی نشان نداد، پهلویش از همه لاغرتر و شکمش گرسنه تر بود. دنیا به او عرضه شد، اما او از پذیرش آن ابا کرد. از آنچه می دانست نزد خدا ناپسند است نفرت داشت و چیزی را که خداوند آن را بی ارزش شمرده بود، بی ارزش می شمرد. و آنچه را که نزد خدا کوچک بود، کوچک می شمرد....

پیامبر روی زمین می نشست و غذا می خورد و همچون بندگان می نشست و کفش ها و لباسش را به دست خویش وصله می کرد و بر الاغ برهنه سوار می شد و فرد دیگری را نیز سوار می کرد،.... پیامبر سنگی روی سنگ نگذاشت [برای خود خانه ای نساخت] تا به حق پیوست.... و فرمود: به خدا قسم آنقدر این لباسم را وصله زده ام، که از وصله زنده آن خجالت می کشم...»<sup>(۱)</sup>

۲- از قول عیص بن قاسم آمده است که گفت: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: حدیثی از قول پدرتان به این مضمون نقل شده است که: «پیامبر صلی الله علیه و آله هیچ گاه از نان گندم سیر نشد»؛ آیا صحیح است؟  
فرمود: «نه، پیامبر صلی الله علیه و آله هیچ وقت نان گندم نخورد و هیچگاه از نان جو شکمش سیر نشد».<sup>(۲)</sup>

۳- و نیز از قول امام علی علیه السلام آمده است که فرمود: «فرش پیامبر عبایش بود، تشک آن حضرت پوستی بود که از لیف خرما پر شده بود. یک شب تشک آن حضرت را دولا انداختند، چون صبح شد فرمود: این تشک مرا از نماز شب بازداشت، لذا فرمود آن را یک لا بیندازند».<sup>(۳)</sup>

۴- از قول امام صادق علیه السلام به نقل از پدر بزرگوارش آمده است: «پیامبر هیچ درهم و دینار و بنده و بزغاله و گوسفند و شتری را به ارث نگذاشت و در حالی به دیار باقی

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۲۲۶. ۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۱۶.

۳- همان، ص ۲۱۷.

شتافت که زره‌اش نزد یکی از یهودیان مدینه، در گرو بیست صاع جو بود که برای خوراک خانواده‌اش قرض گرفته بود». (۱)

۵- امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «خداوند مرا پیشوای مردم قرار داد و بر من واجب ساخت خوراک و پوشاکم را در حدّ و اندازه فقرانگه دارم تا فقرا به من اقتدا کنند و توانگری متمکنین موجب طغیان آنان نشود». (۲)

۶- از مفضل نقل شده است که گفت: «به هنگام طواف خدمت امام صادق علیه السلام بودم، به من نگاه کرد و فرمود: ای مفضل! چرا غمگینی و رنگت تغییر کرده است؟ گفتم: فدایت شوم، به بنی عباس و آنچه از قدرت و دارایی و جبروت در اختیار آنها است، نگاه می‌کنم و با خود می‌گویم اگر اینها در اختیار شما بود، ما هم در آن شریک بودیم. حضرت فرمود: ای مفضل! اگر چنین بود، چیزی جز شب زنده‌داری برای تدبیر امور و تلاش بسیار در روز و خوراک خشک و لباس خشن نبود، همچون امیرالمؤمنین؛ و گر نه جایگاهمان آتش بود. اینها از ما گرفته شد و اکنون می‌خوریم و می‌آشامیم، آیا دیده‌ای که ستمی را خداوند اینگونه به نعمت بدل کند؟» (۳)

۷- امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «خداوند -عزوجل- بر پیشوایان عدل واجب کرده است که خود را در حدّ ضعیف‌ترین مردم نگاه دارند، تا فقر فقرا بر آنان فشار نیاورد». (۴)

۸- و نیز فرمود: «هشدارید! که هر پیروی، پیشوایی دارد که به او اقتدا می‌کند و از نور دانش او بهره می‌برد. بدانید که امام شما از دنیایش در پوششش، به دو جامه کهنه و در خوراکش به دو قرص نان، بسنده می‌کند. آگاه باشید که قطعاً شما نمی‌توانید چنین باشید؛ اما می‌توانید با پرهیزگاری، مجاهدت، پاکدامنی و استواری گامهایتان را یاری کنید. به خدا قسم از دنیای شما طلایی نیندوخته و از غنایم آن مالی ذخیره نکرده‌ام و

۱- همان، ص ۲۱۹. ۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۰.

۳- مجلسی، بحارالأنوار، ج ۵۲، ص ۳۵۹. ۴- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۰.

برای پیراهن کهنه‌ام جایگزین انتخاب نساختم‌ام و از زمین‌های دنیا وجبی را از آن خود نکرده‌ام...»<sup>(۱)</sup>

۹- امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «به خدا قسم علی علیه السلام همچون بردگان می‌خورد و همچون بندگان می‌نشست و اگر دو پیراهن می‌خرید، غلام خود را در انتخاب بهترین آنها مخیر می‌کرد و خود دیگری را برمی‌داشت، اگر آستین آن بلند بود می‌برید و اگر پاچه‌اش از غوزک پا فراتر بود، قطع می‌نمود. آن حضرت پنج سال حکومت کرد و طلا و نقره‌ای را به ارث ننهاده. اگر مردم را به اطعام نان گندم و خوراک گوشت می‌خواند، خود به منزل می‌رفت و نان جو و زیتون و سرکه تناول می‌فرمود، اگر دو کاری که مورد رضایت خداست برایش پیش می‌آمد، سخت‌ترین آنها را بر می‌گزید. با دست رنج خود، دستان خاک‌آلود و عرق‌پیشانی، هزار برده را خرید و آزاد کرد، هیچ کس تاب و توان انجام کارهای او را ندارد.»<sup>(۲)</sup>

۱۰- در «نهج‌البلاغه» آمده است: «ای دنیا و ای دنیا، از من دست بکش، خودت را به من می‌نمایی؟ می‌خواهی مرا به خود ترغیب کنی؟ هرگز! زمان تو نیست، هرگز! غیر مرا فریب ده، من نیازی به تو ندارم؛ تو را سه طلاقه کرده‌ام که رجوعی در آن نیست...»<sup>(۳)</sup>

۱۱- مجمع تیمی می‌گوید: «امام علی علیه السلام با شمشیرش به بازار رفت و فرمود: چه کسی این شمشیر را از من می‌خرد؟ اگر چهار درهم داشتم که می‌توانستم با آن پیراهن بخرم، آن را نمی‌فروختم.»<sup>(۴)</sup> و روایاتی دیگر که در این زمینه وارد شده‌اند.

۱- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۴۱۶.

۲- حرّ عاملی، وسائل‌الشیعة، ج ۱، ص ۶۶ (آل‌البیت، ج ۱، ص ۸۸، حدیث ۲۰۹-۱۲).

۳- صبحی صالح، نهج‌البلاغه، ص ۴۸۰.

۴- ابن‌عساکر، تاریخ دمشق، ج ۳، ص ۱۸۹.



## «فصل پانزدهم»

### فراهم کردن قدرت نظامی

منظور از تنظیم این فصل، اشاره‌ای اجمالی به وظایف رهبر یا حکومت اسلامی نسبت به آمادگی نظامی به‌ویژه تهیه ادوات جنگی و گردآوری نیروی انسانی به مقدار کافی است. به اعتقاد ما دفاع انسان از خود و آنچه به او تعلق دارد، امری است که ضرورت و حسن آن مورد تأیید عقل و برخاسته از سرشت آدمی است. حیوانات نیز برحسب غریزه خود، چنین هستند. خداوند متعال در ساختار روحی بشر قوه غضب را نهاده، تا به‌طور قهری در برابر هجوم دشمن به دفاع برخیزد. پس همان‌گونه که هر فردی نیاز به دفاع از منافع و تأمین مصالح خود دارد، جامعه نیز به همین منظور، نیازمند به قدرت نظامی پیشرفته است.

اما ارتش و تجهیزات نظامی باید در خدمت مردم و دین حق قرار بگیرند، نه اشخاص؛ و نباید وسیله‌ای باشند برای تجاوز به حقوق مردم و سلطه بر کشورها و بندگان خدا و گسترش ظلم و فساد.

خداوند می‌فرماید: «هرچه در توان دارید از نیرو و اسب‌های آماده بسیج کنید، [تا با این تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان و دیگرانی را جز ایشان - که شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد - بترسانید. و آنچه در راه خدا انفاق کنید، پاداشش به خود شما بازگردانده می‌شود و بر شما ستم نخواهد رفت».<sup>(۱)</sup>

آیه شریفه متضمن نکاتی است که در پی می‌آید:

۱- «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»، سوره انفال (۸)، آیه ۶۰.

الف- وجود نیروی نظامی ضروری است؛ زیرا جامعه بشری مرکب است از افراد و اقوام گوناگون که در سرشت، اندیشه و خواسته‌ها متفاوتند و به تبع، تضاد منافع در میان آنان وجود دارد، به گونه‌ای که اگر نیروی قهریه نباشد، طرف مقابل جرأت هجوم پیدا می‌کند.

ب- قدرت نظامی باید به مفهوم وسیع در نظر گرفته شود، یعنی فراهم آوردن هر چیزی که به واسطه آن حفظ نظام اسلامی و دفاع از آن امکان پذیر باشد؛ اعم از سلاح‌های پیشرفته، ایجاد دانشکده و مدرسه عالی جنگ و تربیت نیروهای ویژه، به حسب اقتضای شرایط و اوضاع.

ج- مخاطب این آیه، امت است نه فقط پیامبر ﷺ یا رهبری جامعه اسلامی؛ و این معنا را می‌رساند که آمادگی دفاعی و مقابله در حدّ توان برعهده همه مسلمانان می‌باشد، اگرچه مسئولیت بعضی کارهای مربوط به این آمادگی، برعهده حکومت است.

د- آمادگی نظامی برای افروختن آتش جنگ نیست، بلکه به منظور ترساندن و فراری دادن دشمن موجود یا احتمالی است.

ه- دشمن فقط آن کسی نیست که دشمنی‌اش را آشکار کرده است، بلکه شاید برخی که گمان می‌رود به ظاهر دوست و در صلح هستند، به حسب واقع سرسخت‌ترین دشمنان باشند؛ و شاید آمادگی در برابر چنین دشمنی، نیازمند هزینه‌های بیشتری باشد.

و- آمادگی نظامی متوقف است بر هزینه‌های بسیاری که ممکن نیست فراهم آید، مگر با همیاری و تعاون اجتماعی و کمک عمومی؛ و اطلاق کلام خدا که می‌فرماید: «آنچه را که انفاق می‌کنید» شامل انفاق مال و جان و غیر آن‌ها می‌شود.<sup>(۱)</sup>

۱- لازم به ذکر است که تأمین منابع مالی برای فراهم آوردن قدرت نظامی، مستلزم تولید ثروت و

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: «بدانید که خداوند متعال در هر تیری که به سوی دشمن پرتاب می شود، سه گروه را به بهشت می فرستد: کسی که نجاری آن تیر را انجام داده، کسی که به وسیله آن دیگری را در راه خدا تقویت کرده، و کسی که آن را در راه خدا پرتاب کرده است.»<sup>(۱)</sup>

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام می فرماید: «ملائکه به هنگام شرط بندی بیزار می شوند و کسی را که شرط بندی می کند لعن می کنند، مگر در اسب دوانی، شتر دوانی و تیر اندازی. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز با اسامه در اسب سواری مسابقه داد.»<sup>(۲)</sup>

از این که اسلام شرط بندی در اسب سواری، شنا و تیر اندازی را جایز دانسته بلکه آن را تشویق نموده، با این که شرط بندی را در غیر این موارد حرام کرده است، میزان اهمیت اسلام به آموزش فنون جنگی توسط مسلمانان معلوم می شود.

اسلام با واجب کردن جهاد بر مسلمانان، آنان را لشکر واحدی برای اسلام قرار داد؛ و بهترین و پیروزمندترین لشکرها، لشکر داوطلبی است که با ایمان و اخلاص به قصد تقرب به خدا، به سوی جهاد و دفاع روی آورد، زیرا سلاح ایمان قوی ترین و برترین سلاحها است.

میزان توجه اسلام به قدرت نظامی از توصیه امام علی عَلَيْهِ السَّلَام به مالک اشتر در نامه ای که برایش ارسال می کند آشکار می شود؛ آن حضرت فرمود: «وجود ارتش - به خواست خدا - نگهبان مردم، زینت حکام، عزت دین و وسیله امنیت است و مردم پایدار نمی مانند، مگر به وجود آن. ارتش نیز استوار نمی ماند، مگر این که آنچه را که

---

﴿ جلب ثروت از خارج به میزانی است که بتوان بخشی از مازاد آن را به توسعه و تقویت نیروی نظامی اختصاص داد، نه این که به شیوه های مختلف از موجودی جامعه که باید صرف تأمین بهداشت، تغذیه و سلامت جسم و جان آنان شود، برداشت نمود و برای فراهم کردن قدرت نظامی هزینه کرد. این نکته نیز از آیه شریفه استفاده می شود.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۰۷ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۱۴۰، حدیث ۲۰۱۶۸-۳).

۲- همان، ج ۱۳، ص ۳۴۷ (آل البیت، ج ۱۹، ص ۲۵۱، حدیث ۲۴۵۲۴-۶).

خداوند از میان اموال مردم مقرر داشته - که توان رویارویی با دشمن به آن بستگی دارد - و در تأمین نیاز و اصلاح امورشان به آن اتکا می‌کنند [صرف آنان شود]. از میان لشکریانت کسی را به فرماندهی برگزین که در نظرت نسبت به خدا و پیامبر و پیشوایت خالص‌ترین، منزّه‌ترین و بردبارترین آنها باشد، از کسانی که دیر غضب کند، پوزش خطاکار را بپذیرد، ناتوان را مورد مهر قرار دهد و بر توانمند برتری داشته باشد؛ و از جمله کسانی نباشد که خشونت، برانگیزاننده او باشد و ضعف، دست و پای او را ببندد...»<sup>(۱)</sup>

---

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۳۲.

## «فصل شانزدهم»

### سیاست خارجی

بحث پیرامون این موضوع جهاتی دارد، که اجمالا به آن‌ها می‌پردازیم:

#### جهت اول: اسلام همگان را به حق و عدالت فرا می‌خواند

خداوند تبارک و تعالی سرشت آدمی را بر حق و عدالت بنا نهاده و عقل را به عنوان حاکم نسبت به حق و عدل در وجود او به امانت قرار داده است، اما از آنجا که خواهش‌های نفسانی، همواره انسان را به زشتی فرا می‌خوانند و نیز شیطان‌هایی از نوع جن و بشر بر فریب او پافشاری می‌کنند، انسان نیازمند عقل جداگانه است. به همین منظور، خداوند پیامبرانی را برگزید تا عهد و پیمان فطری آنان را طلب کنند و عقل‌های پنهان‌شده ایشان را آشکار نمایند، و در نهایت آخرین پیامبر خدا، اسلام را برای تمام بشریت و تا قیامت (پایان زمان) به ارمغان آورد. پیشتر گفتیم، اسلام نظامی است که تمام نیازهای انسان را در شئون فردی و اجتماعی او در بر می‌گیرد و عهده‌دار حل و فصل آن‌ها، و آنچه شایسته و بایسته او در ارتباط با سایر ملل، چه مسلمان و چه غیر مسلمان است، می‌باشد. اسلام دین حق و عدالت است و دیگران را به حق و عدالت فرا می‌خواند:

۱- خداوند می‌فرماید: «به راستی ما فرستندگان خود را با دلایل آشکار فرستادیم و با آنها کتاب و میزان را فرود آوردیم، تا مردم به عدالت برخیزند...»<sup>(۱)</sup>

---

۱- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۵.

۲- و می فرماید: «همانا خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم نهی می کند، به شما اندرز می دهد، باشد که پند بگیرید...»<sup>(۱)</sup>

۳- و می فرماید: «بگو پروردگارم به دادگری فرمان داده است...»<sup>(۲)</sup>

۴- خداوند پیامبر را فرمان می دهد که به حق دعوت کند و آن را تبلیغ نماید و فرمود: «با حکمت و موعظه نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به شیوه ای که نیکوتر است مجادله نما. به درستی که پروردگار توست که به کسی که از راه او منحرف شده داناتر است؛ و اوست که به هدایت شدگان داناتر است»<sup>(۳)</sup>. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شب و روز، تمام توان و قدرت خود را برای دعوت امت و هدایت آنها به کار بست تا آنجا که نزدیک بود جان خود را در این مسیر فدا کند. سفرا و نمایندگان خود را به سوی قبیله ها و پادشاهان غیر عرب ساکن در خارج عربستان، اعزام و آنها و ملت های شان را به اسلام و تسلیم در برابر خود دعوت کرد.

چند نامه از آن حضرت را به عنوان نمونه، یادآور می شویم:

۱- نامه حضرت به نجاشی پادشاه حبشه:

«به نام خداوند بخشنده مهربان.

از محمد فرستاده خدا به نجاشی، بزرگ حبشه. درود بر کسی که راه هدایت را پیروی کند. و اما من آن را که می ستایم به تو معرفی می کنم؛ و او خدایی است که هیچ خدایی جز او نیست....

۱- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، سوره نحل (۱۶)، آیه ۹۰.

۲- ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ...﴾، سوره اعراف (۷)، آیه ۲۹.

۳- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵.

و تو را به سوی خدایی که یکتاست و شریکی برای او نیست، و نیز به اطاعت از فرامینش فرامی خوانم و خواستار آنم که از من پیروی کنی و به آنچه بر من نازل شده یقین کنی که من فرستاده خدایم»<sup>(۱)</sup>.

۲- نامه آن حضرت به هرقل بزرگ روم:

«به نام خداوند بخشنده مهربان.

از محمد بنده و فرستاده خدا به هرقل، بزرگ روم. سلام بر کسی که راه هدایت را پیروی کند. و اما من تو را به اسلام دعوت می کنم، اسلام اختیار کن تا در سلامت باشی، اسلام را بپذیر تا خداوند دوبار تو را پاداش دهد، اگر نپذیری گناه تمام مسیحیان بر عهده توست»<sup>(۲)</sup>.

۳- نامه پیامبر ﷺ به خسرو پرویز، بزرگ فارس:

«به نام خداوند بخشنده مهربان.

از محمد فرستاده خدا به کسری، بزرگ فارس. به خدا و فرستاده اش ایمان بیاور، و شهادت بده که خدایی جز الله نیست، یکتاست و شریکی ندارد، و محمد بنده و فرستاده اوست. تو را به دعوت الهی فرا می خوانم. به حقیقت که من فرستاده خداوند به سوی همه مردم هستم، تا زندگان را هشدار دهم و حجت را بر کافران تمام کنم. اسلام اختیار کن تا در سلامت باشی؛ و اگر نپذیری گناه تمام مجوس بر گرده تو خواهد بود»<sup>(۳)</sup>.

مردم اجمالاً دعوت پیامبر ﷺ را در گسترش عدالت و برپایی کارهای پسندیده و هدایت نادانان و رفع ستم از مظلوم، لبیک گفتند. از این رو هیچ یک از مسلمانان حق ندارد در برابر متجاوزان و ستم کاران سکوت کند.

۱- محمد حمیدالله، الوثائق السياسية، ص ۱۰۰.

۲- همان، ص ۱۰۹. ۳- همان، ص ۱۴۰.

این کلام خدا که فرمود: «و چرا شما در راه خدا و (نجات) مردان و زنان و کودکان ضعیف نگاه داشته شده، نمی جنگید؟ همانان که می گویند: «ای پروردگار ما! ما را از این شهری که مردمش ستمگرند بیرون بر،...»<sup>(۱)</sup> گواه بر این است که مبارزه در جهت گسترش توحید و دفاع از مستضعفین از اموری است که عقل و فطرت آن را تأیید می کند و خداوند سبحان نیز تارک آن را مورد توبیخ قرار می دهد. بسیاری از مردم، ستم پیشگی خوی غالبشان می شود و به حق و عدالت باز نمی گردند، مگر به زور شمشیر.

جنگیدن با هیچ کافری جایز نیست، مگر پس از دعوت ایشان به اسلام و التزام به اجرای قوانین آن. مردم بر اساس فطرت خویش مایل به پذیرش دین حق هستند؛ پس اگر قدرتمندان کافر یا ستمگر مانع عرضه دین بر ایشان شدند - چنان که در بیشتر جوامع دیده می شود - جنگ با آنان و رفع شرشان واجب است. پس جهاد در اسلام برای دفاع از توحید، حقوق مسلمانان و گسترش عدالت است، نه برای ایجاد سلطه بر کشورها و بندگان خدا، که شیوه استعمارگران است.<sup>(۲)</sup>

۱- «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلِيهَا»، سوره نساء (۴)، آیه ۷۵.

۲- اصل اول در اسلام این است که مسلمانان با غیر مسلمانان به طور مسالمت آمیز زندگی کنند. از این رو اسلام به روابط مسالمت آمیز و صلح دعوت کرده و می فرماید: «الصلح خیر: صلح بهتر است». (سوره نساء (۴)، آیه ۱۲۸). چرا که چنین فضایی برای دعوت به اسلام و رسیدن به اهداف آن مناسب است. اسلام دین منطق و برهان است؛ چنان که می فرماید: «با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به شیوه ای که نیکوتر است مجادله نما». (سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵).

آری اسلام جنگ را در سه صورت جایز شمرده، چنان که عقل نیز تجویز می کند: اول: هنگامی که قدرت های ستم پیشه و کافر، مانع از دعوت به حق و عدالت شوند و در پی نابودی اسلام و مبلغان آن باشند، که در این صورت جنگ و دفاع از دین، جان و متعلقاتشان را به مقدار ضرورت بر مسلمانان واجب ساخته است؛ چنان که به حکم عقل نیز واجب است.



### جهت دوم: مسلمانان همگان یک امتند

عناصری که در واقع مفهوم امت واحد را محقق می‌سازند همانا زمین، نژاد، زبان، رنگ، مصالح و منافع مشترک، اندیشه و عقیده است؛ و تردیدی نیست که این عناصر

دوم: در صورتی که کفار و غیر آن‌ها برای تسلط بر مسلمانان و از بین بردن زمینه حق طلبی و عدالت بر آنان یورش برند، بدون این‌که مسلمانان تعرضی به آن‌ها کرده، یا به اسلام دعوتشان نموده باشند، در این صورت نیز جنگ و دفاع، از نگاه نقل و عقل واجب است. سوم: هنگامی که گروهی ستمگر بر گروهی دیگر از انسان‌ها - مسلمان یا غیر مسلمان - حاکمیت یافته و حقوق اساسی و بنیادین آنان را تضييع نمایند؛ و آن انسان‌های مظلوم و مستضعف، دیگر انسان‌ها را به یاری طلبند و یاری آنان مقدور باشد. اما جنگ و لشکرکشی به منظور کشورگشایی و سلطه بر مردمان و ثروت ایشان، در اسلام به شدت مردود است؛ و آنچه را که مخالفان اسلام ترویج می‌کنند که اسلام دین شمشیر است نه برهان، ادعایی بیش نیست و دلیلی هم بر این ادعا وجود ندارد. باید بدانیم که شیوه استعمارگران سلطه‌جو تا جنگ دوم جهانی، لشکرکشی به منظور کشورگشایی و تسلط بر سرزمین‌ها بود؛ اما پس از جنگ دوم جهانی، روش خود را تغییر داده و با روشی نوین موسوم به استعمار نو به کار خود ادامه دادند. در این روش طی چند مرحله که به اختصار به آن‌ها اشاره می‌کنیم، بدون جنگ بر کشورهای عقب‌مانده (یا عقب‌نگه داشته شده) سلطه و حاکمیت پیدا می‌کنند:

الف: با ایجاد انواع تضييعات، مانع از رشد آن‌ها در زمینه‌های مختلف اقتصادی، علمی، و صنعتی، سیاسی و حقوقی می‌شوند.

ب: این کشورها را در شرایطی قرار می‌دهند که ناچار باشند، نیازهای ضروری خود را در زمینه‌های یاد شده از آن‌ها درخواست کنند.

ج: درخواست آن‌ها را پس از اخذ پیمان‌های اکید و تحقق فرآیند وابستگی و سلطه، اجابت می‌کنند.

د: پس از تحقق سلطه نیز نیازهای آن‌ها را در حدی برطرف می‌سازند که قادر به رقابت با آن‌ها در عرصه‌های مختلف نباشند و وابستگی‌شان همیشگی باشد. استعمارگران در این روند، فرهنگ خود را نیز بر ملت‌های عقب‌نگه داشته شده تحمیل می‌کنند، تا امکان بازگشت به خویشتن خویش را پیدا نکنند، مگر با پرداخت هزینه‌های بسیار و خسارت‌های طاقت فرسا که معمولاً تحمل آن‌ها مشکل است. کشورهای مسلمان نیز نوعاً از جمله کشورهای عقب‌مانده‌ای هستند که از اواسط قرن نوزدهم به این درد مبتلا شده‌اند. هم‌اکنون کفار و فرهنگشان را در عمق خانه‌هایمان احساس می‌کنیم، ولی متأسفانه قدرت دفع آن‌ها را نداریم و نمی‌توانیم از روش‌های اسلامی و انسانی خود دفاع کنیم، در حالی که دفع آنان بر همه ما واجب است.

تأثیر به‌سزایی در تحقق وحدت میان افراد دارند. اما بدیهی است که انسانیت و کرامت انسان به عقل، اندیشه و عقیده اوست، چنان‌که اگر دو انسان را فرض کنیم که در همه عناصر یاد شده وحدت دارند ولی در عقیده و اندیشه چنین نیستند، هر روز شاهد درگیری آن دو هستیم و خواهیم دید که هیچ پیوندی میان آنها یافت نمی‌شود، و به عکس اگر دو نفر را فرض کنیم که در همه آن عناصر با هم اختلاف داشته باشند اما در عقیده و نظر اتفاق، خواهیم دید که دوستدار یکدیگرند، به گونه‌ای که گویی یک روح‌اند در دو جسم.

به همین جهت اسلام به وحدت امت اسلامی، و برادری مؤمنان از آن رو که مؤمن هستند، حکم می‌کند.

۱- خداوند می‌فرماید: «به درستی که مؤمنان با هم برادرند...».<sup>(۱)</sup>

۲- و نیز می‌فرماید: «همانا این است امت شما، امتی یگانه؛ و منم پروردگار شما، پس مرا عبادت کنید».<sup>(۲)</sup> بنابراین که امت به معنای جماعت باشد، نه به معنای دین که برخی گفته‌اند.

۳- از رسول خدا ﷺ نقل است که فرمود: «مؤمنان برادرند، حرمت خونشان برابر است، ایشان یک واحدی هستند در برابر بیگانه، و کمترین آنها ذمه (تعهدات) دیگران را بر عهده می‌گیرد».<sup>(۳)</sup>

۴- و نیز فرمود: «مؤمنین در دوستی، مهرورزی و عطف نسبت به هم همچون یک جسم‌اند که اگر یک عضو احساس ناراحتی کند، سایر اعضا نیز با بیداری و تب با آن همدردی می‌کنند».<sup>(۴)</sup> آیات و روایات از این دست بسیار است.

مسلمان‌ها اگر به فطرت و وظیفه اسلامی خود رجوع کنند، در می‌یابند که امتی

۱- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...﴾، سورة حجرات (۴۹)، آیه ۱۰.

۲- ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾، سورة انبیاء (۲۱): آیه ۹۲.

۳- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۴. ۴- ابن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۲۷۰.

واحدند و لازم است بر کشورها و سیاستشان یک حکم و قانون جاری باشد. اما دشمنان اسلام، با القای تعصبات باطل و اختلافات نژادی و مادی میان ایشان، آنها را متلاشی کرده و آتش فتنه را در بینشان برافروخته و بر کشورها و منابع و فرهنگشان تسلط یافته‌اند. پس بر مسلمانان واجب است در هر کجای دنیا که هستند - چه دور و چه نزدیک - در جهت وحدت کلمه و رفع فقر و ناتوانی و ستم و شرّ دشمنان خارجی و داخلی، از خویش و کشورهایشان تلاش کنند.

### جهت سوّم: نهی از حاکمیت و همراز گرفتن کفار

اسلام به استقلال، شکوه و عزت مسلمانان توجه ویژه دارد و نمی‌خواهد کفار بر آنها مسلط شوند و یا به بندشان کشند و یا بر آنها حاکمیت پیدا کنند؛ چرا که کفر ملت واحد و دشمن اسلام است. و کافران<sup>(۱)</sup> دشمن مسلمانانند و دشمن تمام سعی‌اش دشمنی کردن و زیان رساندن است؛ به صورت آشکار یا پنهان، و یا تحت پوشش دوستی دروغین و مهرورزی و با نام آبادانی و حمایت.

خدای سبحان می‌فرماید: «نه کسانی که از اهل کتاب کافر شده‌اند، و نه مشرکان [هیچ کدام] دوست نمی‌دارند خیری از جانب پروردگارتان بر شما فرود آید، و خدا

---

۱- ظاهراً منظور استاد از «کافر»؛ هر کسی است که مسلمان نباشد؛ اما این گونه نیست که هر که کافر است دشمن باشد. در واقعیت خارجی نمی‌توان حکم به دشمنی کسی کرد، مگر در عمل نشان دهد. کسی که اموال ما را بلوکه کند یا به کسانی که با ما در جنگ‌اند کمک برساند یا به مصالح و منافع ما آسیب وارد کند و یا از دست‌یابی به تکنولوژی پیشرفته، منعمان کند دشمن است؛ چه مسلمان باشد و چه کافر.

بنابراین ایجاد ارتباط خوب سیاسی یا اقتصادی با کسانی که دشمنی آنها با ما معلوم نیست حتی اگر غیر مسلمان باشند، بر اساس احترام متقابل و حسن همجواری و حقوق یکسان مانعی ندارد؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «خدا شما را از کسانی که در کار دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید...» (سوره ممتحنه (۶۰)، آیات ۷ و ۸) برای آگاهی از نظر حضرت استاد در این باره، به کتاب: «حکومت دینی و حقوق انسان»، پرسش یازدهم صفحات ۵۹-۷۴ مراجعه شود.

هر که را می خواهد به رحمت خود اختصاص می دهد، و خدا دارای فضلی عظیم است». (۱)

به همین جهت است که خداوند بر امت اسلامی واجب کرده است که همواره به انواع تجهیزات نظامی مجهز باشند، و نیز آنها را به شدت از پذیرش حاکمیت کفار و همراز شدن با آنها منع کرده است.

خدای سبحان می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! از غیر خودتان همراز مگیرید، که از هیچ نابکاری در حق شما کوتاهی نمی ورزند؛ آرزو دارند که در رنج بیفتید. به درستی که دشمنی از دهان هایشان آشکار است؛ و آنچه سینه هایشان نهان می دارد، بزرگ تر است...». (۲) و نیز می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! به جای مؤمنان، کافران را به سرپرستی خود مگیرید...». (۳)

و هم فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده اید! دشمن من و دشمن خودتان را به سرپرستی مگیرید؛ که با آنان مهربانی کنید و حال آن که قطعاً به حقیقتی که برای شما آمده، کافرند...». (۴)

و هم می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر از کسانی که کفر ورزیده اند اطاعت کنید، شما را بر گذشته هایتان باز می گردانند، پس زیان کار خواهید گشت...». (۵)

۱- «مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»، سوره بقره (۲)، آیه ۱۰۵.

۲- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَلاً وَدُؤَا مَا عَسَيْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ»، سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۱۸.

۳- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...»، سوره نساء (۴)، آیه ۱۴۴.

۴- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ...»، سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۱.

۵- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ»، سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۴۹.

در این آیات بیندیشید و به تاریخ بنگرید که چگونه مسلمان‌ها در روزگار ما گرفتار رهبران و حاکمان بیماراندیش شده‌اند که به بهانه ترس از گرفتاری، شخصیت خود را خرد کرده و کشور، فرهنگ، منابع و امکانات مختلف خود را زیر سیطره کفار و صهیونیست‌ها قرار داده‌اند.

### جهت چهارم: مدارا با کافران و رعایت حقوق و حریم آنها

از آنچه گذشت دریافتیم که موجودیت و عظمت مسلمانان، مقتضی حفاظت از استقلال فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و پرهیز از قرار گرفتن در چنگال کافران است. اما چنین موضعی با مدارا کردن با اهل کفر و دعوت آنها به اسلام منافاتی ندارد؛ بلکه با ایجاد ارتباط سیاسی و اقتصادی نیز در صورتی که مصالح اسلام و مسلمانان اقتضا کند و جانب احتیاط رعایت شود، منافاتی ندارد.

خداوند سبحان پس از فرمان جنگ با کفار می‌فرماید: «مگر کسانی که با گروهی که میان شما و میان آنان پیمانی است، پیوند داشته باشند، یا نزد شما بیایند در حالی که سینه آنان از جنگیدن با شما یا جنگیدن با قوم خود، به تنگ آمده باشد. و اگر خدا می‌خواست قطعاً آنان را بر شما چیره می‌گردانید، پس هر آینه با شما می‌جنگیدند...»<sup>(۱)</sup>

و نیز فرمود: «خدا شما را از کسانی که در دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان دادگری نمایید؛ به درستی که خدا دادگران را دوست می‌دارد. به درستی که خدا فقط شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در دین با شما جنگ کرده و شما را از دیارتان بیرون رانده و در بیرون

---

۱- ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾، سوره نساء (۴)، آیه ۹۰.

راندنتان با یکدیگر هم پستی کرده‌اند، و هر کس آنها را به دوستی گیرد، پس آنان همان ستمگراند». (۱)

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با مشرکان و یهودیان مدینه و مسیحیان نجران و دیگران، پیمان بست و با آنها همزیستی داشت و با اخلاق نیک و مراعات ادب با ایشان معامله می‌کرد. ایشان فرمودند: «هشدارید! کسی که بر پیمان بسته‌ای ستم، یا او را تحقیر کند، و یا بیش از توان وی بر او تحمیل نماید و یا چیزی را بدون رضایت از او دریافت کند، من در روز قیامت مدعی او خواهم بود». (۲)

حرمتی که اسلام برای کافر ذمی قائل است، تا جایی است که می‌تواند از امام مسلمین شکایت کند و از او شاهد بخواهد؛ چنان‌که در داستان زره امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام اتفاق افتاد و دعوای آن حضرت در زمان خلافتش با فردی یهودی نزد شریح قاضی طرح شد. (۳)

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شخصاً به مردگان اهل ذمه احترام می‌گذاشت و به ما نیز فرمود چنین کنیم؛ چنان‌که در حدیث آمده است. (۴)

یهودیان، مسیحیان و زردشتیان، آنقدر که در سایه حکومت‌های اسلامی از زندگی کریمانه برخوردار بودند و حریمشان در فرصت‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و آزادی در کسب دانش و صنعت حفظ می‌شد، در حکومت‌های مسیحی و غیره چنین نبودند، بلکه این دولتها یهودیان را به بردگی می‌گرفتند و به ذلت وامی‌داشتند؛ چنان‌که تاریخ گواه آن است.

۱- «لَا يَنْهَاهُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» \* إِنَّمَا يَنْهَاهُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، سوره ممتحنه (۶۰)، آیات ۸ و ۹.

۲- ابوداود، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۱۵۲.

۳- مجلسی، بحارالأنوار، ج ۴۱، ص ۵۶.

۴- بخاری، الجامع الصحیح، ج ۱، ص ۲۲۸.

### جهت پنجم: امان و آتش بس

منظور از «امان» رخصتی است که امام یا نایب او یا حتی یکی از مسلمانان که از پایین ترین آنان است به فرد یا گروهی از کفار که با مسلمانان در جنگ هستند، اعطاء می کند.

۱- خداوند سبحان می فرماید: «و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش بده تا کلام خدا را بشنود؛ سپس او را به مکان امنش برسان...»<sup>(۱)</sup>.

۲- پیامبر ﷺ می فرماید: «مسلمانان با هم برادرند، حرمت خونشان یکسان است، کوچک ترین آنها ذمه دیگران را به عهده می گیرد»<sup>(۲)</sup>.

۳- سکونی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که امام علیه السلام در معنای «کوچک ترین آنها ذمه دیگران را به عهده می گیرد»، فرمود: اگر لشکر اسلام عده ای از مشرکان را محاصره کردند و یکی از آنها پیش آمد و درخواست امان کرد تا با بزرگ قوم ملاقات کند و پایین ترین آنان به او امان داد، لازم است که بالاترین مقام به این امان وفادار باشد»<sup>(۳)</sup>.

شیخ طوسی می گوید: «پیمان امان با مشرکین جایز است؛ و اگر چنین باشد آنگاه باید دید اگر کسی که پیمان می بندد امام مسلمین است، جایز است با تمام مشرکان پیمان بندد... و اگر نماینده امام است، جایز است با کافران حوزه مأموریت خود عقد پیمان بندد نه همه کفار؛ و اگر افرادی از مسلمانان هستند مجازند با افرادی از کافران پیمان نامه امضا کنند؛ یک نفر تا ده نفر...»<sup>(۴)</sup>.

اما منظور از «آتش بس» پیمانی است که امام یا نایب او با دشمنان در حال جنگ

۱- «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ»، سوره توبه (۹)، آیه ۶.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۳.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۹ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۶۶، حدیث ۱۹۹۹۷-۱).

۴- شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۱۴.

برای مدتی می‌بندد تا جنگ متوقف شود؛ حال یا در ازای چیزی یا بدون شرط، بنابر آنچه به مصلحت مسلمانان است.

خداوند سبحان می‌فرماید: «مگر کسانی از مشرکان که با آنان پیمان بسته‌اید، سپس چیزی (از تعهدات خود) را نسبت به شما فروگذار نکرده، کسی را بر علیه شما پشتیبانی نکردند. پس پیمان اینان را تا (پایان) مدتشان تمام کنید، به درستی که خدا پرهیزکاران را دوست می‌دارد.»<sup>(۱)</sup>

و نیز می‌فرماید: «و اگر به سلامتی (و صلح) گراییدند، پس تو نیز بدان رو آور و بر خدا توکل نما، به درستی که او شنوای داناست.»<sup>(۲)</sup>

شیخ طوسی می‌نویسد: «آتش بس و معاهده به یک معناست، هر دو به معنای رها کردن کشتار و ترک جنگ است، تا مدتی بدون عوض. و این جایز است؛ به دلیل کلام خداوند که می‌فرماید: «و اگر به سلامتی (و صلح) گراییدند تو نیز بدان رو آور...» و نیز به دلیل این که پیامبر مکرم اسلام ﷺ در سال حدیبیه با قریش به مدت ده سال پیمان صلح امضا کرد.»<sup>(۳)</sup>

در کتاب «التذکره» آمده است: «در صحیح بودن قرارداد ذمه، چهار شرط لازم است:

۱- امام یا کسی که از جانب وی اجازه دارد متولی پیمان باشد، چرا که این کار از امور مهم است...

۲- مسلمانان به این پیمان نیاز داشته باشند و به مصلحتشان باشد....

۳- در پیمان، شرط فاسد نباشد....

۴- برای آتش بس، مدت تعیین شود.»<sup>(۴)</sup>

۱- «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»، سوره توبه (۹)، آیه ۴.

۲- «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»، سوره انفال (۸)، آیه ۶۱.

۳- شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۵۰.

۴- علامه حلی، التذکره، ج ۱، ص ۴۴۷ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۳۵۴).



این بحثی اجمالی بود دربارهٔ امان و آتش بس. بحث تفصیلی آنها در کتاب جهاد آمده است.

### جهت ششم: وجوب وفای به عهد و حرمت پیمان شکنی حتی با کفار

اگر حکومت اسلامی یا ملت مسلمان با حکومت یا فردی از کفار، یا مؤسسه‌ای تجاری یا خدماتی از آنان پیمان بست و این پیمان از استحکام لازم برخوردار شد، وفای به آن واجب است و به هیچ وجه جایز نیست نقض شود، مگر با تخلف یا نقض پیمان از سوی آنها.

دلیل بر این مطلب، عقل و شرع است، خدای سبحان می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به عقدها (و قراردادهای خود) وفا کنید».<sup>(۱)</sup>

و نیز خدای تبارک و تعالی وفای به عهد را از صفات مؤمن و ویژگی‌های او بر شمرده است، آنجا که می‌فرماید: «و آنان که نسبت به امانت‌ها و پیمان خود رعایت کننده‌اند».<sup>(۲)</sup> و آیات دیگر از این دست.

اطلاق این آیات، پیمان مسلمان‌ها با کفار را نیز در برمی‌گیرد، علاوه بر آن در بعضی آیات بر پیمان با کافران تصریح شده است؛ مثل: «مگر کسانی از مشرکان که با آنان پیمان بسته‌اید... پس پیمان اینان را تا (پایان) مدتشان تمام کنید...».<sup>(۳)</sup>

عبدالله بن سلیمان می‌گوید: شنیدم که امام محمد باقر علیه السلام فرمود: «کسی که فردی را بر عهدهٔ خود امان دهد و خون او را بر عهده گیرد، سپس او را بکشد، روز قیامت در حالی که پرچمدار گروه خیانت‌پیشگان است، محشور می‌شود».<sup>(۴)</sup>

۱- «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»، سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۱.

۲- «وَالَّذِینَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ»، سورهٔ مؤمنون (۲۳)، آیهٔ ۸.

۳- سورهٔ توبه (۹)، آیهٔ ۴.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۰ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۶۷، حدیث ۱۹۹۹۹-۳).

در نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر آمده است: «اگر میان تو و دشمنت پیمانی بسته شد و یا او را پناه دادی، عهد خود را با وفا پوشش ده و ذمهات را با امانت داری محترم شمار و جانت را سپر آنچه اعطا کردی قرار ده، چرا که در میان واجبات الهی هیچ چیز نزد مردم از وفای به عهد و پیمان مهم تر نیست، با وجود این که مردم از نظر خواسته‌ها و دیدگاه‌ها متفاوت و پراکنده‌اند. بنابراین پیمان شکنی مکن و در عهد خود خیانت روا مدار و دشمنت را فریب مده.»<sup>(۱)</sup>

سیاست اسلام همانا بر اساس راستی و وفای به عهد و پیمان استوار است، حتی اگر پیمان با دشمن باشد و پیامد آن مشکلات و سختی‌ها باشد؛ نیرنگ و فریب در اسلام جایگاهی ندارد، حتی با دشمن. وفای به عهد امری است فطری که عقل بشر آن را نیکو می‌شمارد. پس لازم است حکومت اسلامی و امت مسلمان به عهد و پیمان‌های خود ملتزم باشند، حتی اگر به زیانشان باشد و طرف پیمان هم کافر باشد. بلی اگر طرف دیگر نقض عهد و پیمان و خیانت کند، حرمت نقض عهد برداشته و جایز می‌شود.

پیامبر مکرّم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم همواره به عهد و پیمان، تا زمانی که طرف مقابل خیانت نمی‌کرد، وفادار بود. در جریان صلح حدیبیه بلافاصله پس از بسته شدن پیمان بین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سهیل بن عمرو - نماینده مشرکین - که در آن نوشته شده بود: «اگر کسی از قریش بدون اجازه ولی خود نزد محمد آمد بر ایشان لازم است که وی را بازگردانند»، ابوجندل آمد (تا به مسلمانان پناهنده شود) و سهیل او را به سمت قریش می‌کشید، او فریاد می‌زد: ای مسلمانان! آیا اجازه می‌دهید که من برگردم در میان قریش، تا دینم را خراب کنند؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «ای اباجندل! صبر پیشه کن و به خدا واگذار، خداوند برای تو و سایر مستضعفین گشایشی قرار داده است. میان ما و

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۴۲.

این قوم پیمان صلح بسته شده است، ما و آنها خداوند را میانمان گواه گرفته‌ایم، ما اهل خیانت به آنها نیستیم».<sup>(۱)</sup>

رسول خدا ﷺ پیمان‌های دیگری با کفار از اهل کتاب و غیر آن‌ها امضا کرده است، که به برخی عناوین آنها اشاره می‌شود:

۱- عهدنامه‌ای که آن حضرت میان اهل مدینه پس از ورود به مدینه نوشتند.<sup>(۲)</sup>

۲- پیمان امان، میان حضرت و یهود بنی عادیا از قبیله تیما.<sup>(۳)</sup>

۳- پیمان حضرت با اهالی ایله.<sup>(۴)</sup>

۴- پیمان حضرت با مسیحیان نجران.<sup>(۵)</sup>

#### جهت هفتم: مصونیت سیاسی سفرا

سفیران و فرستادگان مصونیت سیاسی و حرمت دارند؛ به گونه‌ای که هر کدامشان بتواند با جرأت پیام خود را برساند و نظر مخالف خود را به طور جدی و صریح و بدون واهمه یا نگرانی از آسیب‌رسی، بیان نماید.

امام صادق علیه السلام از قول پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که فرمود: «نباید سفیری کشته و یا به گروگان گرفته شود».<sup>(۶)</sup>

ابو رافع می‌گوید: «قریش مرا برای ملاقات با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرستاد، همین که آن حضرت را دیدم، اسلام در قلبم حضور یافت. گفتم: ای رسول خدا! من هرگز

۱- رجوع کنید به: ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۳، ص ۳۳۲.

۲- همان، ج ۲، ص ۱۵۰-۱۴۷؛ ابو عبید، الاموال، ص ۲۶۴-۲۶۰؛ محمد حمیدالله، الوثائق السياسية، ص ۵۹-۶۲.

۳- محمد حمیدالله، الوثائق السياسية، ص ۹۸.

۴- همان، ص ۱۱۷.

۵- همان، ص ۱۷۶-۱۷۵؛ و رجوع کنید به: بلاذری، فتوح البلدان، ص ۷۶ و ابو عبید، الاموال، ص ۲۴۴.

۶- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۰ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۱۷، حدیث ۲۰۱۰۷-۲).

برنمی‌گردم. پیامبر ﷺ فرمود: «من پیمان شکنی نمی‌کنم و فرستادهٔ قریش را نگه نمی‌دارم، اما تو برگرد و اگر در دل آنچه را اکنون احساس می‌کنی احساس کردی، برگرد». گفت: رفتم و سپس به سوی پیامبر ﷺ بازگشتم و اسلام آوردم.<sup>(۱)</sup>

چه بسا کلام پیامبر اکرم ﷺ ناظر بر امری ارتكازی است که سرشت آدمی بدان حکم می‌کند؛ از این رو می‌بینیم که سیرهٔ عقلاً بر توجه ویژه به مصونیت سفیران استقرار یافته است.

### حکم جاسوس دشمن

از مسائل مورد ابتلای حکومت‌ها، سرویس‌های اطلاعاتی دشمن و جاسوس‌های داخلی و خارجی آنهاست که در گروه‌ها، ادارات، نیروهای نظامی و انتظامی و مراکز تصمیم‌گیری نفوذ می‌کنند.

شاید این کلام الهی که می‌فرماید: «...و (دشمنان) دیگری را جز ایشان که شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد...».<sup>(۲)</sup>

ناظر به ستون پنجم باشد، که توسط دشمن به کار گرفته می‌شود تا اطلاعات مربوط به تجهیزات و روحیات مسلمان‌ها را به دست آورند. به برخی روایات در این زمینه اشاره می‌کنیم:

۱- وقتی پیامبر اکرم ﷺ تصمیم گرفت به سمت مکه حرکت کند، حاطب بن ابی بلتعنه نامه‌ای به قریش نوشت تا آنها را از تصمیم پیامبر ﷺ مطلع کند. سپس نامه را به زنی داد و به وی پاداشی داد تا آن را به قریش برساند... از جانب خداوند به پیامبر ﷺ خبر رسید... حضرت، حاطب را فراخواند و فرمود: ای حاطب! چرا چنین کردی؟ گفت: ای رسول خدا! به خدا قسم من به خدا و رسولش ایمان دارم، اما

۱- ابو داود، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۷۵.

۲- سوره انفال (۸)، آیه ۶۰.

زن و فرزندانم میان آنها است، به خاطر رهایی آنها چنین کردم. عمر گفت: یا رسول الله! به من واگذارش کن تا گردن او را بزنم، زیرا این مرد منافق شده است. پیامبر ﷺ به عمر فرمود: تو متوجه نیستی، شاید خداوند در روز جنگ بدر عنایتی به اصحاب بدر کرده و فرموده است: هر کاری می خواهید بکنید، من شما را بخشیدم...»<sup>(۱)</sup>

پیامبر ﷺ عمر را به خاطر اعتقادش به کشتن جاسوس منع نفرمود، بلکه سابقه حاطب در گرایش به اسلام و حضورش در جنگ بدر را مجوز عفو او قرار داد. ۲- در کتاب «المغازی» آمده است: «وقتی پیامبر ﷺ در منطقه بقاء فرود آمد با یکی از جاسوسان مشرکین مواجه شد... رسول خدا ﷺ او را به اسلام فرا خواند و او از پذیرش اسلام خودداری کرد. عمر گفت یا رسول الله! گردنش را بزنم. حضرت او را در اختیار عمر قرار داد و او گردنش را زد.»<sup>(۲)</sup>

۳- سلمة بن اکوع می گوید: در حالی که پیامبر ﷺ در سفر بود، یکی از جاسوسان مشرکین نزد وی آمد و نزد یاران پیامبر ﷺ نشست، سپس پنهان شد. پیامبر ﷺ فرمود: پیدایش کنید و او را بکشید. سلمة می گوید: پیشتر از دیگران به او دست یافتیم و او را کشتیم و لباس و وسایلش را برداشتم، و پیامبر آنها را به من بخشید.<sup>(۳)</sup>

۴- در کتاب «ارشاد» نوشته شیخ مفید، آمده است: «هنگامی که خبر شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام و بیعت مردم با فرزندش امام حسن علیه السلام به گوش معاویه رسید، وی جاسوسی از حمیر را به کوفه، و جاسوسی از قبیله بنی القین را به بصره فرستاد تا خبرهای این دو منطقه را برای وی ارسال کنند، تا در کار امام حسن علیه السلام اخلال کند.

---

۱- ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۴، ص ۴۱-۳۹ و نیز رجوع کنید به: قمی، تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۲، ص ۳۶۱ و طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۶۹ و بخاری، الجامع الصحیح، ج ۲، ص ۱۷۰.  
۲- واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۰۶.  
۳- ابوداود، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۴۵.

امام حسن علیه السلام متوجه این امر شد و فرمان داد تا فرد حمیری را از منزل یک قصاب (یا حجامت‌گر) بیرون بکشند و دستور داد گردن او را بزنند؛ و به بصره نوشت تا فرد بنی‌القین را هم از میان قوم بنی‌سلیم بیرون بکشند و گردنش را بزنند. پس ظاهراً در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام حکم جاسوسی برای دشمن، قتل بوده است؛ و در مواردی به دلایلی بخشوده می‌شدند.<sup>(۱)</sup>

نتیجه این‌که حفظ نظام اسلامی از مهم‌ترین واجبات است که بر سیاست، دور اندیشی و احتیاط در برخورد با جاسوسان دشمن و فرستادن جاسوسان به دل دشمن استوار است تا از تصمیمات، حيله‌ها و فریبکاری‌های او کسب اطلاع کنند.

---

۱- از مجموع ادله استفاده می‌شود که حکم جاسوس، خواه مسلمان باشد یا غیر مسلمان، از جمله احکام ثابت نیست، بلکه حکمی است که به حسب اوضاع و شرایط تغییر می‌کند و بسته به نظر حاکمیت است؛ چرا که اموری که محل فعالیت جاسوسان دشمن هستند از حیث اهمیت مختلف می‌باشند، بسا امری که مربوط به موجودیت نظام اسلامی است و بسا امری که در این درجه از اهمیت نیست. بنابراین، حاکمیت اسلامی در هر امری مجازاتی متناسب با آن برای جاسوس در نظر می‌گیرد. علاوه بر این، درجه و میزان دشمنی دشمنان نیز متفاوت است؛ و ادله فوق بر جواز قتل جاسوس دشمنی دلالت دارد که در حال جنگ و محاربه با مسلمانان است.

**بخش هفتم:**

**بررسی منابع مالی دولت اسلامی**





## بررسی منابع مالی دولت اسلامی

این موضوع، در چند فصل مورد بررسی قرار می‌گیرد:

### «فصل اول»

### زکات و صدقات

جهات مختلف بحث:

#### جهت اول: مفهوم زکات و صدقه

در کتاب «معجم مقاییس اللغة» آمده است: «اصل زکات «زکو» است به معنای رشد و افزودن؛ و برخی گفته‌اند به معنای پاکیزه کردن است».<sup>(۱)</sup>

ظاهراً زکات در کلام امام علی علیه السلام به معنای رشد و افزودن است، آنجا که می‌فرماید: «هزینه کردن مال، آن را کم می‌کند و خرج کردن علم، بر آن می‌افزاید».<sup>(۲)</sup> و معنای پاک کردن از کلام خدای سبحان به دست آمده است؛ آنجا که می‌فرماید: «این امر برای شما پر برکت‌تر و پاکیزه‌تر است...».<sup>(۳)</sup> و می‌فرماید: «هر کس آن را پاک گردانید، قطعاً رستگار شد».<sup>(۴)</sup>

زکات به معنای اصطلاحی ممکن است از هر دو معنا گرفته شده باشد؛ زیرا به واسطه آن، مال رشد می‌کند و پاک می‌شود و صاحب آن هم پاک می‌گردد. و در تعریف

۱- ابوالحسین، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۷.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۹۶.

۳- «ذلکم ازکی لکم و اطهر...»، سوره بقره (۲)، آیه ۲۳۲.

۴- «قد افلح من زکاهها»، سوره شمس (۹۱)، آیه ۹.

آن گفته شده است: مقدار معینی است که شارع خواسته است با شرایط ویژه‌ای از اصل مال استخراج شود. و غیر از این، تعریف‌های دیگری نیز برای آن ارائه شده است. دربارهٔ صدقه، راغب در کتاب خود می‌نویسد: «صدقه چیزی است که انسان به قصد قربت از مال خود خارج می‌کند، مثل زکات؛ اما صدقه در اصل، به مالی گفته می‌شود که پرداخت آن مستحب است، ولی زکات، مالی است که پرداخت آن واجب می‌باشد. و گاهی به زکات واجب، صدقه گفته می‌شود؛ از این باب که پرداخت کننده قصد صدق و راستی در کار خود را دارد. خداوند به پیامبرش می‌فرماید: «ای پیامبر! از اموال ایشان صدقه بگیر...» (۱). (۲)

به نظر می‌رسد صدقه برگرفته از صدق است؛ و تفاوتی نمی‌کند که مقدار آن معین باشد یا نباشد و یا واجب باشد یا مستحب. اما زکات حق مالی معینی است در مالی مشخص یا بر شخصی خاص؛ از این رو زکات مال و فطریه و زکات واجب یا مستحب را شامل می‌شود، بلکه ممکن است خمس مصطلح را نیز در برگیرد. و اگر بپذیریم که زکات، قسیم خمس مصطلح است، در این صورت بیان آن در آیات شریفه از باب تمثیل خواهد بود و مراد از آن ادای حقوق واجب مالی و بدنی است. زکات از موضوعات اختراعی انسان نیست، بلکه در شریعت‌های گذشته - همان‌طور که نماز و جوب داشته - زکات نیز واجب بوده است. قرآن هم عمل پیامبران گذشته را یادآور می‌شود و می‌فرماید: «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند، به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپا داشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم...» (۳).

۱- ﴿خذ من اموالهم صدقة﴾، سورة توبه (۹)، آیه ۱۰۳.

۲- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، مادهٔ صدق.

۳- ﴿و جعلناهم ائمة يهدون بأمرنا، و اوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة﴾، سورة انبياء (۲۱)، آیه ۷۳.

این آیه شریفه تأیید می‌کند که منظور از زکات، همان حق مالی معین است که مقدار و مورد آن به حسب شرایط، زمان‌ها و مکان‌های مختلف، متفاوت است.

### جهت دوم: چیزهایی که مشمول زکاتند

روایت‌های مورد استناد شیعه و سنی و فتوای آنها در این موضوع متفاوتند. در اینجا نمونه‌هایی از آنها را ذکر می‌کنیم:

سید مرتضی می‌گوید: «آنچه گمان می‌رود امامیه به آن معتقد باشند این است که زکات در نه چیز واجب است: دینار، درهم، گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو و گوسفند؛ و در غیر اینها زکات لازم نیست. بقیه فقها با این نظر شیعه مخالفند. از ابن ابی لیلی و ثوری و ابن حنی، نقل است که زکات در رویدنی‌ها منحصر است به گندم، جو، خرما و کشمش! که با نظر شیعه موافق است. ابوحنیفه و زفر، یک‌دهم از آنچه رویدنی است را به عنوان زکات واجب می‌دانند به استثنای رویدنی‌هایی که میوه آنها باقی می‌ماند؛ و در سبزیجات هیچ زکاتی نیست. مالک می‌گوید: در تمام حبوبات و نیز زیتون زکات واجب است. و شافعی می‌گوید: زکات در چیزهایی است که برای قوت سال خشک و ذخیره می‌کنند، اما در زیتون زکات واجب نیست».<sup>(۱)</sup>

در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» آمده است: «چیزهایی که زکات بر آنها واجب است، پنج چیز است: اول: از چارپایان، و آنها عبارتند از: شتر، گاو، گوسفند؛ و در حیوانات دیگر زکات واجب نیست. دوم: طلا و نقره، حتی اگر مسکوک نباشند. سوم: کالای تجارت. چهارم: معدن و گنج، پنجم: زراعت و میوه. و در غیر این پنج مورد، زکات واجب نیست».<sup>(۲)</sup>

۱- الجوامع الفقهية، ص ۱۵۲.

۲- الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۵۹۶.

ما در کتاب زکات، وجوهی را در مورد زکات اوراق مالی، اسکناس، و سهام و... نقل کرده‌ایم؛ به آنجا مراجعه شود.<sup>(۱)</sup>

اما روایاتی که در باب زکات از طریق شیعه و سنی وارد شده‌اند بسیارند، که به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: روایاتی است که متضمن فرمایش رسول مکرم اسلام ﷺ است که زکات را در نه چیز قرار داد و مازاد بر آن را بخشود. این روایات مبین یک رخداد تاریخی است که می‌تواند مشعر به حکم زکات نیز باشد؛ یکی از این روایات، روایتی است از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام که فرمود: «خداوند نماز را به همراه زکات مال واجب کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زکات را در نه مورد قرار داد: در طلا، نقره، شتر، گاو، گوسفند، گندم، جو، خرما و کشمش؛ و زکات بر غیر این موارد را بخشید».<sup>(۲)</sup>

دسته دوم: روایاتی است مشتمل بر بیان همین واقعه، که صراحت یا ظهور دارند در این که حکم فعلی در عصر امامی که آن را حکایت کرده نیز همین است و این حکم ابدی است که در همه زمان‌ها جریان دارد، حتی اگر حکم حکومتی از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد.<sup>(۳)</sup>

و نیز روایت محمد طیار است که می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره موارد زکات واجب پرسیدم، فرمود: «زکات در نه چیز است: در طلا، نقره، شتر، گاو، گوسفند، گندم، جو، خرما و کشمش؛ و غیر آنها را پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بخشید». سپس به حضرت عرض کردم: خداوند برای شما خوب بخواهد، نزد من دانه‌های بسیاری است. فرمود: چه هستند؟ عرض کردم: برنج، فرمود: خدا زیاد کند. عرض کردم: آیا در آن

۱- منتظری، کتاب الزکاة، ج ۱، ص ۲۸۰ به بعد.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۵، حدیث ۱۱۵۰۶-۴).

۳- پیشتر این که حکم حکومتی از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امامان علیهم السلام ابدی باشد، مورد تردید قرار گرفت.

زکات است؟ حضرت با ناراحتی مرا راند و فرمود: «من به تو می‌گویم پیامبر ﷺ غیر از آن نه مورد را بخشیده و تو می‌گویی نزد ما دانه‌های بسیاری است؟!». (۱)

ظاهر این دو دسته از روایات این است که به حسب تشریح اولیه از جانب خداوند، دامنه و موضوع زکات گسترده بوده، اما پیامبر ﷺ به عنوان حاکم، دامنه آن را محدود به نه مورد نموده و بقیه را بخشیده است.

دسته سوّم: روایاتی است که به صراحت و جوب زکات را در غیر موارد نه‌گانه از قبیل ذرت، برنج و سایر دانه‌ها بیان می‌کند: از جمله این روایات، روایتی است از محمد بن مسلم که می‌گوید: از امام علیؑ سؤال کردم: از حبوبات به کدام یک زکات تعلق می‌گیرد؟ حضرت فرمود: «گندم، جو، ذرت، ارزن، برنج، جو پوست‌کنده، عدس، کنجد؛ به همه اینها و مشابه آنها زکات تعلق می‌گیرد». (۲)

زراره از امام صادق علیؑ مثل این روایت را نقل می‌کند که امام علیؑ فرمود: «هر چیز که به پیمانه در آید و به شصت صاع برسد، زکات دارد». سپس فرمود: «پیامبر ﷺ برای هرچه از زمین روید صدقه قرار داده است، مگر در سبزیجات و صیفی‌جات و آنهایی که به روز فاسد شوند». (۳)

زراره همچنین می‌گوید: از امام صادق علیؑ پرسیدم: آیا بر ذرت چیزی تعلق می‌گیرد؟ حضرت به من فرمود: «در ذرت، عدس، جو پوست‌کنده و سایر دانه‌ها زکات هست؛ مثل گندم و جو و هر چیزی که به پیمانه در آید و به شصت صاع برسد، پرداخت زکات آن واجب است». (۴)

ظاهر این روایات و جوب است و حمل کردن این‌ها بر تقیه با آنچه امام علیؑ در

۱- کلینی، کافی، ج ۳، ص ۵۰۹.

۲- همان، ص ۵۱۰.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۴۰ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۶۳، حدیث ۱۱۵۲۶-۶).

۴- همان، ج ۶، ص ۴۱ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۶۴، حدیث ۱۱۵۳۰-۱۰).

پایان برخی از روایات به عنوان یک میزان کلی آنچه زکات دارد بیان می‌کند، منافات دارد؛ زیرا تقیه یک ضرورت است؛ و ضرورت با گفتن «بله» رفع می‌شود.

امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «در صیفی جات و سبزیجات صدقه نیست». <sup>(۱)</sup> ظاهر این روایت وجود زکات در غیر این دو مورد را می‌رساند. همچنین یک سری روایات مستفیضه از طریق شیعه وارد شده است مبنی بر وجوب زکات بر «مال التجارة» که ظاهر آنها نیز وجوب است؛ چنان‌که روایاتی نیز دال بر عدم وجوب زکات در مال التجارة وارد شده است. <sup>(۲)</sup> بحث کاملی درباره زکات مال التجارة در کتاب زکات کرده‌ایم. <sup>(۳)</sup>

دسته چهارم: روایتی است که مفاد دو دسته متعارض دوّم و سوّم را شامل می‌شود، و آن روایتی است که از طریق علی بن مهزیار وارد شده است که می‌گوید: در نامه عبدالله بن محمد به امام هادی علیه السلام خواندم که نوشته بود: فدایت شوم، از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زکات را در نه چیز؛ گندم، جو، خرما، کشمش، طلا، نقره، شتر، گاو، و گوسفند قرار داد و بقیه موارد را عفو فرمود، و شخصی به آن حضرت عرض کرد: نزد من چیزی زیاد، غیر از این موارد هست. حضرت پرسید: چه چیزی است؟ آن شخص گفت: برنج، حضرت فرمود: من به تو می‌گویم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زکات را در نه چیز قرار داد و بقیه موارد را بخشید و تو می‌گویی نزد ما برنج و ذرت هست؟ خوب در زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هم بود. امام هادی علیه السلام در پاسخ نوشت: «بله همین طور است، بر هر چیزی که به پیمانۀ در آید زکات واجب است». <sup>(۴)</sup>

این‌ها چهار دسته از روایات است که در این جا متعرض وجه جمع بین آن‌ها می‌شویم:

۱- بیهقی، السنن، ج ۴، ص ۱۳۰.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۴۵ و ۴۸ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۶۶، باب ۱۱).

۳- منتظری، کتاب الزکاة، ج ۲، ص ۱۸۱.

۴- کلینی، کافی، ج ۳، ص ۵۱۰، ۵۱۱.

وجه اول: عفو در غیر موارد نه گانه، در ابتدای نبوت بوده است. در این وجه چند اشکال است. نخست این که دستور گرفتن زکات در ابتدای نبوت نبود؛ چون که فرمان الهی: «از اموال ایشان صدقه بگیر»<sup>(۱)</sup> در اواخر نبوت نازل شده است.

دوم این که این وجه نمی تواند مفید جمع بین روایات باشد؛ زیرا از روایات دسته دوم حصر در موارد نه گانه پس از پیامبر ﷺ استفاده می شود، تا چه رسد به زمان حیات رسول الله ﷺ.

وجه دوم: روایاتی که دلالت بر زکات در غیر موارد نه گانه دارند، حمل بر استحباب شوند. این وجه را شیخ مفید و شیخ طوسی و پیروان آنها اختیار کرده اند.<sup>(۲)</sup> به این وجه - علاوه بر این که روایات بسیاری وجود دارد که این حمل را نمی پذیرد - اشکال شده به این که لازم است جمع بین دو دلیل مورد پذیرش عرف و وجدان باشد، چنان که در حمل مطلق بر مقید این گونه است، اما جمع تبرعی بین دو دلیل به طوری که مبنایی برای فتوا دادن به استحباب باشد، به دقت عقلی اعتباری ندارد و محل اشکال است؛ زیرا حکم به استحباب، دلیل شرعی می خواهد و در روایات این باب نامی از استحباب برده نشده است.

وجه سوم: این که روایات مربوط به موارد نه گانه را حمل بر تقیه کنیم، چنان که سید مرتضی در کتاب «الانتصار» چنین نظری را مطرح کرده است.<sup>(۳)</sup> صاحب کتاب «الحدائق» بر این وجه مصر است،<sup>(۴)</sup> و محقق همدانی نیز در کتاب «مصباح الفقیه» آن را مقرون به صحت می داند.<sup>(۵)</sup>

۱- «خذ من اموالهم صدقة»، سورة توبه (۹)، آیه ۱۰۳.

۲- رجوع کنید به: شیخ مفید، المقنعة، ص ۴۰ و شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۲، ص ۴.

۳- الجوامع الفقهية، ص ۱۵۳.

۴- بحرانی، الحدائق، ج ۱۲، ص ۱۰۸، ۱۰۹.

۵- فقیه همدانی، مصباح الفقیه، ص ۱۹ (نشر مؤسسه جعفریه لاحیاء التراث، ج ۱۳، ص ۱۰۶).

اما ممکن است گفته شود:

اولاً: این که گمان شود امامان علیهم السلام ترسو و ناتوان بودند و با کمترین خوفی حق را دگرگونه بیان می کردند، برای ما امری است مشکل و غیر قابل پذیرش. چگونه چنین چیزی ممکن است، در حالی که بنای ایشان بیان حق و از بین بردن باطل در تمام مواردی بود که مردم محروم دچار انحراف بودند.

ثانیاً: تقیه در موارد ضرورت است و در ضرورت‌ها به مقدار دفع ضرورت اکتفا می شود، در حالی که مشاهده می کنیم پاسخ امامان علیهم السلام در روایات دسته سوم فراتر از مقدار ضرورت است.

ثالثاً: انحصار به موارد نه گانه مختص به شیعه نیست، بلکه برخی از علمای اهل سنت نیز به آن فتوا داده‌اند و در روایاتشان نیز وارد شده است؛ پس جایی برای تقیه باقی نمی ماند. در کتاب «المغنی» آمده است: «...عبدالله بن عمر می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زکات را در گندم، جو، خرما و کشمش واجب کرد و در روایاتی از پدرش از جدش از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: زکات در خرما، کشمش، گندم و جو، یک دهم است»<sup>(۱)</sup>.

مگر این که گفته شود: تقیه به خاطر مصلحت امام و پرسشگر نبوده، بلکه به خاطر حفظ شیعه از شر حکام ستمگر و گردآورندگان زکات بوده است؛ زیرا حکام ستمگر زکات را از بیش از موارد نه گانه درخواست می کردند و امامان علیهم السلام هم شیعه را ترغیب به پرداخت می کرده‌اند، تا از شر حکام خلاص شوند.

وجه چهارم: وجهی است که ما آن را احتمال می دهیم، اگرچه التزام به این وجه مشکل است. و آن، این که دارایی های مردم و منابع دارایی آنها به حسب زمان و مکان متفاوت است و اسلام برای همه انسان ها و تمام زمان ها تشریح شده است. خداوند در کتاب خود، قرآن کریم، اصل ثبوت زکات را بیان کرده و به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب نموده

۱- ابن قدامة، المغنی، ج ۲۰، ص ۵۴۹.



است که: «از اموالشان صدقه بگیرد»؛<sup>(۱)</sup> اما موارد زکات را تعیین نکرده است، بلکه جمع مضاف (اموال + هم) مفید عموم است (یعنی تمام اموالشان)، آنگاه بیان موارد آن را در اختیار رهبران مسلمانان و حاکمان به حق مردم در تمام زمانها و مکانها قرار داده است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز زکات را در نه چیزی قرار داد که عمده دارایی مردم عرب در زمان آن حضرت بود و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بر اسب نیز زکات مقرر فرمود. در روایتی صحیح از محمد بن مسلم و زراره آمده است: «امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بر اسبانی که به چرامی روند، بر هر یک در سال دو دینار، و بر یابو، یک دینار زکات مقرر فرمود».<sup>(۲)</sup> آیا التزام به حصر زکات در موارد نه گانه در شرایط خاص زمان ما ممکن است؟! در حالی که طلا و نقره و چار پایان سه گانه (شتر و گاو و گوسفند) که با چریدن در بیابان رشد می کنند یافت نمی شوند، مگر اندک؛ گویی که به حساب نمی آیند و موضوعیت ندارند. و غلات چهارگانه (گندم، جو، خرما و کشمش) نیز در مقابل سایر منابع ثروت، مثل: کارخانه های بزرگ و تجارت های کلان و پر سود و برج های سر به فلک کشیده و کشتی ها و ماشین ها و هواپیماها و محصولات متنوع کشاورزی - غیر از غلات چهارگانه - بسیار کم قیمتند، در حالی که مصارف هشت گانه زکات، نیازمند مبالغ بسیار زیادی است.

روایت های بسیاری دلالت دارند بر این که: «خداوند - عزوجل - حق و سهمی از اموال بی نیازان را برای نیازمندان به قدری که نیازشان مرتفع شود، واجب کرده است. و اگر خداوند مقدار واجب را در رفع نیاز نیازمندان ناکافی می دانست، بر مقدار واجب می افزود».<sup>(۳)</sup> در واقع فقیران و نیازمندی هایشان از ناحیه واجب الهی پدید

۱- سوره توبه (۹)، آیه ۱۰۳.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۵۱ (آل البیت، ج ۹، ص ۷۷، باب ۱۶، حدیث ۱۱۵۶۴-۱).

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳، از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام (آل البیت، ج ۹، ص ۱۰، حدیث ۱۱۳۸۸-۲).

نیامده است، بلکه از ناحیه منع حقی که خداوند برای آنان واجب کرده، پدید آمده است.

و این‌که: «خداوند - عزوجل - بر ثروتمندان مقداری از مالشان را واجب کرد که فقرا را بی‌نیاز کند؛ پس اگر نیازمندان گرسنه یا عریانند و یا برای امور معاش تلاش طاقت فرسا می‌کنند، به سبب خودداری اغنیا از پرداخت حقوق واجب آنها است»<sup>(۱)</sup> نفس این روایات که حکمت زکات را بیان می‌کند، از محکّمات و معیاری به شمار می‌آیند که به وسیله آنها حق در میان اخبار باب زکات روشن می‌شود. پس این‌که بگوییم خداوند تبارک و تعالی، زکات - یعنی یک دهم یا یک چهارم و مثل آن - را فقط در نه چیز، آن هم با شرایط ویژه برای مصارف هشت‌گانه، و خمس را در هفت چیز - که از جمله آن معادن با تمام وسعتی که دارند و سودهای بسیار مشاغل مختلف - را برای مصرف امام و فقرای سادات آن هم به تساوی مقرر فرمود، مستلزم آن است که بگوییم - نعوذبالله - خداوند بر تعداد و نیاز مردم احاطه ندارد.

اما انصاف این است که آنچه را که گفتیم، اگرچه از اعتبار عقلی برخوردار است؛ اما در حقیقت جمع بین روایات نیست، بلکه کنار نهادن بسیاری از روایات است. بنابراین باید طرحی نو در اندازیم، و بگوییم روایات تعمیم، علاوه بر این‌که بیشترند و روایات صحیح و حسن نیز در آنها یافت می‌شود؛ چون با عمومات قرآن موافقت و بیانگر مصلحت و حکمت تشریح زکات - که رفع تمام نیازهاست - نیز می‌باشند بر روایاتی که زکات را به موارد نه‌گانه اختصاص داده‌اند، مقدم می‌باشند؛ و بنابراین روایات حصر را رها و یا حمل می‌کنیم بر این‌که امامان علیهم‌السلام به جهت ناتوان‌سازی حکومت‌های ستمگر از طریق تحدید منابع مالی آنها، بر حصر زکات در موارد نه‌گانه تأکید کرده‌اند. و ما مرجح بودن شهرت فتوایی را حتی در جایی که عمومات قرآنی وجود دارد و مبنای فتوای مشهور برای ما معلوم است، نمی‌پذیریم.

۱- ابو عبید، الاموال، ص ۷۰۹، از علی بن ابی طالب علیه‌السلام.

### جهت سوّم: زکات در اختیار امام حاکم اسلامی-است

زکات اختصاص به فقرا و نیازمندان ندارد، بلکه برای رفع تمام نیازهایی است که در جامعه اسلامی وجود دارد. پس باید در اختیار حکومت اسلامی باشد؛ و حاکم متصدی دریافت و هزینه آن می‌باشد، و چنان‌که سیره عملی پیامبر ﷺ و خلفای پس از حضرتش این گونه بود.

در روایت صحیحۀ زرارة و محمد بن مسلم، آمده است که به امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ گفتند: این کلام خدا که می‌فرماید: «به درستی که صدقات تنها به تهی‌دستان و بینویان و متصدیان (گردآوری و پخش) آن، و کسانی که دلشان به دست آورده می‌شود، و در (راه آزادی) بردگان، قرض داران، و در راه خدا، و در راه مانده، اختصاص دارد. فریضه‌ای است از جانب خدا...»<sup>(۱)</sup> آیا به تمام اینها زکات داده می‌شود، حتی اگر شیعه نباشند؟ آن حضرت فرمود: «امام (حاکم اسلامی) به تمام اینها زکات می‌دهد؛ زیرا اینها تبعیت از او را پذیرفته‌اند». زرارة می‌گوید: گفتم حتی اگر شیعه نباشند؟ امام عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: «ای زرارة! اگر حاکم اسلامی زکات را فقط به شیعه بدهد دیگر محلی برای زکات باقی نمی‌ماند، پس به غیر شیعه می‌دهند تا به حق تمایل پیدا کند و بر آن ثابت بماند. اما امروزه - در این زمان - تو و پیروانت زکات خود را به غیر شیعه ندهید...»<sup>(۲)</sup>

از ظاهر این صحیحۀ فهمیده می‌شود که زکات، به حسب تشریح اولیه در اختیار حاکم اسلامی است و او توسط زکات، نیازهای موجود در جامعه تحت حکومتش را برطرف می‌کند، چه مربوط به جمعیت شیعه باشد، چه غیر آنان. اما زمانی که حکومت در اختیار نااهل باشد و زکات در غیر محل واقعی آن مصرف شود و شیعه در

۱- ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنَّ السَّبِيلَ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ﴾، سورة توبه (۹)، آیه ۶۰.  
۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۴۳ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۲۰۹، حدیث ۱۱۸۵۶-۱).

محرومیت به سر برد، امام علیه السلام فرمود: شیعه زکات خود را به شیعه بدهد. این حکم و اجازه از ناحیه امام علیه السلام موقتی است.

علی بن ابراهیم در کتاب تفسیر خود، به شرح هر یک از گروه های هشت گانه ای که قرآن فرموده، پرداخته است و می گوید: «عالم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر هر یک از این هشت گروه فرمود:

«فقراء» کسانی اند که از مردم چیزی درخواست نمی کنند، در حالی که هزینه خانواده بر دوش آنهاست....

«مساکین» کسانی اند که زمین گیر شده اند، چه مرد باشند چه زن و چه کودک.  
«مأموران زکات» کسانی اند که در جمع آوری، نگهداری و رساندن به متصدی توزیع زکات، تلاش می کنند.

درباره «مؤلفه قلوبهم» حضرت فرمود: آنها کسانی اند که خدا را به یگانگی باور دارند و عبادت غیر خدا را رها کرده اند، اما در قلب هایشان آگاهی نسبت به پیامبری حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم راه پیدا نکرده است.

«رقاب» کسانی اند که به خاطر قتل غیر عمد، ظهار (حرام کردن زناشویی همسر به خود) قسم خوردن و صید در خانه خدا، کفاراتی بر آنها واجب گردیده و امکان آن را ندارند و اهل ایمانند....

«غارمین» کسانی اند که بدون اسراف در راه خدا خرج کرده اند و توانایی پرداخت ندارند، پس بر حاکم لازم است که دیون آنها را پرداخت نماید....

«فی سبیل الله» افرادی هستند که برای جهاد از خانه های خود خارج شده اند، اما تمکنی برای تقویت خود ندارند، یا مؤمنینی هستند که امکان تشرّف به حج را ندارند، یا در همه راه های خیر؛ بر امام لازم است از صدقات مقداری که برای جهاد وانجام حج آنها لازم است، پرداخت نمایند.

«ابن السبیل» یا در راه ماندگان، کسانی هستند که در سفر و طاعت خداوند به سر

می برند و گرفتار راهزنان می شوند و مالشان از دست می رود، که بر حاکم اسلامی لازم است به واسطه صدقات، آنها را به وطنشان باز گرداند».<sup>(۱)</sup>

#### جهت چهارم: صدقات مستحب و موقوفات عام

آنچه تاکنون گفته شد در ارتباط با زکات بود. اما صدقات مستحب نصاب و مقدار ندارد؛ موضوع آن شامل تمام دارایی‌ها و توانایی‌ها می‌شود. اگر حکومت‌ها صالح، عادل و با مردم صادق باشند، مردم با ایثارگری و مقدم داشتن مصالح حکومت بر مصالح خود، از اموال و توان خویش به حکومت کمک می‌کنند. آنچه را که انسان با میل و رغبت اعطا می‌کند، بهتر و گواراتر است تا این‌که با اکراه و اجبار از او گرفته شود. از پرسودترین صدقات، موقوفات عام‌المنفعة است. اگر حکومت با کفایت و صلاحیت باشد، درآمدهای زیادی در این موقوفات هست که می‌تواند به برکت آنها بسیاری از نیازها را در زمینه‌های مختلف برطرف کند.

آیات و روایات پرشماری در باب انفاق و صدقات وارد شده است، که نمونه‌هایی از آنها را یادآور می‌شویم:

- ۱- خداوند تبارک تعالی می‌فرماید: «مَثَلُ كَسَانِي كِه اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، مَثَلُ دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه‌ای صد دانه باشد؛ و خداوند برای هر کس که بخواهد چند برابر می‌کند و خداوند گشایشگر داناست».<sup>(۲)</sup>
- ۲- و نیز می‌فرماید: «هرگز به برّ و نیکی نخواهید رسید، تا آن‌که از آنچه دوست دارید انفاق کنید و از هر چه انفاق کنید، پس قطعاً خدا به آن داناست».<sup>(۳)</sup>

---

۱- حرّ عاملی، وسائل‌الشیعة، ج ۶، ص ۱۴۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۲۱۱، حدیث ۱۱۸۶۲-۷).  
۲- «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»، سوره بقره (۲)، آیه ۲۶۱.  
۳- «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»، سوره آل‌عمران (۳)، آیه ۹۲.

- ۳- امام صادق علیه السلام می فرماید: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: صدقه دهید، به درستی که صدقه موجب ازدیاد مال می شود...»<sup>(۱)</sup>
- ۴- و نیز می فرماید: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: صدقه از مرگ بد جلوگیری می کند».
- ۵- امام باقر علیه السلام می فرماید: «نیکوکاری و صدقه، فقر را از بین می برند و عمر را طولانی می کنند و از عاملان آن هفتاد مرگ بد را باز می دارند»<sup>(۲)</sup>
- ۶- امام صادق علیه السلام می فرماید: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هر کار نیکی، صدقه است»<sup>(۳)</sup>
- ۷- و نیز می فرماید: «هیچ کس پس از مرگش از پاداش دنیوی برخوردار نمی شود، مگر صاحبان سه ویژگی: کسی که در زمان حیاتش صدقه‌ای به جریان انداخته باشد، که پس از مرگ نیز منافع آن جاری می باشد؛ و کسی که سنت نیکی را بنیان گذاشته باشد، که پس از مرگ به آن سنت عمل شود؛ و کسی که فرزند صالحی باقی گذاشته باشد، که برای او دعای خیر می کند»<sup>(۴)</sup>
- و غیر اینها از آیات و روایات، که درباره صدقات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام هست.<sup>(۵)</sup>

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۵۷ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۳۶۹، حدیث ۱۲۲۵۹-۸).

۲- همان، ج ۶، ص ۲۵۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۳۶۷، حدیث ۱۲۲۵۳-۲).

۳- همان، ج ۶، ص ۳۲۱ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۵۹، حدیث ۱۲۴۹۵-۱ و ۱۲۴۹۶-۲).

۴- همان، ج ۱۳، ص ۲۹۲ (آل‌البیت، ج ۱۹، ص ۱۷۱، حدیث ۲۴۳۷۶-۱ و ص ۱۷۲، حدیث ۲۴۳۷۷-۲).

۵- درک: وسائل الشیعة، ج ۱۳ (آل‌البیت، ج ۱۹، ص ۱۷۳).

## «فصل دوم»

### خمس

خمس نیز از چند جهت مورد بحث قرار می‌گیرد.

#### جهت اول: مفهوم خمس و تشریح آن

در «معجم مقاییس اللغة» می‌گوید: «خمس یک از پنج است، گفته می‌شود: مردم را تخمیس کردم یعنی یک پنجم مالشان را گرفتم».<sup>(۱)</sup> و از نظر شرع، خمس مالیاتی است معادل یک پنجم که در مواردی که پس از این ذکر می‌شود، وضع شده است. خمس حقیقتی شرعی نیست، بلکه فقط در معنای لغوی آن به کار رفته است.

خداوند می‌فرماید: «و بدانید آنچه را که به غنیمت گرفتید، پس قطعاً یک پنجم آن برای خدا است و (نیز) برای پیامبر و برای خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است».<sup>(۲)</sup> حکم مذکور در آیه را بر «ماء موصوله» که معنایش مبهم است، معلق ساخته و به جهت عام بودن صله‌اش (عَنِمْتُمْ) معنای عام را می‌رساند؛ و آن را با لفظ مبهم دیگری (شیء) تفسیر کرده تا بر عمومیت حکم دلالت نماید. پس هر چیزی که مفهوم صله بر آن صادق است، موضوع این حکم است.

از سوی دیگر، لغویان در معنای غنیمت اختلاف دارند. ظاهر کلمات برخی از آنان این است که غنیمت به آنچه در جنگ به دست می‌آید اختصاص دارد؛ و کلام

۱- ابو حنین، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۲۱۷.

۲- «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»، سورة انفال (۸)، آیه ۴۱.

بعضی از آنان ظهور دارد در این که لفظ غنیمت، عام و شامل هر مالی است که انسان استفاده می‌برد و بدون سختی به دست می‌آورد، و در حقیقت نعمتی است که انتظار آن را نداشته است، خواه در جنگ به دست آید، یا از طریق دیگر. پس اطلاق واژه غنیمت بر غنایم جنگ، از باب اطلاق لفظ عام بر بارزترین افراد آن است.

در «قاموس اللّغة» می‌گوید: «مغنم و غنیم و غنم به معنای فیه (مال دشمن در جنگ) و چیزی است که بدون سختی به دست آمده باشد.<sup>(۱)</sup> و در «لسان العرب» می‌گوید: «غنم، یعنی دست‌یابی به چیزی بدون سختی».<sup>(۲)</sup> و در «مفردات» می‌گوید: «غنم (گوسفند) همان حیوان معروف است، چنان‌که فرموده: «و از گاو و گوسفند، پیه آن دو را بر ایشان حرام ساختیم».<sup>(۳)</sup> و غنم دست‌یابی بر گوسفند است، که پس از آن در هر چیزی که از دشمنان و غیر ایشان بر آن پیروزی یابند و به دست آورند به کار گرفته شده است».<sup>(۴)</sup> به نظر می‌رسد این بهترین بیان در مورد غنیمت است.

به هر حال، این واژه بر هر چیزی که انسان به دست آورد صادق نیست، بلکه در جایی غنیمت صادق است که بدون انتظار و به طور مجانی به دست آمده باشد. هدف انسان در جنگ، زمین‌گیر کردن دشمن است، نه به غنیمت گرفتن اموال او و اگر غنیمت گرفته، این نعمتی دور از انتظار است. این گونه است دست‌یابی به گنج یا معدن یا چیزی که با غواصی به دست آورده و نیز چیزی که بیش از نیاز روزانه‌اش، از کار و کسب روزانه به دست می‌آورد.

به هر حال در مفهوم غنیمت، جنگ و درگیری اخذ نشده است، چنان‌که با ملاحظه

۱- فیروزآبادی، القاموس المحيط، ص ۷۸۳. ۲- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۴۵.

۳- ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمَنا عَلَيْهِمُ شُحُومَهُمَا﴾، سورة انعام (۶)، آیه ۱۴۶.

۴- راغب اصفهانی، المفردات، ص ۳۷۸.



معنای ضدّ غنیمت یعنی غرامت، می‌توان به این معنا رسید. بنابراین اطلاق آیه شریفه، شامل غنایم جنگ و غیر آن مانند معدن، گنج، غوّاصی، سود کار و کسب، بلکه بخشش‌ها و جوایز نیز می‌شود و مورد و سیاق آیه که غنایم جنگ بدر است، موجب تخصیص آن نمی‌گردد.

در حدیث وصیت‌های پیامبر ﷺ به حضرت علی رضی الله عنه آمده است: «ای علی! عبدالمطلب در زمان جاهلیت پنج سنت گذاشت، که خداوند آنها را برای او در اسلام حفظ نمود. (تا جایی که فرمود:) و گنجی یافت و خمس آن را جدا کرد و در راه خدا صدقه داد، پس خداوند این آیه را نازل کرد: «و بدانید آنچه را که غنیمت گرفتید، پس قطعاً یک پنجم آن برای خدا و...»، (۱). (۲)

و از حضرت امام جواد، ابوجعفر دوّم رضی الله عنه نقل است که فرمود: «...خمس غنایم و سودها در هر سال بر ایشان واجب است که پردازند. خداوند فرموده: «و بدانید...». و غنایم و سودها - خدا تو را رحمت کند - همان است که انسان در جنگ به دست می‌آورد و سودی است که می‌برد و جایزه‌ای است که فردی به دیگری می‌دهد و ارثی است که گمان آن را نداشته است». (۳)

محقق حلی بعد از ذکر آیه شریفه می‌گوید: «واژه غنیمت، اسم سود و فایده است. معنای این لفظ عام است و همان گونه که بر غنیمت جنگ صادق است، شامل فایده‌های دیگر هم می‌شود...». (۴)

به نظر ما، لفظ غنیمت را در صحیحۀ عبدالله بن سنان که گفت از امام صادق رضی الله عنه شنیدم که فرمود: «خمس جز در غنیمت نیست»، (۵) می‌توان بر همین معنای عام که

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۹۶، حدیث ۱۲۵۷۱-۳).

۲- «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...»، سورة انفال (۸)، آیه ۴۱.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۹-۳۵۰ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۰۱، ۵۰۲ و ۵۰۳، حدیث ۱۲۵۸۳-۵).

۴- محقق حلی، المعبر، ص ۲۹۳.

۵- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۳۸ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۸۵، حدیث ۱۲۵۴۶-۱).

شامل غنیمت جنگ نیز می‌شود، حمل نمود و منحصرکردن خمس به غنیمت در این روایت، یا نسبت به مواردی است که انسان با خرید و فروش و مانند آن بدون سود مالک چیزی شود، بلکه اگر سود ببرد از مخارج سال او بیشتر نباشد؛ چون در این موارد غنیمت صادق نیست، یا نسبت به فیء و انفال است.

و اما خمس در مال حلال مخلوط به حرام و زمینی که اهل ذمه از مسلمان می‌خرد، از آن رو که منظور از خمس همین خمس اصطلاحی باشد، قابل مناقشه هستند که به زودی خواهد آمد؛ در حالی که خمس در صحیحۀ مذکور، خمس اصطلاحی است.

### جهت دوم: چیزهایی که خمس در آنها واجب است

محقق گفته است: «چیزهایی که خمس در آنها واجب است» هفت چیز هستند: اول: غنایم جنگ....؛ دوم: معادن....؛ سوم: گنج‌ها....؛ چهارم: هر چیزی که با غواصی به دست آید....؛ پنجم: آنچه از سود تجارت و صنعت و کشاورزی افزون از هزینه سال خود و خانواده‌اش باقی می‌ماند....؛ ششم: زمینی که اهل ذمه از مسلمان خریداری می‌کند....؛ هفتم: مال حلال مخلوط به حرام».<sup>(۱)</sup>

به نظر ما موضوع خمس اصطلاحی، چیزی است که خداوند در کتاب خود به «ما غَنِمْتُمْ» با مفهوم عام آن اشاره کرده است. و به هر حال در این جا هفت موضوعی که ذکر شد، به طور اجمال بررسی می‌شوند.

### اول: غنیمت جنگ

بر ثبوت خمس در غنیمت، کتاب و سنت و اجماع مسلمانان، دلالت دارند. و اما در مورد آیه شریفه (مربوط به خمس) پیشتر سخن رفت.

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۱، ص ۱۷۹.

و در سنت، یکی کلام امام صادق علیه السلام در صحیحۀ عبداللہ بن سنان است که گفت: شنیدم آن حضرت فرمود: «خمس جز در غنیمت نیست». <sup>(۱)</sup> که قدر یقینی آن، غنیمت جنگ است.

دیگری خبر ابوبصیر از امام باقر علیه السلام است که فرمود: «هر چیزی بر آن جنگ شود تا شهادت به وحدانیت خدا و رسالت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم داده شود، خمس آن برای ما است...». <sup>(۲)</sup>

خلاصه این که ثبوت خمس در غنائم جنگ به اجمال، بدون اشکال است؛ و فرقی بین کم و زیاد آن نمی باشد. پس نصاب نیز در آن معتبر نیست. ولی نظر مشهور این است که خمس حتی در زمین هایی که به نظر ما بین جنگجویان تقسیم نمی شود و برای مسلمانان باقی می ماند، نیز ثابت است.

محقق می گوید: «غنایمی که منقول نیستند، از آن همه مسلمانان است و در آن خمس هست و رهبری مخیر است بین این که خمس آن را برای صاحبان خمس جدا کند، یا آن را به حال خود باقی بگذارد و خمس آن را از درآمد آن بردارد». <sup>(۳)</sup>

و شیخ طوسی می گوید: «به نظر ما در غنائمی که منقول نیستند مانند خانه و باغ و زمین، خمس هست...». <sup>(۴)</sup> بر این نظریه، به عموم آیه شریفه و عموم روایت ابوبصیر که پیشتر ذکر شد، استدلال شده است. ولی صاحب حدائق با این نظریه مخالفت کرده و اظهار داشته است: «من کتاب های روایتی را بررسی کردم و به روایتی دست نیافتم که دلالت کند بر این که زمین و مانند آن، از جمله غنائمی باشد که خمس به آنها تعلق می گیرد». <sup>(۵)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۳۸ (آل البیت، ج ۹، ص ۴۸۵، حدیث ۱۲۵۴۶-۱).

۲- همان، ص ۳۳۹ (آل البیت، ج ۹، ص ۴۸۷، حدیث ۱۲۵۵۰-۵).

۳- محقق حلّی، الشرایع، ج ۱، ص ۳۲۲.

۴- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۲، ص ۳۳۳.

۵- بحرانی، الحدائق، ج ۱۲، ص ۳۲۵.

به نظر ما، روایات بسیاری که حکم زمین‌های خراجی و روش پیامبر ﷺ را در مورد آنها بیان می‌کند، با این‌که در مقام بیان بوده‌اند، از بیان ثبوت خمس در آنها ساکتند؛ با این‌که مورد آنها اخص از مورد آیه و روایت ابوبصیر است. بله، ممکن است ادعا شود غنیمت در آیه شریفه از مانند زمین‌هایی که فیء مسلمانان است، منصرف می‌باشد. علاوه بر این، تخمیس سرزمین‌های فتح شده در جنگ و یا درآمد سالانه آنها در زمان خلفا و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام شناخته شده نیست؛ و نیز خمس چنان‌که خواهد آمد، مالیاتی است که در اسلام برای منصب امامت و حکومت حق وضع شده، چنان‌که سرزمین‌های فتح شده در جنگ نیز از این سنخ است و در اختیار حکومت می‌باشد؛ و اخذ مالیات از مالیات‌ها و اموالی که در اختیار حکومت می‌باشند نیز شناخته شده نیست، گرچه مصارف و عناوین آنها مختلف است و مالیات در اموال و درآمدهای مردم وضع شده است.

#### دوم: معادن

معادن، عبارت از طلا، نقره، سرب، روی، آهن، یاقوت، زبرجد، فیروزه، عقیق، جیوه، نفت، گوگرد، قیر، نمک، و مانند این‌ها می‌باشد. و به نظر ما در تعلق خمس به اینها اشکالی نیست؛ و بر این نظر علاوه بر عموم آیه شریفه، اخبار مستفیضه دلالت دارند؛ از جمله:

- ۱- صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام که گفت: از حضرت درباره معادن طلا و نقره و روی و آهن و سرب پرسش کردم، فرمود: «در همه آنها خمس هست».<sup>(۱)</sup>
- ۲- صحیحۀ زرارة از امام باقر علیه السلام که گفت: از حضرت پرسیدم آیا در معدن چیزی هست؟ فرمود: «هرچه معدن باشد، در آن خمس است». و فرمود: «معدنی را که با مال

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۲ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۹۱، حدیث ۱۲۵۶۱-۱).

خودت فراوری نموده و به (برکت) خداوند از آن سنگی را استخراج کرده‌ای، در آن خمس هست»<sup>(۱)</sup>.

۳- صحیحۀ دیگر، صحیحۀ محمد بن مسلم است که گفت: از امام باقر علیه السلام دربارهٔ نمک زار (ملاحه) پرسیدم؟ فرمود: «ملاحه چیست؟» عرض کردم: زمینی است که در آن آب جمع و تبدیل به نمک می‌شود. فرمود: «این معدن است و در آن خمس هست». گفتم: گوگرد و نفتی که از زمین خارج می‌شود چگونه؟ فرمود: «در این دو و مانند آن خمس هست»<sup>(۲)</sup>.

به نظر ما، معدن هر چیزی است که در زمین پدید می‌آید؛ گرچه مایع باشد؛ به شرط آن که دارای خصوصیتی باشد که بهره‌گیری از آن را مهم و ارزشمند سازد، هر چند با این وصف از مصداق زمین بودن خارج نشود، مانند برخی از سنگ‌های قیمتی. آیا در خمس معادن، نصاب اعتبار دارد؟ در این مسأله سه قول هست:

اول - نصاب معتبر نیست.

دوم - نصاب معتبر است، با رسیدن به بیست دینار.

سوم - نصاب معتبر است، با رسیدن آن به یک دینار.

برای دیدن تفصیل مطلب، به کتاب خمس ما رجوع کنید.<sup>(۳)</sup>

در این جا اشکالی هست و آن این که معادن به نظر ما جزو انفال است و همهٔ انفال از آن امام - به عنوان این که امام است - می‌باشد؛ ولی ظاهر اخباری که بر وجوب خمس در معدن دلالت دارند، این است که چهار پنجم دیگر معدن، از آن کسی است که آن را استخراج کرده است. پرسش این است که چگونه بین این دو مطلب جمع کنیم؟

۱- همان، ص ۳۴۳ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۹۲، حدیث ۱۲۵۶۳-۳).

۲- همان (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۹۲ و ۴۹۳، حدیث ۱۲۵۶۴-۴).

۳- منتظری، کتاب الخمس، ص ۴۸ به بعد.

ممکن است جواب داده شود، به این‌که:

اولاً: شاید وضع خمس از طرف پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت به عنوان رهبران جامعه و حکم سلطانی و حق اقطاع (بهره‌برداری از معدن) بوده است، که در این صورت تابع قرارداد رهبر و اجازه او به استخراج معدن، در مقابل پرداخت یک پنجم از حاصل آن باشد. (۱)

ثانیاً: احتمال دارد تخمیس، یک حکم شرعی الهی ثابت برای کسانی باشد که معادن را به اجازه ائمه اهل بیت استخراج می‌کنند، گرچه اذن آنان ناشی از تحلیل مطلق در زمان غیبت باشد. و تحلیل انفال برای شیعیان در زمان غیبت، با جواز دخالت حاکم شرع در صورتی که در زمان غیبت بسط ید پیدا کرد، منافات ندارد؛ چرا که تحلیل انفال برای گشایش در کار شیعه در زمانی است که حکومت حق، قدرت نداشته باشد.

و بنابراین، اگر فرض شود که حکومت حق، در معادن تصرف کرده و خود، آنها را استخراج کند، ظاهر این است که خمس به آن تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا خمس مالیاتی اسلامی است و مورد آن هر چیزی است که مردم به غنیمت به دست می‌آورند، پس به چیزی که دولت به غنیمت به دست می‌آورد، تعلق نمی‌گیرد.

### سؤم: گنج

گنج مالی است که زیر زمین یا در میان دیوار یا در کوه پنهان شده باشد، خواه طلا باشد یا نقره یا غیر این دو از جواهرات. و اختلافی در ثبوت خمس در گنج، بین اهل سنت و شیعه نیست.

---

۱- پیشتر در مورد حکم حکومتی همیشگی از طرف پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت به گونه‌ای که شامل زمانی که آنان نیستند و ظاهراً حکومت ندارند نیز شود، اشکال شده است.

علاوه بر عدم اختلاف مذکور و صدق غنیمت در آیه شریفه، اخبار چندی بر آن دلالت دارد؛ از جمله: صحیحۀ بزنطی از امام رضا علیه السلام که گفت: از آن حضرت درباره چیزی از گنج که در آن خمس هست پرسش کردم، حضرت فرمود: «آنچه در مثل آن زکات هست، در آن خمس هست».<sup>(۱)</sup>

آیا منظور از «مثل» در این روایت، همانندی در جنس است یا مقدار یا هر دو؟ احتمالاتی است که در کتاب خمس آنها را ذکر کرده ایم، رجوع شود.<sup>(۲)</sup> و احتمال می دهیم که گنج نیز مانند معدن از انفال باشد، یعنی از جمله اموال عمومی که همه آن در اختیار امام است و او به هنگام داشتن قدرت می تواند افراد را از بیرون آوردن گنج ممنوع سازد، و اگر خود گنج ها را استخراج کرد، خمس ندارد. این نظریه را اعتبار عقلایی و سیره جاری در جوامع، تأیید می کند.

#### چهارم: غواصی

منظور از غواصی، بیرون آوردن جواهر از دریا است؛ و شیعه در این معنا اختلاف ندارد. و دلیل آن علاوه بر صدق غنیمت در آیه شریفه، روایاتی است از جمله: روایتی که محمد بن علی بن ابی عبدالله از امام رضا علیه السلام نقل کرده که گفت: از آن حضرت درباره آنچه از دریا خارج می شود، مانند لؤلؤ و یاقوت و زبرجد و از معادن طلا و نقره پرسیدم، که آیا اینها زکات دارد؟ حضرت فرمود: «اگر قیمت آنها به یک دینار برسد، خمس دارند».<sup>(۳)</sup>

نصاب غواصی یک دینار است، چنان که بین علماء مشهور است و خبر مذکور هم بر آن دلالت دارد.

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۵ (آل البیت، ج ۹، ص ۴۹۵ و ۴۹۶، حدیث ۱۲۵۷۰-۲).  
۲- منتظری، کتاب الخمس، ص ۷۹ به بعد.  
۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۳ (آل البیت، ج ۹، ص ۴۹۳، حدیث ۱۲۵۶۵-۵).

### پنجم: مازاد خرجی سال

بدون اشکال در میان فقیهان شیعه، آنچه از سود تجارت و صناعت و کشاورزی، بعد از کسر مخارج سال باقی می ماند، به طور کلی خمس دارد. بر این نظر، کتاب و اجماع و روایات بسیاری که در حد تواتر هستند، دلالت دارد. اما کتاب، روشن است؛ چون «ما غَنِمْتُمْ» در آیه شریفه بر آن صادق است؛ چنان که گذشت.

شیخ گفته: «در هر مقدار از سود تجارت و کشاورزی و میوه‌ها با همه انواعشان، که بعد از کسر حقوق و هزینه‌ها می ماند، خمس واجب است... دلیل ما اجماع و اخبار شیعه است.»<sup>(۱)</sup>

و اما اخبار این مسأله بسیار است، که برخی را یاد آور می شویم:

- ۱- موثقه سماعة که گفت: از امام موسی بن جعفر علیه السلام درباره خمس پرسیدم، فرمود: «(خمس) در هر چیزی است که مردم سود می برند، کم باشد یا زیاد.»<sup>(۲)</sup>
- ۲- صحیح طولانی علی بن مهزیار که گفت: امام باقر علیه السلام به وی نوشت - تا جایی که فرمود -: «غنائم و سودها نیز بر ایشان در هر سال واجب است، چنان که خداوند متعال فرموده: «بدانید آنچه را که به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا است و (نیز) برای پیامبر و...».<sup>(۳) (۴)</sup>

۳- حسنه محمد بن حسن اشعری که گفت: یکی از شیعیان به امام جواد علیه السلام نوشت و درخواست کرد که از خمس برای او بگوید، که آیا بر هر چیزی که انسان سود می برد، کم یا زیاد از همه فعالیت‌های اقتصادی و بر صنعتگران هست و

۱- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۳۱۹ (جامعه مدرسین، ج ۲، ص ۱۱۸، مسأله ۱۳۹).

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۰ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۰۳، حدیث ۱۲۵۸۴-۶).

۳- سوره انفال (۸)، آیه ۴۱.

۴- همان، ص ۳۴۹ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳، حدیث ۱۲۵۸۳-۵).



چگونه؟ امام علیه السلام به خط خود نوشت: «خمس بعد از کسر هزینه‌ها (واجب) است». (۱)

و غیر این‌ها از روایات بسیاری که از آنها استفاده می‌شوند در سود و منفعت روزانه بعد از کسر خرجی خود و خانواده‌اش، خمس هست. و ظاهر یا صریح بسیاری از این روایات، این است که وظیفه فعلی شیعه را بیان می‌کنند و بیشتر آنها از امامان متأخر علیهم السلام صادر شده‌اند، که از شیعیان‌شان مطالبه خمس می‌کردند و این سیره تا زمان نایبان چهارگانه امام دوازدهم علیه السلام استمرار یافت. بنابراین نمی‌توان این اخبار را به اصل تشریح خمس مربوط دانست و گفت با اخبار تحلیل معارضه ندارند و اخبار تحلیل بر آنها حکومت دارند. خمس درآمدها، مالیات بزرگی است که به حسب منابع ثروت هر زمان و مکانی متغیر است، به گونه‌ای که اگر در هر زمان به‌طور نظام‌یافته مطالبه و جمع‌آوری گردد، بسیاری از نیازها و کمبودها به وسیله آن برطرف می‌شود. بلی در اینجا سه امر مورد بحث می‌باشد:

امر اول: اشاره به اشکالی مربوط به خمس درآمدها است، که در احادیث صحیح شیعه و اهل سنت، یک حدیث یا نامه به کارگزاران و مأموران اخذ مالیات در مورد خمس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا حضرت امیر علیه السلام روایت نشده و در کتب تاریخ ثبت نگردیده است که این دو بزرگوار درخواست خمس کرده باشند، با این‌که اگر خمس در زمان آنان ثابت و قانونی بود، به اقتضای گستردگی ابتلاء به آن، راویان احادیث و مورخان هر دو گروه شیعه و اهل سنت، آن را نقل می‌کردند.

بلی، در حدیثی آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ابوذر و سلمان و مقداد، فرمود: «...خمس هر چیزی را که افراد مالکند، جدا کنند و به‌سوی سرپرست و فرمانده مؤمنان بفرستند...». (۲) ولی سند این حدیث ضعیف است.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۴۸ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۹۹ و ۵۰۰، حدیث ۱۲۵۷۹-۱).  
۲- همان، ص ۳۸۶ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۵۳، حدیث ۱۲۶۹۵-۲۱).

و آن چه در برخی نامه‌ها و معاهدات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبنی بر گرفتن خمس از غنایم هست، چنان‌که در نامه حضرت به عمرو بن حزم، آنگاه که او را به سوی یمن فرستاد، آمده: «و او را فرموده که از غنایم، خمس خدا و زکات زمین را که بر مؤمنان واجب است، بگیرد».<sup>(۱)</sup> یا به فرستادگان عبدالقیس فرمود: «و این که خمس غنیمت را بدهند»<sup>(۲)</sup> و امثال اینها، منظور خمس غنایم جنگ است.

اما با این حال و بعد از این که حکم به وسیله کتاب و اجماع و اخبار مستفیض اثبات شد، این اشکال به آن خللی وارد نمی‌سازد و شاید این حکم در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به نحو اقتضاء و صرف انشاء ثابت بوده، ولی به دلیل فقر گسترده و از آن جا که اجرای آن موجب حرج و وحشت افراد تازه مسلمان می‌شد، اجرای آن تا زمان امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام به تأخیر افتاد؛ چون شرایط اجرای آن، قبل از آن فراهم نبود.

همچنین ممکن است گفته شود خمس، مالیاتی حکومتی است که امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام از آن رو که شرعاً رهبر و تدبیر کننده امت بودند، بر حسب احتیاجات زمان خودشان آن را وضع کردند؛ چون زکات و مالیات‌های اسلامی دیگر، از مسیر اصلی خودشان منحرف شده و در اختیار خلفا و کارگزاران آنان قرار گرفته بود. از این رو می‌بینیم امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام گاه خمس را مطالبه می‌کردند و گاه روا می‌نمودند.

امر دوم: یادکرد اخبار تحلیل خمس و توجیه آن‌ها: دسته‌ای از اخبار که تنها مربوط به دشوار بودن پرداخت حق امام عَلَيْهِ السَّلَام است، مانند صحیح‌ه علی بن مهزیار که گفت: در نامه‌ای برای امام جواد عَلَيْهِ السَّلَام از مردی که از آن حضرت درخواست کرده بود، او را از بابت خوردن و نوشیدن از خمس در حلیت قرار دهد، خواندم که نوشته بود: «کسی که پرداخت حق من بر او دشوار است، بر او حلال باد».<sup>(۳)</sup> ظاهر این جواز،

۱- ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۴، ص ۲۴۲. ۲- بخاری، الجامع الصحیح، ج ۱، ص ۲۰.  
۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۹ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۴۳، حدیث ۱۲۶۷۶-۲).

حلیت خمس برای کسی است که پرداخت خمس برای او دشوار است، نه هر کس؛ بلکه شاید این تحلیل فقط شامل چنین کسانی در زمان امام علیه السلام باشد. و دسته دیگر مربوط به حلیت نکاح زنانی است که در آن زمان به اسارت گرفته می شدند و شیعیان به این مسأله مبتلا بودند تا زاد و ولدشان پاک باشد، مانند خبر ابو خدیجه از امام صادق علیه السلام که گفت: من حضور داشتم که مردی به امام علیه السلام گفت: زن‌ها را بر من حلال کن. امام علیه السلام از این سخن هراسید. مردی دیگر گفت: منظورش این نیست که در راه متعرض مردم شود، بلکه منظورش کنیزی است که می خرد، یا زنی است که به نکاح در می آورد، یا میراثی است که نصیب او می شود، یا درآمدی است که از راه تجارت به دست می آورد، یا مالی است که به او داده می شود. حضرت فرمود: «این برای شیعیان ما حلال است؛ حاضر و غایب و مرده و زنده و کسی که از آنها تا روز قیامت متولد می شود، برای ایشان حلال است...»<sup>(۱)</sup>

و ظاهراً مراد وی از ارث و تجارت و مالی که به او داده می شود به قرینه سؤال، کنیزانی است که به غنیمت گرفته شده‌اند و از طریق خرید یا ارث و مانند آن دست به دست می گردیدند.

دسته دیگر از این اخبار، مربوط به تحلیل چیزی است که از کسی که اعتقاد به خمس ندارد، یا در زمانی خاص خمس نمی دهد خریداری شود؛ مانند روایت یونس بن یعقوب که گفت: نزد امام صادق علیه السلام بودم، مردی کند ساز بر وی وارد شد و گفت:

---

۱- همان (آل البیت، ج ۹، ص ۵۴۴، حدیث ۱۲۶۷۸-۴)، این روایت می تواند تأییدی بر نظریه حکم ولایی دائمی از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام باشد که در کلمات استاد به طور مکرر ذکر شده است. لکن ممکن است گفته شود در این روایت نیز امام علیه السلام در صدد بیان حکم ولایی دائمی نیست، بلکه مصداق، قاعده‌ای کلی را بیان می کند، یعنی قاعده حلال بودن مال مستقل شده از کسی که آن را حلال می داند، به کسی که آن را حرام می داند که مانند آن در فقه زیاد است؛ از جمله بهای شراب و خوک که توسط کافر کسب شده و غنایمی که مخالفان بدون اجازه امام علیه السلام به دست آورده‌اند و مال کسی که اعتقاد به پرداخت خمس در زمان غیبت ندارد و مانند اینها.

فدای تو شوم، اموال و سودها و (منافع) تجاری به دست ما می‌رسد که می‌دانیم حق شما در آنها هست و ما (از رساندن آنها به شما) کوتاهی می‌کنیم. امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر در این روزگار شما را موظف (به ایصال) کنیم، انصاف به خرج نداده‌ایم». <sup>(۱)</sup>

این روایت بر تحلیل در زمان خاص ظهور دارد؛ چنان‌که بر مالی که زمانی نزد دیگری بوده و خمس یا حق دیگری به آن تعلق گرفته و پس از آن به او منتقل شده است، ظهور دارد؛ پس شامل زمانی نمی‌شود که نزد او حق به مال تعلق گرفته است. دسته دیگر، روایاتی است که بر حلال نمودن مال دشمن (فیء) و غنایمی که توسط مخالفان به دست شیعه رسیده است، دلالت دارند؛ مانند خبر ابو حمزه از امام باقر علیه السلام که فرمود: «خداوند برای ما اهل بیت از همه اموال دشمنان، سه سهم قرار داد؛ چنان‌که (خدای متعال) فرمود: «و بدانید هر آنچه را که غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا است؛ و (نیز) برای پیامبر و برای خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است». و ما صاحبان خمس و فیء هستیم و آن را بر همه مردمان حرام کردیم، جز شیعیانمان. قسم به خدا ای ابو حمزه! هیچ سرزمینی فتح نشود و هیچ خمسی که جدا شده و به کاری زده می‌شود نیست، مگر این‌که بر کسی که به او می‌رسد حرام است، فرج باشد یا مال...». <sup>(۲)</sup>

دسته دیگر، روایاتی است که بر حلال نمودن زمین‌ها و انفال دلالت دارند، مانند بسیاری از اخبار همین باب، که بحث آنها در انفال خواهد آمد.

و از جمله اخبار، توقیعی است که از اسحاق بن یعقوب روایت شده است، که گفت: از مسائلی که پاسخ به آنها بر من مشکل شده بود پرسیدم، از ناحیه مولایم صاحب‌الزمان، به خط آن حضرت توقیعی رسید که در آن آمده بود: «... اما خمس

۱- همان، ص ۳۸۰ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۴۵، حدیث ۱۲۶۸۰-۶).  
 ۲- همان، ص ۳۸۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۵۲، حدیث ۱۲۶۹۳-۱۹).

برای شیعیان ما حلال شده و آنها از این بابت تا زمان ظهور امر ما، در حلیت قرار گرفته‌اند تا ولادتشان پاک باشد و ناپاک نباشد.<sup>(۱)</sup> ولی اسحاق بن یعقوب مورد مدح یا ذمّ قرار نگرفته است.

از همین نامه برمی‌آید که امام زمان (عج) درخواست مال می‌کرده و این گونه نبوده که همه را حلال کرده باشد. و البته دلیلی نیز نداریم که الف و لام «الخمس» را که در پاسخ آمده، بر استغراق (شمول و فراگیری) حمل کنیم؛ چون سؤال ذکر نشده و بر ما معلوم نیست که چه پرسشی بوده است. پس خمسی که از آن سؤال شده، شاید مربوط به خمس غنایم جنگ و کنیزکان به اسارت گرفته شده توسط حکام جور بوده است که شیعه به آنها مبتلا بوده‌اند؛ چنان‌که تعلیل به پاکی ولادت شیعیان، بر این معنا اشعار دارد. خلاصه این‌که از این اخبار، حلال نمودن خمس سود کسب‌ها و دیگر موضوعاتی که خمس به آنها تعلق می‌گیرد، استفاده نمی‌شود. علاوه بر این‌که خمس و انفال، ملک شخصی امام معصوم نیستند چنان‌که گاه توهم شده است، بلکه این دو از آن منصب رهبری به حق جامعه مسلمانان و برای اداره شئون عمومی آنها هستند و وجود رهبری برای جامعه مسلمانان از ضروریات این جوامع در همه زمان‌ها است و خمس نیز از مهم‌ترین مالیات‌های شرعی برای این امر مهم است. لذا در برخی روایات از آن، به حق حکومت تعبیر شده است.<sup>(۲)</sup> پس حلال بودن خمس و انفال به‌طور مطلق، مساوی است با از بین بردن اساس رهبری و حکومت حق (در زمان غیبت).<sup>(۳)</sup>

۱- همان، ص ۳۸۳ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۵۰، حدیث ۱۲۶۹۰-۱۶).

۲- همان، ص ۳۴۱ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۸۹ و ۴۹۰، حدیث ۱۲۵۵۷-۱۲).

۳- ملازمه‌ای بین تحلیل به‌طور مطلق و نابود شدن اساس حکومت وجود ندارد، چرا که ممکن است قائل به اقامه حکومت و دریافت مالیات برحسب درآمد‌ها شویم، که در بحث مالیات‌هایی که به حسب نیازهای ضروری قانونی می‌شوند، در فصل پنجم خواهد آمد. علاوه بر این، تحلیل مطلق بنا بر قول به آن، از قبیل احکام سلطانی دائمی است که پیشتر گفتیم معنای قابل قبولی ندارد، پس حکم سلطانی موقت است، که زمام آن در اختیار حاکم به حق در هر زمان می‌باشد.

امر سوّم: موضوع این قسم از خمس، آیا سود کسب و کار است، یا هر نوع فایده‌ای که حاصل می‌شود؟ آنچه در کلمات بیشتر فقیهان پیشین آمده، سودهای حاصل از کسب است؛ مانند سود تجارت‌ها، صنعت‌ها و زراعت‌هایی که بنای اقتصاد مردم بر آنها قرار گرفته است.

اما در اینجا اموالی هست که بدون رنج و اشتغال به کاری، ولی به اختیار، به دست می‌آید؛ مانند بخشش‌ها و جایزه‌ها و مهریه و عوض خلع<sup>(۱)</sup> یا بدون اختیار حاصل می‌شوند، مانند ارث و نذر نتیجه<sup>(۲)</sup> بنابر قول به درستی آن، اما اینها فوایدی هستند که به طور اتفاقی به دست می‌آیند و حاصل کسب و کار نیستند.

بلی، به مشهور نسبت داده شده است که خمس در اینها نیست ولی به نظر ما، چنان‌که ابوالصلاح نیز فتوا داده، اقوی این است که در مثل هدیه و جایزه بزرگ و ارثی که گمان آن را نمی‌برده، خمس هست.

ابن ادریس نیز می‌گوید: «برخی از فقیهان شیعه معتقدند که در ارث و هبه و هدیه، خمس هست. این را ابوالصلاح گفته است».<sup>(۳)</sup>

شهید اول این قول را در «اللمعة» نیکو شمرده و شهید ثانی در «شرح اللمعة» به آن تمایل نشان داده و شیخ انصاری در کتاب خمسش، آن را تقویت نموده است.

بر این نظریه، علاوه بر عموم آیه شریفه، به جهت صدق واژه غنیمت بر فایده‌های اتفاقی - و دانستی که غنیمت، نام هر فایده غیر منتظره‌ای است - اخبار مستفیضه دلالت دارند؛ از جمله:

- ۱- «عوض خلع» مالی است که زنی که تمایل به زندگی با شوهرش ندارد، به شوهر می‌دهد تا او را طلاق دهد. بنگرید به: حسینعلی منتظری، رساله توضیح المسائل، مسأله ۲۷۶۸.
- ۲- «نذر نتیجه» این است که شخصی نتیجه فعلش را نذر کند، مثلاً نذر کند که مال معینی از او ملک دیگری شود. ملک دیگری شدن نتیجه فعل تملیک است.
- ۳- ابن ادریس، السرائر، ص ۱۱۴ (جامعه مدرسین، ج ۱، ص ۴۹۰).

۱- صحیحہ علی بن مهزیار، از امام جواد علیه السلام که بعد از حکم به وجوب خمس در غنایم و سودهایی که به دست می آید، فرمودند: «منظور از غنایم و سودها، غنیمتی است که انسان به دست می آورد و سودی است که می برد و جایزه بزرگی است که انسان از دیگری کسب می کند و ارث غیر منتظره ای است که از غیر ناحیه پدر یا فرزند به ایشان می رسد، و مثل مال دشمنی است که نابود شده و به چنگ شما افتاده است و مثل مالی است که در اختیار شما قرار گرفته و صاحبی برای آن شناخته نمی شود».<sup>(۱)</sup> مقید ساختن جایزه به جایزه بزرگ، شاید از آن جهت باشد که جایزه کوچک بلافاصله مصرف می شود و تا سرسال نمی ماند؛ و از مقید ساختن ارث نیز استفاده می شود که ارث هایی که به طور متعارف و عادی به افراد می رسد خمس ندارند؛ چنان که پس از این بیان می شود.

۲- و در صحیحہ دیگر علی بن مهزیار از علی بن راشد، از امام هادی علیه السلام نقل است که فرمود: «بر آنان واجب است خمسشان را بپردازند». عرض کردم: از چه چیزی؟ فرمود: «از کالاها و صنایعشان».<sup>(۲)</sup> با این تقریب که معنای واژه «متاع» در لغت و کاربردهای آن، شامل هر چیزی است که در نیازمندی ها از آن استفاده می شود؛ پس همه لوازم زندگی را شامل می گردد، گرچه از طریق بخشش و امثال آن به دست آمده باشند.

در قاموس می گوید: متاع، به معنای منفعت و کالا و اثاث و هر چیزی است که در نیازمندی ها از آن استفاده می شود، و جمع آن «امتعة» می باشد.<sup>(۳)</sup>

۳- و در روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام (آمده است که) درباره مردی نوشتم که مولای او و کسی که به او پناه آورده، هدیه ای به او می دهند که قیمت آن به دو هزار

۱- وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۹ و ۳۵۰ و آل البیت، ج ۹، ص ۵۰۱ تا ۵۰۳، حدیث ۱۲۵۸۳-۵.

۲- همان، ص ۳۴۸ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۰۰، حدیث ۱۲۵۸۱-۳).

۳- فیروز آبادی، قاموس اللغة، ص ۵۰۸.

درهم یا کمتر یا بیشتر می رسد؛ آیا بر او در این هدیه خمس هست؟ امام علیه السلام نوشتند: «در آن خمس هست». <sup>(۱)</sup> البته در سند روایت، احمد بن هلال واقع شده، که در او حرف هست.

علاوه بر این، می گوییم: هرگاه انسان با رنج و مشقت مالی به دست آورد و مشمول مالیات شود، اگر بدون رنج و مجانی به دست آورد، به طریق اولی باید مشمول مالیات شود. به این معنا عقل و عرف حکم می کنند. و اما ارثی که انتظار آن می رفته [چرا خمس ندارد؟] چون مالی است که نظام تکوین آن را برای هر کس بدون استثناء در نظر گرفته است، پس ممکن است گفته شود امری است که هر کس انتظار آن را می برد و حصول آن را قطعی می داند و غنیمت بر آن صادق نیست، مگر در مواردی که انتظار آن را نمی برده، نصیب او شده است؛ چنان که صحیحه علی بن مهزیار بر آن دلالت داشت.

مهریه نیز به نظر می رسد همچون ارث است، که در نظام اجتماعی انتظار وقوع آن می رود [یعنی غیر منتظره نیست، تا غنیمت بر آن صادق باشد] بلکه می توان گفت مهریه، عوض زوجیت و حق همبستری شوهر است [و معلوم نیست در این معاوضه زن سودی برده باشد، که خمس آن را بدهد]. و عوض خلع نیز از این قبیل است؛ چرا که این مال نیز در مقابل رفع ید از سلطه شوهر است. علاوه بر این، اگر در ارث و مهریه خمس بود، آشکار می شد؛ چون پیوسته مورد ابتلاء بوده اند، به ویژه مهریه.

#### ششم: زمینی که اهل ذمه از مسلمانان بخرد

در «جواهر الکلام» می گوید: «چنان که ابن حمزة و ابن زهرة و بیشتر متأخران از فقیهان شیعه می گویند، بلکه شهید ثانی در «شرح اللمعة» آن را به شیخ و همه فقیهان

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۱ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۰۴، حدیث ۱۲۵۸۸-۱۰).



بعد از وی نسبت داده و علامه حلی در «المنتهی» و «التذکرة» آن را به همه فقیهان شیعه منتسب کرده، بلکه در «الغنیة» بر آن ادعای اجماع شده است. و این نظریه بعد از این اقوال، برای ما حجّت است.<sup>(۱)</sup>

ولی علامه حلی در کتاب «مختلف الشیعة» می گوید: «ابن جنید و ابن عقیل و شیخ مفید و سلار و ابوالصلاح، ذکری از آن به میان نیاورده اند».<sup>(۲)</sup>

و بنابراین مسأله اختلافی است و مأخذ روایی آن صحیحه ابو عبیده حذاء است که می گوید: «شنیدم امام باقر علیه السلام می فرمود: هر کس از اهل ذمه زمینی از مسلمانان بخرد، خمس آن را باید بدهد».<sup>(۳)</sup> و ظاهر روایت این است که خمس به رقبه زمین تعلق می گیرد، چنان که از «نهایة» و «مسیوط» شیخ و غیر این دو بر می آید.

ولی تحقیق در مسأله موجب تزلزل نظریه فوق می شود. چنان که ابویوسف می گوید: «اگر زمینی از زمین های ده یک (زراعتی) را فردی نصرانی از قبيله بنی تغلب از مسلمانی خریداری نماید، ده یک آن دو برابر می شود».<sup>(۴)</sup>

و ابو عبید گوید: «از ابوحنیفه چنین به من رسیده، که گفته است: اگر زمینی از زمین های ده یک را اهل ذمه ای بخرد به زمین خراجی تبدیل می شود، و گفته: نظر ابویوسف این است که ده یک، بر او دو برابر می شود».<sup>(۵)</sup>

و شیخ طوسی در مسأله ۸۴ زکات می گوید: «هر گاه اهل ذمه زمینی ده یک را خریداری نماید، بر او خمس واجب است. نظر ابویوسف هم همین است؛ او می گوید: ده یک، بر او دو برابر می شود».<sup>(۶)</sup>

۱- نجفی، الجواهر، ج ۱۶، ص ۶۵.

۲- علامه حلی، مختلف الشیعة، ص ۲۰۳ (جامعه مدرسین، ج ۳، ص ۳۱۷).

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۲ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۰۵، حدیث ۱۲۵۸۹-۱).

۴- ابویوسف، الخراج، ص ۱۲۱.

۵- ابو عبید، الاموال، ص ۱۱۶.

۶- طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۳۰۰ (جامعه مدرسین، ج ۲، ص ۷۳، مسأله ۸۵).

و در «منتقى الجمان» بعد از نقل صحیحۀ ابی عبیدۀ حذاء می‌گوید: «ظاهر فتوای بیشتر فقیهان شیعه این است که مراد از خمس در این حدیث، همان خمس شناخته شده است، ولی این نظریه محل تأمل است».<sup>(۱)</sup>

به هر حال، آیا با استناد به ظاهر صحیحۀ ابی عبیدۀ و اجماع نقل شده و شهرت فتوایی فقیهان متأخر شیعه، قائل به ثبوت خمس در رقبۀ چنین زمینی شویم؟ یا این نظریه را مردود بدانیم، چون احتمال دارد حدیث مذکور از روی تقیه صادر شده باشد، یا منظور امام از خمس، دو برابر ده یک از محصول زمین به عنوان زکات، مطابق نظریۀ عامه باشد؛ زیرا بعید نیست حکم شرعی این گونه باشد، تا اهل ذمه مایل به خریداری زمین از مسلمانان نشوند؛ و با این احتمال مانع انعقاد ظهور این صحیحۀ در ثبوت خمس در رقبۀ زمین می‌شویم، چون مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد، بنای عقلاء است و عقلاء با وجود چنین قرائنی که موجب عدم ظهور یا عدم اراده معنا می‌شود، به خبر واحد عمل نمی‌کنند؛ و بنابراین التزام به خمس در رقبۀ زمینی که اهل ذمه از مسلمانان می‌خرند، خالی از اشکال نیست؛ بلکه آنچه به نظر می‌رسد که در چنین زمینی هست، خمس درآمد آن به عنوان زکات است و صحیحۀ ابو عبیدۀ نیز بر همین معنا حمل می‌شود.

بلی، رهبری جامعه مسلمانان می‌تواند فروش زمین و دیگر اموال ثابت مسلمانان را به اهل ذمه ممنوع کند، زیرا این خرید می‌تواند مقدمۀ تسلط آنها بر مسلمانان شود، چنان‌که شاهد این قضیه در فلسطین هستیم. همچنین می‌تواند بر رقبۀ زمینی که خریداری شده، خمس قرار دهد و این نوعی جزیه است.

### هفتم: مال حلال مخلوط به حرام

مال حلال مخلوط به حرام، به گونه‌ای که قابل جداسازی نیست و صاحب

۱- جمال‌الدین، منتقى الجمان، ج ۲، ص ۴۴۳.

و مقدار آن نیز شناخته شده نیستند، که در این صورت با جدا کردن خمس آن، حلال می‌شود.

شیخ طوسی می‌گوید: «اگر برای انسان مالی فراهم آمد که حلال و حرام آن مخلوط شده و قابل جداسازی نیست و می‌خواهد آن را پاک کند، خمس آن را جدا کرده و در باقیمانده آن تصرف می‌کند.»<sup>(۱)</sup>

و ابن زهره در مقام شمارش چیزهایی که در آن خمس هست، می‌گوید: «و نیز در مالی که حلال و حرام آن از هم قابل جداسازی نیستند و زمینی که اهل ذمه از مسلمانان بخرد، به دلیل اجماعی که در کلمات فقیهان مطرح شده، واجب است.»<sup>(۲)</sup> بلی علامه می‌گوید: «شیخ مفید و ابن عقیل و ابن جنید، از این قسم ذکری به میان نیاورده‌اند».

بر خمس این موضوع به روایاتی استدلال شده است؛ از جمله:

صحیحۀ عمار بن مروان که گفت: شنیدم امام صادق علیه السلام می‌فرمود: «در چیزی که از معادن و دریا و غنیمت و گنج به دست می‌آید و از مال حلال مخلوط به حرام اگر صاحبش شناخته نشود، خمس هست.»<sup>(۳)</sup>

و خبر سکونی از امام صادق علیه السلام از امام باقر علیه السلام از پدران گرامیش، که فرمود: «مردی نزد امام علی علیه السلام آمد و گفت: من مالی به دست آورده‌ام، ولی در کسب آن رعایت حلال و حرام نکرده‌ام و می‌خواهم توبه کنم، ولی نمی‌توانم حلال و حرام آن را از هم جدا سازم، مخلوط شده است. حضرت فرمود: خمس آن را جدا کن که خداوند از انسان به خمس رضایت داد و بقیه مال بر تو حلال است.»<sup>(۴)</sup>

۱- طوسی، النهایة، ص ۱۹۷.

۲- الجوامع الفقهية، ص ۵۰۷ و چاپ دیگر، ص ۵۶۹.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۴ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۹۴، حدیث ۱۲۵۶۶-۶).

۴- صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۸۹.

و کلینی نیز همین روایت را از سکونی نقل کرده است که حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: «خمس مالت را صدقه بده». <sup>(۱)</sup> اشکال اساسی در این مسأله این است که حکم شرعی استنباط شده از اخبار در موارد مختلف در مورد مالی که صاحبش معلوم نیست یا نمی توان مالی را به او رسانید، مانند مال پیدا شده، این است که از جانب او صدقه داده می شود. پس احتمال قوی هست که مصرف خمس مال در این مورد، مصرف صدقات باشد؛ نهایت این که چون مقدار آن معلوم نیست، خداوند متعال که مالک همه مالک ها و ولی غایبان می باشد، در مورد مقدار حرامی که در این مال هست، به خمس مصالحه کرده است. مؤید این معنا خبر سکونی است، که کلینی نقل کرده که حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: «خمس مالت را صدقه بده». <sup>(۲)</sup>

و کلینی نیز خود خمس مال حلال مخلوط شده به حرام را، از قبیل خمس اصطلاحی ندانسته و به همین جهت روایت سکونی را در شمار روایات خمس که آنها را در کافی، در کتاب حجت آورده، قرار نداده است.

### جهت سوّم: مصرف خمس

شیخ طوسی می گوید: «خمس، به نظر ما شش سهم می شود: یک سهم برای خدا، یکی برای رسول خدا، یکی برای ذی القربی؛ که این سه سهم در اختیار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قرار می گیرد و بعد از او در اختیار امامانی است که در جایگاه او قرار می گیرند. و یک سهم برای یتیمان و یکی برای مساکین و یکی برای در راه ماندگان از آل پیامبر، هیچ کس دیگر با آنها در این مال، مشارکت ندارد». <sup>(۳)</sup>

ابویوسف از عبدالله بن عباس نقل کرده، که گفته است: «خمس در زمان

۱- کلینی، کافی، ج ۵، ص ۱۲۵، حدیث ۵ (دارالحدیث، ج ۹، ص ۶۸۰، حدیث ۵/۸۵۸۱).

۲- همان.

۳- طوسی، الخلاف، ج ۲، ص ۳۴۰ (جامعه مدرسین، ج ۴، ص ۲۰۹، مسأله ۳۷).

پیامبر ﷺ پنج سهم می‌شد: یک سهم برای خدا و رسول خدا، یکی برای ذی‌القربی و سه سهم برای یتیمان و مساکین و در راه ماندگان. و پس از آن حضرت، ابوبکر و عمر و عثمان آن را سه سهم کردند.<sup>(۱)</sup>

و ابن‌قدامة حنبلی می‌گوید: «به نظر عطاء، مجاهد، شعبی، نخعی، قتادة، ابن‌جریرح و شافعی، خمس پنج سهم می‌شود: یک سهم برای خدا و یکی برای رسول خدا و...»<sup>(۲)</sup>

به هر حال تقسیم خمس به شش سهم، به مشهور نسبت داده شده است؛ و در «الانتصار» و «الخلاف» و «الغنیة» ادعا شده اجماعی است. بر این نظریه، علاوه بر اجماع و شهرت فوق‌الذکر، به ظاهر آیه و اخبار مستفیض استدلال شده است. خداوند می‌فرماید: «بدانید هر آنچه را که به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا است و (نیز) برای پیامبر و برای خویشان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است».<sup>(۳)</sup>

در جمله «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» دو احتمال هست:

اول: این که منظور، تقسیم غنیمت بر شش سهم باشد، چنان که مشهور فقیهان شیعه نظرشان این است؛ یا پنج سهم باشد، به این که سهم خدا و رسول یکی باشد، چنان که بعضی چنین نظر داده‌اند.

دوم: این که منظور، بیان ترتیب کسانی باشد که خمس به آنها تعلق می‌گیرد؛ چون خمس هم‌اشاره یک حق است، که خداوند برای مقام امامت قرار داده است. و (این موضوع) پس از این، مورد بحث قرار می‌گیرد. و منظور از جمله «لِذِي الْقُرْبَى» ممکن است خویشان پیامبر ﷺ از قریش، یا از هاشم، یا به طور کلی بنی‌هاشم و بنی

۱- ابویوسف، الخراج، ص ۲۰-۱۹. ۲- ابن‌قدامة، المغنی، ج ۷، ص ۳۰۰.  
۳- «أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»، سورة انفال (۸)، آیه ۴۱.

عبدالمطلب باشند، چنان که فقیهان اهل سنت نظرشان این است و به ابن جنید از شیعه نسبت داده شده است. یا منظور از آن فقط امام باشد و به طور مفرد ذکر شده تا بر این معنا دلالت کند، زیرا در هر زمان، امام فقط یک نفر است و این احتمال، ظاهر کلام بیشتر فقیهان شیعه است.

و منظور از «یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان» بنابر مشهور فقیهان شیعه، این گونه افراد از خانواده پیامبر ﷺ هستند؛ و برخی ادعای اجماع بر آن کرده اند. و بر این نظریه، به اخبار مستفیض استدلال شده است؛ از جمله: مرسله ابن بکیر از امام صادق علیه السلام یا امام باقر علیه السلام که فرمود: «منظور از یتیمان، یتیمان خاندان پیامبر ﷺ، و منظور از بینوایان و در راه ماندگان نیز این دو گروه از همان خاندان هستند؛ و از آنان به سوی دیگران بیرون نمی رود».<sup>(۱)</sup>

اما ممکن است برای فراگیری سه گروه مذکور، دو دلیل ارائه شود:

اول: این آیه مربوط به جنگ بدر است و در آن زمان، در میان کسانی از بنی هاشم که مسلمان شده بودند، یتیم و بینوا و در راه مانده وجود نداشت، ولی در میان مسلمانان دیگر بسیار بودند؛ مگر این که گفته شود این قانون به لحاظ زمان های بعد تشریح شده باشد، نه زمان نزول.

دوم: این آیه در واژه ها و خصوصیات، همانند آیه فیء<sup>(۲)</sup> است، و فیء به نظر ما از انفال است که همه اش در اختیار رهبری جامعه قرار می گیرد و تقسیم و سهم بندی در آن وجود ندارد. بلی، رهبری جامعه می تواند آن را بر گروه های سه گانه فوق صرف نماید.

و اما اخباری که مصرف خمس را بیان می کنند بسیارند، که از برخی، تقسیم به شش سهم و از برخی، تقسیم به پنج سهم استفاده می شود؛ و برخی را ذکر می کنیم:

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۶ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۱۰، حدیث ۱۲۶۰۱-۲).  
 ۲- سوره حشر (۵۹)، آیه ۷.

۱- مرسله طولانی حمّاد از عبد صالح رضی الله عنه که فرمود: «خمس در میان آنان به شش سهم تقسیم می‌شود: یکی برای خدا، یکی برای رسول خدا، و یک سهم برای ذی‌القربی و سهمی برای یتیمان و سهمی برای بینوایان و سهمی نیز برای در راه ماندگان».<sup>(۱)</sup>

۲- صحیحہ ربیع بن عبداللّه از امام صادق رضی الله عنه که فرمود: «بنای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر این بود که هر گاه غنیمتی آورده می‌شد، برگزیده‌های آن را برای خود جدا می‌کرد، سپس مابقی آن را پنج قسمت می‌نمود و خمس آن را برمی‌داشت و چهارپنجم دیگر را میان کسانی که برای آن غنیمت، جنگ کرده بودند، تقسیم می‌نمود و پس از آن خمسی را که برداشته بود، پنج قسم می‌کرد و خمس خداوند متعال را برای خود برمی‌داشت و چهارپنجم دیگر را میان ذی‌القربی و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان تقسیم می‌نمود و به هر گروه، حقشان را اعطا می‌کرد. امام نیز همانند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عمل می‌کند».<sup>(۲)</sup> ظاهر این صحیحہ این است که، گروه‌های سه‌گانه عامّند و منحصر به این سه گروه از فرزندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نمی‌شوند؛ ولی اصولاً نظریه تقسیم با مشکل مواجه است، زیرا در آیه احتمال دیگری هست، که پیشتر ذکر شد.

### خمس، حق واحدی برای عنوان رهبری

پیشتر<sup>(۳)</sup> در تفسیر آیه شریفه خمس به احتمال قوی دیگری اشاره شد، که شاید مراد از ترتیب [خدا و رسول و اولی‌الامر، ترتیب] در تعلق مال خمس باشد، نه تقسیم و سهم‌بندی، با این بیان که خمس همه‌اش حق واحدی است که خداوند آن را برای عنوان رهبری و حاکمیت در جامعه اسلامی قرار داده است، یعنی به حسب طبع اولی،

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۳۹ (دارالحدیث، ج ۲، ص ۷۱۷ و ۷۱۸، حدیث ۱۴۲۴-۴).  
۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۶ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۱۰ و ۵۱۱، حدیث ۱۲۶۰۲-۳).  
۳- در صفحه قبل.

از آن خداست و در مرتبه بعد، همه آن در اختیار رسول ﷺ به عنوان این که جانشین خدا در امر حکومت است، قرار می گیرد و بعد از رسول، در اختیار امامی است که جای او را می گیرد و انفال نیز همانند خمس است. شاهد این احتمال، سیاق خود آیه و اخبار بسیاری است.

آیه، به جهت آن که خداوند لام اختصاص را بر نام شریف خودش و رسول و ذی القربی آورد و بر سه گروه دیگر نیاورد؛ و ظاهر این لام اختصاص کامل و مالکیت مستقل است. و مقتضای این بیان، این است که همه خمس به طور کامل و مستقل به خدا و بعد از او، به رسول و پس از وی، به امام اختصاص دارد و گروه های دیگر، فقط مصرف کننده هستند و خمس ملک آنها نیست و به آنان تعلق ندارد.

و به جهت آن که مقدم کردن لفظی که سزاوار است مؤخر باشد، دلالت بر حصر دارد. بنابراین مقدم کردن «لله» بر «خمس» شیوه ای است که از آن استفاده می شود همه خمس به خداوند اختصاص دارد.

#### و در اخبار:

۱- از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: «عناوین و اسباب کسب معاش مردم که در قرآن آمده، خداوند اعلام فرموده، پنج عنوان است: مدیریت و رهبری، عمران (سازندگی)، اجاره، تجارت و صدقات. و اما عنوان مدیریت و رهبری، آنجا که فرموده: «بدانید هر آنچه را که به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا است و (نیز) برای پیامبر و برای ذی القربی و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است».<sup>(۱)</sup> پس خمس غنیمت ها را برای خدا قرار داد...».<sup>(۲)</sup> اما در صحیح بودن این روایت حرف است.

۱- سورة انفال (۸)، آیه ۴۱.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۱ (آل البیت، ج ۹، ص ۴۸۹، حدیث ۱۲۵۵۷-۱۲).



۲- و نیز نقل است که فرمود: «وصیت به خمس رواست، زیرا خداوند به خمس برای خودش رضایت داده است».<sup>(۱)</sup> از این روایت استفاده می‌شود که همه خمس برای خدا است، اما احتمال دارد که مراد از خمس در این روایت، مقداری باشد که به عنوان تقرب به خدا به آن وصیت می‌شود، نه خمس اصطلاحی.

۳- کلام امام رضا علیه السلام که در تفسیر آیه خمس فرمود: «خمس برای خدا و رسول اوست و همان خمس برای ماست».<sup>(۲)</sup> و همه خمس را برای امام دانست.

شاهد دیگر بر این که خمس حق واحدی است که در اختیار امام به عنوان امامت قرار می‌گیرد، اخبار تحلیل است؛ چرا که از این اخبار استفاده می‌شود که امام تنها مرجع در مورد خمس است و همه خمس باید در اختیار او باشد و گروه‌های سه‌گانه از باب مصرف یاد شده‌اند.

شاهد دیگر این است که خداوند فی‌ء را در آیه فی‌ء، برای همان شش عنوان ذکر شده در آیه خمس قرار داده است، با این که می‌دانیم که همه فی‌ء به امام اختصاص دارد و لازم نیست که آن را شش قسمت نماید، که بحث از آن خواهد آمد.

جمع بین این دسته از دلایل که می‌گویند خمس همه‌اش حق امام به عنوان امامت است و بین اخباری که دلالت بر تقسیم می‌کردند، متقاضی آن است که اخبار تقسیم را بر جدل و الزام خصم، یا چیزی مانند این‌ها حمل کنیم؛ (چرا که فتوای ابوحنیفه که در زمان امام موسی علیه السلام جریان داشت، این بود که خمس بر سه گروه ذکر شده در آیه تقسیم شود) و قائل شویم به این که خمس همه‌اش در اختیار امام خواهد بود.

شاهد دیگر، همین اخبار تقسیم است؛ چرا که این اخبار دلالت دارند بر این که مقدار افزون بر خرجی سال گروه‌های سه‌گانه به امام برمی‌گردد، پس تقسیم خمس به طور مساوی و مالکیت آنها (بر سهم خودشان از خمس) منتفی می‌باشد.

۱- همان، ج ۱۳، ص ۳۶۱ (آل‌البیت، ج ۱۹، ص ۲۷۰، حدیث ۲۴۵۶۸-۳).

۲- همان، ج ۶، ص ۳۳۸ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۱۸، حدیث ۱۲۶۱۷-۱۸).

خلاصه این که به نظر ما، خمس حقی واحد است که برای منصب امامت تشریح شده و در اختیار امام می باشد و او موظف است آن را در هر آنچه صلاح تشخیص می دهد مصرف کند، چنان که زکات و دیگر مالیات های اسلامی در اختیار اوست. نهایت این که بر او لازم است فقیران بنی هاشم را به جهت این که از خاندان نبوت هستند، از مالیاتی که به عنوان امامت تشریح شده و در اختیار امام است، اداره نماید. اگر پذیرفتن آنچه تاکنون گفتیم برای شما دشوار باشد، نظر خود را به گونه ای دیگر مدلل ساخته و به اختصار می گوئیم: شاید خمس مال حلال مخلوط به حرام از قبیل صدقات باشد و خمس زمینی که اهل ذمه می خرد، نیز همین گونه است و خمس معدن و گنج ها و آنچه از عمق آبها استخراج می شود، از آن رو که از انفالی است که به امام (حاکمیت) اختصاص دارند و همه اش در اختیار امام است، از قبیل حق اقطاع (بهره برداری) باشد، و خمس درآمد کسب ها نیز چون احتمال دارد به دلیل کوتاه شدن دست امامان متأخر علیهم السلام از زکات و دیگر مالیات های شرعی و نیاز آنان به منبع مالی، از طرف آنان وضع شده باشد، همه اش به امام اختصاص دارد و به همین جهت امام آن را به خودش اضافه کرد و فرمود: «آنچه از مخارج سالش افزودن باشد، خمس آن مال من است».<sup>(۱)</sup> و بنابراین چیزی جز خمس غنایم جنگ برای تقسیم و سهم بندی کردن نمی ماند، و این هم که موضوعش در زمان ما منتفی است.

#### جهت چهارم: حکم خمس در زمان غیبت

شیخ طوسی می گوید: «امامان علیهم السلام اجازه داده اند که شیعیانشان در زمان غیبت در حقوق مربوط به خمس و غیر آن، که ناچار از تصرف در آنها هستند، مانند زناشویی، تجارت و مسکن، تصرف کنند و اما تصرف در غیر این حقوق، به هیچ رو جایز نیست.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۸ (آل البیت، ج ۹، ص ۱۸۶ و ۱۸۷، حدیث ۱۱۸۰۱-۲).

و در مورد تصرف در سهم استحقاقی آنان از خمس گنج و غیر آن، در زمان غیبت، نظر فقیهان شیعه مختلف است؛ چرا که دلیل خاصی در آن وارد نشده است، پس هر یک از فقیهان به اقتضای احتیاط، نظری داده است.<sup>(۱)</sup>

این مسأله نزد فقیهان پیشین اختلافی است و اجماع و شهرتی نیز در آن وجود ندارد، پس باید به حسب قواعد عمل شود.

صاحب حدائق، چهارده نظریه در این مسأله بر شمرده<sup>(۲)</sup> و خود این نظریه را که نیمی از خمس بر گروه‌های سه‌گانه صرف شود و نیمی دیگر که سهم امام است بر شیعیان حلال باشد، را به حق نزدیک‌تر دانسته است. و فقیهان متأخر، دو نظریه دیگر بر آن نظریات افزوده‌اند:

اول: این که سهم سه‌گروه مذکور، صرف آنان و سهم امام از سوی او صدقه داده شود، به استناد اخباری که می‌گوید: مالی را که صاحبش شناخته شده است ولی رسانیدن آن به او امکان ندارد، از سوی او صدقه داده می‌شود.<sup>(۳)</sup> این نظریه را صاحب «الجواهر» و «مصباح الفقیه» قوی دانسته‌اند.

دوم: این که سهم سه‌گروه مذکور صرف آنان شود و سهم امام در مواردی که می‌دانیم یا اطمینان داریم که راضی است، مانند رفع کمبود سهم فرزندان پیامبر، یا کمک به فقیران شیعه، یا اداره حوزه‌های علمیه و هر کاری که مبانی دین را محکم می‌کند، صرف شود.

ضعف برخی از این نظریه‌ها، مانند دفن همه خمس یا سهم امام، تا زمانی که ظهور کند و آن را بیرون آورد، یا نظریه کنار گذاردن و به ودیعه دادن آن، تا به او برسد و نظریاتی مانند این‌ها، که موجب از بین رفتن مال و محروم شدن مستحقان آن و تعطیل

۱- طوسی، النهایة، ص ۲۰۰.

۲- بحرانی، الحدائق، ج ۱۲، ص ۴۳۷.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۵۷ (آل‌البیت، ج ۲۵، ص ۴۵۰، حدیث ۳۲۳۳۲-۲).

دیگر مصارف لازم آن می‌شود، روشن است؛ چنان‌که نظریهٔ تحلیل مطلق نیز ضعیف است، به‌ویژه نسبت به سهم سه‌گروه مذکور، با وجود این‌که آنها از زکات هم محروم می‌باشند.

مخفی نماند که بیشتر این نظریات، مبتنی بر نصف کردن خمس و تملیک نیمی از آن به سه‌گروه و نیمی دیگر به شخص امام است، ولی ما پیشتر گفتیم که خمس، همهٔ آن، حقی واحد است که برای منصب امامت و حکومت به حق، تشریح شده و بنابراین خمس در اختیار امام است به جهت این‌که عنوان امامت دارد، نه ملک شخصی او؛ یعنی عنوان امامت سبب تقیید (بسته شدن) مال به صاحب عنوان می‌شود. نه این‌که علت مالکیت او باشد. انفال نیز همین‌گونه است، پس این دو (خمس و انفال)، اموال عمومی هستند که از نظر شرع در هر زمان در اختیار نمایندهٔ جامعه و کسی که حق مالکیت بر آنها را دارد، قرار می‌گیرند و از آن‌جا که امامت و حاکمیت حتی در زمان غیبت تعطیل نمی‌شود، نظام مالی آن نیز حذف و تعطیل نمی‌شود و خمس و انفال از مهم‌ترین منابع حکومت اسلامی هستند و عدم امکان تشکیل حکومت توسط فقیهان شایسته، با لزوم تصدی برخی از شئون توسط آنان که امکان تصدی و صرف مال در مورد آنها هست، منافات ندارد.

از مهم‌ترین موارد مصرف که به دید عقل و شرع واجب است، حوزه‌های علمی و دینی و ترویج و گسترش اسلام و فراهم کردن مقدمات و امکانات برای تشکیل و برپایی حکومت صالح دینی می‌باشد.

## «فصل سوّم»

### انفال

بررسی موضوع از چند جهت:

#### اول: تفسیر آیه انفال و معنای آن در فقه شیعه و اهل سنت

خداوند می‌فرماید: «تو را از انفال می‌پرسند، بگو: انفال اختصاص به خداوند و رسول دارد...»<sup>(۱)</sup>

راغب در معنای «نفل» می‌نویسد: «نفل همان غنیمت است و گفته شده اموالی است که مسلمانان بدون جنگ از کفار به دست می‌آورند که همان فیء باشد؛ و نیز گفته شده کالا یا چیزهای دیگری است که پس از تقسیم غنایم باقی می‌ماند؛ و کلام خداوند را که می‌فرماید: «یسألونک عن الانفال» بر این معنا حمل کرده‌اند. و انفال در اصل از نفل به معنای مقدار بیش از واجب است»<sup>(۲)</sup>

ابوعبید می‌گوید: «انفال در اصل تمام غنایم است منهای یک پنجم آن که متعلق به اهلش می‌باشد، آن گونه که قرآن و سنت معین کرده‌اند...»<sup>(۳)</sup>

شیخ طوسی در تفسیر آیه انفال می‌نویسد: «مفسرین در معنای انفال در این آیه اختلاف نظر دارند؛ برخی می‌گویند انفال در اینجا همان غنایمی است که پیامبر ﷺ در روز بدر به دست آورد و اصحاب پرسیدند: این غنایم از آن کیست، و خداوند به پیامبرش فرمود: بگو این غنایم از آن خدا و فرستاده‌اش می‌باشد. عکرمه، مجاهد،

۱- «یسألونک عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول...»، سوره انفال (۸)، آیه ۱.

۲- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۲۴.

۳- ابوعبید، الاموال، ص ۳۸۶.

ضحاک، ابن عباس، قتاده و ابن زید، این معنا را پذیرفته‌اند. عده‌ای دیگر گفته‌اند: منظور باقیمانده جنگ‌های کوچک است. علی بن صالح بن یحیی (حسن بن صالح بن حی - مجمع) بر این عقیده است. عده‌ای دیگر گفته‌اند: منظور بازمانده اندک از مشرکین است که بدون جنگ به مسلمانان می‌رسد؛ مثل کنیز، بنده و مانند اینها. عطا این معنا را پذیرفته و گفته از آن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و هرگونه خواست در مورد آن عمل می‌کند. و در روایت دیگر از ابن عباس نقل شده است: کالاهایی مانند اسب، زره و نیزه است که پس از تقسیم غنایم برجای می‌مانند. در روایت دیگری آمده است: منظور از انفال، لباس و اسب کشته شدگان از دشمن است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به هر کسی که خواست می‌دهد. و عده‌ای دیگر گفته‌اند: انفال همان خمس است. این مطلب از مجاهد نقل شده است. و از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام و امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است، که فرمودند: انفال شامل تمام چیزهایی است که بدون جنگ از بلاد کفار که ساکنان آن‌ها ترک وطن کرده‌اند، تصرف می‌شود...»<sup>(۱)</sup>

و در مجمع البیان، ذیل آیه انفال آمده است: «ابن عباس گفت: پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روز بدر فرمود: هر کسی فلان چیز را از دشمن بیاورد، فلان چیز از آن او خواهد بود و هر کس اسیری بیاورد، فلان چیز از آن او خواهد بود. جوان‌ها شتاب کردند و پیرها تحت پرچم‌ها ماندند، وقتی جنگ به پایان رسید، جوان‌ها وعده پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مطالبه کردند، پیرها گفتند ما هم شما را پوشش دادیم، زیرا اگر شما شکست می‌خوردید نزد ما باز می‌گشتید، میان ابی‌الیسر بن عمرو انصاری از بنی سلمه و سعد بن معاذ مشاجره لفظی اتفاق افتاد، در نتیجه خداوند متعال، غنایم را از آنها گرفت و در اختیار رسولش قرار داد تا هرگونه خواست عمل کند، و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آنها را به طور مساوی میان آنان تقسیم نمود.»<sup>(۲)</sup>

۱- طوسی، التبیان، ج ۱، ص ۷۸۰.

۲- طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۱۷ و ۵۱۸.

در تفسیر «المیزان» آمده است: «انفال جمع نفل و به معنای مازاد از هر چیزی است... و به غنایم جنگی اطلاق شده، گویا که افزون بر مقصود از جنگ است؛ چرا که غرض از جنگ پیروزی بر دشمن و زمین گیر کردن او است، پس با غلبه و پیروزی مراد حاصل شده و اموال یا اسرایی که به دست رزمندگان افتاده، مازاد بر اصل مقصود است»<sup>(۱)</sup>.

اگر در تفسیر آیه انفال به تفسیر علی بن ابراهیم و تحف العقول - رساله امام صادق علیه السلام در مورد غنایم - و سیره ابن هشام و تفسیر قرطبی و الدر المنثور و سنن بیهقی و الاموال ابی عبید،<sup>(۲)</sup> و غیر این منابع مراجعه کنید، خواهید یافت که غنایم به طور قطع از انفال است، همه اش یا بخشی از آن که مورد مناقشه و سؤال قرار گرفت و آیه مزبور در مورد آن نازل شد، زیرا آیه در خصوص غنایم جنگ بدر نازل شده، اگرچه غنایم در نظر فقها از جمله انفال قرار نگرفته است.

البته اموال عمومی مثل زمین های بایر، کوه ها، جنگل ها و بیشه زارها، روستاهای مخروبه و مثل اینها نیز از نظر ما انفال محسوب می شوند؛ بلکه معنای انفال در فقه شیعه منصرف به اموال عمومی است، زیرا اموال از دو قسم خارج نیست: یا اموال شخصی است، که از نظر عرف و شرع به اشخاص تعلق دارد و یا غیر این ها است، که به عموم مردم تعلق دارد.

و نظام قانون گذاری صحیح، نظامی است که منطبق بر نظام تکوین باشد و نظام تکوین زیر بنای آن باشد، و پر واضح است که هر کسی بر اساس نظام تکوین، مالک اعضا، جوارح، فکر و نیروی خویش و در پی آن، مالک افعال و تولیدی است که از همین سرمایه ها حاصل شده است.

۱- طباطبایی، المیزان، ج ۹، ص ۵.

۲- رجوع کنید به: علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ص ۲۳۵؛ حرانی، تحف العقول، ص ۳۳۹؛ ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۲۹۵؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۸، ص ۲؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۵۸؛ بیهقی، السنن الکبری، ج ۶، ص ۲۹۱؛ ابوعبید، الاموال، ص ۳۸۲ به بعد.

مثلاً کسی که زمینی موات را احیاء نماید، زمین از آن رو که احیاء شده است، از آن او خواهد بود و او مالک آثار احیاء می‌باشد؛ چرا که احیاء نتیجه کار و نیروی وی بوده است، و او می‌تواند مال خویش را به دیگری واگذار کند، چه در ازای مال دیگر و یا بلاعوض، چنان که قهراً به حکم شرع و عرف به وارث او منتقل می‌شود. این است ملاک مالکیت شخصی.

اما اموال عمومی مثل زمین بایر، کوه‌ها، بیشه‌زارها و جنگل‌ها که خداوند برای آفریدگان خود خلق کرده است، زاید بر اموال و املاک شخصی است. غنایم جنگی نیز از همین دست است.

پس نفل که جمع آن انفال است، از نظر ما بر غنایم جنگی و همچنین بر اموال عمومی اطلاق می‌شود؛ و ظاهراً اطلاق انفال بر غنایم جنگی و اموال عمومی، به ملاک واحد است و آن زاید بر اموال شخصی بودن آنها است، و روشن شد که مفهوم زاید بودن در معنای نفل وجود دارد.

باید بدانیم که بین انفال و آیه خمس، هیچ تناقضی وجود ندارد و در این میان هیچ نسخی نیز نیست، چنان که برخی آیه خمس را نسخ آیه انفال دانسته‌اند؛ زیرا انفال ملک پیامبر ﷺ و امام علیاً نیست، بلکه در اختیار ایشان است و ایشان در آنها تصرف می‌کنند، گرچه به تقسیم میان فاتحان جنگ؛ ولی تقسیم غنایم جنگ حتمی نیست، بلکه امام و حاکم می‌تواند آنها را در مصالح عمومی مصرف نماید و اگر چیزی باقی ماند، یک پنجم آن را تحت عنوان خمس بر می‌دارد و باقیمانده را تقسیم می‌کند. دلیل بر این نظریه، همانا مرسله حمّاد و صحیحۀ زرارة است.<sup>(۱)</sup>

از مطالب یاد شده روشن شد، که انفال در فقه اهل سنت و مباحث آنها به غنایم جنگی اختصاص دارد، حال به طور مطلق، یا بخشی از آنها.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۳).



ابوعبید می‌گوید: «در انفالی که امام واگذار می‌کند چهار روش مشاهده می‌شود، که هر کدام غیر از دیگری است: اول: دهشی که خمسی در آن نیست. دوم: دهشی که از غنیمت است و پس از خارج کردن خمس واگذار می‌شود. سوم: دهشی که از عین خمس است. و چهارم: دهشی که از کل غنیمت است، پیش از آن که خمس آن جدا شده باشد...»<sup>(۱)</sup>

بنابراین اقسام چهارگانه دهش (نفل) نزد ابی‌عبید از دایره غنایم جنگی فراتر نمی‌رود و بیهقی نیز موضوع انفال را ویژه غنایم جنگی می‌داند.<sup>(۲)</sup>

به کتاب «الام» نوشته شافعی، و «المغنی» نوشته ابن‌قدامة نیز مراجعه کنید.<sup>(۳)</sup>

اما در اصطلاح فقه شیعه، به پیروی از امامان معصوم علیهم‌السلام انفال به اموال عمومی که به شخص خاصی تعلق ندارد، اطلاق می‌شود. پس میان اصطلاح ما و اهل سنت یک مغایرت کلی هست. شیخ مفید می‌گوید: «...انفال در زمان حیات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به آن حضرت اختصاص دارد و بعد از ایشان به امامی که جانشین اوست... و انفال عبارت است از زمین‌هایی که بدون جنگ از کفار گرفته شده باشد، و زمین‌های بایر و ماترک کسی که وارث ندارد و بیشه‌زارها و جنگل‌ها و دریاها و بیابان‌ها و اموال غیرمنقول به جای مانده از پادشاهان (حکام)».<sup>(۴)</sup>

شیخ طوسی می‌نویسد: «انفال در زمان حیات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مخصوص ایشان است و پس از ایشان به کسی که جانشین پیامبر در امور مسلمانان است تعلق می‌گیرد. انفال عبارت است از هر زمینی که مخروبه شده و اهالی آن، آن را ترک گفته‌اند؛ و هر زمینی که بدون جنگ، تصرف شده، یا بدون جنگ به مسلمانان واگذار شده باشد، بلندی‌های

۱- ابوعبید، الاموال، ص ۳۸۷.

۲- بیهقی، السنن الکبری، ج ۶، ص ۳۰۵ و پس از آن.

۳- شافعی، الام، ج ۴، ص ۶۶، و ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۴۰۸ و پس از آن.

۴- مفید، المقنعة، ص ۴۵.

کوه‌ها، و قعر دره‌ها و بیشه‌زارها (و جنگل‌ها)، و زمین‌های موات که بدون مالک هستند، دارایی‌های ویژه سلاطین و املاک آنها که غصبی نباشد و میراث بدون وارث...»<sup>(۱)</sup>.

و ابوالصلاح می‌گوید: «انفال به زمین‌هایی که بدون جنگ تصرف شده، اموال سلاطین، زمین‌های موات و هر زمینی که صاحبش آن را به مدت سه سال رها کرده باشد، بلندی‌های کوه‌ها، عمق دره‌ها در هر زمینی، دریاها، بیشه‌زارها (جنگل‌ها) و میراث کسی که وارث ندارد، منحصر است».<sup>(۲)</sup>

و غیر از این‌ها از نوشته‌های دیگر فقیهان شیعه درباره این موضوع. نظر محقق صاحب شرایع نیز در بحث از مصادیق انفال به تفصیل خواهد آمد. [و مشاهده می‌شود که غنایم را جزو انفال به حساب نیاورده‌اند.] و اما چرا فقها غنایم را جزو انفال به شمار نیاورده‌اند، در حالی که به جهت نزول آیه در خصوص غنایم به طور حتم، از انفال به شمار می‌رود؛ شاید از این جهت بوده که به نظر ایشان می‌بایست غنایم میان رزمندگان تقسیم شود و یا حدّاقل رزمندگان در آن حق داشتند. بنابراین از نظر حکم، با انفالی که اصلاً به رزمندگان تعلق ندارد متفاوت است؛ بلکه حقی است که به امام از آن جهت که امام است تعلق دارد.

همچنین ملاحظه می‌کنید کلمات آنان به رغم مشابهت، به حسب مثال فرق دارند. برخی از ایشان معدن‌ها و دریاها را - به عنوان مثال - جزو انفال به شمار آورده و برخی نیاورده‌اند. و این نکته شاید دلالت داشته باشد بر این که موارد ذکر شده از باب مثال باشد؛ و همین گونه است روایات وارده در این باب. پس منظور از انفال تمام اموال عمومی است که به اشخاص تعلق ندارد، و به اقتضای زمان و مکان متفاوت است. دریاها و آسمان‌ها و حق عبور کشتی‌ها و هواپیماها از آب و فضای کشورها، در زمان

۱- طوسی، النهایة، ص ۱۹۹.

۲- ابوالصلاح، کافی فی الفقه، ص ۱۷۰.

ما مهم و ارزشمند است که در گذشته چنین نبوده است، پس این موارد هم در زمرة انفال واقع می‌شود و در اختیار امام قرار می‌گیرد.  
و اما روایت مربوط به انفال و مصادیق آنها بسیار است، مراجعه شود به کتاب «وسائل الشیعة»<sup>(۱)</sup>.

### دوم: منظور از تعلق انفال به خدا و پیامبر ﷺ و امام ائمه

پوشیده نماند که مالک اصلی تمام هستی، خداوند تبارک و تعالی است، اوست که به طور حقیقی و تکوینی مالک ما و مالک تمام موجودات است و بر همین مبنا، مالکیت اعتباری نیز از آن خدا و در طول او از آن پیامبر و امام می‌باشد.  
و مالکیت ما بر اشیاء نیز مالکیت اعتباری محض است، بر این پایه که انسان هم به طور تکوینی مالک عقل، اندیشه و نیروهای ساختاری خودش در طول مالکیت خداوند تبارک و تعالی، بر هستی است. و پیرو این مالکیت، انسان مالک محصول کار خود، اعم از احیاء زمین‌های بایر، دستاوردهای مباح و تولیدات صنعتی از مواد اولیه می‌باشد.

مقتضای آنچه گفته شد این است که انسان نسبت به آنچه ساخته او نیست و در ایجاد آن نقش ندارد؛ مالکیت هم ندارد، مثل دریاها، بیابان‌ها، بیشه‌زارها، جنگل‌ها و غیر این‌ها... که به حال اولیة خودشان از آن خدا هستند و خداوند به لحاظ تشریح، آن را به پیامبرش ﷺ واگذار کرد و در اختیار او قرار داد و پس از آن به کسانی که به عنوان رهبر، جانشینی پیامبر را بر عهده دارند. و این که گفته می‌شود خمس، فیء یا انفال متعلق به امام است، در نگاه اول سه احتمال در آن متصور است:

یک: عنوان امام اشاره باشد به شخصی که متصدی امامت است. در این صورت

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۲ و ۳۶۵ و ۳۶۷ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۳ به بعد).

حضرت علی علیه السلام مثلاً در زمان امامت خود مالک تمام خمس و فئی و انفال بوده است، به عنوان شخص و نه به جهت امامتش.

دو: حیثیت امامت، علت مالکیت باشد؛ در این صورت امامت حضرت علی علیه السلام مثلاً، علت مالکیت آن حضرت در زمان امامتش بر خمس و فئی و انفال می شود، مثلاً به عنوان اجرت؛ و این علت، واسطه در ثبوت است.

سه: حیثیت امامت مقید کننده و در حقیقت موضوع است. در این صورت انفال مثلاً ملک مقام امامت است نه شخص امام؛ پس حیثیت امامت، واسطه در اتصاف امام به مالکیت است، ولی حکم [یعنی مالکیت] از آن واسطه است.

و از سوی دیگر، مالکیت امری است اعتباری که ممکن است برای یک مقام و منصب اعتبار شود؛ چنان که دیده می شود برخی اموال، ملک دولت و حکومت به حساب می آید و برخی اموال، ملک مسجد یا حسینیه یا بیمارستان است.

روشن شد که از نظر ما در این مسأله، نظر سوّم درست است؛ و چگونه چنین نباشد؟ مگر کسی می تواند بگوید اسلام که دین عدالت و انصاف است، همه انفال و خمس همه درآمدهای مردم را ملک یک نفر - حتی اگر معصوم باشد - قرار داده است؟ آیا چنین قانونی با حقیقت اسلام و روح آن که در کلام خدا انعکاس یافته است - آنجا که می فرماید: «... تا میان توانگران شما دست به دست نگردهد...»<sup>(۱)</sup> منافات ندارد؟ یک فرد به این همه اموال که در روی زمین است، چه نیازی دارد؛ در حالی که عموم مردم به آن شدیداً نیازمند هستند؟ شریعت اسلامی و قوانین آن گزافه گویی نیست؛ بلکه بر اساس مصالح حقیقی تشریح شده است.

مؤید نظریه ما، مطلبی از امام علی علیه السلام در رساله محکم و متشابه است، که فرمود: «انفالی که متعلق به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است، پس از ایشان در اختیار کسی است که به

۱- «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ»، سورة حشر (۵۹)، آیه ۷.

امور مسلمین می پردازد...»<sup>(۱)</sup>

در این جمله، امام علیه السلام انفال را در اختیار کسی می داند که به رتق و فتق امور مسلمانان می پردازد. ظاهر کلام امام علیه السلام این است که انفال در اختیار متصدی امور مسلمانان است، از آن جهت که متصدی است. پس انفال جزء اموال عمومی و در تملک منصب امامت است.

و اموال عمومی گاه به خدا و گاه به رسول خدا و یا امام اضافه می شود، چنان که در این بحث دیدیم و گاه به مسلمانان اضافه می شود و همه به یک معنا باز می گردند.

در «نهج البلاغه» آمده است: «او [عثمان] به همراه برادرانش (خویشانش) مال خدا را بلعیدند، همچون شتری که گیاه بهاره را می بلعد».<sup>(۲)</sup>

و همچنین امام علی علیه السلام خطاب به عبدالله بن زمعه - هنگامی که مالی را از وی مطالبه می کند - فرموده است: «این مال متعلق به من و تو نیست، بلکه فیء مسلمانان است و دستاورد سلاح آنهاست».<sup>(۳)</sup>

شاهد ما بر انتخاب احتمال سوم از احتمالات سه گانه [که گفتیم انفال ملک مقام امامت و در اختیار امام می باشد] روایت علی بن راشد، از امام رضا علیه السلام است که فرمود: «... آنچه به جهت امامت در اختیار پدرم بوده، باید در اختیار من باشد و آنچه خارج از موضوع امامت، ملک پدرم بوده، طبق کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان ارث می باشد».<sup>(۴)</sup>

و نیز صحیحه ابی ولاد حنّاط است، که می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسیدم که مرد مسلمانی را عمداً کشته و مقتول در میان مسلمانان ولی دم ندارد، مگر ولی دمى از اهل ذمه که با وی قرابت دارد. حضرت فرمود: «امام باید اسلام را به اقوام

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۰ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۳۰ و ۵۳۱، حدیث ۱۲۶۴۳-۱۹).  
۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۹. ۳- همان، ص ۳۵۳.  
۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۴ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۳۷، حدیث ۱۲۶۴۳-۶).

ذمی او عرضه کند، هر یک از آنها که پذیرفت، ولی دم او خواهد شد و قاتل در اختیار او قرار می‌گیرد، اگر خواست قصاص می‌کند، یا می‌بخشد و یا دیه می‌گیرد. و اگر هیچ یک از آنها اسلام نیاوردند، امام ولی امر اوست، اگر خواست قصاص می‌کند و اگر خواست دیه می‌گیرد و به خزانه دولت (بیت المال) می‌دهد؛ زیرا همچنان که جریمه مقتول بر عهده امام است، دیه او هم در اختیار امام قرار می‌گیرد». گفتم: اگر امام قاتل را ببخشد چه؟ فرمود: «این حق متعلق به تمام مسلمین است، لذا امام باید قصاص کند و یا دیه بگیرد و حق عفو در این شرایط وجود ندارد».<sup>(۱)</sup>

از این روایات بر می‌آید که اگر گفته شود چیزی مال امام است، به این معناست که مال مسلمانان است؛ به همین جهت حکم می‌شود که در بیت المال مسلمانان قرار داده شود. پس این اموال برای منصب امامت است، نه شخص امام؛ زیرا اگر متعلق به شخص امام بود، به طور قطع می‌توانست قاتل را عفو کند.

و لفظ امام، نه در اصل لغت و نه در امثال این روایات، برای امامان دوازده‌گانه علیهم‌السلام وضع نشده است و اشاره‌ای هم به ایشان ندارد. امام زین‌العابدین علیه‌السلام در روایت «حقوق» می‌فرماید: «هر زمامداری امام است».<sup>(۲)</sup>

پس منظور از امام، حاکم واجد شرایط حکومت است؛ و اموال عمومی هم از آن او نیست تا برای او نگهداری شود، یا در مواردی که می‌دانیم رضایت دارد، یا در مواردی که انجام آنها بر او لازم است، صرف شود و یا از جانب وی صدقه داده شود؛ بلکه متعلق به مقام و منصب امامت به شکل مقید می‌باشد و از او به امام بعدی منتقل می‌شود؛ و در حقیقت این اموال جزء اموال عمومی و از مهم‌ترین ارکان نظام مالی حکومت اسلامی به حساب می‌آید، که زیر نظر و تحت اختیار برگزیده جامعه اسلامی قرار می‌گیرد و در مصالح حاکمیت و مردم، هزینه می‌شود.

۱- همان، ج ۱۹، ص ۹۳ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۲۴، حدیث ۳۵۳۰۷-۱).

۲- صدوق، الخصال، ص ۵۶۵.

این مطالب از نظر ما واضح و روشن است؛ اما عده‌ای از بزرگان معتقدند منظور از امام، امام معصوم است و این واژه، اشاره به امامان دوازده‌گانه علیهم‌السلام دارد و اموال هم متعلق به شخص امام علیه‌السلام می‌باشد.

و نظرات آنان گرچه در بحث خمس آمده است، اما از آنچه گفته‌اند و از روایات به دست می‌آید، خمس و انفال در یک سیاق هستند.

شیخ طوسی می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند در آنچه متعلق به امام است مثل انفال و خمس تصرف کند، مگر با اجازه امام. اگر کسی چنین کرد، گناهکار است....»

این، حکم مسأله در زمان ظهور امام علیه‌السلام است؛ اما در زمان غیبت، به شیعیان اجازه داده‌اند در حقوق آنان که به خمس و غیر آن مربوط است، در مواردی که چاره‌ای جز آن ندارند مانند ازدواج و دادوستد و مسکن، تصرف نمایند. اما در غیر از این موارد ضروری، تصرف جایز نیست.

و اما درباره خمس گنج و غیر آن در زمان غیبت، نظرات مختلفی در میان علمای شیعه وجود دارد....

برخی گفته‌اند: واجب است خمس شش قسم شود، سه قسم آن متعلق به امام است که دفن و یا به امانت به فرد امین سپرده می‌شود، و سه قسم دیگر، در میان نیازمندان خاندان پیامبر اعم از یتیمان و فقرا، و در راه‌ماندگان تقسیم می‌گردد و این نظریه شایسته عمل است...»<sup>(۱)</sup>

علامه درباره حکم سهم امام در عصر غیبت، می‌گوید: «آیا جایز است میان نیازمندان سادات صرف شود، چنان‌که عده‌ای از علمای ما چنین گفته‌اند؟ نزدیک‌تر به حق همین است؛ به دلیل احادیث گذشته که بخشی از سهم امام را برای شیعه در زمان ظهور ائمه مباح دانست، که مقتضی اولویت، مباح بودن آن برای سادات نیازمند در زمان غیبت است؛ چون امام علیه‌السلام نیازی ندارد و سادات نیازمند هستند».<sup>(۲)</sup>

۱- طوسی، النهایة، ص ۲۰۰ و ۲۰۱. ۲- علامه حلی، المختلف، ص ۲۱۰.

علامه تصور کرده است اموال متعلق به شخص امام معصوم علیه السلام می باشد و آن حضرت در زمان غیبت بی نیاز است.

این نظریه را صاحب شرایع، جواهر، مصباح الفقیه و زبدة المقال، (تقریرات استاد علامه، آیت الله العظمی بروجردی) نزدیک به حق دانسته اند؛ به آنها رجوع شود.<sup>(۱)</sup> اینها نمونه هایی از نظرات برخی بزرگان بود در این باره. مشاهده می کنید که ایشان خمس را متعلق به شخص امام معصوم علیه السلام و سادات فقرا می دانند که بالمناصفه میان ایشان تقسیم می شود.

گویا ایشان به خاطر این که از میدان سیاست و حکومت دور بودند، به ذهنشان نمی رسید که خمس و انفال و اموال عمومی متعلق به حکومت - با همه وسعت آن - می باشد که نیازمند به نظام مالی گسترده دارد و لفظ امام که در روایت ها وارد شده در ذهن ایشان به امامان دوازده گانه معصوم علیهم السلام منعطف شده است و مالکیت امام را هم حمل بر مالکیت شخصی کرده اند.

### سوّم: تشریح انفال

پیشتر گفته شد مراد از انفال، اموال عمومی است که خداوند برای بشر آفریده است و به مورد خاصی منحصر نمی شود؛ پس اگر در روایات یا نظرات علما به مواردی اشاره می شود، احتمال دارد از باب مثال باشد.

زمین در ادوار گذشته از مهم ترین مصادیق اموال عمومی به شمار می رفت و در زمان ما، دریا و فضا نیز از مهم ترین اموال عمومی به حساب می آیند.

اما در کتاب «شرایع» به نظر می رسد که انفال منحصر به پنج مورد است. وی

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۱، ص ۱۸۲؛ فقیه همدانی، مصباح الفقیه، ص ۱۵۹؛ نجفی، الجواهر، ج ۱۶، ص ۱۷۷؛ فزونی، زبدة المقال، ص ۱۳۹ و ۱۴۱.



می نویسد: «یکم: انفال حق امام است به جهت خاص، چنان که برای پیامبر ﷺ بود؛ و آن پنج مورد است:

۱- زمینی که بدون جنگ تصرف شده باشد، خواه اهل آن کوچ کرده، یا به میل خود آن را تسلیم کرده باشند.

۲- زمین های موات، چه آنهایی که مالک داشته اند و مالکانشان نابود شده اند و چه آنهایی که اصلاً مالک به خود ندیده اند، مثل بیابان ها.

۳- ساحل دریاها و بلندی کوه ها و آنچه در آنها هست و همچنین قعر دره ها و جنگل ها و بیشه زارها.

۴- اگر کشوری فتح شد، آنچه متعلق به سلطان کشور فتح شده است، مثل زمین ها و برگزیده اموال، همه از آن امام است؛ به شرط آن که از مسلمان یا اهل ذمه، غصب نشده باشند. امام همچنین می تواند از غنایم هرچه را خواست انتخاب کند؛ مثل اسب، لباس، کنیز و غیر اینها، تا هنگامی که اجحاف نشود.

۵- غنایمی که رزمندگان بدون اجازه امام تصرف کرده باشند، متعلق به امام است»<sup>(۱)</sup>.

صاحب شرایع میراث بدون وارث و معادن را از جمله انفال نیاورده، در حالی که روایت در خصوص هر دو آمده است و میراث بدون وارث، به اتفاق علما جزء انفال می باشد.

به هر حال، موضوعات مشهور و دلیل بر انفال بودن آنها را بیان می کنیم:

### یک: زمین های موات و ویران

در کتاب «الصحاح» آمده است: «موت، ضد حیات است.... و موات چیزی را

---

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۱، ص ۱۸۳.

گویند که روح ندارد. موات همچنین به زمینی که مالکی نداشته باشد و کسی از آن بهره برداری نکند، گفته می‌شود...»<sup>(۱)</sup>

در کتاب «النهاية» آمده است: «کسی که مواتی را احیا کند، سزاوارتر به آن است. موات زمینی است که در آن زراعت نمی‌شود و آباد نیست و مالکیتی بر آن جاری نشده است...»<sup>(۲)</sup>

در «مجمع البحرین» آمده است: «موات به ضم میم و فتح آن، به چیزی گفته می‌شود که روح در آن نباشد؛ و به زمینی که هیچ انسانی مالک آن نباشد نیز اطلاق می‌شود... و خانه (سرزمین) خراب، آن است که ساکنانش نابود شده‌اند. خراب ضد آباد است.»<sup>(۳)</sup>

بدیهی است موات در نظر عرف و بلکه از نگاه واژه‌شناسی، اعم از چیزی است که مردن بر او عارض شده باشد، پس هر زنده‌ای که به طور کلی حیات از آن زایل شود، قطعاً مصداق میّت خواهد بود. بله، مطلق رها شدن زمین به دلیل قطع یا استیلاء آب به طور موقت، در صدق موات بودن آن کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید به گونه‌ای باشد که بهره‌برداری از آن، نیاز به آماده‌سازی و اصلاحات جدید داشته باشد که به چنین کاری احیاء گفته می‌شود.

اما خرابه، چه بسا به ذهن متبادر شود به زمینی گفته می‌شود که در زمان‌های گذشته آباد بوده و بعداً موت بر آن عارض شده است؛ پس شامل موات اصلی نمی‌شود.<sup>(۴)</sup> شیخ طوسی می‌نویسد: «زمین‌های موات در کشورهای اسلامی که صاحبی برای آنها شناخته شده نیست، متعلق به امام هستند... دلیل ما اجماع شیعه بر این معنا است که

۱- جوهری، صحاح اللغة، ج ۱، ص ۲۶۶. ۲- ابن اثیر، النهاية، ج ۴، ص ۳۷۰.

۳- طریحی، مجمع البحرین، ج ۱۴۴، ص ۱۰۸.

۴- ظاهراً منظور از موات، موات اصلی است و خرابه، زمینی است که آباد بوده و حیات داشته و سپس ویرانی و خرابی بر آن عارض شده است.

زمین موات به امام اختصاص دارد و از جمله انفال است، و تفاوتی میان زمین‌های موات در کشور اسلامی و غیراسلامی، قایل نشده‌اند.<sup>(۱)</sup> و نیز می‌نویسد: «زمین‌های موات در کشورهای غیر مسلمان که مالکیت کسی بر آن جاری نشده است، به امام اختصاص دارد...».<sup>(۲)</sup>

و ابن زهره می‌گوید: «زمین‌های موات اختصاص به امام دارد نه دیگری، و او می‌تواند به گونه‌ای که صلاح بداند در آن تصرف کند؛ مثلاً بفروشد یا ببخشد و یا هر گونه که تشخیص می‌دهد، آن را واگذار نماید... دلیل این مطلب، اجماع مکرری است که حجت در آن است».<sup>(۳)</sup>

ظاهر علمای شیعه، چنان‌که مشاهده می‌کنید، این است که درباره حکم مسأله اجماع کرده‌اند؛ و دلیل آن روایات بسیاری است، از جمله:

صحيحه حفص از امام صادق عليه السلام در مقام شمارش انفال، که فرمود: «هر زمین مخروبه‌ای».<sup>(۴)</sup> و مرسله حماد که می‌گوید: «به جز خمس، انفال نیز مال اوست و انفال، شامل هر زمین خراب شده‌ای است که اهالی آن از بین رفته‌اند... و هر زمین مواتی که صاحب نداشته باشد».<sup>(۵)</sup>

و مرفوعه احمد بن محمد، در بیان شمارش آنچه متعلق به امام است، می‌گوید: «عمق دره‌ها و بلندی کوه‌ها و همه موات متعلق به امام است، آنجا که خداوند می‌فرماید: «يسألونك عن الانفال»...».<sup>(۶)</sup>

ظاهر عمومات و اطلاقاتی که در این روایات وارده شده، آن است که فرقی بین

۱- طوسی، الخلاف، ج ۲، ص ۲۲۲. ۲- همان.

۳- الجوامع الفقهية، ص ۵۲۳.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۴ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۳، حدیث ۱۲۶۲۵-۱).

۵- همان، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۴، حدیث ۱۲۶۲۸-۴).

۶- همان، ج ۶، ص ۳۶۹ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۹، حدیث ۱۲۶۴۱-۱۷).

موات در کشورهای اسلامی و کشورهای کفر نیست و همه آنها از اموال عمومی محسوب می شوند. همچنین فرقی نیست که اصلاً مالکی نداشته است، مثل بیابانها، و یا مالک داشته و از بین رفته است؛ و نیز فرقی نیست که مالک اول آن شخص بوده یا عنوان یا جهت؛ مثل زمین هایی که با جنگ به دست آمده اند و ملک مسلمانها هستند از آن جهت که مسلمانند، و زمین هایی که بر عناوین و جهات عمومی وقف شده اند، بنابراین که وقف ملک باشد؛ زیرا این گونه زمینها از اموال عمومی به شمار می روند، که خداوند آنها را به جهت استفاده عموم انسانها آفریده است و کسی که آنها را احیاء می کند مالک رقبه زمین نمی شود، بلکه مالک آثار احیایی است که با عمل و کار او پدید آمده است و این آثار، آن چیزی است که از کفار به مسلمانها منتقل می شود و وقتی که آثار احیاء کاملاً از بین رفت، اضافه مالکیت از احیا کننده بریده می شود و زمینها تحت اختیار امام قرار خواهد گرفت.

با این بیان حکم موقوفات هم روشن شد، که واقف در واقع آثار احیاء - را که ملک اوست - وقف می کند، نه چیزی دیگر.

### دو: بلندی کوهها، عمق درهها، بیشه زارها و جنگلها

شیخ انصاری می گوید: «در این که موارد فوق جزء انفال به شمار می آیند، اختلافی نیست».<sup>(۱)</sup>

دلیل این حکم - علاوه بر این که این موارد غالباً موات هستند - مرسله حماد از امام علیه السلام است که در مقام شمارش انفالی که به امام تعلق دارد، فرمود: «... بالای کوهها و عمق درهها و بیشه زارها و جنگلها و تمام زمینهای مواتی که بدون صاحب است، متعلق به امام می باشد».<sup>(۲)</sup>

۱- انصاری، کتاب الطهارة، ص ۴۹۳.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۲۴، حدیث ۱۲۶۲۸-۴).

و روایت داوود بن فرقد از امام صادق علیه السلام که می‌گوید: به امام گفتیم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: «قعر دره‌ها، بالای کوه‌ها و جنگل‌ها و بیشه‌زارها...».<sup>(۱)</sup>

ضعف دو خبر بالا با شهرتی که این حکم در میان فقهای شیعه دارد جبران می‌شود، به ویژه این‌که به مرسله حماد در ابواب مختلف عمل کرده‌اند.

علاوه بر این، ملاک در صدق انفال متعلق به امام، این است که از اموال عمومی باشد و تعلق به هیچ شخصی نداشته و حاصل کاری که کرده‌اند نباشد؛ چرا که پیشتر معلوم شد اساس مالکیت اشخاص همانا کار و سازندگی است، لذا چیزی به آنان تعلق ندارد جز آنچه محصول کار و تلاش ایشان باشد، یا چیزی که حاصل کار دیگری است و به سبب اختیاری یا قهری به آنان منتقل شده است.

و اما «آجام» در «لسان العرب» می‌گوید: «محل رویش درختان است، مانند بیشه زار». و ابن سیده می‌گوید: «اجمة درختان درهم پیچیده است».<sup>(۲)</sup> ولی در «روضه» می‌گوید: «زمین پوشیده از نی می‌باشد».<sup>(۳)</sup>

به نظر می‌رسد حکم در هر دو یکی است، زیرا هر دو از مظاهر طبیعی هستند که تعلق به اشخاص خاص ندارد، پس متعلق به امام هستند. و مقتضای ملاک سابق الذکر و نیز اطلاق اخبار، این است که حکم یاد شده شامل جنگل‌ها و قعر دره‌ها و بالای کوه‌ها در زمین‌هایی باشد که با قهر و غلبه فتح شده‌اند و یا در کنار زمین‌های احیاء شده توسط اشخاص می‌باشند، مگر این‌که این کناره‌ها عرفاً متعلق به زمین‌های احیاء شده باشند و زمین‌هایی که با قهر و غلبه فتح شده‌اند نیز در صورتی به مسلمانان می‌رسد که کفار آنها را احیاء کرده و در تملکشان بوده باشند؛ پس زمین‌های موات، کوه‌ها، دره‌ها و جنگل‌ها و بیشه‌زارهایی که به حال اولی خودشان باقی مانده‌اند، متعلق به امام هستند.

۱- همان، ج ۶، ص ۳۷۲ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۳۴، حدیث ۱۲۶۵۶-۳۲).

۲- لسان العرب، ج ۱۲، ص ۸. ۳- شهید ثانی، الروضة البهية، ج ۲، ص ۸۴.

مسلمان‌های احیاء‌کننده نیز مالک چیزی نمی‌شوند جز زمینی که احیاء کرده‌اند؛ پس مالک کوه‌ها، دره‌ها، جنگل‌ها و بیشه‌زارهای مجاور زمین‌های احیاء شده، نمی‌گردند.

### سه: سواحل دریا

سواحل دریا در «شرایع» ذکر شده، ولی دلیلی بر انغال بودن آن وجود ندارد. بلی از آنجا که بیشتر اوقات سواحل دریاها موات است - چون در سواحل دریاها و رودخانه‌های بزرگ جزر و مدّ و تغییراتی ایجاد می‌شود که ساحل آنها را در زمرة موات قرار می‌دهد - از مصادیق زمین موات به شمار می‌آیند.

در عبارت «شرایع» احتمال موات بودن ساحل دریا از آنجا قابل تصور است که بر بیابان عطف شده است؛ و گرنه انغال از پنج مورد تجاوز می‌کرد.

اگر فرض شود ساحل دریا اصالتاً آباد و دارای درختان مفید باشد، از مصادیق زمین بی‌صاحب است و اگر به سبب احیاء، ملک کسی شده باشد و به دلیل آب‌گرفتگی (رفتن زیر آب) به صورت موات درآمد و مالکش آن را ترک کرده و یا صاحبانش مرده‌اند، باز هم متعلق به امام است.

### چهار: زمین‌هایی که توسط مالک سه سال معطل مانده‌اند

ابوالصلاح این گونه زمین‌ها را جزو انغال دانسته است.<sup>(۱)</sup> از نظر وی چنین زمینی حکم زمین موات را دارد و در اختیار امام است و امام می‌تواند آن را به کسی که صلاح می‌بیند، آن گونه که صلاح می‌بیند، واگذار نماید.

دلیل این مورد، روایتی است که کلینی از عبدالصالح رضی الله عنه نقل می‌کند که فرمود:

۱- ابو الصلاح الحلبي، كافي في الفقه، ص ۱۷۰.

«زمین از آن خداست، خداوند آن را برای بندگانش وقف نموده است؛ پس کسی که زمینی را بدون علت سه سال متوالی رها کند (و روی آن کاری انجام ندهد) از دستش گرفته شده و در اختیار دیگری قرار خواهد گرفت...»<sup>(۱)</sup> اطلاق زمین در عبارت حضرت که فرمود: «من عطل ارضاً»، هم شامل زمین تحجیر (سنگ چین) شده می شود و هم زمین آباد؛ اگر چه قدر متیقن آن، زمین تحجیر شده است. و [دلیل دیگر] مضمون روایتی است که از اهل سنت درباره زمین تحجیر شده رسیده است.

در کتاب «خراج» نوشته ابی یوسف، آمده است که پیامبر ﷺ فرمود: «زمین به صورت عادی و معمولی از آن خدا، سپس از آن رسول خدا و پس از آن متعلق به شماست. پس کسی که زمین مرده ای را زنده کند زمین از آن اوست، و کسی که زمینی را تحجیر (سنگ چین) کرده باشد و تا سه سال آن را معطل بگذارد، حقی نسبت به آن ندارد».<sup>(۲)</sup>

### پنج: تمام معادن بنا بر قول قوی

در این مسأله، سه یا چهار نظر وجود دارد:

اول: همه معادن انفال هستند.

دوم: مطلقاً هیچ معدنی انفال نیست و مردم نیز در آنها به طور یکسان حق دارند. سوم: تفصیل و تفاوت قایل شده و گفته است معدن تابع زمینی است که معدن در آن وجود دارد؛ اگر در زمین انفال است تابع آن است، و اگر در ملک شخصی یا مفتوح العنوة (زمینی که با قدرت نظامی فتح شده) است تابع آن می باشد.

۱- حرر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۴۵ (آل البیت، ج ۲۵، ص ۴۳۳ و ۴۳۴، حدیث ۳۲۲۹۰-۱).  
۲- ابویوسف، الخراج، ص ۶۵.

و چه بسا از بعضی عبارات، تفصیل میان معادن آشکار و پنهان به دست آید. قسم اوّل برای همه مردم مباح باشد و دوّم در اختیار امام. شیخ طوسی در بیان اقسام زمین می‌گوید: «از جمله آنها زمین انفال است...». و معادن را هم از آنها به شمار آورده، سپس می‌گوید: «این‌ها همه به امام اختصاص دارد...».<sup>(۱)</sup> و در کتاب «المبسوط» می‌گوید: «اما معادن بر دو قسم است: معادن آشکار و معادن پنهان. معادن پنهان را در محل خودش یادآور می‌شویم، و اما معادن آشکار همچون آب، قیر، نفت، مومیا، گوگرد، نمک و مثل اینها با احیاء به تملک در نمی‌آیند و با سنگ‌چینی و مثل آن، به کسی اختصاص پیدا نمی‌کنند. حاکم هم نمی‌تواند آنها را به دیگری واگذار نماید، بلکه مردم در بهره‌برداری از آنها مساویند و هر کسی به قدر نیازش می‌تواند از آنها بهره‌برداری کند...».<sup>(۲)</sup>

و درباره معادن پنهان می‌گوید: «و اما معادن پنهان، مثل: طلا، نقره، مس و... آیا با احیاء، مالکیت حاصل می‌شود یا خیر؟ گفته شده دو نظر هست؛ اوّل: این‌که با احیاء تملک حاصل می‌شود، که نظر ما هم همین است. دوّم: این‌که تملک حاصل نمی‌شود و حاکم می‌تواند آنها را واگذار نماید، زیرا از نظر ما در تملک اوست...».<sup>(۳)</sup> به نظر ما، ظاهر گفته اخیر ایشان این است که تعلق معادن پنهان به امام، نزد شیعیان مورد اتفاق است.

در مورد حکم معادن و تفصیل میان معادن آشکار و پنهان و نظرات پیرامون آن، به کتاب‌های: «الشرايع»،<sup>(۴)</sup> «التذكرة»<sup>(۵)</sup> و «المغنی»<sup>(۶)</sup> نوشته ابن قدامة، نیز مراجعه شود. برای معدن پنهان و آشکار، دو تفسیر وجود دارد:

۱- طوسی، النهایة، ص ۴۱۹.  
 ۲- طوسی، المبسوط، ج ۳، ص ۲۷۴.  
 ۳- همان، ج ۳، ص ۲۷۷.  
 ۴- محقق حلّی، الشرايع، ج ۳، ص ۲۷۸.  
 ۵- علامه حلّی، التذكرة، ج ۲، ص ۴۰۳ و ۴۰۴. ۶- ابن قدامة، المغنی، ج ۶، ص ۱۵۶ و پس از آن.



یک: معادن آشکار، معادنی است که به خودی خود روی زمین پیداست، و معادن پنهان، معادنی هستند که درون زمین پنهان هستند و نیاز به کندن زمین و استخراج از دل زمین دارند.

دو: معادن آشکار، معادنی هستند که نیازمند به کارگیری فناوری و تصفیه مواد نیست، تا اصل مواد خود را نشان بدهد حتی اگر در دل زمین باشد؛ و معادن پنهان، معادنی هستند که نیاز به فناوری و تصفیه دارند، تا اصل آن یافت شود مثل طلا، حتی اگر در دل زمین نباشد.

اما در روایات وارده، مطلبی مبنی بر تفاوت میان معدن پنهان و آشکار دیده نمی‌شود، و این تفصیل و تفاوت از مسائلی نیست که از کلام معصوم علیه السلام گرفته شده باشد تا اجماع یا شهرت آن مفید بوده باشد.

دلیل بر این که مطلق معادن از انفال هستند، روایاتی است که در پی می‌آید:

- ۱- موثقه اسحاق بن عمار، می‌گوید؛ از امام صادق علیه السلام پرسیدم: انفال چیست؟ فرمود: «...معادن از انفال است...».<sup>(۱)</sup>
- ۲- ابوبصیر از قول امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «انفال از ماست». پرسیدم انفال چیست؟ فرمود: «... و معادن».<sup>(۲)</sup>
- ۳- داوود بن فرقان از امام صادق علیه السلام در خلال یک گفتگو، نقل می‌کند که: پرسیدم انفال چیست؟ فرمود: «... و معادن...».<sup>(۳)</sup>

ظاهر این روایات، حکایت از آن دارد که معادن از مصادیق انفال است و عقل نیز با این ظاهر موافق است؛ چرا که متعارف آن است که هر آنچه مالک شخصی ندارد - مثل معادن از اموال عمومی - متعلق به حکومت [حقه] باشد و در شریعت نیز آن را متعلق

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۳۱ و ۵۳۲، حدیث ۱۲۶۴۴-۲).  
۲- همان (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۳۳، حدیث ۱۲۶۵۲-۲۸).  
۳- همان، ص ۳۷۲ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۳۴، حدیث ۱۲۶۵۶-۳۲).

به امام، از آن رو که امام است، می‌داند که در واقع تعبیر دیگری از تعلق آن به حکومت [حقه] می‌باشد.

اگر گفته شود: مقتضای اطلاق کلام شما این است که معادنی که در املاک شخصی واقع شده‌اند نیز از انفال محسوب شوند و این خلاف مقتضای مالکیت می‌باشد. پاسخ می‌دهیم که: مالکیت امری است اعتباری و اعتبار آن هم با عقلاست، و عقلا هم برای چیزی مانند زمین جز بر عرصه و مرافق آن، که در بهره‌گیری از آن مورد نیاز می‌باشد، مالکیت شخصی قائل نیستند؛ مثل فضایی که عرفاً تا ارتفاع معینی به این زمین تعلق دارد. ولی معادنی که در اعماق این زمین پنهان است و یا فضای خارج از حد متعارف بالای این زمین، از توابع عرفی آن به شمار نمی‌روند.

آیا عبور هواپیما مثلاً از آسمان کشورها در صورتی که مزاحمتی برای ساکنان آن نداشته باشد، تصرف در ملک ایشان محسوب می‌شود؟ گمان نمی‌رود کسی به این معنا ملتزم باشد.

همین‌گونه است، معادن بزرگی که زیر زمین واقع شده است. آری، معادن کوچک سطحی و نیز چشمه‌های کوچک سطحی، چه بسا عرفاً از توابع ملک به حساب آید، مانند درختان و گیاهان خودروی آن.

پیشتر گفته شد ملاک در مالکیت شخصی، کاری است که از احیاء کننده زمین و آبادگر آن صادر می‌شود و مالکیت به جهت احیاء و آبادی است، بنابراین آبادگر و احیاء‌کننده، مالک چیزی جز حیثیت احیاء و مرافق و توابع آن نمی‌باشد. پس وجهی برای تملک معادن نهفته در اعماق خاک، که هیچ‌گونه عملی روی آن صورت نداده و حتی از وجود آن نیز بی‌خبر است وجود ندارد؛ مگر آن‌که به اذن امام، گرچه اذن عام، مواد معدنی را استخراج و به‌طور مناسب احیاء کرده باشد؛ چرا که احیاء زمین، احیاء مواد معدنی که زیر زمین پنهان است، به حساب نمی‌آید و معدن همچنان بر مشترک بودن خود باقی است.

بلی مالک زمین در استخراج معدن نهفته در زمینش نسبت به غیر اولویت دارد، در صورتی که بخواهد و توانایی بر انجام آن را داشته باشد. و هیچ کس نمی تواند به عنوان استخراج معدن در ملک دیگری وارد شود، مگر امام، که اگر مصلحت دید و جبران خسارت کرد می تواند چنین کاری را انجام دهد، البته در صورتی که استخراج مستلزم خسارت به زمین وی باشد. و این که می گوئیم معادن مال امام است، مراد اختیار آن است؛ پس احیاءکننده، معدن را احیاء می کند و مورد بهره برداری قرار می دهد، اما با اجازه امام.

این مطلب موجب رها کردن معدن و ترک تلاش در استخراج آن نمی شود، زیرا امام عادل به اعتبار اشخاص و امکانات و اوضاع معادن و کمیت و کیفیت و مقدار ذخایر آنها و چگونگی بهره برداری و سایر شرایط، آنها را در ازای اجرت معین در اختیار استخراج کننده قرار می دهد، و یا به اقتضای مصالح اسلام و مسلمین بدون اجرت واگذار می کند، و یا استخراج و بهره برداری از آنها را برای همگان آزاد می گذارد، به گونه ای که موجب خسارت به اسلام و امت اسلامی نشود.<sup>(۱)</sup>

نظر محکم ما این است، که معادن مطلقاً جزو انفال هستند؛ چه پنهان باشند و چه آشکار. پس در اختیار امام مسلمانان قرار دارند و بدون اجازه عام یا خاص او استخراج نخواهند شد. و جایز است امام معدن را به افراد واگذار نماید، در صورتی که صلاح بدانند.<sup>(۲)</sup>

منظور از امام در این گونه مسائل سیاسی و اقتصادی، امام معصوم علیه السلام نیست؛

- ۱- بهره برداری از معادن چگونه ممکن است موجب خسارت به اسلام شود؟ شاید منظور آن است که این تصمیم حکومت اسلامی، موجب اختلاف طبقاتی و رفاه زدگی و فساد گروهی که می توانند از این معادن بهره برداری نمایند، شود که در این صورت فرهنگ رفاه زدگی و اسرافگری را ترویج کرده و بنیانهای اسلام را هدف قرار می دهند.
- ۲- واگذاری به این شکل (اقطاع) به معنای بخشیدن است که از آن به «تیول» نیز تعبیر می شود؛ و منظور این است که امام می تواند معدنی را به فرد ببخشد که از منافع آن استفاده کند.

نهایت این‌که در زمان حضور امام معصوم علیه السلام امامت غیر معصوم صحیح و روا نخواهد بود.

و در زمان غیبت نیز، اختیار اموال عمومی و انفال جهت حفظ نظام و اجرای عدالت، در دست حاکم صالح و عادل واجد شرایطی است که در جای خود گذشت. مباح دانستن انفال به طور مطلق برای شیعیان از سوی امامان علیهم السلام منافاتی با جواز دخالت ایشان در صورتی که دستشان باز باشد، ندارد؛ ظاهراً امامان معصوم علیهم السلام خواسته‌اند در زمان حکومت خلفای ستمگر که امکان تشکیل حکومت صالح و حق وجود نداشته، برای شیعیان گشایش ایجاد کنند؛ ولی تشکیل حکومت در همه زمان‌ها ضروری و نیاز آن به منابع مالی و اموال عمومی، بدیهی و روشن است. شاهد بر این‌که معادن از انفال و تحت اختیار امام است - علاوه بر آنچه پیشتر گفته شد - روایاتی است که حکایت از واگذاری بعضی معادن از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به برخی اشخاص دارد، به کتاب‌های «سنن بیهقی»<sup>(۱)</sup> و «الاموال»<sup>(۲)</sup> مراجعه شود.

### شش: دریاها، رودخانه‌ها و فضا

در کتاب‌های «المقنعة» [نوشته شیخ مفید] و «کافی» نوشته ابی‌الصلاح و «کافی» نوشته شیخ کلینی، دریاها جزو انفال شمرده شده‌اند.<sup>(۳)</sup> برخی از فقیهان گفته‌اند دلیلی بر رد آن ندارند و شاید گفته شود: این فتوا از روایاتی که می‌گویند دنیا و آنچه در اوست از آن خدا، پیامبرش و ما است، گرفته شده است.

به هر صورت شکی نداریم که دریاها از انفال است؛ همچنین است رودخانه‌های

۱- بیهقی، السنن الکبری، ج ۶، ص ۱۴۹ و ۱۵۱.

۲- ابو عبید، الاموال، ص ۳۵۰.

۳- المقنعة، ص ۴۵ و ابوالصلاح، کافی فی الفقه، ص ۱۷۰؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۳۸.

بزرگ و فضا؛ زیرا پیشتر آمد که ملاک در انفال بودن چیزی، این است که از اموال عمومی باشد که به اشخاص تعلق ندارند؛ چون با تلاش و کار آنها پدید نیامده‌اند. دریاها در زمان ما، از جمله چیزهایی است که مورد توجه حکومت‌ها قرار دارد و به واسطه صید آبزیان و جواهرات و بهره برداری از معادن موجود در آنها و [نیز] از راه‌های دریایی، استفاده‌های بسیار می‌کنند. همین گونه است رودخانه‌های بزرگ و نیز راه‌های هوایی.

دلیل بر همه این مطالب، روایاتی است که دلالت دارند بر این که دنیا به تمامی از آن امام است و پیشتر گذشت که وقتی می‌گوییم متعلق به امام است، به این معنا می‌باشد که متعلق به مقام امامت و رهبری [صالح] امت اسلامی است.

#### هفت: میراث بی‌وارث

شیخ طوسی می‌گوید: «میراث کسی که وارث و مولای آزاد کننده ندارد، از آن امام مسلمین است؛ چه آن فرد مسلمان باشد و چه غیر مسلمان». <sup>(۱)</sup> علامه می‌گوید: «میراث کسی که وارث ندارد، جزو انفال به‌شمار می‌آید و علمای شیعه در این که چنین مالی متعلق به امام است و به خزانه او منتقل می‌شود، اجماع دارند...» <sup>(۲)</sup> علاوه بر اجماع، روایات بسیاری بر این حکم دلالت دارند، که برخی از آنها در پی می‌آیند:

۱- صحیح‌ه محمد بن مسلم، از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «کسی که بمیرد و در میان اقوام خود وارث و مولای آزاد کننده‌ای که جریمه‌اش را در صورت ارتکاب جرم به گردن گرفته باشد، ندارد، مال او از انفال به‌شمار می‌رود». <sup>(۳)</sup>

۱- طوسی، الخلاف، ج ۲، ص ۲۵۱.

۲- علامه حلی، المتهی، ج ۱، ص ۵۵۳.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۴۷ (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۲۴۶، حدیث ۳۲۹۳۰-۱).

۲- صحیح‌هٔ محمد حلبی از امام صادق علیه السلام که در تفسیر کلام خدا: «یسألونک عن الانفال» نقل می‌کند، که فرمود: «هر کس بمیرد و مولا (میراث بر) نداشته باشد، مالش از انفال است». (۱)

۳- صحیح‌هٔ حلبی همچنین از قول امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «کسی که بمیرد و بدهی داشته باشد، بدهی او و نگهداری از خانواده‌اش به عهده ماست؛ و کسی که بمیرد و مالی گذاشته باشد، مالش میان ورثه‌اش توزیع می‌شود؛ و کسی که بمیرد و کسی را نداشته باشد، مالش از انفال محسوب می‌شود». (۲)

۴- در کتاب «الاموال» آمده است، که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «... من وارث کسی هستم که وارث ندارد؛ از او به ارث می‌برم و دیهٔ او را پرداخت می‌کنم». (۳)  
ظاهر این روایات، گویای این است که میراث بی‌وارث همانند سایر موارد انفال است، که حکم کردیم متعلق به امام است و امام می‌تواند هر گونه صلاح دید به مصرف برساند و هزینه کند.

البته در این باب، روایاتی هست که گمان می‌شود با روایاتی که تاکنون گفته‌ایم، معارض باشد:

الف: مثل روایاتی که دلالت دارند بر این‌که میراث عبدی که آزاد شده، به نزدیک‌ترین فرد به مولای او می‌رسد.

از امام صادق علیه السلام به سند موثق، نقل شده است که فرمود: «هیچ کس بر عبد آزاد شده راهی (حقی، عهدی، طلبی) ندارد، اگر خود با کسی پیمان موالات بست، میراث او را می‌برد و جنایات او را بر عهده می‌گیرد؛ و اگر چنین نکرد، میراث او متعلق به نزدیک‌ترین فرد به مولایی است که او را آزاد کرده است». (۴)

۱- همان، ج ۱۷، ص ۵۴۸ (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۲۴۷، حدیث ۳۲۹۳۲-۳).

۲- همان (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۲۴۷ و ۲۴۸، حدیث ۳۲۹۳۳-۴).

۳- ابو عبید، الاموال، ص ۲۸۲.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۵۰ (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۲۴۹، حدیث ۳۲۹۳۹-۱۰).

در کتاب «وسائل الشیعة» ذیل این روایت، آمده است: «احتمال دارد از باب تفضل و بخشش امامان علیهم السلام باشد».

و در «التهدیب» آمده است: «به این روایت عمل نشده است...»<sup>(۱)</sup>.

و در «مجمع البحرین» دربارهٔ چنین عبدی آمده: «او عبدی است که آزاد گردیده و بین او و آزاد کننده اش پیمان ولایی که تکلیف دیه و میراث او را مشخص کند، وجود ندارد».<sup>(۲)</sup>

ب: و مثل روایاتی که دلالت دارند بر این که میراث بی وارث، در بیت المال مسلمین قرار می گیرد.

در روایت صحیحۀ سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام می گوید: از آن حضرت دربارهٔ عبدی که آزاد شده و کسی را ندارد پرسش کردم؛ امام علیه السلام فرمود: «با هر که خواست پیمان و لاء می بندد و کسی که پیمان موالات او را پذیرفته، ضامن جنایات و وارث او است». پرسیدم: اگر چنین عبدی همین طور مانند تا فوت کرد، چه؟ حضرت فرمود: «اموال او در بیت المال مسلمانان قرار می گیرد».<sup>(۳)</sup>

به نظر می رسد فرق بنیادینی میان نسبت دادن مال به امام - از آن رو که امام است - و نسبت دادن آن به مسلمانان و بیت المال آنان نباشد؛ زیرا آنچه در اختیار امام به عنوان امام است در مصالح امامت و امت هزینه می شود، نه در مصارف شخصی امام، مگر بسیار اندک که آن هم از مهم ترین مصالح عمومی است.

بنابراین بین این خبر و اخباری که گذشت منافاتی وجود ندارد. شاهد بر این مدعا این است که در برخی روایات بین هر دو عنوان جمع شده است؛ چنان که از امام صادق علیه السلام به سند صحیح نقل است که فرمود: «امام علی علیه السلام دربارهٔ مردی که کشته

۱- طوسی، التهدیب، ج ۹، ص ۳۹۵. ۲- طریحی، مجمع البحرین، ص ۱۱۵.  
۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۵۳ (آل البیت، ج ۲۳، ص ۷۳، حدیث ۲۹۱۳۳-۱).

شده بود و قاتلش معلوم نبود، چنین قضاوت کرد؛ فرمود: اگر صاحبان دم مقتول شناخته شدند و مطالبه دیه کردند، دیه او از بیت‌المال پرداخت می‌شود و خون هیچ مسلمانی از بین نمی‌رود؛ زیرا میراث چنین فردی (که میراث بر ندارد) از آن امام است و دیه‌اش نیز بر عهده امام می‌باشد...»<sup>(۱)</sup>

این تعبیر در دو صحیحه ابی‌ولاد حنّاط، به نقل از امام صادق علیه السلام نیز آمده است؛ به آنها مراجعه کنید.<sup>(۲)</sup>

و در همه زمان‌ها و کشورها، عرف بر این است که میراث بی‌وارث نصیب حکومت‌ها می‌شود.

ج: و مثل روایاتی که دلالت دارند بر این که مال باقی‌مانده از کسی که وارث ندارد، به فقرای شهر میّت داده می‌شود:

از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «علی علیه السلام درباره کسی که فوت کرده و بی‌وارث بود، می‌فرمود: مال او را به فقرای همشهری‌اش بدهید».<sup>(۳)</sup>

و نیز فرمود: «مردی در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام فوت کرد و وارثی نداشت، حضرت میراث او را به همشهری (همشیره)‌های وی داد».<sup>(۴)</sup> و روایات دیگری از این دست.

به نظر می‌رسد فقهای ما در این مسأله، به روایات اولیه تمسک کرده و گفته‌اند میراث بی‌وارث متعلق به امام است، و امام هم بر اساس صلاح‌دید خود هر گونه به مصلحت دید عمل می‌کند و روایات اخیر را هم بر حکایت عملی نیک و تفضلی از ناحیه امام علیه السلام حمل کرده‌اند؛ البته با اختلافی که در تعبیرات خود دارند».<sup>(۵)</sup>

۱- همان، ج ۱۹، ص ۱۰۹ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۴۵، حدیث ۳۵۳۴۶-۱).  
 ۲- همان، ج ۱۹، ص ۹۳ (آل‌البیت، ج ۲۹، ص ۱۲۴، حدیث ۳۵۳۰۷-۱).  
 ۳- همان، ج ۱۷، ص ۵۵۱ (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۲۵۲، حدیث ۳۲۹۴۴-۱).  
 ۴- همان، ج ۱۷، ص ۵۵۲ (آل‌البیت، ج ۲۶، ص ۲۵۲، حدیث ۳۲۹۴۶-۳).  
 ۵- رجوع کنید به: مفید، المقنعة، ص ۱۰۸؛ طوسی، الاستبصار، ج ۴، ص ۱۹۶.



از طریق شیعه از امام علی علیه السلام و طریق اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که ایشان میراث بی وارث را به مصارف خاص رسانده‌اند؛ این گونه هزینه کردن چیزی نیست، جز از باب اختیاری که ایشان به عنوان رهبر و امام مسلمین داشته‌اند و این مورد هم بر اساس صلاحدید ایشان بوده است.

اما با این وجود، نظرات مختلفی در حکم این مسأله میان علمای شیعه در عصر غیبت وجود دارد:

در کتاب «الفقیه» آمده است: «هر گاه امام غایب باشد، مال (بی وارث) به همشهری‌های او (میّت) تعلق پیدا می‌کند». (۱)

و در «شرایع الاسلام» می‌نویسد: «امام علی علیه السلام (مال بی وارث را) به فقیران و ضعیفان و همسایگان وی می‌داد؛ و اگر امام غایب باشد، میان فقیران و مسکینان تقسیم می‌شود». (۲)

در کتاب «الدروس» آمده است: «اگر امام غایب باشد، جماعتی از علمای شیعه گفته‌اند مال به وصیت یا دفن تا هنگام ظهور، حفظ می‌شود. البته روشن تر آن است که میان فقرا و مساکین تقسیم شود». (۳)

به نظر می‌رسد دلیلی بر آنچه بیان کرده‌اند، که مال بی وارث میان فقرا و مساکین تقسیم می‌شود، وجود ندارد؛ مگر توهّم دلالت اخباری که عمل و اذن امیرالمؤمنین علیه السلام را حکایت می‌کرد، یا توهّم این که این مال، مثل مالی است که از رساندن آن به صاحبش معذوریم؛ پس باید آن را از طرف او صدقه داد، چنان که در «الدروس»، «الوسیلة» و «الجواهر» آمده است. (۴)

ولی توهّم اول ممنوع است؛ زیرا فرض این است که تعارض روایات اخیر با روایات

۱- صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۳. ۲- محقق حلی، الشرایع، ج ۴، ص ۴۰.

۳- شهید اول، الدروس، ص ۲۶۵.

۴- الجوامع الفقهية، ج ۷۷۷؛ نجفی، الجواهر، ج ۳۹، ص ۲۶۲ و ۲۶۳.

دستهٔ اول، با حمل دستهٔ اخیر بر حکایت عملی که الزامی به اخذ آن نیست، رفع می‌شود و در این اخبار، نامی از زمان غیبت و عدم امکان رسانیدن مال به امام نیست. و بطلان توهم دوم هم روشن است؛ زیرا بنای آن بر این است که مال متعلق به شخص امام معصوم علیه السلام است که از جانب وی صدقه داده می‌شود و پیشتر فساد این توهم معلوم شد.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که پس چه فرقی میان میراث بی‌وارث و سایر انفال هست، پس از این که آنها را متعلق به شخص امام بدانیم و از چه رو مصرف میراث بی‌وارث را به فقرا و مساکین اختصاص داده‌اند؟

حق این است که مال بی‌وارث نیز همچون سایر انفال می‌باشد، که هر گونه امام صلاح دید آن را هزینه می‌کند، اگرچه احتیاط آن است که به لحاظ روایاتی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام نقل شد، آن مال به همشهریان میّت یا بزرگ قبیله او داده شود، به این جهت که شاید همشهریان میّت و بزرگان قبیله او نسبت به اموال برجا مانده از او انتظار دارند و خود را نسبت به بهره‌برداری از آن نزدیک‌تر و محق‌تر می‌دانند و چه بسا در بیشتر کشورها نیز همین روش اعمال می‌شود.

### هشت: زمین بی‌صاحب

زمین اگرچه به خودی خود آباد باشد و آباد کننده‌ای نداشته باشد - مثل جنگل‌هایی که استفاده‌های بسیار از درختان آن می‌شود، و یا به واسطهٔ اشخاص آباد شده باشد؛ مثل جاهایی که اهالی آنها کوچ کرده و یا از آن اعراض کرده‌اند و یا به واسطهٔ زلزله، سیل و غیره از بین رفته‌اند، به گونه‌ای که هیچ کس باقی نمانده و محل زندگی آنان همچنان آباد باقی مانده است - جزو انفال به شمار می‌آید و متعلق به امام است از آن رو که امام می‌باشد، اگرچه بر برخی از این اقسام، عنوان میراث بی‌وارث نیز صادق است.

و ظاهراً منظور از صاحب، کسی است که روی زمین اقداماتی انجام دهد و آن را اداره کند.

دلیل بر این حکم، برخی روایات است؛ چنانکه اسحاق بن عمار می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم انفال چیست؟ فرمود: «... و هر زمینی که صاحب ندارد...». <sup>(۱)</sup> و آن شامل زمین دایر و بایر، هردو می‌شود. سند این روایت موثق است.

و از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: «انفال از ماست». عرض کردم: انفال چیست؟ فرمود: «هر زمینی که بی صاحب است...». <sup>(۲)</sup>

گواه بر این مطلب، همچنین ادله‌ای است که همه زمین را متعلق به امام می‌داند، چنانکه در صحیحۀ ابی خالد کابلی از قول امام باقر علیه السلام آمده است که فرمود: «... و زمین، همه آن متعلق به ماست...». <sup>(۳)</sup>

چرا که این تعبیر، شامل زمین‌های موات و آباد می‌شود و قدر متیقن آن زمین‌های بی صاحب است. و اخبار دیگر از این دست.

و توصیف زمین موات، در مرسله حمّاد، به این‌که: «زمینی است که صاحب ندارد» <sup>(۴)</sup> ناظر به بیشتر زمین‌هاست، و مفهوم ندارد و بنابراین، دلیل حمل مطلق بر مقید نمی‌باشد.

#### نه: زمین‌هایی که بدون جنگ و لشکرکشی تصرف شده است

فرقی نمی‌کند که اهالی این زمین‌ها از آن کوچیده‌اند، یا آن را با طیب خاطر به مسلمانان تسلیم کرده‌اند و خود در آن زندگی می‌کنند؛ در هر صورت اختلافی در

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۳۱ و ۵۳۲، حدیث ۱۲۶۴۴-۲۰).

۲- همان، ج ۶، ص ۳۷۲ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۳۳، حدیث ۱۲۶۵۲-۲۸).

۳- همان، ج ۱۷، ص ۳۲۹ (آل‌البیت، ج ۲۵، ص ۴۱۴ و ۴۱۵، حدیث ۳۲۲۴۶-۲).

۴- همان، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۴، حدیث ۱۲۶۲۸-۴).

این که اینها انفال هستند دیده نمی شود، بلکه این مورد ظاهراً اجماعی است، چنان که در «الجواهر» آمده است.<sup>(۱)</sup>

روایات بسیاری بر حکم مسأله دلالت دارد: از جمله، صحیححه یا حسنۀ حفص از امام صادق علیه السلام که فرمود: «انفال، زمین هایی است که بدون لشکرکشی تصرف شود و یا اهالی آن، بر آن مصالحه کنند و یا به دست خودشان آن را به مسلمانان تقدیم نمایند...».<sup>(۲)</sup>

به نظر می رسد عبارت: «بدون لشکرکشی» عمومیت دارد و شامل مواردی که اهالی آن جلای وطن کرده باشند، نیز می شود و عبارت: «مصلحه کنند» نیز عام است و شامل مصالحه در ابتدای امر و مصالحه پس از شروع جنگ، هر دو می شود.

و در مصالحه، گاهی زمین در اختیار امام قرار می گیرد و گاهی در اختیار مسلمین و گاهی در اختیار اهالی آن به شرط آن که مالیات آن را پردازند، قرار می گیرد. و چنین زمینی، زمین جزیه نامیده می شود و ظاهراً اطلاق این روایت، هر سه قسم را در بر می گیرد.

روایت دیگر، موثقه محمد بن مسلم است، که می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: «انفال زمینی است که بدون خون ریزی تصرف شده و یا صاحبان آن، بر آن مصالحه کرده و یا به دست خویش، تسلیم مسلمانان نموده باشند...».<sup>(۳)</sup>

پوشیده نماند که موضوع در بیشتر این روایات زمین است؛ اما در برخی از آنها مثل صحیححه حفص، به صورت مطلق آمده است. حال آیا روایات مطلق بر روایات مقید حمل می شود، یا گفته می شود هر دو گروه مثبت حکم هستند و میانشان مناقاتی نیست و به روایات مطلق عمل می شود؟

۱- نجفی، الجواهر، ج ۱۶، ص ۱۱۶.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۴ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۲۳، حدیث ۱۲۶۲۵-۱).

۳- همان، ج ۶، ص ۳۶۸ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۲۶ و ۵۲۷، حدیث ۱۲۶۳۴-۱۰).

در کتاب «المستمسک» می‌گوید: «اطلاق بعضی روایات - مثل صحیحۀ مذکور - اگر چه شامل زمین و غیر آن می‌شود، اما به آنچه مقید است (روایات مقید) تقیید می‌شود».<sup>(۱)</sup>

ولی نظر قوی‌تر، پذیرش اطلاق است، چنان‌که شیخ انصاری در کتاب «خمس» گفته است: «برخی متأخرین این نظر را به اصحاب نسبت داده‌اند». علاوه بر این‌که از روایات مقید، تقیید فهم نمی‌شود؛ زیرا اخبار مقید در مقام حصر نیستند، بلکه شاید در مقام بیان مثال و نمونه و یا بیان مصادیق غالب که همان زمین است باشند، لذا در بیان اقل و اکثر مصادیق، اختلاف شده است.

اعتبار عقلی نیز مؤید این نظر است؛ چرا که تقسیم غنایم منقول بین رزمندگان پیروز، به مقتضای آیه شریفه، مستند به تلاش و فعالیت آنهاست؛ اما آنچه بدون لشکرکشی تصرف شد، به تمام مسلمانان تعلق دارد، پس در اختیار نماینده آنها که امور ایشان را برعهده دارد، یعنی امام، قرار می‌گیرد بدون این‌که تفاوتی میان زمین و غیر آن باشد.

ظاهر این روایات، این است که عنوان «بدون لشکرکشی» ملاک مستقلى است، در مقابل سایر عناوین.

#### چهارم: تصرف در انفال به‌ویژه در زمان غیبت

دانسته شد که انفال متعلق است به خدا، رسول و جانشین او؛ و آشکار شد که منظور از امام در این مسائل فقط امام معصوم نیست، بلکه هر حاکم واجد شرایطی را در زمان غیبت شامل می‌شود. بنابراین به مقتضای این‌که مال متعلق به امام و در اختیار او می‌باشد، شرعاً و عقلاً تصرف در آن بدون اجازه وی، به‌طور خاص یا عام جایز

---

۱- حکیم، المستمسک، ج ۹، ص ۵۹۷.

نیست. <sup>(۱)</sup> پس اگر کسی تصرف کرد، مرتکب جرم و گناه شده است و اگر بر آن استیلاء یافته باشد، غاصب است و اگر بهره‌ای از آن حاصل شده که به طور متعارف تابع اصل مال باشد، تعلق به امام دارد و هیچ فرقی بین زمان ظهور و زمان غیبت نیست؛ زیرا هر چیزی که از اموال عمومی باشد، تصرف در آن بدون اجازه کسی که امر آن به دست اوست، جایز نمی‌باشد.

بنابراین اگر از جانب امامان معصوم علیهم‌السلام اجازه یا حلّیت برای شخص، در زمان خاصی یا نسبت به چیزی خاص و یا هر چیزی صادر شد، از موضوع بحث ما خارج است و دلیل آن هم از نظر شیعه، عام بودن ولایت ایشان است، حتی در زمان آتی بنا بر آنچه که در محل خود به اثبات رسیده است. <sup>(۲)</sup>

شیخ طوسی می‌گوید: «جایز نیست کسی در چیزی که متعلق به امام است از قبیل انفال و خمس تصرف کند، مگر با اجازه او، پس اگر کسی بدون اجازه امام تصرف کرد، گناه کرده است و حاصل چیزی که در آن تصرف شده، به امام بازمی‌گردد... اما در زمان غیبت، امامان علیهم‌السلام به شیعیان اجازه تصرف در حقوق خویش را که به خمس و غیر آن مربوط می‌شود، در موارد ضروری مثل ازدواج، تجارت و مسکن داده‌اند، ولی در غیر این موارد اجازه تصرف نداده‌اند». <sup>(۳)</sup>

۱- لازم است تذکر دهیم که حاکمیت غیر معصوم حق ندارد دلبخواهی و بدون ضابطه و یا با تمسک به ضوابط ظالمانه، اجازه تصرف در اموال عمومی را بدهد.

۲- پیشتر گفته شد: اقتضای عام بودن ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام به این معنا که زمان‌های آتی را نیز شامل شود، مستلزم ولایت و حاکمیت بیش از یک نفر در یک زمان می‌باشد، حال آن که در هر زمان باید یک امام باشد، چه حاضر و چه غایب؛ و با وجود ولایت یک امام در زمان خودش، چگونه می‌توان حکومت فرد دیگری را در عرض او تصور نمود، خواه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باشد یا امام سابق علیه‌السلام. باطل بودن این فرض از نظر عقل و نقل روشن است. بلی ولایت تکوینی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام فی الجمله و نیز حجیت سنت ایشان و همترازی آن با قرآن، در همه زمان‌ها تا روز قیامت، ثابت و باقی است. ولی دو ویژگی ولایت تکوینی و همترازی سنت با قرآن غیر از ولایت و حاکمیت مورد بحث است.

۳- طوسی، النهایة، ص ۲۰۰.

در کتاب «المبسوط» نیز مثل این عبارت آمده است؛ به آنجا مراجعه شود.<sup>(۱)</sup> و در بیان شیخ - چنان که مشاهده می شود - انفال و خمس با هم ذکر شده اند.

در کتاب «المراسم» آمده است: «و انفال نیز متعلق به امام است... و در این زمان تصرف در آن را، از باب لطف و بخشش تنها برای ما شیعیان حلال کرده اند».<sup>(۲)</sup> ظاهر کلام وی حلیت همه انفال در زمان غیبت است، نه فقط خمس.

و در کتاب «التذکره» آمده است: «زمین های مخروبه و موات و بالای کوه ها و عمق دره ها و جنگل ها و بیشه زارها از انفال هستند و به امام اختصاص دارند و در زمان ظهور وی کسی حق ندارد در آنها تصرف کند، مگر با اجازه امام صلی الله علیه و آله و برای شیعه در زمان غیبت تصرف در آنها جایز است، به دلیل این که امامان علیهم السلام تصرف در انفال را برای شیعیان خود مباح کرده اند».<sup>(۳)</sup>

ولی از گفته ابی الصلاح انکار حلیت به طور مطلق فهمیده می شود؛ او می گوید: «هیچ اجازه ای نسبت به تصرف در انفال از روایات وارد شده در مورد آنها استفاده نمی شود، زیرا تکلیف نسبت به خمس و انفال به نص قرآن و اجماع امت ثابت است، اگرچه در این که چه کسی استحقاق آنها را دارد، اختلاف هست و نیز به خاطر اجماع آل محمد صلی الله علیه و آله بر ثبوت آن و کیفیت استحقاق ایشان و رسانیدن به آنان و دریافت آنان و نکوداشت مؤدیان و مذمت اخلاص گران به آن؛ لذا جایز نیست از این مطالب روشن به واسطه روایات شاذ و نادر، روی گردان شویم».<sup>(۴)</sup>

قاضی عبدالعزیز نیز در کتاب «المهذب» متعرض بحث انفال شده است، ولی متعرض حلیت آن نشده است و بعد از بیان انفال، می گوید: «همه انفال در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله متعلق به او است و پس از او، متعلق به امامی است که جانشین وی

۱- طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۲۶۳.

۲- الجوامع الفقهیه، ص ۵۸۱.

۳- علامه حلی، التذکره، ج ۱، ص ۴۲۸.

۴- ابوالصلاح، کافی فی الفقه، ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

می شود و هیچ کس اجازه تصرف در آنها را ندارد، مگر با اجازه امام علیه السلام».<sup>(۱)</sup> ایشان بین انواع انفال و بین زمان حضور و غیبت، هیچ تفصیلی قایل نشده است. ظاهر بیان کسانی که قایل به حلّیت تصرف در عناوین سه گانه، یعنی زنان، محل های سکونت و تجارت ها و یا فقط زنان هستند، انحصار در همین موارد است نه غیر آنها؛ در حالی که حلّیت چیزهایی مثل: زمین ها، کوه ها و آنچه در زمین و کوه وجود دارد، مثل رودخانه ها، معادن، جنگلها، بیشه زارها، مراتع و درخت ها و جواز احیاء و تصاحب آنها به طور اجمال در زمان غیبت و در زمان عدم حکومت مشروع حق، امر روشنی است که مورد اظهار نظر قرار نگرفته است؛ چرا که اینها اموال عمومی هستند که برای رفع نیازهای مردم آفریده شده اند، نهایت امر این که اختیار آنها در دست امام عادل صالح است. پس احتمال نمی رود که امامان علیهم السلام تصرف در آنها را در عصر غیبت برای مسلمانان یا حداقل برای شیعیان نشان که به ولایت آنها معتقدند حلال نکرده باشند، در حالی که زندگی بشر به استفاده از آنها بستگی دارد، و گمان نمی برم که حلبی و قاضی نیز منکر این مطلب باشند.

دلیل بر این مطلب - علاوه بر بدیهی بودن آن و لزوم عسر و حرج، بلکه اختلال در جامعه که به طور قطع از نظر امامان علیهم السلام مردود است، و استقرار سیره به تصرف، حتی در زمان حضور معصوم علیه السلام بدون این که از آن منع کرده باشند - روایات بسیاری است از معصومان علیهم السلام، که از طریق شیعه و اهل سنت نقل شده اند؛ به ویژه در باب احیاء زمین. و اگر عدم تحلیل پذیرفته شود، ممکن است قایل شویم به این که حلّیت منحصر به زمانی است که حکومت حق در عصر غیبت وجود ندارد و اگر دارد، از تصرف در آنها منع نکرده است.

برخی از اخبار وارد شده درباره حلّیت، تقدیم می شود:

۱- ابن براج، المهذب، ج ۱، ص ۱۸۶.



۱- از امام باقر علیه السلام به سند صحیح نقل است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «مردم در مسیر شکم‌ها و شرمگاهشان هلاک شدند، زیرا حق ما را ادا نکردند؛ آگاه باشید که پیروان ما و پدرانشان از این جهت در حلّیتند».<sup>(۱)</sup>

به نظر می‌رسد در حلّیت بودن پدران، قرینه‌ای است بر این‌که تصرف در زنان برای آنها حلال بوده تا فرزندان پاک بیاورند، ولی اطلاق کلام حضرت که فرمود: «حق ما» شامل خمس و انفال با هم می‌شود، خواه مربوط به نکاح زنان باشد، یا غیر آن.

۲- در صحیح مسموع بن عبدالملک معروف به ابی سیّار، از قول امام صادق علیه السلام آمده است که فرمود: «... ای اباسیّار! همه زمین از آن ماست و هرچه از آن بیرون می‌آید، از آن ماست». به حضرت عرض کردم: آیا همه مالم را به سوی شما آورم؟ فرمود: «ای اباسیّار! آن مال گوارای تو باد، ما بر تو حلال کردیم، مالت را نزد خودت نگهدار، و هرچه از زمین در اختیار شیعیان ماست برای آنها حلال است، تا زمانی که قائم ما ظهور کند و مالیات زمین‌هایی را که در اختیار دارند، جمع‌آوری کند و زمین را در اختیارشان باقی گذارد و درآمد زمین‌هایی که در دست غیر آنهاست بر آنها حرام است، تا زمانی که قائم ما قیام کند و زمین را از دست آنها گرفته و آنها را به طور تحقیر آمیز اخراج کند».<sup>(۲)</sup>

به این صحیح، این گونه استدلال شده است که زمین‌هایی که در دست شیعیان قرار دارد و توابع آنها - مثل معادن، مراتع و درختان - همگی در حال صلح و غیبت، بر آنان حلال است، بدون هیچ عوارض و مالیاتی و فرقی نمی‌کند که زمین انفال باشد، یا زمینی که متعلّق به مسلمانان است، مثل زمین‌هایی که با قهر و غلبه به دست لشکر اسلام فتح شده‌اند؛ چرا که زمام این قسم نیز به دست امام است.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۹ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۴۳، حدیث ۱۲۶۷۵-۱).

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۸.

این استدلال، مبتنی است بر این‌که لام در کلام امام که فرمود: «الارض کلها لنا» و پس از آن مفید استغراق باشد؛ اما احتمال دارد که لام عهد و اشاره به مثل زمین بحرین باشد، که متولّی غواصی در آن «مسمع بن عبدالملک» بود. به علاوه این‌که زمین بحرین، چنان‌که در موثقه «سماعة»<sup>(۱)</sup> آمده، بدون درگیری و جنگ به دست آمده؛ پس از انغال است. بنابراین استفاده حکم زمین‌هایی که به وسیله لشکرکشی فتح شده‌اند و حکم به حلّیت آن‌ها، از این صحیح‌ه مشکل است.

۳- در روایت داود بن کثیر رقی آمده است، که شنیدم امام صادق علیه السلام می‌فرمود: «مردم همگی در سایه ظلم به حقوق ما، زندگی و ارتزاق می‌کنند؛ جز این‌که ما شیعیان خود را نسبت به آن در حلّیت قرار دادیم».<sup>(۲)</sup>

ممکن است به این روایت بر حلّیت همه حقوق متعلق به امامت، شامل خمس، انفال و زمین‌های فتح شده به قهر و غلبه، استدلال شود؛ اما پیشتر گفته شد: مطالبه خمس سودها و غیر آن توسط امامان متأخر علیهم السلام، احتمال حلّیت خمس به طور مطلق را رد می‌کند. بلی دلالت آن روایت بر حلال بودن زمین و مثل آن برای شیعه، بدون اشکال است.

خلاصه این‌که دلالت این روایات، بر حلّیت اجمالی انفال در زمان غیبت - به ویژه زمین، کوه، جنگل، بیشه‌زار، معدن، رودخانه و غیر اینها از اموال عمومی، که مردمان برای زیست خود نیازمند به آنها هستند و سیره مردم بر تصرف در آن‌ها، در تمام زمان‌ها مستقر بوده است - بدون اشکال می‌باشد.

اما استفاده حلّیت مصادیق دیگر انفال - غیر از آنچه اشاره شد - مثل غنیمت بدون اجازه امام و اموال اختصاصی سلاطین و میراث بی‌وارث، از این روایات مشکل است؛ به ویژه از روایت اخیر.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۷ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۶، حدیث ۱۲۶۳۲-۸).

۲- همان، ج ۶، ص ۳۸۰ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۴۶، حدیث ۱۲۶۸۱-۷).

بلی، اگر حاکمان جائز و ستمگر به عنوان امام بر آنها استیلاء پیدا کردند، ممکن است بگوییم گرفتن این اموال از آنها جایز است.

اما از آنجا که ما معتقدیم تشکیل حکومت حقه در زمان غیبت واجب است، و بناچار حکومت نیازمند مالیات و منابع مالی است، لازم است زکات‌ها و خمس‌ها و نیز انفال که از اموال عمومی هستند در اختیار حکومت قرار بگیرند؛ چرا که همان ملاکی که موجب می‌شد این اموال در زمان ظهور در اختیار امام قرار گیرد، موجب می‌شود این اموال در زمان غیبت در اختیار حکومت و امام به حق قرار گیرد؛ و گرنه امکان اجرای عدالت و حق را پیدا نمی‌کند و نمی‌تواند جلوی اختلافات و مشاجراتی را بگیرد که چه بسا بر سر تصاحب اموال عمومی رخ می‌دهند. پس اطلاق ادلّه حلیت را به گونه‌ای که شامل این صورت بشود، نمی‌پذیریم و جواز تصرف را هم منحصر به شرایطی می‌دانیم که حکومت حقه تشکیل نشده و وجود تحلیل نیز ضروری باشد، اما اگر حکومت با شرایط آن تشکیل شد، حق دارد در انفال تصرف کرده و تقسیم آن‌ها را عهده‌دار شود و یا از آنها به نفع اسلام و مسلمین بهره‌برداری کند؛ پس هیچ کس حق ندارد در اموال عمومی تصرف کند، مگر در چارچوب مقررات حکومت حقه،<sup>(۱)</sup> و در این صورت اگر کسی - حتی کافر - در اموال عمومی به گونه‌ای که ملکیت

---

۱- نظر استاد در مورد اطلاق ادلّه تحلیل به گونه‌ای که شامل صورت وجود دولت حقه نشود، در صورتی تمام است که دولت نزد عموم مردم مقبولیت داشته باشد؛ اما اگر بخشی از مردم آن را قبول نداشته باشند، خواه به جهت حق ندانستن آن، یا به دلیل عدم اعتقاد به وجوب برپایی حکومت در عصر غیبت، آیا حلیت مطلق برای آنها باقی است یا خیر؟ این مسأله چند فرع دارد: یک فرع این است که این بخش از جامعه در اقلیت باشند، که شکی در وجوب رعایت حقوق آنها از جمله حق بهره‌برداری از اموال عمومی مثل زمین موات نیست، لذا اینها می‌توانند در قسمتی از این سرزمین هر گونه می‌خواهند زندگی و امورشان را آن گونه که می‌خواهند اداره کنند؛ و اگر ناچار باشند در میان اکثریت جامعه زندگی کنند، مالیات شرعی را در جهتی که مورد رضایت رهبر حق و به صلاح دینشان باشد، مصرف می‌کنند و البته لازم است بهای خدماتی را که دولت غیر مقبولشان به خاطر حفظ مرزها و اداره کشور می‌پردازد و آنها از آن بهره‌مند هستند، بپردازند.

آور است تصرف کرد، مثل این‌که احیاء و حیازت کند و یا طبق مقررات از دولت دریافت کند، مالک می‌شود و به طور مثال مجاز است آن را بفروشد. همچنین است اگر انفال، بلکه زکات‌ها و خمس‌ها و غنایم در اختیار دولت جور قرار داشته باشد؛ خواه دولت شیعه باشد یا اهل سنت و یا کافر، و شیعیان به معامله با آنها و تصرف‌های تملک‌آور در آنها گرفتار باشند؛ چرا که اجازه عام از طرف امامان علیهم‌السلام وجود دارد.<sup>(۱)</sup>

۱- پوشیده نیست که اگر بپذیریم خمس و انفال، اموالی برای حکومت هستند و زمام آنها در دست رهبری جامعه در هر زمان می‌باشد، باید بپذیریم که تحلیل اینها حکمی حکومتی است که ممکن است از ناحیه هر امامی در زمان خودش، اگر صلاح ببیند صادر شود و در این صورت به حسب شرایط تغییر می‌پذیرد. دلیل این مطلب این است که امامان متأخر علیهم‌السلام خمس سوده‌ها را مطالبه می‌کردند، حال آن‌که امامان پیشین علیهم‌السلام آن را تحلیل نمودند، و بنابراین تحلیل دائمی که شامل زمان غیبت شود، متوقف بر این است که چنین حکمی از طرف امام غایب (عج) صادر شده باشد [و چنین حکمی نمی‌تواند صادر شود، چون مستلزم اختلال در نظام اجتماعی است]. این اشکال در اذن عامی که شامل زمان غیبت شود نیز به نظر می‌رسد. در این جا بیان دیگری برای تحلیل به نظر می‌رسد که رافع اشکال فوق نیز هست؛ و آن این است که بعد از غصب منصب امامت، امامان معصوم علیهم‌السلام امر اموالی را که می‌بایست زمام آنها در اختیار ایشان باشد، مانند خمس و انفال، به شیعیان سپردند؛ چنان‌که امر انتخاب حاکم به حق را با تعیین ضوابطی کلی در مورد حاکم و حکومت، در زمان غیبت به آنان سپردند. بنابراین معنای تحلیل نسبت به این اموال، این است که شیعیان در زمان غیبت اختیار دارند برای آنها متولی برگزینند، نه این‌که اموالی که برای رفع نیازهای حکومت باید در اختیار او باشد، محل هرج و مرج است، پس امرگزینش کسی که وظیفه دارد این اموال را حفظ کرده و در موارد لازم هزینه نماید، به شیعیان سپرده شده است. این بیان می‌تواند دلیلی باشد بر این‌که شیعیان در زمان غیبت حق دارند برابر ضوابط شرعی، برای خود متصدی حکومت انتخاب نمایند؛ چرا که این اموال باید در اختیار حکومت حق باشد و انتخاب متولی برای آنها، مستلزم انتخاب متولی حکومت است.

بر این اساس اگر تشکیل حکومت برای آنان ممکن باشد، تشکیل می‌دهند و او از جانب آنان در این اموال تصرف می‌کند. و اگر تشکیل حکومت ممکن نباشد، می‌توانند با رعایت حدود و موازین شرعی اموال را در مصارف آنها هزینه کنند؛ و اگر موازین شرعی را نمی‌دانند، باید به کسانی که می‌دانند رجوع نمایند.

### [احیاء موات] (۱)

آیات و روایات بسیاری از طریق شیعه و اهل سنت بر جواز احیاء موات و ترغیب به آن، و این که هر کس زمینی را زنده کرد آن را مالک است، دلالت می کند. اما این اجازه با برقراری شرایطی برای احیا، منافات ندارد؛ مثل اجازه گرفتن از دولت حقه، یا این که کسی پیشتر آن را تحجیر نکرده باشد، و عدم ایراد خسارت به دیگری، و این که زمین، حریم یا از لوازم ملک دیگری و یا از اماکن محترم و متبرکه نباشد و از این قبیل شروط.

نظر محکم تر به مقتضای جمع بین اخبار این باب، همانا این است که احیاء زمین موات گرچه با اجازه باشد، موجب قطع ارتباط امام از آن به طور کلی نمی شود؛ زیرا احیاء کننده، مالک چیزی جز آثار احیاء که حاصل کار و نیروهای اوست، نمی شود. و در این مطلب تفاوتی بین مسلمان و کافر نیست؛ زیرا هر کسی به طور تکوینی مالک فکر و نیرو و دستگاه های عمل کننده خویش است، پس قهراً مالک آثار کار خودش می باشد.

اما رقبه زمین، محصول احیاء و تلاش کسی نیست که حکم به مالکیت آن شود؛ و این معنا روشن است. نتیجه این که رقبه زمین به حال اولیه خود باقی است؛ یعنی جزو اموال عمومی است که خدا برای همه انسان ها آفریده است.

آری ممکن است مالکیت رقبه زمین را به تبع احیاء تا زمانی که باقی است، بپذیریم، و در این صورت فروش، هدیه، وقف و مثل اینها در مورد آن جایز است.

---

۱- در این جا حضرت استاد مسائل مهمی را پیرامون احیاء زمین مطرح کرده اند، که چون ارتباط تنگاتنگی با بحث منابع مالی دولت اسلامی نداشت، تفصیل آنها را نیاورده و به بیان مختصر در هر مسأله اکتفا نمودیم. هر کس مشروح این بحث را طالب است، به اصل کتاب یا بحث «احیاء اموات» در کتب فقهی مراجعه کند.

نظر قوی ما همچنین این است که اگر زمین آباد، موات شود، به امام بازمی‌گردد؛ زیرا علت تملک که همانا احیاء و آثار آن باشد از بین رفته است. و در این میان تفاوتی نیست میان این که صاحب زمین معلوم باشد، یا نباشد. بلی اگر با خریدن رقبه زمین از امام، مالک آن شده باشد، یا از کسی که رقبه آن را گرچه به چند واسطه خریده، ارث برده باشد، مالکیت او باقی خواهد بود و این ملکیت از بین نمی‌رود، مگر به اسباب نقل و انتقال عرفی یا شرعی.

## «فصل چهارم»

### غنائم جنگ

در ابتدای بحث انفال دانسته شد، که مقتضای آیه انفال به انضمام روایات وارده در شرح و تفسیر آن، این است که غنائم جنگ در شمار انفال و از اموال عمومی است، که تعلق به اشخاص ندارد؛ اما به طور جداگانه در مورد آن بحث کردیم، چون در بعضی احکام نسبت به سایر انفال تفاوت دارد.

به نظر ما، غنیمت به محض این که از دشمن گرفته شد در ملک رزمندگان در نمی آید، بلکه در اختیار رهبر مسلمانان است که آن را نگهداری و حفظ می کند، و می تواند از اموال منقولی که سپاه اسلام به دست آورده، به اقتضای مصالح عمومی و موقعیت خودش، در هر زمان، چیزی را خود برگزیند یا ببخشد یا به عنوان پاداش به رزمندگان واگذار نماید، حتی اگر شامل تمام آنها شود. بنابراین تقسیم غنائم میان سپاه اسلام، حکم ثابتی نیست.

بلی اگر از غنائم چیزی باقی ماند، خمس آن را برای مستحق خمس و نیازهایی که ممکن است در آینده پیدا کند، کنار می گذارد و بقیه را در میان سپاهیان اسلام تقسیم می نماید:

۱- در مرسله حماد از عبد صالح (امام کاظم علیه السلام) آمده است که فرمود: «... امام می تواند از آن مال هرگونه نیازی را که رفع آن برعهده اوست - مثل: تألیف قلوب و غیره - برطرف کند، پس از آن اگر چیزی باقی ماند، خمس آن را خارج و میان اهلس تقسیم نماید، و باقیمانده را میان رزمندگانی که آن را حاصل کرده اند، تقسیم کند. و اگر پس از رفع نیازها چیزی باقی نماند، آنان حق هیچ مطالبه ای نخواهند داشت. و برای

رزمندگان نسبت به زمینی که با جنگ گرفته‌اند و آنچه بر آن مسلط شده‌اند، هیچ حقی نیست، مگر آنچه را که سپاهیان گرد آورده‌اند».<sup>(۱)</sup>

۲- و در صحیحۀ زرارۀ آمده است، که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «امام قبل از سهمیه‌بندی، هر گونه بخواهد عمل می‌کند و می‌بخشد و پاداش می‌دهد. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به همراه عده‌ای به جنگ رفت، ولی پس از جنگ سهمی از غنایم برای آنان قرار نداد، و حال آن‌که اگر می‌خواست میان آنان تقسیم می‌کرد».<sup>(۲)</sup>

تقسیم غنایم میان رزمندگان در زمانی مرسوم بود، که سپاهیان داوطلبانه و با انگیزه جلب رضایت خداوند در جنگ‌ها مشارکت می‌کردند، در حالی که ابزار و آلات جنگی ملک خود ایشان بود. ولی امروز نظامیان، حقوق بگیر دولت هستند و در قبال کار نظامی حقوق می‌گیرند و هزینه‌ها به عهده دولت و تجهیزات نظامی نیز از آن حکومت است.

و در این فرض، آیا غنایم جنگی میان نیروهای نظامی تقسیم می‌شود، یا تقسیم فقط مربوط به سپاهیان داوطلب است؟

این مسأله دو صورت دارد و اصل مطلب که پیشتر هم ذکر شد این است که، تقسیم غنایم در صورتی که نیازها (و هزینه‌های) مهمتری وجود داشته باشد، حتمیت ندارد. تمام این مطالب، مربوط به آنجایی است که غنایم در کشور محارب و با اجازه امام به دست آمده باشد. اما اگر بدون اجازه امام و یا در سرزمین مسلمانان به دست آمده باشد، حکم آن بعداً خواهد آمد.

در اینجا مسائلی هست، که برخی را یادآور می‌شویم:

- 
- ۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۱۰ و ۱۱۱، حدیث ۲۰۰۸۹-۲) و کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۵۹-۵۴۳.
  - ۲- همان، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۳، حدیث ۱۲۶۲۶-۲).



## جهت اول: آنچه متعلق به امام است

آنچه از غنایم به امام به جهت امام بودن تعلق دارد، دو قسم است:

### قسم اول: اشیاء نفیس و املاک اختصاصی

محقق می‌گوید: «هنگامی که کشور محارب فتح شد، آنچه به حاکم آنان اختصاص داشته، مانند زمین‌ها و اشیاء نفیس، به امام تعلق دارد؛ مشروط بر این که از مسلمان یا هم‌پیمان مسلمان غصب نشده باشند».<sup>(۱)</sup>

در «جواهرالکلام» آمده است: «در این نظر، هیچ اختلافی در میان علما نیافتیم».<sup>(۲)</sup> ظاهراً منظور از زمین‌های اختصاصی، زمین‌های مرغوب و قیمتی است که حاکمان از میان زمین‌های دیگر برای خویش انتخاب می‌کنند. و مراد از اشیاء برگزیده، چیزهای گرانبهایی است که حاکمان برای خود بر می‌گزینند؛ بنابراین زمین‌های اختصاصی از زمین‌های به غنیمت گرفته شده و اشیاء قیمتی از سایر غنایم - که میان رزمندگان تقسیم می‌شود - مستثنی هستند. دلیل بر این که این گونه اموال از انفال و متعلق به امام هستند، علاوه بر عدم اختلاف در این نظریه، اخبار مستفیضه است:

۱- مرسله طولانی حماد از عبد صالح [امام کاظم علیه السلام] که در آن آمده است: «نفایس ویژه حاکمان، برای امام است؛ در صورتی که آنچه در اختیار آنها بوده، غصبی نباشد، زیرا غصب هرچه باشد، به صاحبش باز می‌گردد».<sup>(۳)</sup>

ابن اثیر می‌گوید: «چیزهای برگزیده (الصوافی) املاک و زمین‌هایی است که صاحبان آنها، آنها را ترک کرده‌اند یا از دنیا رفته‌اند و وارثی ندارند...».<sup>(۴)</sup>

۱- محقق حلّی، الشرایع، ج ۱، ص ۱۸۳. ۲- نجفی، الجواهر، ج ۱۶، ص ۱۲۳.  
۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۴ و ۵۲۵، حدیث ۱۲۶۲۸-۴).  
۴- ابن اثیر، النهاية، ج ۳، ص ۴۰.

۲- در صحیحۀ داود بن فرقد آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «زمین های اختصاصی پادشاهان، همه اش متعلق به امام است و مردم نسبت به آنها حقی ندارند». (۱)  
در «مجمع البحرین» آمده است: «قطایع نام هر چیز غیر قابل انتقال است؛ مثل قریه ها، زمین ها، برج ها و قلعه ها». (۲)

۳- در موثقه اسحاق بن عمار آمده است که می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره انفال پرسیدم؛ حضرت فرمود: «انفال قریه هایی است که خراب شده و صاحبان آنها، آنها را ترک کرده اند؛ که متعلق به خدا و رسول اوست. و هرچه در تملک حاکمان است، متعلق به امام می باشد...». (۳)

این که فرمود: «هرچه در تملک حاکمان است» اعم است از زمین و غیر آن. اگر شمول روایت را بر غیر زمین، از اموال قیمتی متعلق به حاکمان را نپذیری، این موضوع در شمار اشیاء برگزیده ای قرار می گیرد، که امام می تواند آنها را از میان غنایم جدا کند.

### قسم دوم: غنایم برگزیده

در میان روایات، روایتی که در آن لفظ انفال بر این نوع از غنیمت اطلاق شده باشد، نیافتیم؛ ولی آنچه در تمام زمان ها متعارف بوده، این است که حاکمان و سلاطین از میان غنایم به دست آمده از دشمن، اشیاء قیمتی و نفیس را برای خود جدا می کردند. ممکن است این نوع اشیاء قیمتی دو قسم باشد؛ یک قسم، آنهایی که امام برای شخص خود برمی گزینند به جهت نیاز جدی که به آن دارد، و امام در رفع نیازش نسبت به دیگران احق است، چرا که رفع نیاز امام، از مهم ترین مصالح و منافع عمومی است.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۶ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۲۵ و ۵۲۶، حدیث ۱۲۶۳۰-۶).

۲- طریحی، مجمع البحرین، ص ۳۶۰.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱ (آل البیت، ج ۹، ص ۵۳۱ و ۵۳۲، حدیث ۱۲۶۴۴-۲۰).

قسم دیگر، اشیائی است که امام انتخاب می‌کند تا آن‌ها را در بیت‌المال یا موزه و یا بانک به‌عنوان پشتوانه پول، یا ذخیره برای آینده مردم نگهداری کند؛ مثل جواهرات قیمتی و نفیسی که امکان تقسیم آنها وجود ندارد و بخشیدن آن به یک فرد، موجب تبعیض و درگیری می‌شود.

ابن اثیر می‌گوید: «الصفی به معنای برگزیده: چیزی است که فرمانده لشکر قبل از تقسیم، از غنایم برای خود برمی‌دارد و انتخاب می‌کند».<sup>(۱)</sup>

روایات مستفیضه و فتاوی‌ای علما «برگزیده‌ها» را از اموالی می‌دانند که خداوند برای پیامبر ﷺ و بعد از وی، برای امامی که جانشین او می‌شود قرار داده است.

شیخ طوسی در مقام شمارش انفال می‌گوید: «و نیز از میان غنایم قبل از تقسیم، چیزهایی که به امام تعلق دارد، عبارتند از: کنیزان زیباروی، اسبان تیز رو، لباس‌های قیمتی و مثل اینها از اشیائی که منحصر به فرد هستند، اعم از برده یا کالا».<sup>(۲)</sup>

و «الشرايع» نیز آن را در شمار انفال آورده و می‌نویسد: «امام همچنین می‌تواند از میان غنایم هرچه را می‌خواهد، اعم از: اسب یا لباس یا کنیز، یا غیر اینها را بدون زیاده‌روی انتخاب و اختیار کند».<sup>(۳)</sup>

به نظر ما این قید آخر (بدون زیاده‌روی) مناسب امام معصوم ﷺ نیست، هم چنان‌که واضح است.

در صحیحہ ربعی از امام صادق ﷺ نقل شده است که فرمود: «بنای پیامبر ﷺ بر آن بود که وقتی غنایمی را نزد آن حضرت می‌آورند، از میان آنها اشیاء نفیس را انتخاب می‌کرد، و او چنین حقی را داشت، و امام ﷺ نیز به‌سان پیامبر ﷺ عمل می‌کند».<sup>(۴)</sup>

۱- ابن اثیر، النهایة، ج ۳، ص ۴۰. ۲- همان، ص ۱۹۹.

۳- محقق حلّی، الشرايع، ج ۱، ص ۱۸۳.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۶ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۱۰، حدیث ۱۲۶۰۲-۳).

در مرسله طولانی حمّاد از بعضی از اصحاب، از عبد صالح رضی الله عنه [امام کاظم رضی الله عنه] آمده است که فرمود: «امام می‌تواند از میان غنایم، اموال نفیس را انتخاب کند؛ مثل: کنیز بانشاط، چهارپایان چابک، لباس و کالاهای مورد علاقه که به آنها اشتیاق دارد. این انتخاب قبل از تقسیم غنایم است.»<sup>(۱)</sup>

و روایاتی دیگر از این دست، که دلالت می‌کنند بر این که نفایس غنایم از آن امام هستند و بیشتر معنای مالکیت امام از آن رو که امام است، دانسته شد. اصل مطلب در روایات این باب، این است که تقسیم صفایا (اشیاء برگزیده) حتمی نیست، بلکه در اختیار امام است.

#### جهت دوّم: زمین‌هایی که با جنگ تصرف شده‌اند

قبل از ورود به بحث، به اقسام زمین و احکام آنها اشاره می‌کنیم: زمین، یا موات است یا آباد، و هر یک از این دو قسم، یا از اوّل این گونه بوده یا صفتش عارضی است؛ پس زمین چهار قسم می‌شود. اما زمین مواتی که از اوّل موات بوده است، بدون شک و اختلاف در میان علمای شیعه در شمار انفال و متعلّق به امام است، از آن رو که امام است و همین گونه است زمین آبادی که از اوّل آباد بوده است، یعنی آباد کننده‌ای نداشته و به طور طبیعی آباد شده است. این دو قسم، چه در سرزمین مسلمانان باشند چه در سرزمین غیر مسلمان، حکمشان یکی است؛ زیرا ملاک مالکیت شخص - که همانا احیاء کردن می‌باشد - در آنها محقق نشده است.<sup>(۲)</sup>

۱- همان، ج ۶، ص ۳۵۶ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۴، حدیث ۱۲۶۲۸-۴).  
 ۲- ظاهراً تسلط بر زمینی که به واسطه احیاء یا تحجیر به کسی اختصاص نیافته، موجب اختصاص آن به صاحب سلطه است، خواه صاحب سلطه مسلمان باشد یا کافر؛ بلکه سلطه عرفاً موجب تملک می‌شود و شارع نیز آن را ردّ نکرده است.

اما زمین‌های مواتی که پس از آباد بودن، موات شده‌اند، اگر آبادی سابق آن طبیعی بوده یا کسی که آن را به قصد تملک، آباد کرده، پس از آن از بین رفته و یا از آن رویگردان شده است، متعلق به امام است و حکم آن، حکم زمینی است که به طور طبیعی موات بوده است.

و اگر زمین مال کسی باشد که به قصد تملک آن را آباد کرده و از بین نرفته و از آن اعراض نیز نکرده است، در این که آیا ملکیت فرد آباد کننده باقی است، یا از ملکیت او بیرون رفته، یا تفاوت قائل شویم بین مالکیتی که به واسطه احیاء به دست نیامده، بلکه از طریق ارث یا خریداری و مثل اینها باشد که باقی است و مالکیتی که به واسطه احیاء پیدا شده که باقی نمی‌ماند؛ چند وجه وجود دارد، که در بحث انفال گذشت.

و اما زمینی که به طور طبیعی آباد نبوده و سپس آباد شده، اگر به خودی خود آباد شده باشد، به امام تعلق دارد و در صورتی که کسی به قصد تملک آن را آباد کرده، از آن اوست و به طور اجمال، احیاء کننده یا مالک رقبه آن و یا مالک حیثیت احیاء است، بدون این که تفاوتی میان مسلمان و غیر مسلمان باشد؛ و بنابراین زمین از تملک آباد کننده خارج نمی‌شود، مگر به واسطه اعراض از آن، یا انتقال به غیر به معامله، یا به انتقال قهری مثل میراث یا موات شدن، بنابر اختلافی که در این مورد هست؛ و قبلاً گذشت. در این صورت، اگر احیاء کننده مسلمان باشد و یا بر آن اسلام آورد، زمین در اختیار وی می‌ماند و یک‌دهم و یا یک‌بیستم به عنوان زکات از او گرفته می‌شود. روایت صفوان و بزنی و صحیح‌ه بزنی که بعداً خواهند آمد، دلیل بر این نظر است. اگر مالک چنین زمینی کافر محارب باشد، مالکیت او به اسبابی که مالکیت مسلمان را از بین می‌برد، زایل می‌شود؛ و نیز به واسطه غنیمت گرفتن با قهر و غلبه بر آن، همچون سایر اموالشان؛ پس به تملک مسلمانان در می‌آید از آن جهت که مسلمان هستند، و متولی تصرف در آن و یا واگذار کردن آن، همانا امام است که منافع آن را در مصالح مسلمانان هزینه می‌کند.

و اما اگر با صاحبان زمین بنابر این که مالکیتشان باقی بماند ولی خراج (مالیات) پردازند مصالحه شود، چنین زمین‌هایی «زمین‌های جزیه» نامیده می‌شود و بیان آن در بحث جزیه خواهد آمد.

و در صورتی که صاحبان زمین‌ها کوچ کرده باشند و زمین بدون جنگ تصرف شده باشد، یا با صاحبان زمین مصالحه شود بنابر این که به امام واگذار شود، به امام تعلق دارد و در شمار انفال و فیه قرار می‌گیرد.

حال که اقسام زمین معلوم شد، اگرچه بحث در اینجا درباره زمین‌هایی است که به قهر و غلبه و جنگ تصرف شده‌اند که قسمی از اقسام غنایم جنگی هستند، اما از آنجا که اقسام سه‌گانه اخیر از زمین‌ها از جهت واگذاری و دریافت مالیات آنها در روایات و فتاوا مشترک هستند، همه را با هم یاد کردیم. این زمین‌ها، «اراضی خراج» نامیده می‌شوند.

«خراج» و «مقاسمة» لفظی است که به مالیاتی که از زمین‌های خراجیه گرفته می‌شود، اطلاق می‌گردد. اگر وصول مال از زمین به صورت معین مثل اجاره باشد، «خراج»؛ و اگر به صورت سهم مشاع از درآمد زمین باشد مثل مزارعه، «مقاسمة» نامیده می‌شود. گاهی هم به هر دو قسم خراج گفته می‌شود.

خراج، از مهم‌ترین منابع مالی حکومت اسلامی است. میزان خراج در تمام اقسام سه‌گانه زمین، در اختیار امام یا حکومت اسلامی است. دلیل بر این نظر، دو روایتی است که در پیش به آنها اشاره شد؛ و نیز مرسله حماد است، که در پی می‌آید.

شیخ طوسی می‌گوید: «زمین‌ها، چهار قسم‌اند: یک قسم، زمین‌هایی هستند که صاحبان آنها با اراده و اختیار و بدون جنگ اسلام آورده‌اند، که در اختیار صاحبان آنها باقی می‌ماند و از آنها یک‌دهم یا یک‌بیستم دریافت می‌شود. این زمین‌ها ملک آنها است و تصرف آنها در این زمین‌ها به خرید و فروش، وقف و دیگر تصرف‌ها جایز است.

این حکم تا زمانی است که زمین را آباد کرده و به آبادی آن ادامه دهند؛ اما اگر آباد کردن آن را رها کردند تا خرابه شد، زمین به مسلمان‌ها تعلق خواهد گرفت. ...

قسم دیگر، زمین‌هایی هستند که با زور و جنگ تصرف شده‌اند. اینها همه متعلق به مسلمانان است، و امام می‌تواند بنا به صلاحدید خود، آنها را به کسانی که به آبادی آن می‌کوشند در ازای نیم، یک سوّم یا یک‌چهارم درآمد زمین‌ها واگذار نماید، و کسی که می‌پذیرد باید به عنوان حق رقبه، مبلغ مورد توافق را بپردازد و سپس از درآمد آن، آنچه باقی می‌ماند یک‌دهم یا یک‌بیستم به عنوان زکات بپردازد. تصرف در این نوع زمین به خرید، فروش، تملک، وقف و صدقه‌دادن جایز نیست، و امام می‌تواند پس از انقضای مدت قرارداد، آن را به دیگری واگذار نماید و نیز می‌تواند در این‌گونه زمین‌ها هرگونه به مصلحت مسلمانان می‌داند، تصرف کند.

این قسم زمین‌ها متعلق به تمام مسلمان‌هاست و منافع آن‌ها نیز میان تمام مسلمان‌ها، اعم از رزمنده یا غیر آن تقسیم می‌شود؛ چرا که رزمندگان امتیازی ویژه جز نسبت به آنچه در جنگ به غنیمت گرفته‌اند، ندارند.

قسم سوّم، زمین‌هایی است که صاحبان آنها بر آنها مصالحه کرده‌اند؛ اینها زمین‌های جزیه هستند که لازم است مقداری را که امام بر آن با آنان مصالحه کرده، اعم از نصف یا یک‌سوّم یا یک‌چهارم درآمد را بپردازند؛ و غیر از این چیزی به عهده صاحبان زمین‌ها نیست. و اگر صاحبان زمین‌ها مسلمان شدند، حکم زمین‌های آنها، حکم زمین‌هایی است که صاحبان آنها از ابتدا با میل و اراده خود مسلمان شدند و (مال) صلح از آنها ساقط می‌شود؛ چرا که مال مصالحه جزیه‌ای است بدل از جزیه جان و مال آنها که با اسلام آوردن ساقط شده است...

قسم چهارم، زمین‌هایی است که صاحبان آنها کوچیده‌اند، یا موات بوده و (به خودی خود) آباد شده‌اند، و یا جنگل یا غیر آن بوده‌اند، که در آن زراعت نمی‌شده و بعداً چنین شده است. این زمین‌ها به تمامی متعلق به امام است و هیچ کس نسبت به

آنها سهمی ندارد و امام هرگونه صلاح بداند در آن تصرف می‌کند، نگه می‌دارد، و یا خرید و فروش می‌کند؛ و نیز می‌تواند آن را در قبال نصف یا یک‌سوم یا یک‌چهارم درآمد آن، واگذار کند...»<sup>(۱)</sup>

شیخ درباره زمین‌هایی که اهل آنها مسلمان شده و آن را به صورت خرابه ترک کرده‌اند، گفت: «آنها متعلق به مسلمانان است». به این بیان شیخ اشکال وارد است؛ چرا که ظاهراً به محض اعراض از آنها، جزو انفال و متعلق به امام می‌شوند؛ و گویا شیخ این نظر را از روایت صفوان و بزنی گرفته است، که توضیح آن بعداً خواهد آمد.

و آنچه را که درباره درآمد زمین‌هایی که با قهر و غلبه فتح شده‌اند، گفت که در میان مسلمین تقسیم می‌شود، قابل مناقشه است؛ زیرا تقسیم آن متعین نیست، بلکه در اختیار امام و به نظر او است. گویا شیخ این نظر را از روایات وارد شده که می‌گویند رسول خدا ﷺ درآمد زمین‌های خیبر را تقسیم کردند، گرفته است.

و آنچه را که در قسم سوم بیان کرد، مبنی بر این که این زمین‌ها، زمین‌های جزیه‌اند که با مسلمان شدن اهل آن حق واگذاری آنها ساقط می‌شود، موقعی درست است که در صلح قید شده باشد که اصل زمین ملک آنها باشد، اما اگر قید شده باشد که زمین‌ها ملک مسلمانان یا امام مسلمانان باشد، باز گرداندن این زمین‌ها به اهالی آن به‌خاطر اسلام آوردن، توجیهی ندارد؛ چنان‌که واضح و روشن است.

باید بدانیم که شیخ در این عبارت و در کتاب «الخلافا» و «المبسوط» بین زمین آباد و موات در زمان پیروزی، فرقی قایل نشده است. اما ظاهراً حکم ایشان مربوط به زمین‌هایی است که در زمان پیروزی آباد بوده‌اند؛ زیرا موات ملک کفار نیست، تا از آنها به غنیمت گرفته شود.

مگر این که گفته شود: زمین‌های موات نیز تحت سلطه دولت کفر هستند، پس مشمول عموم آنچه با شمشیر گرفته شود می‌شوند، که در برخی روایات این بحث بیان شد.

۱- شیخ طوسی، النهایة، ص ۱۹۴.



در جای دیگری از بحث جهاد کتاب «المبسوط»، میان زمین دایر و بایر به هنگام فتح، تفاوت قایل شده و می‌گوید: «و اما زمین‌های دایر، متعلق به تمام مسلمانان است و امام بر آنها نظارت دارد.... اما زمین‌های موات (بایر) غنیمت به شمار نمی‌روند و همه آنها متعلق به امام است. پس اگر مسلمانی آن را احیاء کرد، نسبت به تصرف در آن اولویت دارد و مالیات آن را به امام می‌پردازد».<sup>(۱)</sup>

ابوعبید می‌گوید: «...زمین‌های فتح شده، سه حکم دارند: زمینی که اهل آن مسلمان شده‌اند، که ملک آنهاست و زمین عشری محسوب می‌شود (یعنی باید یک‌دهم درآمد آن را بدهند) و چیز دیگری به گردن آن‌ها نیست.

و زمینی که با مصالحه بر پرداخت مالی معین فتح شده، که اهل آن ملزم به پرداخت مقدار مورد مصالحه هستند، نه بیشتر.

و زمینی که با جنگ گرفته شده، که میان مسلمانان در حکم آن اختلاف هست. عده‌ای می‌گویند: مثل غنیمت می‌ماند، که تخمیس و تقسیم می‌شود، پس چهارپنجم آن میان کسانی که آن را فتح کرده‌اند توزیع می‌شود و یک پنجم دیگر، از آن کسانی است که خداوند نام برده است.

عده‌ای دیگر می‌گویند: حکم آن و نظارت بر آن مربوط به امام است؛ پس اگر خواست آن را غنیمت به شمار آورده، خمس آن را استخراج و باقیمانده را تقسیم می‌کند؛ چنان‌که رسول خدا ﷺ نسبت به غنایم خیبر چنین کردند. و اگر خواست آن را فیء قرار می‌دهد یعنی آن را تخمیس و تقسیم نمی‌کند، و آن را به نفع عموم مسلمانان تا زمانی که باقی باشند نگه می‌دارد، چنان‌که عمر در مورد نخلستان‌های عراق (سواد) چنین کرد».<sup>(۲)</sup>

۱- شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۲۹.

۲- ابوعبید، الاموال، ص ۶۹.

### برخی از روایات و احکام مربوط به زمین‌های فتح شده

۱- صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر، می‌گویند: «ماجرای کوفه و خراجی (مالیاتی) که بر آن قرار داده شده و سیره اهل بیت علیهم‌السلام را در این خصوص به ایشان (امام) یادآور شدیم. امام علیه‌السلام فرمود: زمین‌هایی که صاحبان آنها با اراده خود مسلمان شده باشند، در دست آنان باقی می‌ماند و از درآمد آنها یک‌دهم از بخشی که به واسطه باران و رودخانه آبیاری می‌شود و یک‌بیستم از آن بخش که با دست و دلو آبیاری می‌شود، دریافت می‌گردد. و زمین‌هایی را که آباد نکرده‌اند، امام می‌گیرد و در اختیار کسانی می‌گذارد که آن را آباد کنند. چون این زمین‌ها متعلق به مسلمانان است و کسانی که این زمین‌ها را می‌پذیرند، باید یک‌دهم و یک‌بیستم از سهم خودشان را از محصول زمین بپردازند و سهمی که کمتر از پنج وسق<sup>(۱)</sup> باشد، زکات ندارد.

و آنچه با جنگ تصرف شود، در اختیار امام است و او به هر کس که خواست واگذار می‌کند؛ چنان‌که رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با زمین‌های خیبر چنین کرد، سفید و سیاه (زمین و نخلستان) آن را واگذار کرد، اما مردم (فقهای اهل سنت) می‌گویند: واگذاری زمین و نخلستان صحیح نمی‌باشد. در حالی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با خیبر چنین کرد و کسانی که این زمین‌ها به آنها واگذار شده باید علاوه بر حق واگذاری، یک‌دهم و یک‌بیستم سهم خودشان را از محصول زمین بپردازند.

حضرت فرمود: مردم طائف که خود مسلمان شدند، فقط پرداخت یک‌بیستم و یک‌دهم برایشان مقرر شد. و مکه که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با جنگ وارد آن شد و مردم آن اسیر شدند، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آنها را آزاد کرد و فرمود: بروید شما آزادید». <sup>(۲)</sup>

۱- ظاهراً وسق ۶۰ صاع و هر صاع شرعی، سه کیلو است و بنابراین هر وسق تقریباً معادل ۱۸۰ کیلو می‌باشد. یک بار شتر را نیز «وسق» گویند.

۲- کلینی، کافی، ج ۳، ص ۵۱۳ (دارالحدیث، ج ۷، ص ۵۳، حدیث ۲/۵۷۸۲) و حرّ عاملی، وسائل الشیعة (آل‌البیت)، ج ۹، ص ۱۸۲، حدیث ۱۱۷۹۰-۱.

پوشیده نماند که صفوان و احمد بن محمد، هر دو از بزرگان اصحاب امام رضا علیه السلام هستند. پس ضمیر مجرور در «له» به حضرت بازمی‌گردد؛ و این بخش از کلام حضرت که فرمود: «از آن مسلمانان است» مهم‌ترین شاهد است بر اصرار ما مبنی بر این‌که تفاوت اساسی بین زمین‌هایی که با جنگ فتح شده‌اند و زمین‌هایی که انفال هستند، وجود ندارد و هر دو از اموال عمومی و متعلق به مسلمانان هستند؛ و متولّی و مسئول تصرف در آنها همانا امام است، از آن رو که پیشوا و نماینده امت می‌باشد. و بر امام است که در تصمیمات خود نسبت به زمین‌ها، مصالح مسلمانان را رعایت کند و درآمد آن‌ها را، در مصالح آنها هزینه نماید و در این معنا فرقی بین زمین موات و غیر موات نیست. به این نوع از اموال که متعلق به عموم است، مال خدا، مال امام و مال مسلمین اطلاق می‌شود و نتیجه همه آنها یکی است.

و از کلام امام علیه السلام که فرمود: «آنچه با جنگ تصرف می‌شود»، زمین‌های دایر به ذهن می‌آید نه مطلق زمین، اگرچه چنین توهمی شده است.

و آیا مراد از «آنچه» هر چیزی است که با جنگ فتح شده، یا اشاره به خصوص زمین‌های کوفه و نخلستان‌های عراق است، که در سؤال ذکر شده‌اند؟ شاید ظاهر کلام، همان احتمال اول باشد.

در این حدیث آمده است که مکه با جنگ فتح شد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مردم آن را آزاد کرد؛ آیا بر آنها منت نهاد و زمین‌هایشان را در ملک خودشان رها کرد؟ یا زمین‌ها را برای مسلمانان نگه داشت؟ چنان‌که در «المبسوط» آمده: «زمین‌ها و خانه‌ها را تقسیم نکرد چون متعلق به همه مسلمانان است، همان‌گونه که در مورد تمام چیزهایی که با جنگ فتح شود می‌گوییم».<sup>(۱)</sup>

احتمال دارد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر اهل مکه با زمین‌هایشان منت گذاشت [و زمین آنها را

---

۱- شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۳۳.

در ملک خودشان باقی گذاشت] بنابراین باقی گذاشتن زمین‌هایی که با جنگ تصرف شده‌اند برای مسلمانان تعیین ندارد، بلکه در اختیار امام است، مثل سایر غنائم؛ و باقی گذاشتن آنها در دست صاحبان قبلی، یکی از گزینه‌های امام است.<sup>(۱)</sup>

۲- احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی می‌گوید: دربارهٔ خراج (مالیات) زمین و روش اهل بیت علیهم‌السلام از امام رضا علیه‌السلام پرسیدم، آن حضرت فرمود: «بر کسی که با ارادهٔ خود اسلام اختیار کرده، یک دهم و یک بیستم است. زمینش در اختیار او رها می‌شود و مقدار یک دهم و یک بیستم از بخشی که آباد کرده، دریافت می‌شود و قسمتی را که آباد نکرده، حاکم می‌گیرد و به کسی که آن را آباد نماید واگذار می‌کند؛ و این زمین‌ها متعلق به همهٔ مسلمانان است و در (سهمی از) محصول که کمتر از پنج و سق<sup>(۲)</sup> باشد، زکات نیست.

۱- این احتمال قوت بیشتری دارد، به دلیل اخباری که دربارهٔ تقسیم غنائم خیبر توسط پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وارد شده است. (رجوع شود به: ابو عبید، الاموال، ص ۶۹ و ۷۱ و بخاری، الجامع الصحیح، ج ۲، ص ۱۹۳ و ابویعلی، الاحکام السلطانیة، ص ۱۴۶) و به دلیل کلام امیر المؤمنین علیه‌السلام که در پاسخ به مشورت عمر دربارهٔ نخلستان‌های کوفه فرمود: «اگر امروز سواد کوفه را تقسیم کنی برای آیندگان چیزی باقی نخواهد ماند، اما اگر در اختیارشان بگذاری تا در آنها کار کنند، اصل آن برای ما و بعدی‌ها می‌ماند». عمر گفت: این نظریه درست است. خداوند به خاطر این نظر به تو توفیق دهد. (نگاه کنید به: یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۹) و به دلیل این‌که وضع زمین‌ها در زمان‌های مختلف تغییر می‌کند، زیرا گاهی زمین آباد به موات تبدیل می‌شود؛ به همین خاطر از موضوعات متغیر به شمار می‌رود. پس جایی برای حکم به ابقاء آن برای مسلمانان و عدم جواز خرید و فروش آن به عنوان حکم کلی الهی و یا حکم دائمی حکومتی باقی نمی‌ماند؛ علاوه بر این‌که حکم دائمی حکومتی مخدوش است، چنان‌که گذشت. پس حکم مستفاد از روایاتی که ظهور در باقی گذاشتن زمین‌ها در دست مسلمانان و عدم جواز خرید و فروش آنها دارد، حکم حکومتی موقت است. بنابراین زمین‌هایی که به جنگ تصرف شده‌اند، در اختیار امام هستند و تفاوتی میان زمین‌های دایر و بایر آن نیست. بلی زمین‌های دایر آنها قابلیت بهره‌برداری و به دست آوردن مالیات به نفع اسلام و مسلمانان دارد؛ اما زمین‌های موات این چنین نیستند، پس به زمین‌های مواتی که متعلق به مسلمانان است ملحق و با شرایطی که در محل خود یادآوری شد، احیاء می‌شوند.

۲- مقدار وسق، در ص ۶۳۴ ذکر شد.

و آنچه با جنگ تصرف شده، در اختیار امام است و او به هر که بخواهد واگذار می‌کند؛ همان گونه که پیامبر ﷺ دربارهٔ خیبر عمل کرد و زمین‌ها و نخلستان‌های آن را واگذار کرد. عامه می‌گویند: واگذاری زمین و نخلستان در صورتی که زمین بیشتر باشد درست نیست، در حالی که پیامبر ﷺ زمین‌های خیبر را واگذار کرد و بر آنها پرداخت یک‌دهم و یک‌بیستم از سهم خودشان را مقرر فرمود.<sup>(۱)</sup>

۳- مرسلهٔ حماد بن عیسی به نقل از برخی اصحاب، از قول عبد صالح رضی الله عنه [امام کاظم رضی الله عنه] که فرمود: «... به کسی که جنگیده، چیزی از زمین یا آنچه بر آن غلبه کرده تعلق نمی‌گیرد، مگر چیزی که لشکر به دست آورده است... و زمین‌هایی که با جنگ و توسط مردان جنگی پیاده و سواره گرفته شده‌اند، در اختیار کسانی که آنها را آباد و احیاء نموده و عهده‌دار آنند، باقی می‌مانند و حاکم با آنها بر اساس توانایی پرداخت حق (یعنی) نیم یا یک‌سوم و یا دو سوم، به میزانی که به صلاح آنها باشد و ضرر نکنند مصالحه می‌کند». <sup>(۲)</sup>

۴- در صحیحۀ محمد حلبی آمده است که از امام صادق رضی الله عنه دربارهٔ سواد (زمین عراق) و جایگاه آن پرسیده شد، امام رضی الله عنه فرمود: «آن متعلق به تمام مسلمانان می‌باشد؛ کسانی که امروز هستند و کسانی که بعداً مسلمان می‌شوند و مسلمانانی که پس از این به دنیا خواهند آمد». پرسیدم آیا می‌شود (آن را) از کشاورزان خرید؟ فرمود: «درست نیست، مگر آن که برای مسلمانان خریده شود و هرگاه رهبر مسلمانان بخواهد، می‌تواند از آنها بگیرد». پرسیدم چگونه از آنها می‌ستانند؟ فرمود: «اصل سرمایه را به آنان برمی‌گرداند و آنچه از محصول زمین مصرف کرده‌اند به ازای کارشان، مال آنها است». <sup>(۳)</sup>

---

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۲۰ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۸، حدیث ۲۰۲۰۴-۲).  
۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۳۹ (دارالحدیث، ج ۲، ص ۷۱۷، حدیث ۱۴۲۴-۴).  
۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴ (آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۳۶۹، حدیث ۲۲۷۶۷-۴).

منظور از سواد، زمین عراق است. و ظاهراً مقصود از ذیل حدیث، عدم صحت خرید و فروش رقبه زمین است؛ اما خرید حق کشاورز، اعم از ساختمان یا سنگ چینی و غیر آنها، جایز است و حداقل حق اختصاص آنها را می توان خرید و حق مسلمانان به عهده کسی که خریده است، منتقل می شود.

۵- در موثقه محمد بن مسلم، می گوید: از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام درباره خریدن زمین یهود و نصاری پرسیدم؛ فرمود: «مانعی ندارد، وقتی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر اهل خیبر پیروز شد، با آنها شرط کرد که زمین هایشان در اختیار آنان باشد، مشروط بر این که روی آنها کار و آبادشان کنند. بنابراین من مانعی نمی بینم که از این جماعت چیزی بخری، هر جماعتی که مبادرت به احیاء و آبادی قسمتی از زمین بکند، نسبت به دیگران سزاوارترند و زمین مختص به آنان است».<sup>(۱)</sup>

به نظر می رسد ظاهراً منشأ سؤال این بوده که زمین های یهود و نصاری مال خودشان نبوده، بلکه مال مسلمانان بوده و یهود و نصاری، رعیت و کشاورزان آنها بوده اند؛ و زمین های خیبر نیز همین گونه بوده است، زیرا با جنگ فتح شده بودند. بنابراین مورد معامله رقبه زمین نیست، بلکه حق حیائی است که پس از فتح برای یهود به دست آمده است.

از این حدیث استفاده می شود که احیاء، موجب پیدایش حق نسبت به زمین است؛ حتی اگر احیاء کننده غیر مسلمان باشد. و پیدایش حق، مستلزم مالکیت رقبه زمین نیست، بلکه مستلزم مالکیت حیثیت احیاء و آبادی است؛ و این معنا از کلام امام عَلَيْهِ السَّلَام درباره زمین خیبر که فرمود: «هر جماعتی احیاء کند...». استفاده می شود، چرا که رقبه زمین خیبر به واسطه غنیمت گرفتن، از مالکیت یهود خارج شده بود. و نیز از این روایات استفاده می شود زمینی که با جنگ فتح شده بین رزمندگان

۱- همان، ج ۱۱، ص ۱۱۸ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۶، حدیث ۲۰۱۹۸-۲).

تقسیم نمی‌شود، بلکه متعلق به تمام مسلمانان است و باید ذخیره آنها در اختیار امام باشد و رقبه آن خرید و فروش نمی‌شود. البته نقل و انتقال آثار و حقی که برای تصرف کننده در آن، پدیده آمده به شرط این که مشتری، خراج (مالیات) آن را بپردازد، جایز می‌باشد. فتاوی علمای شیعه بر همین اساس استوار است و اجماع ایشان این گونه حکایت شده است.

### مصرف خراج

از مباحث گذشته روشن شد، که خراج متعلق به امام و تحت اختیار او است از آن جهت که امام است؛ و بر اوست که آن را به اقتضای شئون رهبری و مصالح مسلمانان هزینه کند.

حکم زمین‌هایی که به جهت امامت متعلق به امام است، روشن می‌باشد؛ که خراج آن باید در اختیار امام باشد. اما خراج زمین‌هایی که متعلق به مسلمانان است، مثل زمین‌هایی که با صلح یا با جنگ تصرف شده‌اند، از آنجا که متعلق به آنهاست نیز باید به نفع آنان هزینه شود. دلیل این حکم، مرسله طولانی حماد است که فقیهان شیعه در ابواب مختلف فقه، به آن استناد کرده‌اند. در این مرسله، بعد از بیان واگذاری زمین‌های تصرف شده به واسطه جنگ توسط امام، می‌گوید: «پس از خارج کردن زکات و تقسیمات پیش گفته، از باقیمانده آن برمی‌دارد و به کسانی که در گسترش دین خدا، امام را یاری کرده‌اند می‌دهد و نیز در ضرورت‌هایی که پیش می‌آید، از جمله در تقویت اسلام و دین و در امر جهاد و غیر اینها که به صلاح عموم است، هزینه می‌کند و از این باقیمانده که ذکر آن رفت، چیزی به شخص امام تعلق ندارد، کم باشد یا زیاد».<sup>(۱)</sup> شاید منظور حضرت که فرمود: «چیزی به شخص امام تعلق ندارد، کم باشد یا

۱- همان، ج ۱۱، ص ۸۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۱۰، حدیث ۲۰۰۸۹-۲).

زیاد» عدم مالکیت آن اموال برای شخص امام و حاکم باشد، و یا عدم تعلق خمس آن به نفع امام و حاکم؛ زیرا اداره امور حاکم و رفع نیازمندی‌های او نیز از مهم‌ترین مصالح عمومی است که برای امام پیش می‌آید.

از بعضی روایات بر می‌آید که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقداری از درآمد زمین‌های خیبر را در نیازهای شخصی خود مصرف نمود، در حالی که زمین‌های خیبر به جنگ فتح شده بودند؛ چنان‌که از روایت صفوان و بزنی به دست می‌آید. و در کتاب خراج و فیء سنن ابی داود از سهل بن ابی حثمه نقل شده است که گفت: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمین‌های خیبر را به دو قسمت تقسیم کرد، نیمی از آن را در نیازهای شخصی و مواردی که برای او پیش می‌آمد، جدا کرد و نیم دیگر را میان مسلمانان به هجده سهم تقسیم نمود». (۱) اشاره شد که فقهای شیعه به مضمون مرسله حماد، در این باب فتوا داده‌اند، چنان‌که شیخ در کتاب «المبسوط» درباره حکم زمین‌هایی که به جنگ فتح شده‌اند، این‌گونه بیان داشته است: «درآمد آن گرفته می‌شود و در مصالح عموم مسلمانان و مصارفی که برای آنان در امر حفظ مرزها، و تقویت بنیه دفاعی رزمندگان و ساختن پل و مثل آن پیش می‌آید، هزینه می‌گردد». (۲)

و در باب جهاد کتاب «الشرايع» آمده است: «امام محصول این زمین‌ها را در مصالح عمومی مثل حفظ مرزها، هزینه رزمندگان و ساخت پل هزینه می‌نماید». (۳) در کتاب «المغنی» نوشته ابن قدامة نیز آمده است: «احمد فیء را عنوان کرده و می‌گوید: تمام مسلمان‌ها چه نیازمند چه بی‌نیاز، در آن حق دارند». سپس به نقل از قاضی می‌نویسد که او گفته است: «معنای کلام احمد که می‌گوید: «چه نیازمند چه بی‌نیاز» بی‌نیازی است که مصلحت مسلمانان به (کار) او بسته است؛ مثل رزمنده، قاضی

۱- ابو داود، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۱۴۲. ۲- شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۳۴.

۳- محقق حلّی، الشرايع، ج ۱، ص ۳۲۲.



و فقیه، و احتمال دارد معنای کلام وی که گفت: «تمام مسلمان‌ها می‌توانند از این مال بهره‌مند شوند» از آن رو باشد که صرف کسی می‌شود که فایده‌ او به عموم مسلمانان می‌رسد. همچنین مسلمانان چنان‌که با عبور بر پل‌هایی که توسط این مال ساخته می‌شوند و از نهرها و راه‌های مواصلاتی که به وسیله آن اصلاح می‌شوند، استفاده می‌کنند...»<sup>(۱)</sup>.

و غیر این عبارت از علمای شیعه و سنی درباره مصرف خراج، که از آنها استفاده می‌شود تمام خراج در اختیار امام مسلمین است و توسط او در مصالح آنها هزینه می‌شود.

آری، تأمین زندگی فقرا، ضعیفان و کسانی که برای امرار معاش خود نمی‌توانند چاره‌ای بیندیشند، از مصالح مهمی است که برعهده امام است؛ پس لازم است برای رفع نیاز آنها از زکات و در صورت عدم کفایت، از خراج هزینه نماید. چنان‌که رفع نیازهای شخصی امام، کارگزاران و فرماندارانش نیز از مهم‌ترین مصالح عمومی است.

به همین جهت است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بنا بر آنچه وارد شده - بخشی از اموال بنی‌نضیر را برای خود و همسران و فقرای مهاجر و برخی از انصار هزینه فرمود. در نهج‌البلاغه نیز در نامه‌ای که امام عَلَيْهِ السَّلَام به مالک نوشته، آمده است: «پس خدا را در خصوص اقشار کم درآمد و پایین جامعه فراموش مکن، یعنی کسانی که هیچ راه چاره‌ای ندارند؛ همچون بینوایان، نیازمندان، گرفتاران در سختی و ناتوانان جسمی. در این طبقه، افرادی هستند قانع و خویشان دار و گروهی که دست نیاز دراز می‌کنند، پس به خاطر خدا از حقوقی که خدا برای ایشان معین کرده، حفاظت کن و برای آنها از بیت‌المال و نیز از محصولات زمین‌های غنیمتی (زمین‌هایی که صاحبانشان آنها را

۱- ابن‌قدامة، المغنی، ج ۷، ص ۳۰۸.

ترک کرده‌اند) در تمام شهرها سهمی قرار ده؛ چراکه برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین آنان، سهمی مساوی وجود دارد...»<sup>(۱)</sup>

از مهم‌ترین مصالح عمومی در حکومت اسلامی، رفع نیاز فرمانداران و کارگزاران حکومت است، تا طمع به رشوه‌خواری نکنند و با آرامش خاطر به کارشان بپردازند.

### جهت سوّم: اسیران (۲)

راغب در توضیح لفظ اسیر، می‌نویسد: «أسر به معنای بستن پابند است، عرب می‌گوید: أسرت القتب: یعنی پالان را بستم. و اسیر هم به جهت بسته شدن، اسیر نامیده شده است؛ لذا به هر گرفته شده یا در بندی اسیر گفته می‌شود، اگر چه بسته نشده باشد. جمع آن هم أساری و أساری و أسری می‌باشد.»<sup>(۳)</sup>

در گذشته، اسیر در تمام شهرها از بیشترین غنایم و پرسودترین آنها بود و بسا بیشترین حملات و جنگ قبیله‌ها برای به دست آوردن اسیر و برده کردن آنها بود. به ضعیفان حمله می‌کردند و آنها را به بردگی می‌گرفتند، تا اموال و ثروتشان بیشتر شود. این سنت زشت ظالمانه تا زمان‌های نزدیک به زمان ما ادامه داشت، ثروتمندان غربی به سیاهان آفریقا حمله می‌کردند و با خشونت و سنگدلی آنها را به بردگی می‌گرفتند، تا در بازار به فروش برسانند و یا آنها را در مزارع و کارگاه‌ها به بیگاری بکشند. اما اسلام نسبت به جنگ و غنایم آن و اسیران نظر دیگری دارد، که با این شیوه به طور کلی متفاوت است. اساس جهاد اسلامی بر این بنا نشده که به مسلمان‌ها اجازه دهد با انگیزه برده‌گیری بر مردم غلبه کنند.

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۳۸.

۲- از آنجا که اساس نظر استاد در بحث از اسیران، بر بحث درباره مالیت آنان است، در حالی که این جهت در زمان ما منتفی می‌باشد، تنها به برخی مطالب استاد بسنده می‌کنیم، تا به اصل بحث

اشاره‌ای داشته باشیم. ۳- راغب اصفهانی، المفردات، ص ۱۳.

آری، اسیر نتیجه قهری هر جنگی است و فقهای شیعه میان آنها تفاوت قائل شده‌اند. اگر فردی در حالی که هنوز جنگ برقرار است به اسارت گرفته شد، احکامی دارد که هر که طالب است به کتب فقهی مراجعه کند. و اگر فردی به اسارت گرفته و به پشت جبهه منتقل شد، با این که هنوز جنگ پایان نیافته و یا پس از آن که جنگ پایان یافت عده‌ای اسیر شدند، امر آنان به امام واگذار شده و او مختار است که منت گذاشته آزادشان کند، یا درازای فدیة<sup>(۱)</sup> آنها را رها سازد و یا به بردگی بگیرد، هر گونه که خود صلاح بداند.

در کتاب «المنتهی» و «التذکره»<sup>(۲)</sup> این نظر به همه علمای شیعه نسبت داده شده است و مشهور میان علمای شیعه، در این فرض عدم جواز کشتن اسیر است. صریح قرآن بر جواز آزاد کردن با منت و یا فدیة، دلالت دارد. و فدیة در آیه شریفه مطلق است، پس می‌تواند پول باشد و یا آزادی اسرای اسلام؛ و دلیل بر این نظر همچنین عمل رسول خدا ﷺ است، چنان که در کتاب «الخلاف» بیان گردیده است.<sup>(۳)</sup>

و نیز در روایتی از کتاب «کافی» به نقل از طلحة بن زید، آمده است که می‌گوید: شنیدم امام صادق ع فرمود: پدرم پیوسته می‌فرمود: «برای جنگ دو حکم است... و حکم دیگر این که وقتی جنگ به نفع اسلام مغلوبه و دشمن زمین گیر شد، هر اسیری که در این شرایط گرفته شود امام اختیار دارد، اگر خواست منت نهاده و بدون فدیة آزادش می‌کند و یا درازای چیزی، او را آزاد می‌کند و یا او را به بندگی گرفته و در زمره بردگان قرار می‌دهد».<sup>(۴)</sup>

۱- منظور از فدیة، چیزی است که برای رهایی و آزاد شدن می‌دهد، و ممکن است پول باشد یا اسیری از این طرف، یا چیزی دیگر.

۲- علامه حلی، المنتهی، ج ۲، ص ۹۲۷ و همو، التذکره، ج ۱، ص ۴۲۴.

۳- بنگرید به بخش الفیء از کتاب الخلاف، ج ۲، ص ۳۳۲.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۳ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۷۱، حدیث ۲۰۰۷-۱).

سند روایت تا طلحة صحیح است؛ و اما خود طلحة اگرچه بتری مذهب است، اما علمای شیعه به روایات وی عمل کرده‌اند و شیخ طوسی می‌گوید: نوشته‌های وی قابل اعتماد است.<sup>(۱)</sup>

### جهت چهارم: جزیه

جزیه مالیاتی است که از اهل کتاب در ازای خودداری از تعرض به آنان و دیگر متعلقات و آداب و رسوم و دینشان و حمایت از آنان و بهره‌مندی ایشان از مزایای حکومت اسلامی گرفته و با آنها به مثابه یک شهروند مسلمان رفتار می‌شود، البته در صورتی که ملتزم به شرایط مقرر در پیمان ذمه باشند. این جزیه به انگیزه مجازات، اهانت، و تحقیر مقرر نشده است، گرچه پذیرش آن مستلزم نوعی تسلیم و انقیاد

---

۱- بعد از چشم‌پوشی از سند این روایت، این‌که فرمود: «اگر خواست آنها را به بندگی می‌گیرد» دلیلی بر جواز این کار در همه زمان‌ها (یعنی حتی در زمانی که کفار اسرای مسلمانان را به بردگی نگرفته‌اند) نیست؛ زیرا به احتمال قوی این عمل در ازای عمل دشمنان است که اسیران مسلمان را به بردگی می‌گرفتند و چنین کاری در آن زمان عالمگیر بود. بنابراین محتوای این روایت مثل روایات دیگر، خالی از بیان حکم ثابت و کلی الهی در این مسأله است، بلکه به قرینه اختیار امام، حکمی حکومتی است و شکی نیست که حکم حکومتی با تغییر موضوع در شرایط متغیر زمانی و مکانی تغییر می‌کند. پس التزام به جواز برده گرفتن انسان یا اسیران جنگ گرچه جنگ توسط حکومت حق صورت گیرد در زمان حاضر، ثابت نیست. مؤید این احتمال تلاش و تأکید اسلام در رهاسازی بردگان در فرصت‌های مختلف است و این‌ها دلیل و نشانه‌ای است بر عدم رضایت اسلام به استمرار برده‌داری و وقتی اسلام با استمرار آن مخالف است، بدیهی است که به ایجاد آن راضی نیست و پذیرش آن در صدر اسلام با کراهت و به مقتضای رسم زمان بوده، که در زمان ما مرتفع گردیده است.

مانعی ندارد که در اینجا به برخی از حقوق اسیران در اسلام مثل حق سکونت در محل مناسب، حق بهداشت و سلامت و درمان و حق خوش رفتاری و گفتگوی نیک اشاره شود، چنان‌که جایز نیست اسیر را به عملی بر خلاف اعتقادش، مثل جاسوسی وادار کند، همه اینها بر مبنای قول خدای تعالی است که می‌فرماید: «دشمنی قومی باعث نشود که خلاف عدالت عمل کنی، عدالت بورز که به تقوای الهی نزدیک‌تر است». (سوره مائده (۵)، آیه ۸) و عدالت در حق اسیر، مقتضای رعایت حقوق وی می‌باشد.

است، و این شأن هر مالیاتی است و حکومت‌ها از مال و مالیات بی‌نیاز نیستند.

شیخ مفید می‌گوید: «خداوند تبارک و تعالی جزیه را بر آنان قرار داد، تا عاملی باشد در جهت حفظ خونشان و جلوگیری از بردگی آنها و نگاهبانی از بقیه اموالشان».<sup>(۱)</sup>

از متن پیمان‌های پیامبر ﷺ و خلفا و حکمرانان ایشان با اهل کتاب، نیز چنین استفاده می‌شود. در پیمان‌نامه پیامبر اکرم ﷺ با اهل نجران آمده است:

«اهالی نجران و اطراف آن «و متعلقات آنان اعم از» مال، جان، زمین، عقیده، غائب، حاضر، قبيله و کنیسه و هر آنچه در اختیارشان است، کم یا زیاد در پناه خدا و امان رسول خدا ﷺ هستند. هیچ اسقفی از اسقفیت و هیچ رهبانی از رهبانیت و هیچ کاهنی از کهنات جابجا نخواهد شد. آنها پست شمرده نمی‌شوند (و چیزی بیشتر بر آنان نیست) و خونی که در جاهلیت ریخته شده، تعقیب نمی‌شود و خسارتی از آنها گرفته نمی‌شود و در تنگنا قرار نمی‌گیرند و به جنگ فرا خوانده نمی‌شوند و از آنها یک‌دهم گرفته نمی‌شود و لشکر از سرزمین آنها عبور نمی‌کند و اگر از ایشان حقی تضییع شد و درخواست دادرسی کردند، به انصاف میانشان قضاوت می‌شود، ظلم آنان پذیرفته نمی‌شود و به آنان ظلم نمی‌شود...».<sup>(۲)</sup>

به نظر ما این‌که فرمود: «لایحشرون» یعنی به جنگ‌ها فرا خوانده نمی‌شوند و [سهمی] از ارتش برای آنها معین نمی‌شود. برخی گفته‌اند: یعنی از محل اقامتشان کوچ داده نمی‌شوند.

و این‌که فرمود: «لایشعرون» یعنی از آنها زکات اخذ نمی‌شود و بنابراین جزیه‌ای که معمولاً بر اهل ذمه به‌طور سرانه یا بر زمین‌هایشان، یا هر دو قرار داده می‌شود، به

۱- شیخ مفید، المقنعة، ص ۴۴.

۲- ابو یوسف، الخراج، ص ۷۲ و محمد حمیدالله، الوثائق السياسية، ص ۱۷۶.

جای زکات و خمس است که از مسلمانان گرفته می‌شود؛ چراکه دولت ناگزیر است اموالی را دریافت کند که به واسطه آنها حکومت حفظ و امور آن اداره و از کشور و مردمش دفاع شود.

بنابراین اهل ذمه پس از انعقاد پیمان ذمه، در صورتی که به شرایطی که در پیمان نامه آمده عمل کردند، میان مسلمانان و در سایه حکومت اسلامی زندگی آزادانه‌ای خواهند داشت و اموال، آبرو و جانشان در امان است. هرچه برای مسلمانان است از خوب و بد، برای ایشان نیز هست. شواهد تاریخی گواهی می‌دهند که گاهی اهل ذمه زندگی در سایه حکومت عدل اسلامی را بر زندگی زیر پرچم حکومت‌های مستکبر مسیحی ترجیح داده‌اند.<sup>(۱)</sup>

۱- از آنجا که معمولاً همه افراد جامعه دارای دین و عقیده واحد نیستند، امکان ندارد که همگان را بر پذیرش دین واحدی اجبار کرد، در جامعه مسلمانان گروه‌های غیر مسلمان نیز یافت می‌شود خواه به دین آسمانی باشند، مثل یهودی و مسیحی؛ و یا به دین زمینی، مثل هندو، بودایی، مارکسیست؛ یا دین آنها مردد باشد، مثل مجوسی. وابستگان به این ادیان ممکن است در کشور اسلامی پراکنده یا در قسمت و گوشه‌ای از کشور اسلامی مجتمع باشند، یا در سرزمین خودشان میان سرزمین مسلمانان و یا در اطراف آن قرار داشته باشند.

در تمام این صورت‌ها ممکن است بخواهند با مسلمانان زندگی مسالمت‌آمیزی داشته و در سایه حکومت آنها از مزایای حکومت، مثل امنیت در برابر تعدیات دشمنان خارجی و اشرار داخلی بهره‌مند شوند. پس باید مالیاتی پردازند که پس از گفتگو پیرامون چگونگی، مقدار و نام و انعقاد پیمان، به ادای آن اقدام می‌نمایند. و ممکن است این مالیات را مثل مسلمانان و با نام زکات و خمس پردازند، یا به شکلی دیگر و با نامی دیگر.

از آثار این گونه زندگی مسالمت‌آمیز با مسلمانان این است که منافع و مضار مسلمین، منافع و مضار اهل ذمه نیز هست؛ چنان‌که در برخی روایات وارد شده است. این وضعیت مربوط به پیش از وقوع جنگ و کشتار است و جواز آن، از عموم آیات و روایاتی که در پی می‌آید استفاده می‌شود:

اول: خداوند متعال می‌فرماید: [اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنها نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید...» (سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۸).

دوم: می‌فرماید: «...و با مردم به نیکی سخن بگویند...». (سوره بقره (۲)، آیه ۸۳). سوم: می‌فرماید: «و اگر به صلح گراییدند پس تو [نیز] بدان گرای...». (سوره انفال (۸)، آیه ۶۱). چهارم: و در نامه حضرت امام علی علیه السلام به مالک اشتر آمده است: «قلب خود را متوجه رحمت به شهروندان کن... نسبت به آنها چون درنده‌ای نباش که خوردن آنها را مغنم می‌شمرد، این مردم دو گروهند: یا برادر دینی تو اند و یا هم‌نوع تو در خلقت...». (صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۲۷).

پنجم: صاحب کتاب «الغارات» به سند خود نقل می‌کند که: «امام علی علیه السلام محمد بن ابی بکر را به امارت مصر فرستاد، او به حضرت نامه‌ای نوشت و از وی درباره زندیق‌ها پرسید، که در میان آنها کسانی هستند که خورشید و ماه و یا غیر آنها را می‌پرستند... حضرت در پاسخ نوشت... و فرمان داد زندیق‌هایی که ادعای اسلام می‌کنند، باید کشته شوند و بقیه آزادند هرگونه می‌خواهند عبادت کنند». این روایت بعداً خواهد آمد. (ابراهیم بن محمد الثقفی الکوفی الاصفهانی، الغارات، ج ۱؛ ص ۲۳۰؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۱۵ و چاپ آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۵۲، حدیث ۳۴۴۴۴-۱).

ششم: در نامه امام رضا علیه السلام به مأمون آمده است: «کشتن هیچ یک از افراد ناصبی و کافر که در محل تقیه‌اند حلال نیست (جایز نیست، کتاب العیون) مگر انسانی را کشته باشند یا در فساد تلاش کنند. و این اقدام به قتل در شرایطی است که بر جان خود و یارانت خائف نباشی». صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۱۲۴، و حرّ عاملی، وسائل الشیعة (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۸، ص ۳۳۴، حدیث ۳۴۸۹۰-۶.

هفتم: سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در پیمان‌هایش با کفار و مشرکین؛ که استاد در متن به آن اشاره کرد؛ مثل عهدنامه آن حضرت صلی الله علیه و آله با اهل نجران و صلح‌نامه حضرت صلی الله علیه و آله با مشرکین قریش در سال حدیبیه، و غیر این موارد که در تاریخ آمده است.

اما اگر مجال زندگی مسالمت‌آمیز با آنها به خاطر پیمان شکنی و یا تجاوزشان به مسلمین، باقی نمانده باشد، پس از گفتگو به منظور حل اختلاف و دعوت آنها به حق، اگر صلح را پذیرفتند با آنها برای مدتی معین صلح می‌کنیم، چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله با مشرکین قریش پیمان صلح بست. و اگر نپذیرفتند و وارد جنگ شدند با آنها می‌جنگیم، چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید...». (سوره بقره (۲)، آیه ۱۹۰). و نیز می‌فرماید: «با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آوردند و آنچه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند، حرام نمی‌دارند و به دین حق نمی‌گروند، کارزار کنید تا با خواری به دست خود جزیه دهند». (سوره توبه (۹)، آیه ۲۹). و آیات دیگر. و اگر جنگ را ادامه دادند و شکست خوردند، طرف پیروز با آنها به گونه‌ای که مصلحت اسلام و مسلمانان باشد عمل می‌کند؛ مثلاً

اصل قرآنی در جزیه، کلام الهی است که می‌فرماید: «با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، و آنچه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند، حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار کنید، تا با خواری به دست خود جزیه دهند».<sup>(۱)</sup>

ظاهراً کلمه «مِنْ» در آیه: «... من الذین اتوا الکتاب...». برای بیان است؛ و منظور از «رسوله» یا حضرت محمد ﷺ خاتم پیامبران است و یا فرستاده خودشان مثل حضرت موسی و عیسی علیهما السلام. و گمان می‌رود کلمه «الجزیه» معرب کلمه فارسی «گزیت» به معنای مالیات سرانه باشد.

ماوردی می‌نویسد: «اسم جزیه مشتق از جزاء است...».<sup>(۲)</sup> ابویعلی نیز همین معنا را یادآور شده است.<sup>(۳)</sup>

در کتاب «الجواهر» آمده است: «جزیه از ماده «جزی یجزی» است؛ چنان‌که گفته

زمین‌هایشان گرفته می‌شود و صاحبان آنها اخراج می‌گردند و یا می‌مانند و زمین‌ها به آنها واگذار می‌شود و خراج و جزیه از آنها گرفته می‌شود، یا زمین‌ها در تملک آنها باقی می‌ماند و تنها جزیه از آنها دریافت می‌شود، یا به گونه‌ای دیگر با آنها رفتار می‌شود. بنابراین جزیه، مالیاتی است که به فاتح جنگ پرداخت می‌شود و از آثار پیروزی است. (رجوع کنید به: وهبه زحیلی، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، ص ۶۹۳). و بر کسانی قرار داده می‌شود که در جنگ شرکت کرده‌اند و از کسانی که در جنگ نقشی نداشته‌اند، مثل زنان، بچه‌ها و سالخورده‌گان و راهبان ساقط است؛ چنان‌که در روایات آمده است. لذا جزیه به جای خمس و زکات و مالیاتی که بر مسلمانان برای اداره حکومت قرار داده شده، نیست؛ و گرنه وجهی برای ساقط شدن آن از این گروه‌ها نداشت؛ زیرا هزینه‌های دولت بر عهده تمام کسانی است که از مزایای آن بهره‌مند می‌شوند و تفاوتی میان زن، بچه، سالخورده، مسلمان و غیر مسلمان نیست. آری کسانی که مال و کار و توان اکتساب ندارند مستثنا هستند، بلکه بر عهده حکومت است که آنها را تأمین کند.

۱- «فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»، سوره توبه (۹)، آیه ۲۹.

۲- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۱۴۲.

۳- همان، ص ۱۵۳.



می‌شود: «جزیت دینی»؛ هنگامی که آن را بپردازی»<sup>(۱)</sup>.  
بنابر نظر اخیر، کلمه فارسی «گزیت» برگرفته از عربی است و احتمال این که هر کدام اصل باشند و برگرفته از هم نباشند نیز می‌رود.  
و ظاهراً منظور از «الصغار» چیزی بیش از التزام به قوانین اسلام و انقیاد در برابر حکومت اسلامی نیست. و نیز ظاهر آیه این است که پذیرش جزیه از اهل کتاب الزامی است، پس جنگ با آنها وقتی پذیرفتند که جزیه پرداخت کنند، جایز نیست.  
نکته دیگر این که، آیه ذاتاً پذیرفتن جزیه از سایر کفار را نفی نمی‌کند و نفی آن از دیگر کافران، از قبیل مفهوم لقب است که حجت نمی‌باشد.  
و منظور از اهل کتاب در آن زمان، بنابر آنچه متبادر به ذهن می‌شود، یهود و نصارا است و در سنت، مجوس نیز به آن افزوده شد و در مورد غیر آنان، اختلاف و بحث و گفتگو هست. پس در اینجا چند جهت باید بررسی شود:

#### امر اول: کسانی که می‌توان از آنها جزیه گرفت

شیخ می‌گوید: «جهاد و جنگ با تمام کسانی که مخالف اسلام هستند از گروه‌های مختلف کفار، واجب است. اینها دو قسمند: یک قسم آنهایی هستند که یا اسلام را می‌پذیرند و یا کشته می‌شوند و فرزندان‌شان اسیر و اموال‌شان مصادره و ضبط می‌شود. اینها همه گروه‌های کفار هستند، مگر یهود و نصارا و مجوس.  
دسته دیگر، کسانی‌اند که از آنها جزیه گرفته می‌شود و اینها همان گروه‌های سه گانه هستند که پیشتر ذکر آنها رفت؛ که اگر جزیه را پذیرفتند و به شرایط ذمه عمل کردند، جایز نیست کشته شوند و فرزندان‌شان اسیر گردند؛ و اگر از پذیرش جزیه

---

۱- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۲۲۷، پوشیده نماند که آنچه از آیه جزیه و کلام ماوردی، ابویعلی و صاحب «جواهر الکلام» استفاده می‌شود، این است که جزیه مصداق مالیات نیست، بلکه نوعی مجازات و مرتبط به جنگ است.

خودداری نمودند، یا به شرایط ذمه و فادار نماندند، حکمشان حکم کفار دیگر است، یعنی واجب است کشته شوند و اموالشان ضبط و فرزندانشان به اسارت گرفته شود.<sup>(۱)</sup>

در کتاب «الشرايع» آمده است: «یکم: از چه کسانی جزیه گرفته می شود؟ از کسانی که جایز است بر دینشان باقی بمانند و آنان یهود و نصاری و کسانی است که اهل کتاب بودن آنان مشتبّه است؛ یعنی مجوس. و از غیر اینها، هیچ چیز جز اسلام پذیرفته نمی شود. این سه گروه اگر به شروط ذمه پایبند باشند، بر دینشان باقی می ماند و فرق نمی کند که عرب باشند یا عجم.

و اگر جنگجویان دشمن ادعا کردند اهل کتاب اند و جزیه دادند، نباید از آنها دلیل اهل کتاب بودن را خواست، بلکه آنها بر همان دین باقی می ماندند.»<sup>(۲)</sup>

در کتاب «الاحکام السلطانیة» در فقه شافعی آمده است: «بر ولیّ مسلمین لازم است بر اهل کتابی که وارد پیمان ذمه شدند، جزیه قرار دهد، تا در کشور اسلامی به دین خود باقی باشند....

و عرب های اهل کتاب در پرداخت جزیه همچون سایرین هستند، ولی ابوحنیفه می گوید: از عرب جزیه گرفته نمی شود، تا حکم خواری بر آنان جاری نشود و از مرتد و دهری (مادی گرا) و بت پرست جزیه گرفته نمی شود. ابوحنیفه از بت پرستان غیر عرب جزیه می گرفت، و از بت پرستان عرب نمی گرفت.

و منظور از اهل کتاب، یهود و نصارا هستند و کتابشان تورات و انجیل است. مجوس نیز در موضوع جزیه مثل اهل کتاب اند، اگرچه خوردن ذبیحه آنها و ازدواج با آنها حرام است.

از صابئی ها و سامریان نیز در صورتی که اصول دینشان با یهود و نصارا موافق

۱- شیخ طوسی، النهایة، ص ۲۹۱.

۲- محقق حلّی، الشرايع، ج ۱، ص ۳۲۷.

باشد، اگرچه در فروع مخالف باشد جزیه دریافت می‌شود؛ اما اگر در اصول مخالف باشد، جزیه دریافت نمی‌شود.<sup>(۱)</sup>

در کتاب «مختصر» نوشته خرقی که متعلق به حنبلی هاست، آمده: «جزیه فقط از یهودی، مسیحی و مجوس مادامی که بر عهد و پیمان خود باقی باشند، دریافت می‌شود و غیر این‌ها، یا باید اسلام بیاورند و یا کشته شوند».<sup>(۲)</sup>

از آنچه بیان گردید چنین به دست آمد، که از نظر علمای شیعه، گرفتن جزیه از یهودی و مسیحی بلکه مجوس، اشکال ندارد. بلی، ظاهر کلام نعمانی دلالت دارد بر این که این گروه‌ها را به بت پرستان و کسانی که غیر اسلام از آنها پذیرفته نیست، ملحق نموده است؛ اما در «جواهر» گفته است: «هر دو قسم اجماع پیش از نظر نعمانی و بعد از آن، وجود دارد که این سه گروه به سایر کفار ملحق نیستند».<sup>(۳)</sup>

علمای شیعه فتوا به عدم پذیرش جزیه از غیر از ادیان سه گانه داده‌اند، شافعی نیز بر همین نظر است و ابوحنیفه و مالک و احمد بن حنبل در یک روایت، فتوا به پذیرش جزیه از همه کفار، به جز مشرکان عرب یا قریش داده‌اند و یکی از فقیهان اهل سنت گفته است: جزیه از همه کافران پذیرفته می‌شود.

اما در کتاب «الخلاف» آمده است: «اگر امام با عده‌ای از مشرکان مصالحه نماید بنا بر این که سرزمین شان را فتح کند و در آنجا بمانند و به جای جزیه، بر آن زمین خراج قرار دهد، بنا بر صلاح دید امام مانعی ندارد...».<sup>(۴)</sup>

مخفی نماند که این مسأله در کتاب «الخلاف» با آنچه پیشتر از کتاب «النهاية» نقل شد مبنی بر عدم پذیرش جزیه از مشرکان، منافات دارد.

و شاید بتوان بین این دو مسأله تفاوت قایل شد، به این که بگوییم: ممنوعیت

۱- ماوردی، الاحکام السلطانية، ص ۱۴۳ . ۲- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۵۶۸ و ۵۷۳.

۳- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۲۲۸ . ۴- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۳۵.

گرفتن جزیه از مشرکان و امثال آنان، مربوط به اقلیتی از مشرکان درون جامعه و کشور اسلامی می باشد؛ پس گرفتن جزیه از دولت های کفر و شهرهای کافر نشین، تا از تعرض در امان باشند و در سایه حمایت دولت اسلامی و پیمان حکومتی در امنیت به سر برند، جایز می باشد؛ زیرا وجوب کشتن همه کافران در کشورهای کفر با وجود جمعیت زیادشان، مثل هندوها و بودایی ها و امثال آنان جداً بعید است، و اجبار و اکراهی در دین نیست و دینی که مبتنی بر دانش و شناخت نباشد، اعتباری ندارد. (۱)

به هر حال آیات و روایاتی که در این خصوص به آنها استدلال می شود، در پی می آیند:

۱- خداوند - تبارک و تعالی - می فرماید: «پس هرگاه با کسانی که کفر ورزیده اند برخورد کنید، گردن ها [یشان] را بزنید». (۲)

۲- و نیز فرمود: «پس زمانی که ماه های حرام سپری شد، مشرکان را هر کجا یافتید بکشید...». (۳)

۳- و فرمود: «و با آنان بجنگید، تا فتنه ای بر جای نماند و دین به کلی از آن خدا گردد...». (۴)

و غیر اینها از آیات؛ ولی ممکن است در دلالت برخی از آنها مناقشه نمود، به

۱- استاد پذیرفتند که جزیه مالیاتی است که اندازه و چگونگی آن به دست حکومت حق است، پس جایی برای تعبد در مثل آن نیست. و آنچه در روایت ابی یحیی واسطی از سیره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خواهد آمد که فرمود: «من از اهل کتاب جزیه نمی ستانم»، بعید نیست که ناشی از حاکم بودن آن حضرت باشد؛ چنان که استاد احتمال آن را داده است. پس گرفتن جزیه از کفار غیر اهل کتاب نیز به رأی و صلاحدید حکومت در زمانها و مکانهای مختلف بستگی دارد و بعید دانستن وجوب کشتن همه کفار در سرزمین های آنان و دلیل آن، در مورد کشتن کفار داخل کشور اسلامی نیز جاری است.

۲- «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ»، سوره محمد (۴۷)، آیه ۴.

۳- «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...»، سوره توبه (۹)، آیه ۵.

۴- «قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...»، سوره انفال (۸)، آیه ۳۹.

این‌که در مقام رفع توهم حظر (ممنوعیت) است، پس بر بیش از جواز دلالت ندارد.

۴- و پیشتر، کلام خدا که فرمود: «با کسانی که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، کارزار کنید...»<sup>(۱)</sup> و شرح و میزان دلالتش، در اوّل بحث گذشت. از این آیات چنین استفاده می‌شود که کافر ابتدا به اسلام دعوت می‌شود، اگر پذیرفت، احکام مسلمانان بر وی جاری می‌شود و اگر نپذیرفت کشته می‌شود، پس جزیه بر خلاف قاعده است و پذیرفته نمی‌شود، مگر به دلیل. و آیه‌ای از سوره توبه که جزیه را بیان می‌کند، به منزله استثناء است و آن آیه اگرچه در خصوص اهل کتاب وارد شده، ولی دلالتی بر نفی جزیه از سایر کافران ندارد.

۵- و در روایت حفص بن غیاث، به نقل از امام صادق علیه السلام در خصوص شمشیرهای پنج‌گانه آمده است که فرمود: «اما شمشیرهای سه‌گانه آخته: یکی شمشیری است که بر مشرکان عرب قرار گرفته، چنان‌که خداوند متعال فرمود: «مشرکین را هر کجا یافتید بکشید...». پس این گروه، یا باید اسلام بیاورند و یا کشته شوند...»

شمشیر دوم بر اهل ذمه است؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «و با مردم [به زبان] خوش سخن بگویید».<sup>(۲)</sup> این آیه درباره اهل ذمه نازل شده، و سپس با آیه‌ای که می‌فرماید: «با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، کارزار کنید...». نسخ شده است؛ پس از کسانی از ایشان که در سرزمین اسلام هستند، چیزی جز جزیه یا کشته شدن پذیرفته نمی‌شود،... و کسانی از ایشان که در سرزمین کفر قرار دارند، به اسارت گرفتن آنها روا است و ازدواج با آنها حلال نمی‌باشد، و از آنها چیزی قبول نمی‌شود مگر ورود به سرزمین اسلام، یا جزیه و یا این‌که کشته شوند.

۱- «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...»، سوره توبه (۹)، آیه ۲۹.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۷۸.

شمشیر سوّم، شمشیری است که بر مشرکان غیر عرب قرار دارد؛ یعنی ترک و دیلم و خزر، خداوند متعال در اوّل سوره‌ای که در آن از کفار یاد کرده و قصه آنان را بیان می‌کند، می‌فرماید: «... گردنها [یشان] را بزنید، تا چون آنان را [در کشتار] از پای درآورید، پس [اسیران را] استوار دریند کشید؛ سپس یا [بر آنان] منت نهید [و آزادشان کنید] و یا فدیة [و عوض از ایشان بگیرید] تا در جنگ، اسلحه بر زمین گذاشته شود». (۱)

این که فرمود: «سپس یا [بر آنان] منت نهید» یعنی بعد از اسیر گرفتن از آنها؛ و این که فرمود: «و یا فدیة» یعنی آنها را با مسلمانان معاوضه کنید. از این طایفه از مشرکان، چیزی جز کشتن شان یا تشرف به اسلام پذیرفته نیست و ازدواج با آنها تا زمانی که در سرزمین کفر هستند، برای ما حلال نیست». (۲)

۶- ابویحیی واسطی به نقل از بعضی شیعیان می‌گوید: «درباره مجوس از امام صادق ع سؤال شد که آیا آنها پیامبر دارند؟ حضرت فرمود: بلی. آیا نامه پیامبر اکرم ص به اهل مکه، مبنی بر این که اسلام بیاورید و گرنه با شما می‌جنگیم را ندیده‌ای، که برای حضرت نوشتند: از ما جزیه بگیر و اجازه بده بت‌هایمان را بپرستیم. پیامبر ص برایشان نوشت: من جز از اهل کتاب جزیه نمی‌گیرم. در جواب آن حضرت به قصد تکذیب ایشان نوشتند: شما فکر می‌کنید جز از اهل کتاب جزیه نمی‌گیرید، در حالی که از مجوس هجر جزیه گرفته‌اید. پیامبر ص برای آنها نوشت: مجوس پیامبری داشتند که او را کشتند و کتابی که آن را آتش زدند. پیامبر مجوس کتاب ایشان را در دوازده هزار برگ از پوست گاو آورد». (۳)

۱- سوره محمد (۴۷)، آیه ۴ •

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۲۵، حدیث ۱۹۹۳۸-۲) •

۳- همان، ج ۱۱، ص ۹۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۲۶، حدیث ۲۰۱۳۱-۱) •

و اما این که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «من جز از اهل کتاب جزیه نمی‌گیرم» آیا این حکم الهی است که تخلف از آن جایز نیست؛ یا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از آنجا که حاکم بر مسلمانان بوده، در زمان خودش گرفتن آن را جز از اهل کتاب به مصلحت ندیده است؟ و بنابراین، این عمل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هیچ منافاتی با جزیه گرفتن امامان و حاکمان بعد از وی، حتی از غیر اهل کتاب ندارد، به شرط آن که در این عمل مصلحت اسلام و مسلمین دیده شده باشد؟

هر دو احتمال می‌رود، بلکه شاید ظاهر عبارت احتمال دوم باشد.<sup>(۱)</sup>

۷- شیخ مفید از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام نقل می‌کند که فرمود: «مجوس در پرداخت جزیه و دیات به یهود و نصارا ملحق شدند، زیرا در گذشته صاحب کتاب بوده‌اند».<sup>(۲)</sup> و روایات دیگری که در این موضوع وارد شده است. بعضی از این روایات بر جواز گرفتن جزیه از اهل کتاب یا مجوس دلالت دارد، ولی بر نفی جواز نسبت به غیر آنها دلالت ندارد. آری، برخی از این روایات نیز بر نفی، دلالت دارد.

در اینجا روایات دیگری هست که ممکن است از آنها در جهت اثبات اجمالی جزیه در غیر فرقه‌های سه‌گانه استفاده کرد؛ از جمله:

۱- ابوبصیر می‌گوید: درباره جزیه از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام پرسیدم؛ فرمود: «خداوند گرفتن جزیه از مشرکین عرب را حرام کرده است».<sup>(۳)</sup>

در سند این روایت، اسم «وہب» هست، که مجهول یا ضعیف می‌باشد.

---

۱- پوشیده نماند که با پذیرش این احتمال - که موافق با اعتبار و بنای عقلا است - دیگر به درازا کشاندن مطلب پیرامون جزیه و مباحث مربوط به آن توجیهی ندارد و روایات مختلفی که وارد شده، بر زمان‌ها و مکان‌های گوناگون حمل می‌شوند. و تشخیص این که از چه کسی و به چه مقدار جزیه گرفته شود و نیز سایر جهات به عهده حکومت‌های حق در هر زمان است. علاوه بر این بیشتر مباحث فرعی که بعداً می‌آید، متناسب با زمان گذشته است و هیچ تناسبی با زمان ما ندارد.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۸ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۲۸، حدیث ۲۰۱۳۸-۸).

۳- همان، ج ۱۱، ص ۹۷ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۲۷، حدیث ۲۰۱۳۴-۴).

۲- مسعدة بن صدقة از امام صادق عليه السلام نقل می کند که فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله وقتی فرماندهی را به جنگ می فرستاد، او را به تقوای الهی نسبت به خودش و دیگران امر و سپس می فرمود: ... اگر با دشمن مسلمانان مواجه شدید، آنها را به یکی از سه چیز دعوت کنید، اگر پذیرفتند شما هم از آنها بپذیرید و از آنها دست بردارید. آنها را به اسلام دعوت کنید، پس اگر پذیرفتند، شما هم از آنها بپذیرید و دست از سرشان بردارید؛ و پس از تشرف به اسلام، آنان را به هجرت بخوانید، اگر چنین کردند، از آنان بپذیرید و دست از سرشان بردارید و اگر از هجرت استنکاف کردند و سرزمین خود را رها نکرده و نخواستند به سرزمین اسلام سفر کنند، چنین افرادی به منزله مؤمنان بادیه نشین هستند که درباره آنها جاری می شود آنچه درباره مؤمنان بادیه نشین جاری می گردد، و از فیه [بیت المال] و تقسیم غنایم بهره ای نمی برند، مگر این که در راه خدا مهاجرت (یا مجاهدت) کنند. و اگر از هر دو مورد استنکاف کردند، آنان را به پرداخت جزیه در حالی که خوار هستند دعوت نمایید؛ پس اگر پرداختند از آنها بپذیرید و دست از سرشان بردارید، و اگر نپذیرفتند با کمک خداوند متعال با آنها در راه خدا جنگ کنید، آن هم جنگ اساسی».<sup>(۱)</sup>

سند این روایت توثیق شده است و اطلاق آن، شامل غیر اهل کتاب نیز می شود. مگر این که گفته شود فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله در مرسله واسطی که فرمود: «من غیر از اهل کتاب از کسی جزیه نمی گیرم» این موثقه را تفسیر کند و اطلاق آن را قید بزند.<sup>(۲)</sup>

۱- همان، ج ۱۱، ص ۴۳ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۵۹، حدیث ۱۹۹۸۶-۳).

۲- اگر بگوییم: مفاد مرسله واسطی بیان حکم حکومتی از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، چنان که استاد چنین استظهار کرده، صحیح نیست این موثقه آن را قید بزند؛ زیرا تقیید در جایی درست است که مطلق و مقید هر دو در صدد بیان حکم الهی باشند، که به نظر می رسد میان آن دو تعارض هست، پس مطلق را بر مقید حمل می کنند. اما در اینجا چنین نیست، زیرا احتمال قوی می رود که این موثقه در صدد بیان حکم الهی یعنی جواز اخذ جزیه از تمام کفار باشد و مرسله یاد شده در صدد بیان اختیار حاکم اسلامی در گرفتن جزیه از اهل کتاب بر اساس مصالحی باشد که به نظر او می رسد، پس تعارضی بین این دو نیست.



۳- در کتاب «الغارات» به سند خود نقل می‌کند: «امام علی علیه السلام محمد بن ابی بکر را به حکومت مصر فرستاد، محمد بن ابی بکر به امام نامه‌ای نوشت و درباره زندیق‌ها پرسید و گفت در میان اینها کسانی هستند که خورشید، ماه یا غیر اینها را می‌پرستند و نیز کسانی هستند که از اسلام برگشته‌اند.... امام علی علیه السلام برای وی نوشت: درباره مسلمانانی که به زن نصرانی تجاوز کرده اجرای حدّ کن و زن نصرانی را به نصارا واگذار که هرگونه می‌خواهند درباره او قضاوت کنند. و درباره زندیق‌ها فرمود: از ایشان کسانی را که مدعی اسلام هستند به قتل برسان و بقیه را رها کن، تا هرچه را می‌خواهند بپرستند». (۱)

ظاهراً منظور از کشتن کسانی که مدعی اسلام اند، کشتن مرتد بوده است؛ زیرا ارتداد از اسلام به ویژه اگر مرتد فطری باشد، وجهه سیاسی دارد و بیماری مسری مهلکی است که به زودی در جامعه سرایت می‌کند و سبب تضعیف اقتدار و عظمت حکومت می‌شود و شاید این حکم در اصل، حکمی سیاسی و حکومتی باشد، که در این صورت شرایط زمان و مکان و جامعه در آن رعایت می‌شود. (۲) در نامه امام رضا علیه السلام به مأمون آمده است که فرمود: «کشتن هیچ یک از ناصبی‌ها و کفار در سرزمین (شرایط) تقیه جایز و حلال نیست، مگر قاتل یا کسی که در ایجاد فساد تلاش می‌کند؛ البته در صورتی که بر جان خود و اطرافیان بیم نداشته باشی». (۳)

---

۱- ابواسحاق، الغارات، ج ۱، ص ۲۳۰؛ و حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۱۵ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۱۵۲، حدیث ۳۴۴۴۴-۱).

۲- این احتمال قوی است؛ چرا که حکومت‌هایی که بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تشکیل شدند، نتوانستند سیره پیامبر صلی الله علیه و آله را اجرا نمایند و همین امر سبب دین‌گریزی و به اصطلاح ارتداد از دین اسلام شد، و خلفا چاره‌ای جز برخورد شدید با این افراد ندیدند تا مانع خروج افراد بیشتری از دین شوند؛ اما روشن است که نه اسلام دین زوری و اکراهی را خواسته و نه کسانی که از ترس حکم به ارتداد و قتل به ظاهر بر دین می‌مانند، مسلمانان واقعی هستند و به وظایفشان عمل می‌کنند.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶۲ (آل‌البیت، ج ۲۸، ص ۳۳۴، حدیث ۳۴۸۹۰-۶).

به هر حال حکم به وجوب کشتن غیر اهل کتابی که اسلام نمی‌آورند به نحو مطلق مشکل؛ بلکه ممنوع است. پس لازم است این مسأله به عهده امام یا حاکم (واجد شرایط) مسلمانان گذاشته شود، تا هر گونه مصلحت می‌داند عمل کند.

آری، باقی گذاشتن آنان بر دینشان با پذیرش جزیه، آن گونه که در مورد اهل کتاب تعیین داشت در مورد آنها تعیین ندارد، به شرط آن که تعمیم در حکم را نپذیریم؛ و شاید این عدم تعیین، تفاوت میان اهل کتاب و غیر اهل کتاب باشد و اگر بخواهی می‌توانی عقد ذمه در غیر اهل کتاب را «صلح موقت» بنامی، و در مورد اهل کتاب «صلح دائم».

مؤید نظر ما که کشتن غیر اهل کتابی که اسلام نمی‌آورند تعیین ندارد، این است که در زمان امام علی علیه السلام به طور قطع در کشورهای اسلامی، چون: عراق، ایران و مصر، کفار غیر اهل کتاب بسیار یافت می‌شدند، اما حضرت هرگز کارگزاران خود را مأمور نکردند که آنها را مجبور به پذیرش اسلام یا قتل کنند.

و گمان نمی‌کنم کسی ملتزم به وجوب کشتن قریب به نصف جمعیت کره خاکی یعنی میلیاردها بشر باشد، حتی اگر فرض کنیم بر آنها قدرت و سلطه هم داشته باشد. و شاید غرض از قبول جزیه چیزی نباشد، جز این که اهل ذمه با مسلمانان مخلوط شوند تا از علوم و اخلاق و قوانین صالح و عادل اسلامی تأثیر بپذیرند؛ چون دینی که بر اساس دانش و آگاهی نباشد، هیچ اعتباری ندارد.

فرع دیگر این است که: اگر بگوییم جزیه به فرقه‌های سه گانه تعلق دارد، آیا این حکم (فقط) به کسانی که پیش از اسلام بوده‌اند و فرزندان آنان نسل بعد از نسل اختصاص دارد؟ و یا شامل کسانی که پس از نسخ دین این گروه‌ها توسط اسلام، یهودی، نصرانی و یا مجوسی شوند نیز می‌گردد؟

ظاهر آیات و روایاتی که این حکم در آنها به اهل کتاب یا همان یهود و نصارا و مجوس، تعلق گرفته، این است که به نحو قضایای حقیقی است نه خارجی؛ و ملاک در

حکم، منتسب بودن به همان ادیان سه‌گانه است، اگرچه با تبدیل دین دیگرشان به یکی از ادیان سه‌گانه در زمان‌های بعد باشد، همچون سایر موضوعات [مربوط به این سه فرقه] در احکام شرعی.

و اما این که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «کسی که دینش را عوض کرد (مرتد شد) او را بکشید» به مسلمانی بازمی‌گردد که دین خود را عوض کند و مرتد شود؛ لذا این حکم شامل کسانی که از کفری به کفر دیگر یا به اسلام گرویده‌اند، نمی‌شود.

از نظر علمای اهل سنت، صابئی‌ها از اهل کتاب به شمار می‌روند و جزیه از آنها پذیرفته می‌شود، اما ابوسعید اصطخری از علمای اهل سنت، با این نظر مخالف است و مشهور بین علمای شیعه، عدم پذیرش جزیه از این فرقه است، ولی ابن جنید از علمای شیعه با نظر مشهور شیعه مخالف می‌باشد.

شیخ طوسی می‌گوید: «از صابئی‌ها جزیه پذیرفته نمی‌شود و بر دینشان باقی نمی‌ماند. ابوسعید اصطخری از علمای اهل سنت بر این اعتقاد است و بقیه فقیهان اهل سنت گفته‌اند: از آنها جزیه گرفته می‌شود و دلیل ما اجماع شیعه و روایات آنهاست».<sup>(۱)</sup>

و شیخ مفید می‌گوید: «از کفار، کسانی که جزیه دادن بر آنها واجب است سه فرقه‌اند؛ مذاهب گوناگون یهود، نصارا و مجوس. ولی فقیهان اهل سنت در مورد صابئی‌ها و کفار همانند آنان، غیر از سه فرقه مذکور، اختلاف کرده‌اند. مالک بن انس و اوزاعی گفته‌اند: پس از اسلام، هر دینی به جز یهودی و نصرانی، مجوس است و پیروان آن حکم مجوسیان را دارند.

از عمر بن عبدالعزیز نقل است که گفته: صابئی‌ها مجوس هستند. و شافعی و جماعتی از فقیهان عراق گفته‌اند: صابئی‌ها در حکم مجوس هستند. و جماعتی دیگر از فقیهان عراق گفته‌اند: صابئی‌ها در حکم نصارا هستند.

---

۱- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۳۸.

ولی ما (فقیهان شیعه) جزیه را بر غیر از فرقه‌های سه گانه واجب نمی‌دانیم؛ به دلیل سنت رسول خدا ﷺ و توقیفی بودن احکام آنها که به ما رسیده است. و از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمود: «مجوسیان در جزیه و دیات به یهود و نصارا محلق شده‌اند؛ چرا که پیش از این کتاب داشته‌اند...»<sup>(۱)</sup>

می‌گوییم: شاید سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جهت ابتلای آن حضرت به یهود و نصارا و مجوس در آن زمان شکل گرفته؛ پس استدلال به سنت و عمل آن حضرت در گرفتن جزیه از این سه گروه، بر عدم جواز دریافت جزیه از غیر آنان که ادعای کتاب دارند، مشکل است و علتی که حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام برای ملحق کردن مجوس به یهود و نصارا ذکر فرمود که آنها پیش از این کتاب داشته‌اند، مقتضی آن است که وجود کتاب در زمان‌های پیش برای الحاق از حیث حکم کفایت می‌کند، گرچه فرض شود که آن کتاب تحریف شده و پیروان آن به عقاید فاسد ملتزم شده باشند، چنان‌که معتقدیم تورات و انجیل تحریف شده و اعتقاد به اقانیم سه گانه فاسد است.

در «الجواهر» می‌گوید: «از ابن جنید نقل شده، که وی به صراحت گفته است: از صابئی‌ها جزیه گرفته می‌شود و بر دینشان باقی می‌مانند، و این حکم مانعی ندارد به شرط آن که آنان یکی از گروه‌های سه گانه باشند...»<sup>(۲)</sup>

ابوعبید می‌گوید: «احکام قرآن همگی مجمل نازل شدند، تا این که سنت آن‌ها را تفسیر نمود. بر این اساس پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از همه غیر عرب، اعم از این که اهل کتاب باشند یا نباشند، جزیه دریافت نمود و از عرب جزیه دریافت نکرد، مگر این که اهل کتاب باشند. پس زمانی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این گونه عمل کرد، به عمل آن حضرت استدلال می‌کنیم بر این که: آیه‌ای که مبین جزیه است و کتاب داشتن را شرط اهل جزیه دانسته است، مختص به غیر عرب است و از غیر عرب در هر حال جزیه دریافت می‌شود.

۲- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۲۳۰.

۱- شیخ مفید، المقنعة، ص ۴۴.

چیزی که این مطالب را روشن می‌کند، اجماع امت است بر گرفتن جزیه از صابئی‌ها بعد از پیامبر ﷺ در حالی که قرآن به اهل کتاب بودن آنان گواهی نمی‌دهد.<sup>(۱)</sup>

ممکن است گفته می‌شود: این که قرآن صابئی‌ها را در شمار یهود و نصارا و مجوس قرار داده، شاید دلیلی باشد بر تفاوت این فرقه با سایر کفار، و این که برای دین آنها جهت حقی و ارتباطی با وحی آسمانی یافت می‌شود؛ حال یا با واسطه ارتباطشان با یکی از پیامبران گذشته، که به این سبب در شمار اهل کتاب قرار می‌گیرند، و یا از این جهت که یکی از سه فرقه هستند، و از باب ذکر خاص بعد از عام به ویژه ذکر شدند، تا رفع شبهه شود.

خداوند متعال می‌فرماید: «همانا کسانی که (به اسلام) ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند، و صابئی‌ها و مسیحیان و مجوس کسانی که شرک ورزیدند، البته خدا روز قیامت میانشان حکم خواهد کرد...».<sup>(۲)</sup>

در هر صورت، اگر ثابت شود که صابئین اهل کتابند و یا ثابت شود که اهل کتاب نیستند، اشکالی پیدا نمی‌شود؛ و اما اگر احتمال داده شود که اهل کتابند، احتیاط حکم می‌کند که احوال آنها با رجوع به علما و کتاب‌هایشان مورد تحقیق قرار بگیرد؛ پس اگر همچنان مشکوک باشند، به جهت حفظ جان افراد، احتیاط این است که بر دینشان باقی بمانند و از آنها جزیه گرفته شود، و حکم به جواز کشتن آنها مشکل است.

#### امر دوّم: کسانی که جزیه از آنها ساقط می‌شود

شیخ در «الخلافا» گفته است: «بدون اختلاف، بر دیوانه دائمی جزیه نیست و

۱- ابو عبید، الاموال، ص ۶۵۴.

۲- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، سورة حج (۲۲)، آیه ۱۷، سورة بقره (۲)، آیه ۶۲ و سورة مائده (۵)، آیه ۶۹.

دیوانه‌های ادواری محکوم به وضعیت غالبشان هستند. و ابوحنیفه نیز بر همین نظر است، و شافعی می‌گوید حکم [جزیه] از مجنون ساقط است، ولی نه مجنونی که روزگارش یکسان نیست [یعنی گاه دیوانه و گاه سالم است]. شیخ همچنین گفته است: «جزیه از مردان بسیار مسنّ و راهبان و دیرنشینان گرفته می‌شود. و شافعی در این موضوع، دو قول دارد... و برخی از فقیهان شیعه نیز می‌گویند: از ایشان جزیه گرفته نمی‌شود».

و نیز گفته است: «جزیه بر کسی که درآمد و مالی ندارد، واجب نیست. ابوحنیفه نیز همین را می‌گوید؛ و شافعی در این موضوع دو قول دارد: یکی آن گونه که ما گفتیم، و دیگری که صحیح‌ترین دو قول اوست، این است که بر او جزیه هست. دلیل ما اجماع شیعه است».<sup>(۱)</sup>

و در کتاب «النهایه» گفته است: «... جزیه از بچه‌ها، دیوانگان، ابلهان و زنان از این اصناف ساقط است».<sup>(۲)</sup>

و در کتاب «المبسوط» گفته است: «بر فقیری که چیزی ندارد، جزیه واجب است...».<sup>(۳)</sup>

در کتاب «الجواهر» پس از قول نویسنده که گفته است: «جزیه از بچه‌ها، دیوانگان و زنان گرفته نمی‌شود»، نوشته است: «چنان‌که عدّه زیادی به این نظر تصریح نموده‌اند، بلکه مخالفی در آن نیافتیم، بلکه در «المنتهی» و آنچه از «الغنیه» و «التذکره» حکایت شده، اجماعی است و این نظر حجت می‌باشد».<sup>(۴)</sup>

و در «المغنی» پس از قول نویسنده که گفته است: «جزیه بر بچه، بی عقل و زن نیست»، آمده است: «بین اهل علم، مخالفتی با این نظر نمی‌دانم...».<sup>(۵)</sup>

۱- شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۳۸. ۲- همان، النهایه، ص ۱۹۳.  
 ۳- همان، المبسوط، ج ۲، ص ۳۸. ۴- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۲۳۶.  
 ۵- ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۵۸۱.

به هر حال بی هیچ اختلاف و اشکالی، جزیه از زنان، کودکان، سفیهان و دیوانگان دائمی برداشته شده است؛ اما در مورد سالخوردهگان در حال موت، زمین گیرها، بیماران مزمن، نابینایان، فقیران و راهبان و دیرنشینانی که در جنگ شرکت نمی کنند، اختلاف هست؛ گرچه اطلاق آیه شریفه و بسیاری از روایات مربوط به این باب، مقتضی ثبوت جزیه بر آنان است، مگر این که دلیلی بر خلاف آن یافت شود.

روایات این باب را به همراه تفصیل عنوان های یاد شده، مورد بررسی قرار می دهیم:

#### الف: زنان و کودکان و ...

۱- از قول حفص بن غیاث در روایتی آمده است، که از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: چرا جزیه از زنان ساقط شده؟ حضرت فرمود: «زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از کشتن زنان و کودکان در دارالحرب (شرایط جنگ) نهی فرمود، مگر این که در جنگ شرکت داشته باشند... حتی اگر از دادن جزیه امتناع کردند، نمی توان آنها را کشت. پس زمانی که نمی شود آنها را کشت، جزیه هم از آنها برداشته می شود... و همین گونه است زمین گیرها و نابینایان و سالخوردهگان در حال مرگ و زنان و کودکان اهل ذمه در کشور متخاصم (در حال جنگ) که به همین جهت، جزیه از آنها ساقط می شود».<sup>(۱)</sup>

سند این روایت اگر چه مخدوش و ضعیف است، اما روایت حفص با همین سند در بسیاری از ابواب فقه مورد عمل علما بوده است. و دلالت این روایت بر ساقط شدن جزیه از زنان و کودکان واضح می باشد.

و ظاهر خبر، حکایت از این دارد که بین جواز کشتن و ثبوت جزیه، ملازمه وجود

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۷ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۶۴، حدیث ۱۹۹۹۳-۱).

دارد؛ پس کسی که جایز نیست کشته شود، جزیه گرفتن از او نیز جایز نمی‌باشد.<sup>(۱)</sup>

۲- طلحة از قول امام صادق عنه السلام نقل می‌کند که فرمود: «سنت چنین است که جزیه از سفیه و کسی که عاقل نیست، گرفته نمی‌شود». <sup>(۲)</sup> سند این روایت تا طلحة، موثق است؛ و در کتاب «الصحاح» آمده است: «معتوه یعنی ناقص العقل». <sup>(۳)</sup> و دلیل این که مراد از معتوه، ناقص العقل است نه بی‌عقل، عطف جمله «کسی که عاقل نیست» بر معتوه می‌باشد، که ظاهر این عطف نشان از مغایرت این دو دارد؛ یعنی ناقص العقل و کسی که اصلاً عقل ندارد.

۳- و در «السنن الکبری» به سندی از ابن عباس، آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به معاذ بن جبل نوشت: «کسی که به اسلام تشرّف پیدا کرد، از مسلمانان محسوب می‌شود؛ پس هرچه به سود و زیان مسلمانان است، به سود و زیان او نیز هست. و کسی که بر یهودیت یا نصرانیت ماند، پس به هر بالغی از آنها یک دینار یا معادل آن از برد یمانی است، مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا برده». <sup>(۴)</sup>

آری، امام می‌تواند بر جزیه مردان به خاطر زن و فرزندان او بیفزاید، زیرا حمایت از آنها مقتضی پرداخت هزینه‌های بیشتری توسط حکومت اسلامی است. و جزیه از نظر مقدار و چگونگی، به اختیار امام است، چنان که بعداً خواهد آمد. و اگر زمین خراجیه‌ای در اختیار زن یا کودکی (از اهل کتاب) بود، ظاهراً خراج به آنها تعلق می‌گیرد، زیرا قرار گرفتن زمین مسلمانان به صورت مجانی در دست آنان،

۱- از این روایات و امثال آن‌ها معلوم می‌شود که جزیه به عوض زکات و خمس نیست، بلکه مجازات کسی است که به جنگ اقدام کرده و شکست خورده است؛ و گرنه استثنا کردن زنان و کودکان و نابینایان و سالخورده‌گان رو به موت از دادن جزیه، وجهی نداشت.  
 ۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۸ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۳۱، حدیث ۲۰۱۴۶-۱).  
 ۳- جوهری، صحاح العربیة، ج ۶، ص ۲۲۳۹. ۴- بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۱۹۴.



توجهی ندارد و این خراج غیر از جزیه است، که گاهی بر زمین‌ها نیز مقرر می‌گردد، چنان‌که بعداً خواهد آمد.

### ب: سالخوردگان، زمین‌گیران و نابینایان

گرچه در مورد سالخوردگانِ رو به موت، اطلاق آیه و بعضی روایات از جمله روایت معاذ اقتضای ثبوت جزیه دارد، اما روایت حفص که پیشتر گذشت، حکایت از سقوط جزیه از آنها دارد.

مؤید این مطلب، روایت سکونی است از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام از پدرش عَلَيْهِ السَّلَام از پدرانش عَلَيْهِ السَّلَام که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «مشرکین را بکشید، اما سالخوردگان و کودکانشان را زنده بگذارید».<sup>(۱)</sup>

سند این روایت مشکلی ندارد. [و در مورد دلالت روایت] می‌گوییم: وقتی سالخوردگان مشرکین کشته نمی‌شوند، سالخوردگان اهل کتاب به طریق اولی کشته نمی‌شوند.

و در روایت حفص، علت سقوط جزیه از زنان به این شکل بیان شد که وقتی کشتن آنها ممکن نباشد، جزیه هم از آنها برداشته شده است و این تعلیل در اینجا نیز ساری و جاری است. و بسا در مورد سالخوردگان تفصیل داده شود؛ چنان‌که در «تذکره» تفصیل داده به این‌که: «سالخوردگان دشمن اگر صاحب رأی و اهل جنگ باشند، قتل آنها به اجماع جایز است و نیز اگر اهل جنگ باشند، ولی صاحب رأی نباشند یا صاحب رأی باشند، اما اهل جنگ نباشند... در صورتی که نه صاحب رأی باشند و نه اهل جنگ، از نظر علمای ما، قتل آنان جایز نیست...».<sup>(۲)</sup> این تفصیل به حق نزدیک‌تر و احتیاط در هر حال خوب است.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۸ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۶۵، حدیث ۱۹۹۹۴-۲).  
۲- علامه حلی، التذکره، ج ۱، ص ۴۱۲.

و مقتضای روایت حفص، سقوط جزیه از زمین گیر و نابینا است. این نظر به ابن جنید، از فقیهان شیعه هم نسبت داده شده است، اما مشهور میان علمای شیعه، عدم سقوط است.

علامه می‌گوید: «حفص بن غیاث از اهل سنت است و نمی‌توانیم به روایت او تکیه کنیم، به‌ویژه این‌که با عموم قرآن نیز معارض است».<sup>(۱)</sup> به نظر ما روایت حفص با این سند، مورد عمل علمای شیعه در ابواب گوناگون بوده است؛ بنابراین عدم پذیرش آن مشکل به نظر می‌رسد. بلی، ممکن است اطلاق روایت او را بر غالب نابینایان و زمین‌گیران حمل نمود که پیوسته در فقرند؛ پس شامل صورتی که غنی هستند نمی‌شوند.

### ج: فقیران

بیشتر از «الخلافا» گذشت که جزیه از فقیر ساقط است و ادعا شد شیعه بر آن اجماع دارد و از «المبسوط» نقل شد که جزیه بر او هست. به نظر ما اگر مراد از فقیر، فقیر شرعی باشد، یعنی کسی که مالک هزینه سال خود نیست، یا فقیر عرفی باشد، اگر در پرداخت جزیه توانا است، اما به صورت تدریجی مثل بیشتر افراد جامعه، پس مشمول عموم ادله می‌شود. خلفا و امیرالمومنین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ این فقیر را موظف به پرداخت می‌کردند. و اگر مراد از فقیر، کسی باشد که نه درآمدی دارد و نه مالی، حق این است که جزیه از او ساقط شود، در قرآن کریم می‌فرماید: «خداوند کسی را تکلیف نمی‌کند مگر او را متمکن کرده باشد».<sup>(۲)</sup>

۱- همو، المختلف، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲- سوره طلاق (۶۵)، آیه ۷.

و شیخ طوسی در کتاب «الخلاف» تعبیر به فقیر نکرده است، بلکه تعبیر کرده به کسی که نه درآمدی دارد و نه مالی؛ و بنابراین موضوع بحث شیخ در کتاب «الخلاف» مخالف بحث وی در «المبسوط» می باشد، مراجعه کنید.

#### د: راهبان و دیر نشینان

اما بر راهبان و دیر نشینان، بنابر آنچه پیشتر از صاحب «الخلاف» نقل شد، جزیه ثابت است. وی گفت: در میان علمای ما هستند کسانی که می گویند: از آنها جزیه گرفته نمی شود و شافعی هم در این مسأله دو نظر دارد.<sup>(۱)</sup>

به نظر ما اطلاق آیه و عموم روایت معاذ<sup>(۲)</sup> اقتضای ثبوت دارند و استثناء آنها هم توجیهی ندارد، مگر این که سالخورده فرتوت یا فقیر باشند که آنها را استثناء کردیم؛ یا گفته شود جزیه تابع جواز قتل است، چنان که در مورد زنان سالخورده و راهبان گذشت که کشته نمی شوند، به دلیل کلام خداوند که فرموده: «در راه خدا با کسانی که با شما می جنگند، بجنگید، ولی تجاوز مکنید...».<sup>(۳)</sup> و راهب نمی جنگد. و ابن عباس از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده که فرمود: «کودکان و راهبان کشته نمی شوند».<sup>(۴)</sup>

و اگر گفته شود اداره جامعه متوقف است بر اموال و مالیات، و جزیه مالیات اهل کتاب می باشد و راهبان نیز از مزایای دولت اسلامی بهره مند هستند و کسی که بهره می برد تاوان هم می دهد، پس حاکم اسلامی می تواند بر آنان جزیه قرار دهد اگر قادر به پرداخت جزیه باشند، و مصلحت بداند، از صواب به دور نیست.

۱- رجوع کنید به: شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۳۸.

۲- بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۱۹۴.

۳- ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا...﴾، سورة بقره (۲)، آیه ۱۹۰.

۴- بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۹۰.

### امر سوّم: مقدار جزیه

شیخ می گوید: «جزیه اندازه و مقدار معینی ندارد، بلکه امام به میزانی که شرایط آنها از نظر توانمندی و ناتوانی اقتضاء کند و آنها را در خواری قرار دهد، می ستاند.»<sup>(۱)</sup> محقق می گوید: «دوّم در مقدار جزیه؛ که اندازه ای ندارد و اندازه آن در اختیار امام است به میزانی که مصلحت بدانند. و مقداری را که امام علی علیه السلام مقرر فرمود<sup>(۲)</sup> بر اقتضای مصلحت در آن زمان حمل می شود و در صورتی که مقتضی تعیین مقدار در بین نباشد، اولی کنار گذاشتن تعیین است، تا خواری آنها محقق گردد.»<sup>(۳)</sup> مراد از کنار گذاشتن تعیین مقدار، نامعلوم گذاشتن میزان جزیه است تا زمان مطالبه آن در پایان سال، به آنها گفته شود: این مقدار را پرداخت نمایید. در کتاب «الجواهر» عدم تعیین مقدار را به مشهور علمای شیعه نسبت داده که شهرت بزرگی دارد، بلکه از «الغنیه» نقل کرده که اجماعی است و از «السرائر» نقل کرده که آن را به اهل بیت علیهم السلام نسبت داده است.<sup>(۴)</sup> ماوردی می گوید: «فقیهان در میزان جزیه اختلاف دارند؛ ابوحنیفه اهل ذمه را سه گروه کرده: توانگران.... متوسطین.... و فقرا، و مقدار حداقل و حداکثر آن را مشخص و حاکمان را از اجتهاد در تعیین جزیه منع کرده است. مالک می گوید: حداقل و حداکثر جزیه معین نیست، بلکه میزان آن در طرف اقل و اکثر به اجتهاد حاکمان واگذار شده است. شافعی بر این مشرب است که مقدار جزیه، حدّ اقل یک دینار است و جایز نیست

۱- شیخ طوسی، النهایة، ص ۱۹۳.

۲- منظور مقداری است که شیخ مفید از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده و پس از این از وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۶ (أل البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۳، حدیث ۲۰۱۹۱-۷)، خواهد آمد.

۳- محقق حلّی، الشرایع، ج ۱، ص ۳۲۸.

۴- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۲۴۵.

به کمتر از آن اکتفا شود؛ و به نظر وی حداکثر آن معین نیست و بستگی به اجتهاد حاکمان دارد و حاکم، یا به مساوات همه نظر می‌دهد و یا به حسب وضع آنها بین ایشان تفاوت قایل می‌شود.<sup>(۱)</sup>

خلاصه این‌که، موضوع نزد ما روشن است و جزیه از حیث مقدار، چگونگی و کم و زیادی آن، وابسته به اجتهاد امام است.

دلیل بر این ادعا، علاوه بر شهرت محقق و اجماع‌های منقول، روایتی است در «وسائل الشیعه» به سند صحیح از زراره که می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: میزان جزیه اهل کتاب چقدر است؟ و آیا مقدار معینی دارد که نمی‌توان از آن تجاوز نمود؟ امام صادق علیه السلام فرمود: «مقدار جزیه به امام مربوط می‌شود؛ از هر کس به قدر تمکن و طاقتش، هر مقدار خواست می‌ستانند...».<sup>(۲)</sup>

و کسانی که معتقدند جزیه شرعاً معین است، به فرمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام در همین موضوع استدلال می‌کنند. از معاذ بن جبل نقل است که: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وی را به یمن اعزام کرد و فرمود: از هر سی گاو یک گوساله یک ساله، و از هر چهل گاو یک گاو سال‌دار، و از هر بالغ، یک دینار یا معادل آن از برد یمانی گرفته شود».<sup>(۳)</sup>

شیخ مفید نقل می‌کند که: «امیرالمؤمنین علیه السلام برای توانگران اهل ذمه، چهل و هشت درهم و برای متوسطین آنها، بیست و چهار درهم و برای فقرای آنها، دوازده درهم مقرر فرمود. عمر نیز به همین شکل عمل می‌کرد و عمل وی با مشورت حضرت امیر علیه السلام بوده است».<sup>(۴)</sup>

۱- ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۱۴۴.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۳ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۴۹، حدیث ۲۰۱۸۵-۱).

۳- بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۱۹۳.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۳، حدیث ۲۰۱۹۱-۷).

به نظر ما فرمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت علی عَلِيٌّ در زمان ایشان و در موارد ویژه، بر تعیین مقدار جزیه در همه زمان‌ها و همه سرزمین‌ها ظهور ندارد؛ زیرا بدیهی است این‌گونه امور تابع تعبد محض نیستند، بلکه باید مصالح مسلمانان و دولت اسلامی در نظر گرفته شود. بنابراین نمی‌توان با روایاتی که عمل معصوم عَلِيٌّ را در موارد خاص حکایت می‌کنند، از صحیح‌های که اصحاب به آن عمل کرده‌اند و اجماع منقول و شهرت محقق آن را تأیید می‌کنند، دست برداشت.

#### امر چهارم: گرفتن جزیه از مال حرام

شیخ می‌گوید: «گرفتن جزیه از درآمدهایی که اهل کتاب از طریق خرید و فروش مشروبات و خوک و چیزهایی که خرید و فروش و تصرف در آنها بر مسلمانان حرام است به دست می‌آورند، مانعی ندارد».<sup>(۱)</sup>

در کتاب «المختلف» می‌گوید: «گرفتن جزیه از بهای چیزهای حرام، مانعی ندارد و علمای ما بر همین عقیده‌اند...».<sup>(۲)</sup>

اصل در این مسأله، روایتی است به سند صحیح از محمد بن مسلم، که می‌گوید: از امام صادق عَلِيٌّ درباره صدقه (زکات) اهل ذمه و آنچه به عنوان جزیه گرفته می‌شود و از محل خرید و فروش مشروبات، خوک‌ها و مردارهایشان به دست می‌آورند، سؤال کردم؛ حضرت فرمودند: «آنها باید از اموالشان جزیه پرداخت کنند و از ایشان جزیه گرفته می‌شود [گرچه] از بهای گوشت خوک و مشروبات باشد و هرچه از این قبیل از ایشان گرفته شود، گناه چنین درآمدی به عهده آنها است؛ و بهای آن برای مسلمانان که به عنوان جزیه از آنان می‌گیرند، حلال است».<sup>(۳)</sup>

۱- شیخ طوسی، النهایة، ص ۱۹۴. ۲- علامه حلی، المختلف، ص ۳۳۵. ۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۷ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۴ و ۱۵۵، حدیث ۲۰۱۹۵-۱).

در کتاب «دعائم الاسلام» از امام صادق علیه السلام آمده است که: آن حضرت گرفتن جزیه از اهل ذمه، از بهای مشروبات و خوک را جایز دانسته‌اند؛ زیرا اموال آنها این گونه است که بیشتر آن از حرام و ربا می‌باشد.<sup>(۱)</sup> این روایت را «مستدرک» نیز از «دعائم» نقل کرده است.<sup>(۲)</sup>

روشن است که مشروبات و خوک نزد مسلمان‌ها مالیت ندارند و معامله آنها باطل است. پس، از این دو روایت استفاده می‌شود که الزام کفار به آنچه خودشان به آن ملتزم هستند، یعنی صحت معامله مشروب و خوک و گرفتن پول آنها جایز است؛ و همین گونه است، گوشت مردار و مثل آن.

و شاید از این موضوع، باب وسیعی باز شود و دولت اسلامی بتواند با دولت‌های بیگانه کافر چنین معاملاتی داشته باشد.

#### امر پنجم: اختیار امام در قرار دادن جزیه

شیخ می‌گوید: «کسانی که پرداخت جزیه بر آنها واجب است، امام می‌تواند جزیه را بر خودشان (به‌طور سرانه) یا بر زمین‌هایشان قرار دهد. اگر بر خودشان قرار داد، نمی‌تواند بر زمین‌هایشان قرار دهد و اگر بر زمین‌هایشان قرار داد، نمی‌تواند بر خودشان چیزی قرار دهد».<sup>(۳)</sup>

ظاهراً منظور وی این است که اگر جزیه در پیمان ذمه، فقط بر افراد یا بر زمین قرار داده شود، تخلف از پیمان جایز نیست؛ نه این‌که قرار دادن بر هر دو، از ابتدا جایز نباشد.

محقق می‌گوید: «جایز است که جزیه یا بر افراد و یا بر زمین‌ها بسته شود، و جمع

۱- ابوحنیفه، محمد بن نعمان، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۸۱.

۲- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۶۷ (آل‌البیت، ج ۱۱، ص ۱۲۳، حدیث ۱۲۵۹۷).

۳- شیخ طوسی، النهایة، ص ۱۹۳.

بین این دو جایز نیست؛ و برخی گفته‌اند: در ابتدای پیمان جایز است و این به قاعده نزدیک‌تر است». (۱) دلیل جواز قرار دادن جزیه بر زمین به طور اجمال، علاوه بر عموماًت قرآن و سنت، صحیحۀ محمد بن مسلم است که می‌گوید: از او درباره‌ی اهل ذمه پرسیدم که چه چیزی در ازای حفظ خون و اموال آنها به گردنشان است؟ فرمود: «خراج؛ ولی اگر جزیه بر آنها (به‌طور سرانه) بسته شد دیگر خراجی بر زمین‌هایشان نیست، و اگر بر زمین‌هایشان قرار داده شد، چیزی بر خودشان به‌طور سرانه قرار نمی‌گیرد». (۲)

بازگشت ضمیر در: «از او پرسیدم»، به قرینه‌ی مطالب پیش از آن در کتاب «کافی»، همانا حضرت امام صادق علیه السلام است؛ علاوه بر آن، فقیهی همچون محمد بن مسلم، از غیر امام علیه السلام روایت نمی‌کند.

از این روایت، گرچه در ابتدا به نظر می‌رسد که جمع بین هر دو جایز نیست، اما از آنجا که جزیه تابع پیمان ذمه می‌باشد، شاید مراد این باشد که پس از انعقاد پیمان بر یکی از آن دو - سرانه افراد یا زمین‌ها - جایز نیست از آن تخلف شود و جزیه از دیگری نیز گرفته شود؛ ولی این مطلب با جمع بین هر دو در متن پیمان از ابتدا منافات ندارد؛ و منظور از گرفتن، قرار دادن جزیه در متن پیمان است، نه گرفتن بیرونی.

صدوق می‌گوید: حضرت امام رضا علیه السلام فرمود: «بنی تغلب به تکبر از دادن جزیه خودداری کردند و از عمر خواستند آنان را از پرداخت جزیه معاف کند، عمر ترسید که آنها به روم ملحق شوند لذا با آنها مصالحه کرد که جزیه را از آنها بردارد و زکات آنها را دو برابر نماید، بنابراین بنی تغلب موظفند به آنچه راضی شدند و بر آن مصالحه کردند عمل نمایند، تا زمانی که حق ظاهر شود». (۳)

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۱، ص ۳۲۸.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۱۴ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۰، حدیث ۲۰۱۸۶-۲).

۳- همان، ج ۱۱، ص ۱۱۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۲، حدیث ۲۰۱۸۹-۵).



ظاهر روایت این است که جایز است زکات به عنوان جزیه دو برابر شود، و این که ملاک، آن چیزی است که بر آن مصالحه شده است.

و علامه حلی جایز بودن جمع بین هر دو را تقویت کرده و گفته است: «امام اختیار دارد که اگر خواست جزیه را به طور سرانه مقرر کند و اگر خواست بر زمین های آنها قرار دهد؛ اما آیا جایز است که بین هر دو جمع شود، یعنی هم از افراد به طور سرانه و هم از زمین های آنها چیزی گرفته شود، شیخ مفید و طوسی و ابن ادریس می گویند: جایز نیست، بلکه می تواند از هر کدام که خواست جزیه بگیرد (یا به طور سرانه یا از زمین ها) و ابوالصلاح می گوید: جمع بین آنها جایز است؛ و این نظر نزد من قوی تر است».<sup>(۱)</sup>

و ظاهراً زمین برای گرفتن جزیه خصوصیتی ندارد؛ لذا جایز است جزیه بر چهارپایان، وسایل نقلیه و مثل آنها که در تملک ایشان است مقرر گردد، به دلیل عمومات و اطلاقاتی که پیشتر گذشت.

#### امر ششم: گرفتن مالی غیر از جزیه و آنچه در ضمن عقد ذمه شرط شده

ظاهراً مالیاتی که بر عهده اهل ذمه هست، منحصر به جزیه ای است که مقدار و چگونگی پرداخت آن مقرر گردیده و نیز آنچه ضمن عقد ذمه شرط شده است؛ پس بر آنها پرداخت چیز دیگری مثل زکات و غیر آن لازم نیست، بلکه ظاهر روایات و فتواها حاکی از سقوط زکات از آنهاست.

در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام درباره اهل جزیه پرسیده شده است که آیا از اموال و گاو و گوسفند آنها غیر از جزیه، چیز دیگری گرفته می شود؟ فرمود: خیر.<sup>(۲)</sup>

۱- علامه حلی، المتتهی، ج ۲، ص ۹۶۶.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۵ (آل البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۱، حدیث ۲۰۱۸۷-۳).

و در صحیحۀ دیگر وی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است، که فرمود: «امام بیش از جزیه چیز دیگری نمی‌گیرد؛ اگر خواست می‌تواند جزیه را به‌طور سرانه قرار دهد و بر اموالشان چیزی قرار نمی‌گیرد، و اگر خواست بر اموال آنها قرار می‌دهد و چیزی بر خودشان به‌طور سرانه قرار نمی‌گیرد». پرسیدم: آیا این خمس است؟ امام فرمود: «این همان چیزی است که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر آن با آنها مصالحه فرمود». (۱)

ظاهراً منظور از خمس در این روایت، زکاتِ دو برابر است که اگر در عقد ذمه شرط شده باشد، می‌توان آن را درخواست نمود و در حقیقت به عنوان جزیه است؛ مانند همان چیزی که عمر بر بنی تغلب قرار داد و پیشتر بیان آن آمد. و ظاهراً از همین نمونه است یک‌دهم و یک بیستمی که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر اهل خیبر پس از واگذاری زمین‌هایشان به آنان، قرار داد؛ چنان‌که صحیحۀ صفوان و نیز روایت بنظری بر این مطلب دلالت دارند، مراجعه شود. (۲)

و در «سنن بیهقی» به سند خود از عرباض بن ساریه سلمی نقل می‌کند که گفت: «با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و جمعی از اصحاب که همراه پیامبر بودند وارد خیبر شدیم، بزرگ خیبر که مردی بلند قد و زشت بود، پیش آمد و به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرض کرد: ای محمد! آیا حق دارید حیوانات ما را بکشید، میوه‌های ما را بخورید و زنان ما را بزیند؟ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عصبانی شد و فرمود: «پسر عوف، اسبت را سوار شو، و فریاد بزین: ... خداوند - عزوجل - ورود به خانه‌های اهل کتاب را جز با اجازه و زدن زنان و خوردن میوه‌های آنان را بر شما حلال نکرده، اگر آنچه بر ایشان است پرداخت نمایند». (۳)

۱- همان، ج ۱۱، ص ۱۱۴ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۴۹، حدیث ۲۰۱۸۵-۱).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۱۲۰ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۸، حدیث ۲۰۲۰۴-۲).

۳- بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۲۰۴.

### امر هفتم: جزیه در صورت مرگ، یا مسلمان شدن ذمی

شیخ می‌گوید: «وقتی جزیه برای مدت یک سال بر ذمی واجب شود و (پیش از آن) بمیرد یا مسلمان شود، شافعی می‌گوید: ساقط نمی‌شود، و ابوحنیفه می‌گوید: ساقط می‌شود، و علمای شیعه می‌گویند: اگر اسلام آورد ساقط می‌شود، و دربارهٔ مردن او چیزی نگفته‌اند. و البته مقتضای مذهب ما این است که اگر ذمی بمیرد جزیه از او ساقط نمی‌شود، زیرا حقی است که بر او واجب شده، پس، از ماترک او دریافت می‌شود. مالک نیز بر همین نظر است».<sup>(۱)</sup>

و ماوردی می‌گوید: «جزیه بیش از یک بار در سال بر اهل ذمه واجب نیست، آن هم بعد از پایان سال با ماه‌های قمری. بنابراین کسی که در اثنای سال بمیرد از ماترک او به مقداری که از سال گذشته، دریافت می‌شود و کسی که اسلام اختیار کند، جزیه‌ای را که بر عهده اوست، بدهکار می‌باشد و از او گرفته می‌شود؛ ولی ابوحنیفه جزیه را به سبب اسلام آوردن و یا مردن ذمی، ساقط می‌داند».<sup>(۲)</sup>

نظر ما این است که چون جزیه، مالیاتی سالانه بر اهل ذمه در قبال حفظ جان‌شان و حمایت از آنها در طول سال می‌باشد، قاعده اقتضا می‌کند به سبب عقد ذمه، این جزیه بر گردن آنها باشد و ساقط شدن آن به سبب مردن یا اسلام آوردن نسبت به گذشته، خلاف اصل است. آری با اسلام آوردن، موضوع اهل ذمه بودن نسبت به بعد از آن، منتفی می‌شود. و تعیین و محدود کردن وقت مطالبه به آخر سال در پیمان، موجب نمی‌شود که به حسب ایام سال تقسیم نشود. بدیهی است جزیه مالیاتی است که برای تمام روزهای سال مقرر شده است و سقوط آن پس از ثبوت، محتاج دلیل است.

حال که این مطلب معلوم شد، می‌گوییم: ظاهراً اختلاف و اشکالی میان علمای شیعه نسبت به عدم سقوط جزیه به سبب موت پس از گذشت سال نیست و از ماترک،

۱- طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۳۹. ۲- الاحکام السلطانیة، ص ۱۴۵.

مثل بدهی های دیگر برداشته می شود. بلکه اگر در میان سال نیز بمیرد، به مقتضای قاعده و اعتبار تقسیم می شود، چنان که گذشت، گرچه اگر در خلال سال نمی مرد جزیه از او مطالبه نمی شد، به خاطر عمل به مقتضای قرارداد؛ اما با مرگ، زمان پرداخت فرا می رسد، مثل بدهی های دیگری که زمان پرداخت آنها با مرگ سر می رسد.

اما کسی که قبل از اتمام سال یا بعد از اتمام سال و قبل از پرداخت جزیه مسلمان شد، بنابر مشهور در هر دو صورت جزیه از او ساقط است، بلکه در هر دو صورت ادعای اجماع شده است، به ویژه در صورت اول. صاحبان این نظر به قول خداوند -تبارک و تعالی- استدلال کرده اند که می فرماید: «به کسانی که کفر ورزیده اند بگو اگر (از کفر خود) دست بردارند، آنچه گذشته است برایشان آمرزیده می شود...»<sup>(۱)</sup>.

و (نیز) به دو روایت نبوی (استدلال کرده اند) که از حیث فتوا و عمل، مشهور هستند. یکی این است که پیامبر ﷺ فرمود: «اسلام گذشته را می پوشاند».<sup>(۲)</sup> دیگری این که فرمود: «بر مسلمان جزیه نیست».<sup>(۳)</sup> به نظر ما اگر مسأله نزد علمای ما روشن و مشهور، بلکه اجماعی نبود، ممکن بود در بسیاری از آنچه گفته شد با مناقشه در سند روایات اشکالی نمود، و به این که آنچه از عدم جزیه بر مسلمان متبادر می شود، عدم آن به لحاظ حال اسلام اوست، نه به لحاظ حال او در زمانی که کافر بوده است.

و در هر صورت پس از اسلام آوردن بدون اختلاف و اشکال جایز نیست جزیه گرفته شود، به ویژه نسبت به آینده و در حالی که مسلمان است.

۱- «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ...»، سوره انفال (۸)، آیه ۳۸.

۲- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۵۸۰ (آل البیت، ج ۷، ص ۴۴۸، حدیث ۸۶۲۵-۲).

۳- همان، ج ۲، ص ۲۷۰ (آل البیت، ج ۱۱، ص ۱۳۴، حدیث ۱۲۶۳۶-۳۴).

### امر هشتم: مصرف جزیه

شیخ می‌گوید: «مستحق جزیه در زمان پیامبر ﷺ مهاجرین بودند نه دیگران، و امروز به کسی تعلق می‌گیرد که همچون مهاجرین باشد در یاری اسلام و حمایت از مسلمانان». (۱)

به نظر می‌رسد اعطای جزیه به مهاجرین توسط پیامبر ﷺ دلیل اختصاص جزیه به آنها نمی‌تواند باشد. علامه می‌گوید: «مصرف جزیه مثل مصرف غنیمت جنگی است، زیرا جزیه مالی است که به قهر و غلبه گرفته می‌شود، پس برای مجاهدین هزینه می‌گردد، مثل غنایم سرزمین کفار (دارالحرب)». (۲)

شیخ مفید می‌گوید: «جزیه در زمان پیامبر ﷺ به مهاجران داده می‌شد؛ و پس از پیامبر ﷺ صرف کسانی که در کنار امام جایگزین مجاهدین هستند و در اموری که به نظر امام به صلاح مسلمانان باشد، هزینه می‌گردد». (۳)

ماوردی می‌گوید: «هر مالی که افزون بر غنایم بدون جنگ و لشکرکشی از مشرکین به دست می‌آید، مثل مال مصالحه (سازش) و جزیه و زکات تجارت‌های آنها، و یا به سبب دیگری مانند خراج؛ پس از گرفتن، پنج قسم می‌شود و خمس آن به اهلش پرداخت می‌شود. ولی ابوحنیفه می‌گوید: در فیء خمس نیست....

و در مصرف چهارپنجم باقی مانده، دو قول هست: اول: این که فقط هزینه لشکر و نیازمندی‌های آنان می‌شود و هیچ کس دیگر در آن شریک نمی‌باشد.

دوم: این که در مصالح مسلمانان هزینه می‌شود، مصالحی که هم سپاه اسلام را در بر می‌گیرد و هم نیازمندی‌های دیگر مسلمانان را...». (۴)

ماوردی، از علمای شافعی مذهب است و شافعی خود قائل به ثبوت خمس در

۲- علامه حلی، التذکره، ج ۱، ص ۴۲۲.

۱- طوسی، النهاية، ص ۱۹۳.

۴- ماوردی، الاحکام السلطانية، ص ۱۲۶.

۳- مفید، المقنعة، ص ۴۴.

انواع فیه است؛ ولی ما ثبوت خمس را در فیه و امثال آن، اعم از مالیات و اموال عمومی نمی پذیریم.

از آنچه درباره مصرف جزیه مطرح کردیم، دو نظر یا احتمال به دست می آید: اول: از آنجا که جزیه نتیجه جنگ و درازای جان افرادی است که در معرض قتل یا اسارت قرار گرفته اند، به منزله غنیمت است و به رزمندگان اختصاص دارد. دوم: جزیه یکی از انواع فیه است و فیه در مصالح گوناگون مسلمانان مصرف می شود، که از جمله آن هزینه های مجاهدان و لشکر اسلام است.

اصل در این مسأله، صحیحۀ محمد بن مسلم از حضرت امام باقر علیه السلام است. وی می گوید: از حضرت درباره سیره امام علیه السلام در خصوص سرزمین هایی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فتح شد، پرسیدم؟ فرمود: «امیرالمؤمنین علیه السلام درباره اهل عراق روشی را پیشه کرد، که الگویی است برای بقیه سرزمین ها...». و نیز فرمود: «از (مردم) سرزمین جزیه، جزیه برداشته نمی شود، و جزیه مال مهاجرین است و صدقه (زکات) متعلق به اهلش می باشد، که خداوند در قرآن از آنها یاد کرده و جزیه به آنها تعلق ندارد». (۱)  
صدوق این روایت را در «فقیه» آورده و در آن به جای «مهاجرین»، «مجاهدین» آمده است». (۲)

آیا مراد از مهاجرین در این روایت، مهاجرین صدر اسلام است که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از مکه به مدینه هجرت کردند، یا اعم از آنهاست؟ احتمال اول جداً بعید است، زیرا آنها تا زمان امام باقر علیه السلام باقی نماندند، در حالی که حکم جزیه عام و در تمام زمان ها ثابت است. پس به ناچار منظور از مهاجرین، سربازان اسلام هستند که از شهرهایشان برای پیوستن به صفوف رزمندگان، یا استقرار در مرزها مهاجرت

۱- طوسی، التهذیب، ج ۴، ص ۱۱۸.

۲- صدوق، الفقیه، ج ۲، ص ۵۳.

می‌کنند و در این صورت قهراً بر مهاجرین انطباق دارد. و از آنجا که یکی از مصارف صدقه (زکات) «در راه خداست» و آشکارترین مصداق آن بدون اشکال، همانا جهاد است، حکم به تباین کلی مصرف این دو (جزیه و زکات) ممکن نیست.

حال اگر پذیرفته شود که جزیه به لحاظ مصرف، مثل غنیمتی است که از مشرکان با قهر و غلبه گرفته می‌شود، چنان‌که بحث آن گذشت، می‌گوییم: در مبحث غنائم گذشت که غنائم در اختیار امام است، و تقسیم آن بین رزمندگان تعیین و لزوم ندارد، چنان‌که در مرسله طولانی حمّاد آمده بود.<sup>(۱)</sup>

پس نظر قوی در مصرف جزیه بلکه مطلق فیء، این است که در مواردی که امام برای مسلمانان مصلحت بداند صرف می‌شود، همان‌گونه که در «المقنعه» آمده بود. بله، در صورت وجود مهاجرین و مجاهدین و نیازمندی آنها غالباً نوبت به دیگران نمی‌رسد؛ چرا که اداره آنها از اهمّ مصالح عمومی است. و ممکن است مصرف جزیه و خراج یکی باشد، زیرا جزیه و خراج هر دو از مصادیق فیء هستند و مصرف انواع فیء یک چیز است، بلکه در برخی روایات لفظ جزیه بر خراج و بالعکس اطلاق شده است. به «وسائل» مراجعه شود.<sup>(۲)</sup>

و در مرسله حمّاد، پیرامون مصرف خراج زمین‌هایی که با جنگ تصرف شده‌اند، آمده است: «باقیمانده گرفته و صرف معیشت یاران او بر (تقویت و توسعه) دین خدا و مصالح ضروری که برای او پیش می‌آید، اعم از تقویت اسلام و ابعاد مختلف جهاد و غیر این‌ها می‌شود که در راستای مصالح عمومی هستند. و از این باقیمانده که ذکر شد چیزی - زیاد باشد یا کم - به شخص امام تعلق ندارد».<sup>(۳)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۵ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۴، حدیث ۱۲۶۲۸-۴).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۱۱۴ و ۱۱۹ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۰، حدیث ۲۰۱۸۶-۲).

۳- همان، ج ۱۱، ص ۸۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۱۰، حدیث ۲۰۰۸۹-۲).

### تکمله

امام و کارگزارانش باید با اهل جزیه و خراج به مدارا رفتار کنند و آنچه را که مصالح آنها بدان بسته است محافظت نمایند؛ و رنج دادن آنها و تنگ گرفتن بر آنها در مورد جزیه و خراج جایز نیست.

امام علی علیه السلام در نامه‌اش به مالک اشتر می‌نویسد: «امر خراج را به نفع و صلاح خراج‌دهندگان بررسی کن؛ زیرا آسایش و صلاح دیگران بسته به مصلحت خراج و صلاح خراج‌دهندگان است و آسایش و صلاحی برای دیگران نیست جز به واسطه اهل خراج، چرا که همه مردم نان خور خراج و اهل خراجند.

پس باید به آبادانی زمین بیش از دریافت خراج توجه کنی؛ چرا که دریافت خراج ممکن نیست جز به آبادانی زمین؛ و کسی که خواستار خراج باشد بدون آن که به آبادانی زمین توجه کرده باشد، در خرابی شهرها و هلاکت بندگان خدا کوشیده و کارش (کار حکومتش) پایدار نمی‌ماند، مگر اندک. پس اگر خراج‌دهندگان از سنگینی خراج یا آفت زدگی یا قطعی آب یا خشکسالی یا دگرگون شدن زمین به سبب آب‌گرفتگی، یا بی‌آبی شدید، شکایت کردند (خراج را) به اندازه‌ای سبک گردان که امید رود امورشان سامان یابد. نباید سبک کردن خراج بر تو گران آید؛ چون ذخیره‌ای است که در آبادانی شهرهایت به تو بازمی‌گردد».<sup>(۱)</sup>

مسئولان امور و گردآوردندگان مال و مالیات باید در این کلمات شریف بیندیشند و فقط منافع زود هنگام را مورد توجه قرار ندهند، بلکه شرایط و احتیاجات مردم و نیاز دولت به ایمان و عواطف آنها را در شرایط سخت نیز رعایت کنند و در تعیین خراج و مالیات و گرفتن آنها جانب ارفاق را در نظر بگیرند و بر آنها بیش از توانشان چیزی تحمیل نکنند.

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۳۶.



در فروع «کافی» به سند خود از قول مردی ثقیفی می نویسد، که گفت: علی بن ابی طالب ع مرا به فرمانداری بانقیا و بخشی از کوفه منصوب کرد و در حالی که مردم حضور داشتند به من فرمود: «به خراج محدوده تحت اختیار خود توجه کن و درهمی را فرو مگذار، و هرگاه خواستی به سوی محل کارت بروی، نزد من بیا». وی گفت: من به محضر ایشان رسیدم و امام ع فرمود: «آنچه از من شنیدی خدعه‌ای بیش نبود، مبادا فردی مسلمان، یهودی یا نصرانی را به خاطر درهمی خراج بزنی و یا چهارپایی را که وسیله کار آنهاست بفروشی، چرا که ما دستور داریم از ایشان عفو را بگیریم». (۱) این که فرمود: «خدعه»، یعنی تقیه. و «عفو» یعنی چیزی که آسان به دست آید. «مرآة العقول» در معنای عفو آورده است: «یعنی زیادی یا متوسط». (۲)

از رسول خدا ص روایت شده است که فرمود: «کسی که به معاهدی (کسی که در پیمان است) ستم، یا او را بیش از توانش تکلیف کند، من مدعی او خواهم بود». از هشام بن حکیم بن حزام نقل شده است که گفت: عیاض بن غنم را دیدم که اهل ذمه را به خاطر جزیه در آفتاب نگه داشته است، گفتم: ای عیاض! این چه کاری است؟ پیامبر ص فرمود: «کسانی که مردم را در دنیا بیازارند، در آخرت مورد اذیت و آزار قرار خواهند گرفت». (۳)

۱- کلینی، کافی، ج ۳، ص ۵۴۰ (دارالحدیث، ج ۷، ص ۱۲۵، حدیث ۵۸۱۳-۸).

۲- مجلسی، مرآة العقول، ج ۱۶، ص ۷۲، حدیث ۸.

۳- ابویوسف، الخراج، ص ۱۲۴ و ۱۲۵ و نیز رجوع کنید به؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۱۷ و ۲۰۱۸ و مسند احمد، ج ۳، ص ۴۰۳ و ۴۰۴ و سنن بیهقی، ج ۹، ص ۲۰۵. وجوب مدارا و آسان‌گیری که از ادله استفاده می‌شود به اهل جزیه و خراج اختصاص ندارد، بلکه امری است عام که شامل تمام کسانی می‌شود که به دولت مالیات می‌دهند. مانعی ندارد در اینجا اشاره کنیم که لازم است دولت اسلامی امر اقتصاد جامعه را به درستی تدبیر کند و برای رشد اقتصادی و کسب ثروت و افزایش سرمایه‌های بخش دولتی و خصوصی از خارج کشور، برنامه‌ریزی نماید؛ نه این که مواد اولیه را به صورت خام و غیر فرآوری شده به قیمت اندک بفروشد و در انتظار بماند تا مردم کار و کسب

### جهت پنجم: غنیمت جنگ بدون اجازه امام

شیخ می‌گوید: «هرگاه عده‌ای (از مسلمانان) به سرزمین کفار وارد شوند و بدون اجازه امام با آنها جنگ کنند و غنایمی را به دست آورند، این غنایم از آن امام است. (یعنی در اختیار او قرار دارد). فقیهان عامه همگی با این نظر مخالفند. دلیل ما اجماع عالمان شیعه و روایات آنهاست».<sup>(۱)</sup>

در «شرایع» در شمار انفال می‌گوید: «غنایمی که رزمندگان بدون اذن امام به دست آورده‌اند از آن امام است».<sup>(۲)</sup>

به طور کلی مشهور این است که همه غنایم از آن امام است و فرقی بین حکم آن در زمان غیبت و حضور نگذاشته‌اند. برای این مطلب، به چند وجه استدلال شده است:

- ۱- اجماعی که مورد ادعا است، اما اثبات آن به گونه‌ای که قول معصوم علیه السلام از آن کشف شود مشکل می‌باشد، و شاید مدرک آن روایتی باشد که در پی خواهد آمد.
  - ۲- مرسله عباس و راق از شخصی که او را نام برده، از امام صادق علیه السلام که فرمود: «هنگامی که عده‌ای بدون اجازه امام بجنگند و غنایمی را به دست آورند، همه آنها از آن امام است و اگر با اجازه امام بجنگند، خمس آن متعلق به امام است».<sup>(۳)</sup>
- سند این روایت ضعیف است که به واسطه شهرت جبران می‌شود؛ البته به شرط آن که اعتماد علما به آن ثابت شود. از جمله شواهد حاکی از اعتماد علمای شیعه به این

---

کند و از درآمد اندک آنها نیز مالیاتی برای اداره امور کشور و پرداخت حقوق کارمندان دولت دریافت نماید و در نتیجه درآمد سرانه مردم را پایین آورده و فقر را گسترش داده و تعداد نیازمندان را هر روز افزایش دهد. و روشن است که فقر به کفر می‌کشاند.

۱- طوسی، الخلاف، ج ۲، ص ۳۳۲ (جامعه مدرسین، ج ۴، ص ۱۹۰، مسأله ۱۶).

۲- محقق حلّی، الشرایع، ج ۱، ص ۱۸۳ (مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ص ۱۶۶).

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۹ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۵۲۹، حدیث ۱۲۶۴۰-۱۶).

حدیث، بیان مضمون آن در مقام فتوا در کتاب‌هایی است که برای نقل فتاوی‌ی مأثور فراهم شده است تا جایی که ابن ادریس علی رغم این‌که به خبر واحد عمل نمی‌کند، به مضمون این روایت مرسله در کتاب «السرائر» فتوا داده است، بنابراین دست‌کشیدن از آن مشکل می‌باشد.

ولی ظاهر کلام بعضی از فقیهان، تردید در این حکم و احتمال یا تقویت یکسان بودن حکم غنیمت جنگ و وجوب تخمیس و تقسیم بقیه غنایم است، خواه جنگ با اجازه امام باشد، یا نباشد.

اما آنچه مسأله را آسان می‌کند این است که به نظر ما همه غنیمت تحت اختیار امام است و تقسیم آن متعین نیست، گرچه جنگ با اجازه امام باشد؛ چنان‌که مرسله حماد و غیر آن بر این مطلب دلالت دارند.

آری؛ اگر درگیری، مصداق جنگ تهاجمی نباشد، مثل آنجا که دشمن هجوم آورده و مسلمان‌ها دفاع کرده باشند - که در این صورت مشروط به اذن نیست - عمل به عموم قرآن و حکم به ثبوت خمس و تملک بقیه غنیمت، صحیح می‌باشد.<sup>(۱)</sup> با تتبع در کلمات فقها در خصوص جنگ بدون اذن امام، روشن می‌شود که پنج نظر و احتمال وجود دارد:

۱- نظر مشهور، که همه غنیمت را به طور مطلق از آن امام می‌داند.

۲- غنایم این‌گونه جنگ‌ها همچون سایر غنایم، تخمیس می‌شود و باقیمانده به طور مطلق تقسیم می‌گردد.

۳- فرق گذاشتن میان غنایمی که به عنوان جهاد و تکلیف دیگران به اسلام، گرفته شده است؛ مثل غنایم جنگ‌هایی که در زمان خلفای ستمگر اتفاق می‌افتاد، که از آن

---

۱- پذیرش این نظر به طور مطلق مشکل است؛ زیرا در برخی موارد ممکن است تجهیزات به غنیمت گرفته شده از مهاجمان چیزی باشد که افراد نتوانند تملک نمایند، بنابراین حتی در این فرض نیز باید تقسیم غنایم به نظر امام و در اختیار او باشد.

امام است؛ و غنایمی که به قهر و غلبه و غصب و مثل اینها، گرفته شود؛ چنان‌که در کتاب «الحدائق» آمده است.<sup>(۱)</sup>

۴- تفصیل صاحب کتاب «العروة» میان غنایمی که در زمان حضور امام و امکان گرفتن اجازه به دست آمده، که در این صورت از آن امام است؛ و غنایم زمان غیبت، که در این صورت بنا بر احتیاط، خمس آن باید جدا شود.<sup>(۲)</sup>

۵- تفصیل میان غنایمی که به واسطه جنگ زیر پرچم حاکم ستمگر، به ویژه به جهت دعوت به اسلام و گسترش آن رخ داده باشد، و غنایمی که به واسطه حمله گروهی به دیگران بدون اجازه حاکم به دست آمده باشد، که مرسله بر صورت دوم حمل می‌شود و منظور از آن، این است که جنگ بدون اجازه حاکم را منع نماید و آن را مجاز نشمارد، تا از هرج و مرج پیشگیری شود و اعلام نماید که اگر جنگی بدون اجازه حاکم صورت گرفت، رزمندگان هیچ بهره‌ای از غنایم نمی‌برند.

#### جهت ششم: غنایم و اسیران اهل بغی (شورشیان)

در کتاب «الجواهر» در معنای بغی (شورش) آورده است: «از نظر واژه، یعنی تجاوز از اندازه، ظلم، ریاست‌طلبی و چیزی خواستن؛ و از نظر عرف متشرعه، به معنای سرپیچی و خارج شدن از اطاعت امام عادل است...».<sup>(۳)</sup>

به نظر می‌رسد تمام معانی، به همان معنای اول یعنی «تجاوز از اندازه» برمی‌گردد. و ظاهراً شورش و احکام آن از نظر شرع، به شورش امت (مردم) علیه امام عادل اختصاص ندارد، به دلیل عموم آیه زیر و برخی از روایات وارده:

خداوند می‌فرماید: «و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح

۱- بحرانی، الحدائق، ج ۱۲، ص ۳۲۲.

۲- طباطبایی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۶۷.

۳- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۳۲۲.

دهید؛ پس اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز کرد، پس با آن که تجاوز می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد. پس اگر بازگشت، میان آنها به عدالت سازش دهید و دادگری کنید، که خدا دادگران را دوست می‌دارد».<sup>(۱)</sup>

این آیه شامل شورش و تجاوز و تعدی می‌شود؛ خواه تعدی گروهی علیه گروهی دیگر باشد یا دولتی علیه دولت دیگر، یا گروهی علیه امام عادل، و یا حاکم ستمگری به همراه نیروهایش علیه مردم. و واژه «طایفه» بر سه نفر و بیشتر صادق است، بلکه بر دو و یک نفر نیز صدق می‌کند.

در آیه مزبور که اصل و مأخذ حکم است، اسمی از امام نیست؛ ولی هر جنگی در واقع متوقف بر وجود امام یا فرمانده‌ای است که سپاه را فرماندهی کند و محور امور آنها باشد.

مسئله مورد بحث در اینجا، در واقع شامل سه مسئله فرعی می‌شود: حکم زنان شورش‌گران و حکم فرزندان آنها، و حکم اموالشان که توسط سپاهیان تصرف شده و اموالی که به تصرف آنان در نیامده است.

اما چون بیشتر روایات این بخش مشترک و مسائل فوق‌الذکر از حیث روایت و فتوا به هم آمیخته‌اند، آنها را یک مسئله قرار دادیم تا از تکرار پیشگیری شود.

چنان‌که حکایت شده، علمای شیعه بلکه تمام مسلمان‌ها بر عدم جواز اسیر گرفتن زنان و کودکان شورشیان و نیز بر عدم به غنیمت گرفتن اموالی از آنان که به تصرف سپاه مقابل در نیامده اجماع دارند؛ ولی در مورد اموالی که به تصرف در آمده اختلاف هست. در کتاب «الشرايع» می‌گوید: «چند مسئله: یکم؛ اسیر گرفتن کودکان شورشی‌ها و به تملک گرفتن زنان آنان به اجماع جایز نیست.

۱- «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ مَا ضَلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، سورة حجرات (۴۹)، آیه ۹.

دوم؛ تملک اموالی از آنها که توسط سپاه تصرف نشده جایز نمی باشد، چه اموال منقول باشد مثل لباس و ادوات، یا غیر منقول مثل املاک؛ چون مسلمان هستند و به اقتضای اسلام خون و مال آنها محفوظ و محترم است. اما آیا اموال منقولی که به دست لشکر افتاده، به غنیمت گرفته می شود یا نه؟ برخی گفته اند: خیر، به دلیلی که هم اکنون بیان شد؛ و برخی گفته اند: بلی، بنابر سیره و روش امام علی علیه السلام و نظریه اخیر روشن تر است.<sup>(۱)</sup>

در کتاب «الجواهر» ذیل مسأله یکم (که گفت اجماعی است) می گوید: «صاحب التحریر» و غیر او اجماع را به صورت محقق و منقول ذکر کرده اند، بلکه از «المنتهی» نقل شده که گفته است: در این مسأله میان اهل علم اختلافی نیست؛ و از «التذکره» نقل است که: بین امت (اختلاف) نیست. اما در «المختلف» و «المسالک» عدم اختلاف، به مشهور فقها نسبت داده شده است. و شاید این نظریه به خاطر مطلبی باشد که در «الدروس» آمده است که: حسن روایت کرده است که اگر امام بخواهد، می تواند چنان کند؛ به دلیل مفهوم کلام امام علی علیه السلام که فرمود: من بر اهل بصره منت گذاشتم همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر اهل مکه منت نهاد. و قطعاً پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می توانست اهل مکه را اسیر بگیرد، پس امام نیز می توانست؛ ولی نقل حسن نادر است.<sup>(۲)</sup>

در «الجواهر» ذیل مسأله دوم، درباره حکم اموالی که به تصرف لشکر در نیامده، گفته است: «اختلافی در این مسأله نیافتم، بلکه در «المسالک» آمده است که این حکم مورد اتفاق است، بلکه براساس تصریح «المنتهی» و «الدروس» و آنچه از «الغنیة» و «التحریر» حکایت شده، این حکم اجماعی است، بلکه با توجه به عمل امام علی علیه السلام در مورد اهل بصره و نهران بعد از پیروزی بر آنان، می توان ادعا نمود که این حکم قطعی است.<sup>(۳)</sup>

۱- محقق حلی، الشرایع، ج ۱، ص ۳۳۷. ۲- نجفی، الجواهر، ج ۲۱، ص ۳۳۴.

۳- همان، ج ۲۱، ص ۳۳۹.

و در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» آمده است: «حنفی‌ها و مالکی‌ها می‌گویند: اسیر گرفتن فرزندان شورشیان جایز نیست، چون مسلمانند. مال آنها نیز تقسیم نمی‌شود چون مال آنها به غنیمت گرفته نمی‌شود؛ چون امیرالمؤمنین علیه السلام روز جمل فرمود: اسیری کشته نمی‌شود، پوششی برداشته نمی‌شود (پرده‌ای دریده نمی‌شود) و مالی هم گرفته نمی‌شود. و در این باب او پیشوای ماست. و هم به جهت این‌که آنها مسلمانند، و اسلام موجب حفظ جان و مال مسلمان است. بلی اگر مسلمان‌ها به سلاح نیازمند باشند، اشکالی ندارد که از سلاح آنان در جنگ استفاده شود؛ زیرا امام علی (رض) سلاح آنها را در بصره میان یارانش تقسیم کرد به جهت نیاز. و شافعی می‌گوید: اسیرانشان حتی اگر بچه یا زن و یا برده باشند، زندانی می‌شوند تا جنگ تمام و جمعشان متفرق شود. و نیز گفته‌اند: وقتی جنگ تمام شد، واجب است امام سلاح و اسب و غیر این‌ها را به ایشان باز گرداند و حرام است از اسب و اسلحه آنها استفاده شود، مگر این‌که ضرورت اقتضا کند...»<sup>(۱)</sup>

در کتاب «المغنی» شرح کتاب «المختصر» آمده است: «اما در مورد به غنیمت گرفتن اموال شورشیان و به اسارت گرفتن فرزندانشان، اختلافی در حرمت آن میان اهل علم نیست، و حدیث ابی‌امامه و ابن مسعود را [که بر تحریم دلالت دارند] یادآور شدیم؛ و به جهت این‌که اینها [به سبب اسلام] مصون هستند و فقط به ضرورت دفع و جنگ با آنها، جان و مالشان مباح شده است؛ و غیر از آنچه به ضرورت مباح شده، بر اصل تحریم باقی است. روایت شده که امام علی علیه السلام روز جمل فرمود: اگر کسی چیزی از مالش را نزد کسی یافت، بگیرد»<sup>(۲)</sup>

علاوه بر اجماع و عدم اختلاف و اصل مسلم [حرمت] جان و مال و آبروی

۱- جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۲۱.

۲- المغنی، ج ۱۰، ص ۶۵.

مسلمان که از کتاب و سنت استفاده می‌شود، روایاتی نیز بر مسأله اول و دوم دلالت دارند؛ از جمله:

روایت حفص از مروان بن حکم که می‌گوید: وقتی امام علی علیه السلام ما را در بصره شکست داد، اموال مردم را به آنان بازگردانید، هر کسی شاهد داشت که فلان مال متعلق به اوست، مالش را به او داد و هر کس شاهد نداشت، او را سوگند می‌داد. مروان می‌گوید: شخصی به حضرت گفت: یا علی! اموال و اسیران را میان ما تقسیم کن! می‌گوید: وقتی این درخواست تکرار شد، حضرت فرمود: کدام یک از شما حاضر است ام المؤمنین عایشه را به عنوان سهم خود بپذیرد؟ که در اینجا دست برداشتند؟<sup>(۱)</sup>

در مرسله صدوق آمده است: «روایت شده که مردم در جنگ بصره پیرامون امیرالمؤمنین علیه السلام گرد آمدند و گفتند: یا امیرالمؤمنین! غنایم گرفته شده از آنان را بین ما تقسیم کن! حضرت فرمود: کدام یک از شما عایشه ام المؤمنین را در سهم خود قرار می‌دهد؟»<sup>(۲)</sup>

اما از اخبار بسیاری بر می‌آید که عمل امیرالمؤمنین علیه السلام یا فرمان آن حضرت در مورد اهل بصره، منتهی بر آنها بوده است. در «الوسائل» به نقل از ابی بکر حضرمی نقل است که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «عمل امیرالمؤمنین علیه السلام در حق اهل بصره برای شیعیان وی، از تابش آفتاب بر هر چیزی مفیدتر بود. آن حضرت می‌دانست آنها دولتی خواهند داشت و اگر آنان را به اسارت گیرد، آنها هم شیعیان را اسیر خواهند گرفت». پرسیدم: آیا حضرت قائم (عج) هم به سیره آن حضرت عمل خواهند کرد؟ فرمود: «خیر؛ حضرت علی علیه السلام بر آنها منت گذاشت، چون از حکومت

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۸ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۷۸، حدیث ۲۰۱۹-۵).

۲- همان، ج ۱۱، ص ۵۹ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۷۹، حدیث ۲۰۲۱-۷).



آنان مطلع بود؛ و حضرت قائم علیه السلام بر خلاف این سیره عمل خواهد کرد، چرا که دولتی برای آنها نخواهد بود.<sup>(۱)</sup> روایات زیاد دیگری نیز به این مضمون وارد شده است.

پس آنچه در این دو مسأله مورد اعتماد است، اجماع‌های ادعا شده و پذیرش عدم تعرض به زنان، فرزندان و اموالی که سپاه آنها را تصرف نکرده از سوی شیعه و اهل سنت می‌باشد؛ و تنها در مورد چیزهایی که سپاه به تصرف در آورده به ویژه وسایل و ادوات جنگی، اشکال وجود دارد.

علامه در کتاب «المختلف» می‌گوید: «علمای ما در تقسیم اموالی که سپاه از شورشیان تصرف کرده‌اند، اختلاف دارند؛ سید مرتضی در کتاب «المسائل الناصریة» معتقد است که این قسم از اموال آنها، نه به غنیمت گرفته می‌شود و نه تقسیم می‌گردد، و فقیهان فقط در استفاده از چهارپایان و سلاح و مهمات شورشیان در سرزمین کفر، اختلاف کرده‌اند. و شافعی می‌گوید: جایز نیست، و ابوحنیفه جایز می‌داند.... و ابن عقیل می‌گوید: اموالی که به تصرف سپاه اسلام در آمده تقسیم می‌شود. و شیخ در «النهاية» می‌گوید: جایز است که امام آنچه را که سپاه تصرف کرده بگیرد و بین رزمندگان تقسیم کند.... و به نظر ما آنچه به حقیقت نزدیک‌تر است، نظر شیخ در «النهاية» است...»<sup>(۲)</sup>

در کتاب «المسالک» آمده است: «بیشتر فقیهان قائل به جواز هستند؛ از جمله نویسنده (ماتن) و علامه در «المختلف»؛ و از جمله دلایل ایشان سیره امام علی علیه السلام درباره اهل بصره است، که ابتدا اموال به دست آمده را بین رزمندگان تقسیم کرد سپس به صاحبانش بازگرداند.»<sup>(۳)</sup>

---

۱- همان، ج ۱۱، ص ۵۶ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۷۶، حدیث ۲۰۰۱۵-۱).  
۲- علامه حلی، المختلف، ج ۱، ص ۳۳۶ (جامعه مدرسین، ج ۴، ص ۴۵۰).  
۳- شهید ثانی، المسالک، ج ۱، ص ۱۶۰ (مؤسسه معارف اسلامی، ج ۳، ص ۹۳).

در کتاب «التذكرة» بعد از بیان دو نظر در این مسأله، گفته است: «بعید نیست که بتوان بین این دو قول جمع و ناقلان دو سیره را تأیید کرد و گفت: اگر شورشیان گروهی دارند که به آنان خواهند پیوست، تقسیم غنایم آنها به جهت تضعیف کردن آنان و ریشه کن کردن فسادشان جایز است؛ و در صورتی که گروهی ندارند که به آنها بپیوندند تقسیم لازم نیست، زیرا غرض حاصل شده و شیرازۀ آنها از هم پاشیده شده است. این نظری است که من به آن تکیه می‌کنم.»<sup>(۱)</sup>

البته تفصیلی که ایشان بیان داشتند، نظریۀ سوم است.

و فقهای اهل سنت، همگان، تقسیم و تملک اموال شورشیان را جایز نمی‌دانند. البته، برخی از آنان بهره‌برداری از ادوات جنگی شورشیان را بدون تملک جایز شمرده‌اند.

معلوم شد این مسأله اختلافی است و از روایات مستفیضه و کتاب‌های تاریخی برمی‌آید که امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ بصره، ابتدا اجازه داد اموالی را که به دست سپاهیان افتاده بود تقسیم کنند و یا خود شخصاً چنین کرد و سپس فرمان داد تا آنها را برگردانند. اگر ثابت شود که چنین اتفاقی افتاده، به طور قطع دلیل بر جایز بودن تقسیم و تملک غنایم به دست آمده از شورشیان است، و بازگرداندن در مرحله دوم به جهت منت و گذشت آن حضرت در ابتدا است. بنابراین آنچه مهم است، اثبات تحقق تقسیم اموال به دست آمده از شورشیان توسط امام علی علیه السلام یا با اجازه آن حضرت در ابتدا است.

اخباری که به طور اجمال جواز یا اجازه تقسیم از آنها استفاده می‌شود، بسیار است؛ که برخی از آنها را که به دست آورده‌ایم، یادآور می‌شویم. و شاید به صدور برخی از این روایات قطع حاصل شود:

۱- علامۀ حلّی، التذكرة، ج ۱، ص ۴۵۶ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۴۲۶، مسأله ۲۵۱).

۱- صاحب کتاب «الوسائل» از کتاب «کافی» نقل می‌کند: در حدیث مالک بن اعین است که گفت: امیرالمؤمنین علیه السلام در حالی که یارانش را در جنگ صفین تشویق می‌کرد، فرمود: «... هنگامی که به اقامتگاه شورشیان رسیدید پرده‌داری نکنید، وارد خانه‌هایشان نشوید و چیزی از اموالشان را نگیرید، مگر آنچه در دست سپاهیانشان است، زن‌هایشان را به واسطه اذیت و آزار تهییج نکنید، اگرچه به نوامیس شما ناسزا گویند و فرماندهان و نیکان شما را دشنام دهند و لعن کنند...»<sup>(۱)</sup>

۲- در کتاب «دعائم الاسلام» آمده است: «برای ما روایت شده که وقتی امام علی علیه السلام اصحاب جمل را شکست داد تمام چیزهایی را که آنها به دست آورده بودند و در لشکرگاهشان بود جمع کرد و به پنج قسمت تقسیم نمود و چهار قسمت را میان اصحابش تقسیم کرد و گذشت تا به بصره رسیدند، اصحاب گفتند: ای امیرالمؤمنین! فرزندان و اموال آنها را بین ما تقسیم کن، حضرت فرمود: شما نسبت به فرزندان و اموال آنها حقی ندارید. گفتند: چطور خون آنها را بر ما حلال کردی، اما اسیر گرفتن فرزندان را روانمی‌دانی؟ حضرت فرمود: مردانشان با ما جنگیدند و ما هم با آنها جنگیدیم، اما نسبت به زنان و فرزندان آنان حقی نداریم؛ زیرا آنها مسلمان هستند و در سرزمین اسلامی (دارالهدی) زندگی می‌کنند، پس شما سلطه‌ای بر آنها ندارید، اما آنچه را برای جنگ با شما جمع‌آوری کردند و با اتکا به آنها با شما جنگیدند و متعلق به سپاهیان و در تصرف آنها است، از آن شما می‌باشد...»<sup>(۲)</sup>

۳- در کتاب «المستدرک» به نقل از ابی‌البختری آمده است که وقتی حضرت علی علیه السلام به بصره رسیدند... فرمان دادند منادی اعلام کند: غیر از کسانی را که روی می‌آورند (حمله می‌کنند) نزنید... و آنچه در لشکر است غنیمت و از آن شماست، و

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۷۱ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۹۵، حدیث ۲۰۵۷-۳).

۲- قاضی نعمان بن محمد بن منصور المغربی، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۹۵.

آنچه در منازل آنها است، میراث می‌باشد...»<sup>(۱)</sup>

۴- در «شرح نهج البلاغه» نوشته ابن‌ابی‌الحدید، آمده است: «راویان همگی اتفاق دارند در این‌که امام علی علیه‌السلام آنچه از سلاح، حیوان، برده، کالا و سایر اجناس در لشکرگاه اصحاب جمل یافت، تصرف کرد و میان یارانش تقسیم نمود، اصحاب گفتند: اهالی بصره را میان ما تقسیم کن تا آنها را به بردگی بگیریم، فرمود: نه... آنچه را که اصحاب جمل در لشکرگاه خود گرد آورده و علیه شما به کار گرفته‌اند به عنوان غنیمت، مال شما؛ و اما آنچه در خانه‌های در بسته وجود دارد، متعلق به اهل خانه‌ها است و شما هیچ حقی نسبت به آنها ندارید...»<sup>(۲)</sup>

و مطالبی از این دست، که در روایات و کتاب‌های تاریخ وارد شده است. [نتیجه این‌که] هماهنگ با بیشتر فقیهان، ظاهراً جایز است اموالی که در تصرف سپاهیان می‌باشد به عنوان غنیمت تصاحب شوند، به دلیل روایاتی که گذشت. علاوه بر این، به غنیمت گرفتن اموال شورشیان که به تصرف سپاهیان در آمده، امری است که سیره عقلاء نیز در همهٔ زمان‌ها بر آن قرار گرفته است؛ چرا که این اموال در مسیر شورش و تجاوز بوده‌اند، پس گویی به عنوان مقابله و تقاص مصادره می‌شوند.

و به دلیل این‌که: کسی که این اموال را به قصد شورش و دشمنی و تجاوز به صحنة جنگ می‌آورد گویا برای از بین رفتن آورده است، چنان‌که جانش را برای فدا کردن به میدان آورده است؛ پس برای هیچ‌کدام حرمتی نیست.

این مطالب همه مربوط به اموال شخصی شورشیان است. و اما اسلحه، کالا و امکانات و پول‌هایی که دولت شورش‌گر در اختیار سپاهیان‌ش گذارده است، همه از

۱- نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۵۲ (آل‌البیت، ج ۱۱، ص ۵۸، حدیث ۱۲۴۲۲-۶).

۲- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۵۰.

اموال عمومی به شمار می رود، که بدون اشکال زمام آنها در دست امام است و او می تواند آنها را بین سپاهیان تقسیم کند تا تشویق شوند.<sup>(۱)</sup>

---

۱- التزام به این که حکم مربوط به زنان، فرزندان و اموال شورشیان که از جمله موضوع های مرتبط به مصالح حکومت حقه و جامعه اسلامی هستند که با تغییر زمان و مکان تغییر می کنند، حکم تعبدی الهی و دائمی باشد، بسیار بعید به نظر می رسد، بلکه روایت ابی بکر حضرمی که دلالت بر ملاحظه مصالح شیعه داشت و پیشتر در متن ذکر شد، و روایات دیگری که منت گذاشتن پیامبر ﷺ پس از فتح مکه را گزارش کرده اند، دلیلی است بر این که حکم در این گونه موضوع ها موکول به صلاحدید امام است.

بنابراین بعید نیست اگر بگوییم این موارد از احکام حکومتی هستند، و پیشتر گذشت که حکم در مثل این موارد ناشی از مصالح اسلام و امت اسلامی می باشد و ثابت نیست، بلکه در هر زمان و مکانی به لحاظ مصالح در این ظروف تعیین می شود. استاد عالیقدر اگرچه این احتمال را در این بخش کتاب پذیرفته است، اما ظاهراً این حکم را از احکام ثابت حکومتی می داند چنان که در موارد دیگر هم چنین نظری دارد؛ و پیشتر گفتیم که حکم حکومتی ثابت در همه زمان ها و مکان ها با توجه به تغییر شرایط و مصالح ناشی از این تغییرات، بعید به نظر می رسد.

### «فصل پنجم»

## مالیات‌های افزون بر زکات، خمس، خراج و جزیه

مقتضای اصل اولی این است که «انسان بر خودش و اموالش مسلط است» و نیز «اجبار دیگری حرام» و «مال انسان چون خودش حرام است». و از ناحیه شرع اقدس مالیات‌هایی مثل زکات و خمس، و نیزه مسلمانان و جزیه و نیزه اهل ذمه، اعم از یهود، نصارا و مجوس، معین شده است که ظاهر این مطالب این است که اخذ مالی افزون بر موارد یاد شده، جایز نمی‌باشد.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «زکات تمام صدقات را نسخ کرد». (۱) و امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «خداوند از بنده‌ای که نماز واجبش را به جا آورده، درباره نماز دیگری پرسش نمی‌کند، و از بنده‌ای که زکات داده از صدقه دیگری سؤال نمی‌کند». (۲) و نیز نقل است که از آن حضرت درباره اهل ذمه پرسیده شد: آیا غیر از جزیه چیزی دیگر از اموال و چهارپایان آنها گرفته می‌شود؟ حضرت فرمود: خیر. (۳) اما از برخی روایات استفاده می‌شود که دریافت ده یک از تجار اهل ذمه و اهل جنگ، (۴) بلکه تجار مسلمان جایز است، با این که روایاتی در مذمت ماکس (۵) و عشار (ده یک بگیر) وارد شده است، ولی از سوی دیگر مشاهده می‌شود که گمرکی و مالیات قانونی در کشورهای اسلامی استقرار یافته است.

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۶ (آل‌البیت، ج ۹، ص ۱۴، حدیث ۱۱۳۹۹-۱۳).

۲- همان (آل‌البیت، ج ۹، ص ۱۴، حدیث ۱۱۳۹۸-۱۲).

۳- همان، ج ۱۱، ص ۱۱۵ (آل‌البیت، ج ۱۵، ص ۱۵۱، حدیث ۲۰۱۸۷-۳).

۴- منظور از اهل جنگ، غیر مسلمانانی هستند که با مسلمانان پیمان صلح یا ترک مخاصمه ندارند.

۵- ماکس: یعنی کسی که کار او گرفتن ماکس است، و ماکس مبلغی است که عوامل دولت از فروشنده یا وارد کننده کالا دریافت می‌کنند، (المنجد).

این موضوع را از چند جهت مورد بررسی قرار می‌دهیم:

### جهت اول: نظر برخی از بزرگان درباره دریافت دهیک

شیخ طوسی می‌گوید: «دشمن جنگی نمی‌تواند به کشور اسلامی وارد شود، مگر با اجازه امام. البته بنابر مصلحتی بدون اجازه امام می‌تواند وارد شود؛ مثل رساندن نامه یا امضای صلح نامه و مثل اینها... اما اگر اجازه یافت که برای مدتی به منظور رساندن نامه و یا عقد صلح یا امان وارد شود، بدون پرداخت چیزی رها می‌شود. اما اگر برای رساندن کالایی به مسلمانان که از آن بی‌نیاز هستند، یا برای تجارت به کشور اسلامی داخل شده باشد، جایز نیست رها شود، مگر در ازای پرداخت مالی که به صلاح‌دید امام بر او شرط می‌شود، خواه یک‌دهم باشد یا بیشتر یا کمتر....

اما اهل ذمه اگر در سرزمین‌های اسلامی غیر از حجاز تجارت کنند، از تجارت منع نمی‌شوند؛ چرا که تجارت برای آنها آزاد است و تا هر وقت بخواهند می‌توانند در آن سرزمین‌ها اقامت گزینند. ولی در حجاز به هیچ وجه نمی‌توانند وارد محدوده حرم شوند، اما وارد شدن آنها در غیر از حرم از حجاز، در بیشتر احکام همچون داخل شدن دشمن جنگی در بلاد اسلامی است که پیشتر گفته شد....

اگر اهل ذمه داخل مکه شوند، یا دشمن جنگی بدون شرط وارد کشور اسلامی شود، امام می‌تواند همان چیزی را از آنها بگیرد که در صورت ورود با اجازه می‌گرفت و برخی گفته‌اند: نمی‌تواند از آنها چیزی بگیرد. و این نظر به دلیل اصل برائت ذمه قوی است.

برخی گفته‌اند: با آنها همان معامله‌ای می‌شود که با مسلمان‌ها می‌شود، در صورتی که به سرزمین‌های کفر وارد شوند.

اگر اهل ذمه در حجاز تجارت کنند، همان مقداری که بر آنان واجب است یک بار در سال از آنان گرفته می‌شود؛ و در این نظر اختلافی نیست.

و اما اهل حرب اگر در کشورهای اسلامی تجارت کنند، احتیاط آن است که هر بار وارد می شوند از آنها مالیات گرفته شود؛ چرا که ممکن است وقتی رفتند باز نگردند. و برخی گفته اند: از آنها غیر از یک بار در سال چیزی دریافت نمی شود و براثت نامه تا سال بعد برای ایشان نوشته می شود.<sup>(۱)</sup>

در کتاب «المدونة الكبرى» بر فتاوی مالک آمده است: «گفتم: نظر شما درباره نصرانی چیست وقتی در شهری (منطقه ای) تجارت می کند.... [گفت:] وقتی در حال تجارت از آن شهر به قصد شهر دیگری از سرزمین های اسلامی خارج شود، چیزی از آنچه حمل می کند از او نمی گیرند نه کم و نه زیاد، تا این که آن را بفروشد؛ و اگر بخواهد کالایش را به سرزمین دیگری بازگرداند یا منتقل نماید این حق را دارد و نمی توان از او چیزی گرفت، به شرط آن که همان گونه که آمده خارج شود و چیزی خرید و فروش نکرده باشد. اما اگر کالایی را به مال نقدی که همراه دارد بخرد، همان جا یک دهم از (قیمت) کالایی که خریده از او گرفته می شود.... پرسیدم: اگر ذمی بدون پول نقد وارد سرزمین اسلام شود و با خود کالا آورده باشد، چه وقت از او یک دهم گرفته می شود؟ گفت: هنگامی که آن را بفروشد. گفتم: اگر فروخت همان جا یک دهم قیمت کالا از او گرفته می شود؟ گفت: بلی... گفتم: نظر شما درباره ذمی چیست وقتی با کالایی به سوی مدینه برود و به کمتر از دو بیست درهم بفروشد، آیا از او یک دهم گرفته می شود؟ گفت: بلی. گفتم: پس چه کم باشد چه زیاد از او گرفته می شود؟ گفت: بلی. گفتم: این نظر مالک است؟ گفت: بلی.»<sup>(۲)</sup>

و در کتاب «بدائع الصنائع» در فقه حنفی آمده است: «اما مقداری که ده یک بگیر (گمرکی) از آنچه تاجر منتقل می کند دریافت می نماید، از سه فرض خارج نیست؛ چرا که منتقل کننده کالا یا مسلمان است، یا ذمی و یا حربی. اگر مسلمان باشد یک چهلم مال التجارة از او به عنوان زکات گرفته می شود....»

۱- طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۴۸. ۲- مالک بن انس، المدونة الكبرى، ج ۱، ص ۲۴۰.



و اگر ذمی باشد یک بیستم، بر اساس شرایط زکات از او گرفته می شود و به جای جزیه و خراج گذاشته می شود و البته جزیه سرانه از او ساقط نمی گردد....  
و اگر تاجر حربی باشد، از او به مقداری که کفار از مسلمانان می گیرند، گرفته می شود؛ پس اگر از مسلمانان یک چهلم گرفته می شود، به همان مقدار از آنها اخذ می گردد و اگر یک بیستم باشد، به همین مقدار و اگر یک دهم باشد، یک دهم گرفته می شود.

اصل و مأخذ این نظر از عمر روایت شده است. عمر به ده یک بگیران در مرزهای سرزمین اسلامی نوشت که از مسلمانان یک چهلم و از ذمی یک بیستم و از حربی یک دهم بگیرید. این دستور عمر در حضور جمعی از صحابه اتفاق افتاد و هیچ یک از ایشان مخالفتی نکردند و این عدم مخالفت، اجماع آنان بر این نظر به حساب آمده است. و نیز روایت شده که عمر گفت: «همان گونه که از تجار ما می گیرند، از آنها بگیرید». به وی گفته شد: اگر ندانیم چقدر از تجار ما می گیرند، چقدر بگیریم؟ گفت: «یک دهم بگیرید» و آنچه از آنها گرفته می شود جزیه به شمار می رود.<sup>(۱)</sup>

اینها بخشی از نظرات بزرگان [شیعه و اهل سنت] در این موضوع بود. و ظاهر تمام آنها این است که از مسلمان زکات شرعی مال التجارة به طور سالانه گرفته می شود.

### جهت دوم: برخی از روایات وارده درباره ده یک

این روایات بر دو قسم اند:

#### اول: روایاتی که ده یک بگیران را مذمت می کنند

۱- در «نهج البلاغه» خطاب به نوف بکالی آمده است: «ای نوف! داود عليه السلام در همین

---

۱- کاشانی، بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۸.

ساعت بلند شد و گفت: این ساعت، ساعتی است که هر بنده‌ای خدا را بخواند جواب می‌گیرد، مگر کسی که ده یک‌بگیر (عشار)، یا خبرسان، یا پاسبان، یا ساز فروش (ساز زنده) و یا طبل فروش (طبل زنده) باشد.<sup>(۱)</sup>

واژه «عشار» منحصر به کسانی که ده یک حرام می‌گیرند نیست، بلکه عشر (ده یک) در بسیاری از موارد بر صدقات واجب اطلاق شده است؛ لذا احتمال دارد این تعبیرات بر اهمیت و بیمناک بودن این گونه حرفه‌ها و ضرورت دقت در آنها حمل شود، چرا که وقوع لغزش در آنها فراوان است؛ یا فقط بر کسانی که در گرفتن ده یک ستم می‌کنند حمل شود.

۲- در حدیث «ثواب الاعمال» از قول پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «هر صبح و شام ده یک‌بگیران مشمول لعنت خدا و ملائکه و مردم هستند، و کسی که خدا او را لعنت کرده باشد هیچ یآوری نمی‌یابد».<sup>(۲)</sup>

۳- در «مسند احمد» به نقل از مالک بن عتاهیه آمده است که گفت: از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیدم که می‌فرمود: «اگر ده یک‌بگیری را دیدید، او را بکشید». سپس از قول قتیبه بن سعید حکایت می‌کند که گفت: «منظور صدقه (زکات) است که گیرنده بدون حق دریافت می‌کند».<sup>(۳)</sup>

۴- همچنین در روایت عقبه بن عامر آمده است که می‌گوید: از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیدم که می‌فرمود: «ده یک‌بگیر (صاحب مکس) به بهشت نمی‌رود».<sup>(۴)</sup> در کتاب «النهایه» درباره مکس می‌گوید: «مالیاتی است که ده یک‌بگیر، می‌گیرد».<sup>(۵)</sup>

به نظر ما این روایات تنها بر کسانی که ده یک‌های غیر مشروع می‌گیرند دلالت ندارد؛ بلکه شاید مراد از ده یک در این روایات، زکات‌های مشروع باشد که مقدار آنها

۱- صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۸۷. ۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۳۶۹.  
 ۳- ابن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۲۳۴. ۴- همان، ج ۴، ص ۱۴۳ و ۱۵.  
 ۵- ابن اثیر، النهایه.

به عُشر و ربع عُشر معین شده‌اند و این روایات صادر شده‌اند تا به رفتار غالب زکات بگیرانی اشاره کند که در آن زمان به مؤدیان ستم و اجحاف می‌کردند و زکات را دوبار مطالبه می‌کردند و یا به عنوان هدیه و غیر آن بیشتر می‌گرفتند. و شاید کلمه «المکس» از «المماکسة» (چانه زنی) باشد، زیرا آنها برای گرفتن مال بیشتر از مردم با آنها چانه زنی می‌کردند.

و شاید دستور به قتل ده یک‌بگیر در روایت پیامبر ﷺ در مورد ده یک‌بگیرانی بوده که به حدّ افساد رسیده بودند، و گرنه حکومت حق نیز همچون حکومت باطل ناگزیر از به کارگیری افرادی به عنوان ده یک‌بگیر (مأمور مالیاتی) می‌باشد. لذا کسی که به خودش اطمینان دارد که اهل احتیاط و پرهیزکاری است و می‌تواند رعایت حال ناتوان را بکند، شرعاً مستحب است تصدی جمع آوری صدقات و مالیات به او واگذار شود؛ بلکه اگر این صفات فقط در او باشد، شرعاً واجب است.

و اما روایاتی که دربارهٔ قسم خوردن به دروغ برای مأموران مالیات وارد شده تا مال از چنگ آنان خلاص شود - چنان‌که در صحیحۀ زرارۀ آمده است که گفت: به امام باقر علیه السلام عرض کردم: گاه به همراه مال با مالیات بگیران مواجه می‌شویم، از ما می‌خواهند که سوگند بخوریم تا رهایمان سازند و به چیزی جز این رضایت نمی‌دهند، حضرت فرمود: «برای آنها قسم بخورید که این سوگند از خرما و کشمش شیرین تر است»<sup>(۱)</sup> و مثل این روایت - ظاهراً از آن روست که آنان مالیات بگیرهای حکومت جور بودند که پرداخت مالیات موجب تقویت آنها می‌شد؛ پس اولویت با آزاد کردن مال و زکات‌های واجب از چنگ آنها بود.<sup>(۲)</sup>

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۳۵ (آل‌البیت، ج ۲۳، ص ۲۲۵، حدیث ۲۹۴۳۰-۶).  
۲- ظاهر مطالب استاد همان گونه که روشن است، توجیه اخبار ذمّ، و حمل ده یک‌بگیر بر کسانی است که زکات را با ستم و زیاده‌روی می‌گیرند. اما بسیار بعید به نظر می‌رسد که منظور از

### دوم: روایاتی که ده یک را به یهود و نصارا اختصاص می دهد

۱- ابوداود در کتاب «الخراج» به نقل از رسول اکرم ﷺ نقل کرده که فرمود: «ده یک بر یهود و نصارا است و بر مسلمانها نیست». و به سند دیگری این روایت را نقل کرده و به جای «ده یک» گفته است: «خراج». (۱)

به نظر ما این دو روایت، در صورت صحت نقل هر دو، تعارض می کنند و از اعتبار ساقط می شوند. و شاید مراد از خراج در نقل دوم جزیه باشد؛ و بر فرض صحت نقل اول، اطلاقی برای جمله اول (اثبات ده یک بر یهود و نصارا) متصور نیست تا دلیلی بر جواز گرفتن ده یک از ایشان حتی در صورتی که شرط نشده، باشد؛ چرا که مورد نظر در این روایت، جمله دوم است، یعنی نفی خراج از مسلمانها، چنان که روشن است.

۲- در کتاب «سنن ابی داود» نیز آمده که مردی از بکر بن وائل از قول داییش نقل

---

ده یک بگیر، همان زکات بگیر یا جمع آوری کننده صدقات باشد که احجاف می کند یا هدیه و رشوه دریافت می نماید، بلکه منظور از ده یک بگیر کسی است که منصوب می شود تا از کسانی که بین شهرها و کشورها تجارت می کنند ده یک مال آنها را هر طور که هست بگیرد، خواه مسلمان باشند یا ذمی یا حربی و قبل از به دست آوردن سود تجارت، یا کسی است که مالیات سالانه را بدون این که ملاحظه کند کسی که از او می گیرد در این سال در کارش سود کرده است یا خیر؟ و اگر سود برده آیا بیش از ده درصد است یا خیر؟ و اگر بیش از ده درصد است آیا به مقداری هست که باید مالیات دهد یا خیر؟ بلکه او مالیات را ظالمانه و متعدیانه می گیرد و مؤدی را بر آن می دارد که این خسارت را از جیب مردم جبران کند و این تجاوز مالی به صورت زنجیره ای ادامه می یابد تا منجر به فساد اقتصادی شود، چنان که در برخی کشورها در گذشته رایج بود و امروز نیز چنین وضعی را می نگریم.

برخی روایات ناظر به قسم اول هستند و برخی از آنها ناظر به قسم دوم، و در زمان صدور هیچ توجیه شرعی و عقلی برای این دو قسم متصور نیست. بلی در زمان ما گمرکها تأثیر مهمی در اقتصاد کشورها دارند. پس باید به کارگیری آنها در جهت مصالح کسانی باشد که گمرک در زندگی آنها نقش دارد. بنابراین گاه لازم است حقوق گمرکی چند برابر قیمت کالا گرفته شود تا مانع ورود آن گردد و از تولید همان کالا در داخل حمایت شود.

۱- ابوداود، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۱۵۱.

نمود که گفت: به پیامبر ﷺ گفتم: ای رسول خدا! آیا از طایفه ام ده یک بگیرم؟ حضرت فرمود: «ده یک بر یهود و نصارا است».<sup>(۱)</sup>

همین روایت را احمد آورده و در آخر آن افزوده است: «و بر اسلام (مسلمان) ده یک نیست».<sup>(۲)</sup>

بیهقی در کتاب خود «السنن» متعرض این روایت‌ها شده است و می‌گوید: «اگر این روایت‌ها صحیح باشد - خدا عالم است - منظور دریافت ده یک اموال آنها است در صورتی که در کار تجارت باشند، و اگر اسلام آورند این حکم از آنان برداشته می‌شود».<sup>(۳)</sup>

از عبارت بیهقی چنین به نظر می‌رسد که در صدور این روایت<sup>(۴)</sup> از پیامبر ﷺ تردید نموده است. مؤید این نظر این است که فقهای اهل سنت به این روایت از قول پیامبر ﷺ در خصوص گرفتن ده یک استناد نکرده‌اند، بلکه به قول و عمل عمر استناد نموده‌اند.

۳- در کتاب «خراج» ابویوسف به نقل از زیاد بن حدیر آمده است که گفت: «اولین کسی را که عمر بن خطاب مأمور به گرفتن مالیات ده یک کرد من بودم». وی در ادامه می‌گوید: «عمر دستور داد کسی را تفتیش نکنم، و اگر چیزی را نزد من می‌آورند، از مسلمان‌ها از چهل درهم یک درهم می‌گرفتم و از اهل ذمه یک بیستم و از فاقدان ذمه یک دهم». و ادامه می‌دهد که عمر مرا امر کرد نسبت به نصارای بنی تغلب سخت‌گیری کنم، و گفت: «آنها گروهی عرب‌اند و اهل کتاب نیستند و شاید مسلمان شوند». و نیز می‌گوید: «عمر بر نصارای بنی تغلب شرط کرده بود که فرزندانشان را نصرانی نکنند».<sup>(۵)</sup>

۱- همان.

۲- ابن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۳۲۲.

۳- بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۱۹۹.

۴- همه روایات به یک روایت باز می‌گردند.

۵- ابویوسف، الخراج، ص ۱۳۵ و ۱۶۹؛ رجوع کنید به: بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۲۱۱ و ۱۲۸.

۴- در «سنن بیهقی» و «الخراج» نیز از انس بن سیرین نقل است که گفت: «می خواستند مرا مسئول گرفتن مالیات ده یک شهر ابله قرار دهند، پذیرفتم؛ انس بن مالک مرا دید و گفت: چه چیزی مانع پذیرش این مسئولیت شد؟ گفتم: گرفتن مالیات ده یک پست ترین کاری است که مردم می کنند». در ادامه گفت: انس بن مالک به من گفت: تو نکن، عمر آن را انجام داد؛ و بر مسلمان ها دو و نیم درصد و بر اهل ذمه پنج درصد و بر مشرکان فاقد ذمه ده درصد مقرر کرد.<sup>(۱)</sup>

ابله «شهر شناخته شده ای نزدیک بصره در طرف آن به سمت دریا می باشد».<sup>(۲)</sup> منظور از مالیات ده یک در این روایات، زکات مشروع در کار تجارت در زمان پیامبر ﷺ با شرایط خاص آن، از جمله گذشتن یک سال نیست؛ بلکه از این روایات بر می آید که مالیات ده یک امر بدی بوده که در زمان پیامبر ﷺ متعارف نبوده است و کاری شبیه حق گمرکی است که در زمان ما متعارف شده است. بلی ممکن است گفته شود آنچه از مسلمان ها گرفته می شود به عنوان زکات تجارت بوده است، لذا مقدار آن دو و نیم درصد بود.

در کتاب «المنتهی» از احمد درباره اهل حرب آمده است که: «از آنها به طور مطلق یک دهم گرفته می شود؛ زیرا عمر یک دهم گرفت و نقلی نرسیده که این مقدار بر آنان شرط شده باشد. این مسأله در میان اصحاب شهرت یافت، و خلفای پس از عمر به آن عمل کردند و اجماع شد...».<sup>(۳)</sup>

ادعای اجماع نزدیک به همین بیان، در عبارت «بدائع الصنائع» نیز گذشت. اتفاق همگانی و اجماع، نزد اهل سنت حجتی در برابر سنت است، اما شیعه اعتباری برای آن قائل نیست، مگر به نحوی کاشف از قول یا فعل یا تقریر معصوم علیه السلام باشد؛ که در این صورت راهی برای اثبات سنت است.

۱- بیهقی، السنن الكبرى، ج ۹، ص ۲۱۰ و ابو یوسف، الخراج، ص ۱۳۷.  
 ۲- طوسی، النهایة، ج ۱، ص ۱۶.  
 ۳- علامه حلی، المنتهی، ج ۲، ص ۹۷۱.

اما ممکن است در اصل وجود اتفاق میان آنها مناقشه نمود؛ زیرا از برخی نظرات، بر می آید که در آن زمان همگان نسبت به حلال بودن مالیات ده یک و مشروعیت آن ملتزم نبوده‌اند.

ابوعبید می‌گوید: «احادیثی را که دربارهٔ ده یک‌بگیر و کراهت ده یک‌گیری و بدگویی در مورد آن یادآور شدیم که این امر ریشه در عصر جاهلیت داشت و روش پادشاهان عرب و عجم چنین بود که وقتی با تجار مواجه می‌شدند یک‌دهم اموال آنها را می‌گرفتند؛ چنین کاری را خدا به واسطهٔ رسول خود ﷺ و اسلام باطل نمود. و فریضةٔ زکات به مقدار دو و نیم درصد، یعنی از هر دویست درهم پنج درهم، واجب شد؛ که اگر کسی آن را چنان‌که مقرر شده بگیرد ده یک‌بگیر نیست، چرا که ده یک نگرفته، بلکه یک‌چهل (دو و نیم درصد) گرفته است.»<sup>(۱)</sup>

ولی با این وجود نسبت به جایز بودن آن، ممکن است چنین استدلال نمود که علاوه بر عمل خلیفه و کارگزاران وی که در برابر چشم و گوش صحابه انجام شد و مورد مخالفت آنان واقع نشد. که اگر شده بود نقل و بیان می‌شد. امیرالمؤمنین علیه السلام نیز پس از پذیرش خلافت، هیچ مخالفتی با این کار. که همواره در گسترهٔ کشورهای اسلامی استمرار داشت. نکرد، بلکه اموالی را که به طور قطع در میان آنها مالیات ده یک نیز بود و از مناطق مختلف سرزمین‌های اسلامی به سوی آن می‌آمد پذیرفت؛ و این کار به نوعی امضاء و تأیید آن حضرت نسبت به مالیات ده یک محسوب می‌شود. مثلاً ابوبکر بن ابی شیبه به سند خویش آورده است که: «مختار مالی را از مدائن. که عمویش سعد بن مسعود بر آن ولایت داشت. نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آورد و آن را در حالی که پارچه‌ای قرمز بر آن کشیده شده بود در مقابل آن حضرت نهاد و دست خود را زیر پارچه برد و کیسه‌ای حاوی حدود یک هزار و پانصد، بیرون آورد و

۱- ابوعبید، الاموال، ص ۶۳۸-۶۳۳.

گفت: این دستمزد زنان روسپی<sup>(۱)</sup> است.

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: ما نیازی به دستمزد زنان روسپی نداریم. وی گفت: حضرت دستور دادند، مال مدائن را به بیت‌المال انتقال دهند.<sup>(۲)</sup> از این مطلب روشن می‌شود که حضرت امیر علیه السلام آن مال‌ها را به جز دستمزد زنان روسپی مورد تأیید قرار داده است، و بسیار بعید است که مالیات ده یک در میان اموالی که تأیید و قبول شدند وجود نداشته است؛ چرا که دانستیم دریافت مالیات ده یک در کشورهای اسلامی متعارف بود.

و احتمال این که برخی بدعت‌ها در اعماق دل‌ها به گونه‌ای جای گرفته بود که امیرالمؤمنین علیه السلام نیز قادر به جلوگیری از آن‌ها نبود، مثل به جماعت خواندن نمازهای مستحبی، پذیرفته نیست؛ زیرا در بسیاری از بدعت‌ها خلاف این مطلب ثابت شده، به ویژه در اواخر خلافت حضرت و زمانی که حکومت وی استقرار یافته بود. علاوه بر این که اگر مالیات ده یک در پیمان جزیه شرط شود اشکالی ندارد؛ زیرا به عقیده ما مقدار جزیه به نظر امام واگذار شده است و شاید در برخی روایات همین فرض از مسأله مراد باشد.

بنابراین بر دولت اسلامی لازم است که مانع ورود تجار سرزمین کفر (اهل حرب) به کشور اسلامی جهت فعالیت‌های اقتصادی شود، مگر با شرایطی؛ که یکی از آنها پرداخت مبلغ ویژه‌ای است قبل از شروع به کار یا بعد از آن، و تفاوتی هم نمی‌کند ده یک باشد یا بیشتر و یا کمتر.

همان‌گونه که دولت اسلامی اگر تجهیزات و امکاناتی مثل بنادر، فرودگاه‌ها، راه‌های مواصلاتی آسفالته، پل‌ها و مثل آنها را در اختیار داشته باشد، می‌تواند استفاده

۱- در روایت لفظ «المومسات» آمده که ابن اثیر می‌گوید: به معنای زن بدکار (روسپی) است. ابن اثیر، النهایة، ج ۴، ص ۳۷۳.

۲- ابن ابی شیبیه، المصنّف فی الحدیث، ج ۱۱، ص ۱۱۴.



از آنها را منوط به پرداخت حقوق ویژه‌ای نماید؛ بدون این‌که در این امر فرقی میان مسلمان و غیر مسلمان باشد.

### جهت سوّم: بررسی مالیات‌های دیگر غیر از مالیات‌های معروف

مالیات‌های مشروع و شناخته شده مثل زکات، خمس، خراج و جزیه و آنچه ممکن است از طسق (اجاره یا بهره مالکانه) زمین‌های انفال - بنابر آنچه اختیار کردیم - و استخراج معادن و دریافت حقوق گمرکی از تجار کافر (اهل حرب) و غیره به دست آید، تشریح شده‌اند تا در شرایط عادی نیازهای دولت را مرتفع و جامعه را اداره کنند. پس اگر اینها نتوانند در این شرایط یا در شرایط غیر عادی جوابگو باشند، آیا جایز است به فوریت و به حسب نیاز مالیات‌های دیگری بر مشاغل، اموال، کارخانه‌ها، منازل، خودروها و غیر اینها مقرر کرد؟

به نظر ما بنابر نظر و جوب تشکیل حکومت در عصر غیبت - که پیشتر ضرورت آن را اثبات کردیم - استدلال بر جواز تشریح مالیات‌های دیگر در شرایط عادی از چند جهت ممکن است:

۱- گفته شود: اصل زکات از چیزهایی است که خداوند متعال در قرآن کریم تشریح و امر به پرداخت و دریافت آن کرده است؛ آنجا که فرمود: «نماز را به پا دارید، و زکات را بدهید...»<sup>(۱)</sup>.

و فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهای پاکیزه‌ای که به دست آورده‌اید و از آنچه برای شما از زمین برآوردیم، انفاق کنید...»<sup>(۲)</sup>.

ولی در قرآن کریم نفرموده است که زکات به چه چیزی تعلق می‌گیرد، بلکه ظاهر

۱- «أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»، سورة بقره (۲)، آیه ۴۳.

۲- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ...»، سورة بقره (۲)، آیه ۲۶۷.

آیهٔ اخیر این است که زکات به تمام چیزهایی که انسان به واسطهٔ کسب یا استخراج از زمین به دست می‌آورد تعلق می‌گیرد؛ چنان‌که ظاهر کلام دیگر خدا که فرمود: «از اموال ایشان صدقه‌ای بگیر تا به وسیلهٔ آن پاک و پاکیزه‌شان سازی...»<sup>(۱)</sup>. این است که دریافت زکات از همهٔ اموال جایز است؛ زیرا جمع مضاف (اموالهم) ظهور در عموم دارد. و البته تعیین مقداری که باید گرفته شود، به حاکمان حق واگذار شده است.

پس بر حاکم اسلامی در هر زمان و مکانی لازم است به لحاظ دارایی‌های مردم و نیازهای زمان و قلمرو و حکمرانی‌اش، آنچه را که زکات از آن گرفته می‌شود تعیین نماید. زکات مقرر در شریعت‌های گذشته نیز به ناچار همین گونه و متناسب با دارایی‌ها و نیازمندی‌ها بوده است.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز از آنجا که حاکم مسلمان‌ها بود، زکات را بر نه چیز مشخص قرار داد که عمده ثروت مردم در زمان آن حضرت و قلمرو حکومتش بود و از غیر آنها گذشت نمود.

این گذشت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معنا پیدا نمی‌کند، مگر با وجود حکم (به دریافت زکات از هر مالی). شرح این موضوع در بخش مربوط به زکات گذشت؛ به آنجا مراجعه شود. اگر نظر ما را مبنی بر واگذاری تعیین متعلق زکات به حاکمان در هر زمان را نمی‌پذیرید، ناگزیر باید به این معنا در مواردی ملتزم شد که زکات به عنوان استجاب مقرر گردید؛ و این موارد بسیارند که در جلد دوم کتاب «زکات» تا دوازده مورد بر شمرده‌ایم؛ مراجعه کنید.

۲- در روایات وارده در مورد حقوق دیگری غیر از زکات، از جمله در موثقهٔ سماعة از قول امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است: «...اما خداوند -عزوجل- در اموال ثروتمندان

۱- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...﴾، سورهٔ توبه (۹)، آیهٔ ۱۰۳.

غیر از زکات واجب، حقوق دیگری مقرر داشته است، چنان که می فرماید: «و کسانى که در اموالشان حقى معلوم است، برای سائل و محروم». <sup>(۱)</sup> حق معلوم غیر از زکات، آن چیزی است که شخص پرداخت آن را از مال خود لازم می داند و باید به مقدار توانش پرداخت کند.... و نیز از جمله حقوقی که خداوند تبارک و تعالی غیر از زکات در مال انسان واجب کرده، آن است که می فرماید: «و آنان که آنچه را خدا به پیوستنش فرمان داده می پیوندند...». <sup>(۲)</sup>. <sup>(۳)</sup>

و از حسین بن موسی نقل است که گفت از امام صادق علیه السلام درباره کلام خدا که می فرماید: «الذین یصلون ما امر الله به ان یوصل...». سؤال شد، حضرت فرمود: «این همان پیش کش سالانه ای است که به امام پرداخت می شود؛ کم باشد یا زیاد، سپس فرمود: «مراد ما از این کار، پاک شدن شما است». <sup>(۴)</sup>

پوشیده نماند که مقصود از این پیش کش، تقویت مالی و بالا بردن توان امام در مرتفع کردن نیازهایی است که برای او در اداره امور مسلمانان رخ می دهد؛ وگرنه امام به عنوان یک شخص چندان نیازی ندارد.

همچنین ممکن است با این کلام خدا که می فرماید: «زیاده (از نیاز آنان) را دریافت کن» <sup>(۵)</sup> و کلام دیگرش که می فرماید: «و از تو می پرسند: چه چیزی را انفاق کنند؟ بگو: زیاده (بر نیازمندی خود) را» <sup>(۶)</sup> به مقصود نزدیک شد.

در کتاب «مجمع البیان» در معنای «عفو» در آیه اخیر می گوید: «در آن چند قول

هست:

۱- «الذین فی أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم»، سوره معارج (۷۰)، آیات ۲۴ و ۲۵؛ سوره الذاریات (۵۱)، آیه ۱۹.

۲- «الذین یصلون ما امر الله به ان یوصل»، سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۱.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۷ (آل البيت، ج ۹، ص ۴۶، حدیث ۱۱۴۸۷-۲).

۴- حویزی، تفسیر نورالتقلین، ج ۲، ص ۴۹۵. ۵- «خُد العفو»، سوره اعراف (۷)، آیه ۱۹۹.

۶- «یسألونک ماذا ینفقون قل العفو»، سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۹.

اول: به نظر ابن عباس و قتاده، مازاد بر خرجی اهل و عیال، یا مازاد بر توانگری را گویند.

دوم: حسن و عطا، عفو را میانه‌روی و دوری از زیاده‌روی در خرج کردن و خودداری از آن معنا کرده‌اند.

سوم: از امام باقر علیه السلام نقل است که عفو، مازاد از خوراک سال می‌باشد و فرموده این آیه با آیه زکات نسخ شده است و «سدی» نیز بر همین نظر است.

چهارم: مازاد (عفو) پاک‌ترین مال را گویند.<sup>(۱)</sup>

به نظر ما نسخ کاری واجب منافاتی با بقای اقتضا و رجحان ندارد، لذا با حکم حاکم شرع آن کار واجب می‌شود.

۳- هنگامی که دولت اسلامی اماکن و تجهیزاتی مثل بنادر، فرودگاه‌ها، راه‌های آسفالته، پل‌ها، بیمارستان‌ها، دانشگاه‌ها و غیر اینها را در اختیار داشته باشد، اگرچه هزینه احداث آنها غالباً از بیت‌المال تأمین شده و بهره‌برداری از آنها بلاعوض است، اما چنانچه نیازی پیدا شد، دولت مجاز است بهره‌برداری از آنها را مشروط به پرداخت حق ویژه‌ای نماید و در پرداخت این حق، فرقی بین مسلمان و غیر مسلمان نیست.

۴- از آنجا که حاکم با انتخاب و بیعت مردم حاکمیت پیدا می‌کند - چنان‌که این موضوع در محل خودش بحث شده است - می‌تواند در پیمان بیعت عمومی، اختیارات ویژه‌ای را برای خود شرط کند؛ از جمله حق داشته باشد مالیات‌های ویژه‌ای را در مواقعی به طور مشخص وضع نماید. و بر مردم لازم است به آن شرط‌ها عمل نمایند؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به قراردادهای وفا کنید...»<sup>(۲)</sup>.

۱- طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲- «یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود...»، سوره مائده (۵)، آیه ۱.

اما در شرایط غیر عادی نیز وضع مالیات‌های دیگر جایز است. پس هنگامی که دولت حق، نسبت به مصالح اسلام، مسلمانان و یا حکومت اسلامی بیمناک باشد و فرضاً نیاز به اموالی بیش از آنچه از طریق مالیات‌های پیش‌گفته داشته باشد، از آنجا که حفظ این مصالح از مهم‌ترین واجبات امت است و حاکمیت باید مقدار نیاز مالی خود را برآورده و به همان مقدار و با رعایت عدل و انصاف مالیات مقرر نماید و بر مردم واجب است پرداخت نمایند؛ اگرچه هیچ یک از عناوین شناخته شده در شرع بر آن انطباق نداشته باشد. دلیل این مطالب این است که مقدمه امری واجب، واجب است.<sup>(۱)</sup>

#### نکاتی که شایسته است به آنها اشاره شود

یک: بر مسئولان دولت اسلامی واجب است بین منابع موجود مالی و هزینه‌ها توازن برقرار کنند و هزینه‌های غیر ضروری و ادارات زائد و موازی و غیر لازم به ویژه اداری که کار را برابر با رجوع دشوار می‌کنند، حذف نمایند. هرچه ادارات ساده‌تر و مقررات آسان‌تر باشند، موجب جلب رضایت مردم و علاقه آنان به دولت مردان حکومتی و مسئولان امر می‌شود و (در نتیجه) بقای حکومت تضمین می‌گردد.

دو: بر حاکمان واجب است از اسراف و زیاده‌روی پرهیز کنند. و در حرمت اسراف و زیاده‌روی فرقی میان اموال شخصی و عمومی نیست؛ بلکه این حرمت در

---

۱- پوشیده نماند که نباید به وجود آمدن شرایط ویژه غیر عادی، مستند به کوتاهی یا افراط و بی‌اعتنایی مسئولین نسبت به مصالح باشد، وگرنه جبران خسارت‌های مستند به این گونه مسئولین بر عهده مردم نمی‌باشد، بلکه این گونه مسئولان نباید مورد حمایت مالی مردم قرار بگیرند. البته این نظر به معنای صدور جواز ساقط کردن حکومت نیست، بلکه به این معناست که مسئولان و ادار شونند کارشان را اصلاح نمایند تا منجر به سقوط حکومت نشود.

اموال عمومی بیشتر مورد تأکید است، زیرا این اموال به عنوان امانت نزد مسئولان است و تجاوز به امانت خیانت به شمار می رود.

خداوند می فرماید: «... تسبیر مکن. چرا که تسبیرکاران برادران شیاطین اند...»<sup>(۱)</sup>.

و نیز می فرماید: «... و اسراف کاران اصحاب آتش اند»<sup>(۲)</sup>.

و امام صادق علیه السلام می فرماید: «خداوند میانه روی را دوست دارد و زیاده روی مورد غضب اوست. حتی هسته ای را نباید دور انداخت، چرا که همان هسته برای درخت شدن صلاحیت دارد. و نیز مازاد آشامیدنی را نباید دور ریخت»<sup>(۳)</sup>.

سه: لازم است حقوق و مزایا بر اساس عدل و انصاف و به حسب نوع کار و حسن انجام کار و صرف وقت برای آن پرداخت شود، و کارگران و کارمندان تحت حمایت دولت باشند.

چهارم: لازم است دولت امنیت فکری و مالی مردم را در عرصه های گوناگون فراهم آورد، تا مردم به سرمایه گذاری و تولید مفید تشویق شوند و اقتصاد را در کشور برنامه ریزی و به گونه ای هدایت کند که سرمایه ها و توانایی ها در بخش تولید به کار گرفته شوند، نه در بخش خدمات و تجارت، مگر به مقدار نیاز ضروری.

پنج: گفته شد که مردم بر اموال خود حاکم اند، پس آزادند مال خود را در هر زمینه اقتصادی مشروع به کار گیرند. بنابراین جایز نیست دولت، خود فعالیت های اقتصادی را به دست گیرد و آزادی مردم را در عرصه اقتصاد محدود کند، مگر در موارد ضروری؛ چرا که محدودیت ها موجب می شوند مردم اعتماد به نفس خود را از

---

۱- ﴿وَلَا تُبْذَرُ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ...﴾، سوره اسراء (۱۷)، آیات ۲۶ و ۲۷.

۲- ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾، سوره غافر (۴۰)، آیه ۴۳.

۳- بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۳۴۶؛ وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۲۱، ص ۵۵۱، حدیث ۲۷۸۴۲-۲.

دست بدهند و انگیزه فعالیت در آنها تضعیف شود و در نتیجه استعدادهای آنان شکوفا نشوند و تولیدات مفید کاهش یابد.

حضور مستقیم دولت‌ها در فعالیت‌های اقتصادی عواقبی چند در پی دارد؛ از جمله:

اول: نارضایتی و کینه نسبت به حکومت.

دوم: کم شدن درآمدهای دولت.

سوم: نیاز دولت به کارگزاران بسیار.

چهارم: مقرر کردن مالیات‌های بسیار برای تأمین حقوق کارکنان.

که همه اینها خسارت‌هایی است که متوجه دولت و ملت می‌شوند.

آری، دولت مسئول برنامه‌ریزی کلی جهت بهره‌برداری بیشتر اقتصادی و هدایت مردم به سوی کارهای بهتر و مفیدتر و مورد نیاز بیشتر و ایجاد زمینه‌های مناسب و تهیه امکانات به مقدار نیاز است. ابن‌خلدون در کتاب خود فصلی را گشوده، تحت عنوان: «پرداختن حاکم به تجارت، موجب خسارت مردم و از بین رفتن درآمد است»؛ مراجعه شود. (۱)

---

۱- ابن‌خلدون، مقدمه ابن‌خلدون، ص ۱۹۷. چنان‌که در بحث‌های پیش‌گذشت وظیفه اصلی حاکمیت از دید اسلام، اقامه حق و دفع باطل است، یعنی باید همچون حاکم شرع و قاضی از حقوق و مصالح مظلوم در تزامم اراده‌ها و در موارد تعدی افراد و گروه‌ها نسبت به یکدیگر، در سطح داخلی و بین‌المللی صیانت نماید. بنابراین حکومت نباید به گونه‌ای عمل کند که خود، طرف نزاع واقع شود. از این رو باید در هر عرصه‌ای - خواه اقتصادی یا غیر اقتصادی - کار مردم را به مردم واگذارد، تا بتواند از بیراهه رفتن اشخاص (حقیقی یا حقوقی) که موجب فساد می‌شوند، پیشگیری نماید. بلی، تنها در مواردی که بخش خصوصی انگیزه ندارد و یا جنبه حاکمیتی دارد، مانند: قضاوت، حمایت از محروم و مستضعف، قانون‌گذاری، دریافت و جمع‌آوری مالیات‌ها، برقراری نظم و دفاع سخت در حد رفع ضرورت وارد می‌شود؛ که در این فرض نیز ضروری است به موارد ذیل پایبند باشد:

- 
- ۱- اصل اقامه حق و دفع باطل که از وظایف مهم حکومت است، به فراموشی سپرده نشود.
- ۲- از ایجاد موانع در مسیر انجام وظایف نهادهای نظارتی و بازدارنده درون نظام، مانند مجلس و دستگاه قضایی خودداری نماید.
- ۳- به هیچ وجه از فعالیت آزاد نهادهای نظارتی بیرون از نظام، مانند مطبوعات، احزاب و سازمان‌های غیردولتی مدافع حقوق مردم که در واقع در راستای اصل امر به معروف و نهی از منکر فعالیت می‌کنند، جلوگیری نکند که در غیر این صورت انحراف، تعدی و فساد بدون هیچ مانع و رادعی توسعه می‌یابد و حکومت از هدایت صالحان بی‌بهره خواهد شد. به‌طور مثال اگر به بهانه فعالیت در عرصه اقتصادی، محیط زیست را تخریب کند و حقوق افراد بسیاری را پایمال سازد، یا اگر انحصار تولید یک محصول، یا واردات یک کالا، یا ارائه یک خدمت، مثل آموزش و اطلاع‌رسانی را به خود اختصاص دهد و به جهت بکارگیری شیوه‌های نادرست در مسیر فساد قرار گیرد، دستگاه دیگری نخواهد بود که به کار او رسیدگی کرده و میان او و صاحبان حق حکم نماید و در نهایت ظلم و فساد گسترش یافته و فروپاشی حکومت را در پی خواهد داشت.



## فهرست نمایه‌ها

### واژگان

- |                               |                           |
|-------------------------------|---------------------------|
| آبادانی زمین: ۶۸۰             | آباد کردن کشور: ۲۸۱       |
| آگاهی سیاسی: ۳۴، ۱۳۵، ۲۸۳     | آبروی مردم: ۱۵۲           |
| آمادگی دفاعی: ۵۱۴             | آبروی مسلمانان: ۱۵۱       |
| آمر و ناهی: ۳۵۸               | آتش‌بس: ۵۲۷، ۵۲۸          |
| آموزش و پرورش: ۳۱۴            | آثار احیاء: ۶۲۱           |
| آموزه‌های دینی: ۲۶۰           | آثار حقوقی: ۳۹۶           |
| آنارشیستی: ۲۷۱                | آخرالزمان: ۳۵۷            |
| آیة انفال: ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴ | آداب حسبه: ۳۶۷            |
| آیة تاسی: ۳۴۵                 | آداب قضاء: ۳۳۵            |
| آیة خمس: ۵۸۴                  | آراء اکثریت: ۲۴۱          |
| آیة فیء: ۵۷۴، ۵۷۷             | آراء سیاسی: ۴۴۱           |
| ابراز نظر سیاسی: ۴۳۱          | آزاد کردن: ۶۴۳            |
| ابطال انتخابات: ۳۰۰           | آزاد کردن بنده: ۳۸۱       |
| ابهت رهبری: ۴۵۳               | آزادی: ۲۶۱                |
| اتحاد مسلمانان: ۲۵۸           | آزادی اظهارنظر: ۴۳۳       |
| اتفاق همگانی: ۷۰۲             | آزادی انتخاب: ۲۹۸         |
| اتلاف: ۳۸۰                    | آزادی انسان: ۴۰۰          |
| اتمام حجت: ۳۵۵                | آزادی تحت نظارت: ۴۳۸      |
| اتهام: ۴۰۱، ۴۰۲               | آزادی عقیده: ۴۳۱          |
| اتهامات سیاسی: ۴۳۰            | آزادی مطلق: ۱۰۸           |
| اثبات جرائم: ۳۹۷              | آزادی‌ها: ۲۱۸             |
| اثبات خلافت: ۲۲۷              | آزادی‌های مشروع: ۴۴۵، ۴۵۳ |
| اثبات نصب فقیه: ۱۹۳           | آسان‌گیری: ۶۸۱            |
| اثبات نصب ولایت: ۲۰۸          | آشوب اجتماعی: ۳۵، ۲۵۸     |
| اثبات ولایت فقیه: ۱۹۱         |                           |

- اجزاهٔ امام: ۵۹۱، ۶۰۳، ۶۱۴، ۶۲۴، ۶۸۲
- اجزاهٔ تصرف: ۶۱۴
- اجزاهٔ تقسیم: ۶۹۰
- اجزاهٔ حاکم: ۱۰۰، ۳۴۴، ۳۵۳
- اجزاهٔ عام: ۶۲۰
- اجزاهٔ عام و خاص: ۶۰۳
- اجزاهٔ مردم: ۲۱۸
- اجبار: ۲۴۹
- اجبار محتکر: ۴۷۹
- اجتماع حج: ۸۷
- اجتهاد: ۱۴۱، ۳۰۴، ۳۰۹، ۳۱۰
- اجتهاد امام: ۶۶۹
- اجتهاد به رأی: ۳۳۰
- اجتهاد حاکمان: ۶۶۸
- اجتهاد صحیح: ۲۳۳
- اجتهاد ظنی: ۳۰۵
- اجتهاد علمی: ۲۱۰
- اجتهاد قاضی: ۳۲۹، ۳۳۱
- اجتهاد متجزی: ۳۲۸
- اجتهاد مطلق: ۳۲۸، ۳۳۲
- اجتهاد نو: ۳۶۹
- اجحاف: ۶۹۹
- اجرای احکام: ۱۰۷، ۲۱۰، ۲۵۶، ۳۱۸
- اجرای تعزیر: ۳۸۱، ۳۸۲
- اجرای تعزیرات: ۳۷۳
- اجرای حلد: ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۴۰۶
- ۴۰۸، ۴۱۲، ۴۱۴
- اجرای حدود: ۹۷، ۱۴۴، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۷۲
- ۴۱۳، ۴۳۶، ۵۰۲
- اجرای عدالت: ۳۷۲، ۶۰۴
- اجرای قصاص: ۳۹۳، ۳۹۵
- اجرای قوانین: ۴۱، ۱۰۵، ۳۱۴
- اجرای مجازاتها: ۲۷۹، ۲۸۱
- اجرای وصیت: ۳۳۷
- اجتماع: ۱۷۱، ۳۰۱، ۴۲۱، ۵۶۹، ۶۶۵، ۶۸۶، ۷۰۲
- اجتماع آل محمد: ۶۱۵
- اجتماع امت: ۶۱۵
- اجتماع عالمان شیعه: ۶۸۲
- اجتماع مسلمین: ۳۵۰
- اجتماع منقول: ۶۷۰
- اجناس احتکار شده: ۴۶۸
- احترام متقابل: ۵۲۳
- احتکار: ۳۶۰، ۴۶۸، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۷، ۴۷۸
- احتکار حرام: ۴۷۶
- احتکار زیان آور: ۴۷۰
- احراز صلاحیت: ۳۰۰، ۴۴۶
- احراز صلاحیت‌ها: ۲۹۹
- احراز عدم صلاحیت: ۲۵۸
- احراز علمی: ۲۳۶
- احزاب: ۱۵۲، ۲۵۸
- احزاب سیاسی: ۲۹۹
- احزاب غیر حاکم: ۲۸۳
- احساسات: ۱۲۱
- احساس مسئولیت: ۴۲۴
- احقاق حقوق: ۱۱۶
- احکام: ۱۱۰
- احکام اجتماعی: ۱۰۵، ۱۰۷
- احکام اسلام: ۱۰۵، ۲۳۵، ۲۴۴، ۴۷۶
- احکام اسلامی: ۲۳۱
- احکام الهی: ۲۹۶
- احکام بالفعل: ۳۳۱
- احکام ثابت حکومتی: ۶۹۳
- احکام ثانوی: ۲۹۶
- احکام حکومتی: ۲۸۵، ۴۶۲، ۶۹۳

- احکام خاص: ۳۴۵  
 احکام خدا: ۴۸  
 احکام زندان: ۴۱۶  
 احکام سلطانی دائمی: ۵۶۵  
 احکام سیاسی: ۱۰۵  
 احکام سیاسی اسلام: ۳۳  
 احکام شرعی: ۳۱۱  
 احکام شریعت: ۳۸۰  
 احکام عام: ۳۴۵  
 احکام عبادی: ۴۲۲، ۲۰۹، ۳۸  
 احکام عملی: ۱۱۵  
 احکام فردی: ۱۰۵، ۳۲  
 احکام قرآن: ۶۶۰  
 احکام قضائی: ۳۴۱  
 احکام کلی: ۳۳۱، ۲۹۶، ۲۱۳، ۱۴۲  
 احکام کلی شرعی: ۲۱۳  
 احکام معاملات: ۲۰۹  
 احکام مولوی: ۲۹۶  
 احوال اجتماعی: ۲۹۴  
 احیاء: ۵۸۴، ۵۹۶، ۶۲۱  
 احیاء زمین: ۶۲۱  
 احیاء کننده: ۶۰۳  
 احیاء موات: ۶۲۱  
 اخبار متعارض: ۳۱۰  
 اخبار مستفیض (مستفیضه): ۵۸، ۳۰۳، ۴۹۳، ۵۶۲، ۵۷۳، ۵۵۶، ۵۶۶، ۶۲۵  
 اختصاص: ۵۹۵، ۵۷۶  
 اختلافات داخلی: ۱۲۳  
 اختلافات طبقاتی: ۳۵  
 اختلافات قضائی: ۶۰  
 اختلافات نژادی: ۵۲۳  
 اختلاف افقها: ۴۶۳  
 اختلاف زن و مرد: ۱۶۴  
 اختلاف طبقاتی: ۶۰۳، ۲۴۴  
 اختلاف مجرمین: ۳۷۰  
 اختلال در جامعه: ۶۱۶  
 اختلال در نظام اجتماعی: ۶۲۰، ۴۶۲  
 اختلال در نظم اجتماعی: ۴۰۱  
 اختلال در نظم عمومی: ۳۴۶  
 اختلال فکری: ۲۹۹  
 اختلال نظام: ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۴۳، ۱۰۱  
 اختلال نظام اجتماعی: ۲۳۰  
 اختیارات: ۲۱۸، ۲۸۴  
 اختیارات حکومتی: ۴۹۵  
 اختیارات رهبری: ۲۳۰  
 اختیارات قاضی: ۳۳۶  
 اختیار امام: ۶۷۱، ۹۷  
 اختیار دولت: ۶۲۰  
 اختیار رهبری: ۲۳۰  
 اختیار سلطان: ۲۲۶  
 اختیار مردم: ۴۷  
 اختیار مطلق: ۱۸۷  
 اخذ مالیات: ۳۱۵  
 اخلاق: ۴۳، ۴۲۴، ۵۰۱  
 اخلاق عرب: ۶۳  
 اخلاق نیک: ۲۷۷  
 اداره امور: ۲۰۷، ۲۸۹  
 اداره امور جامعه: ۱۸۷  
 اداره امور حاکم: ۶۴۰  
 اداره امور مردم: ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۶۰  
 اداره امور مسلمانان: ۷۰۷  
 اداره جامعه: ۴۳، ۱۴۵، ۱۹۲، ۲۰۳، ۲۳۷، ۲۶۱، ۲۹۴، ۳۱۵، ۳۷۲  
 اداره حسبه: ۳۴۳، ۳۵۹  
 اداره حکومت: ۱۶۸، ۶۴۸  
 اداره صحیح: ۲۸۳

اداره عمومی: ۳۳۹	استحسان ظنی: ۳۰۲، ۴۶۴
اداره کشور: ۱۴۵، ۲۰۹	استحسان‌های ظنی: ۲۱۱
ادای امانت: ۱۹۵	استحکام حکومت: ۲۴۴
ادعای امامت: ۱۷۹	استحکام سلطه: ۴۴۵
ادعای مهدویت: ۱۲۴، ۱۳۴، ۱۳۷	استخراج معدن: ۶۰۳
ادله قصاص: ۴۱۱	استدلال: ۲۱۴، ۳۰۹
ادله ولایت: ۳۳۲	استراتژیست نظامی: ۷۸
ادوات جنگی: ۶۸۹، ۶۹۰	استصحاب: ۳۵۵
ادیان: ۶۵۹، ۶۵۱	استطاعت: ۸۶
اذیت مجرم: ۴۱۳	استعاره: ۶۸
اراضی خراج: ۶۳۰	استعداد ذاتی: ۱۶۹
اریاب رجوع: ۳۱۵، ۴۴۶، ۷۰۹	استعداد عقلانی: ۱۶۷
اریاب قدرت: ۲۹۸	استعداد ولایت: ۱۶۹
ارتداد: ۶۵۷	استعمارگران: ۵۲۰
ارتکاب جرم: ۴۲۹	استعمار نو: ۵۲۱
ارتکازی: ۵۳۲	استغراق: ۶۱۸
ارزاق حکومتی: ۱۰۸	استقرار سیره: ۶۱۶
ارزاق عمومی: ۱۰۱	استقلال: ۲۶۱
ارزش‌های اخلاقی: ۲۳۴، ۳۲۱	استقلال طلبی: ۲۹
ارشادی: ۳۴۷، ۴۹۲	استقلال قاضی: ۳۳۴
ارفاق: ۶۸۰	استقلال کشور: ۲۹۹
ارکان حکومت: ۲۷۱	استمرار تعزیر: ۴۰۳
ازدواج: ۹۶، ۳۶۳	استمرار سلطه: ۳۲
اسارت: ۶۸۸	استمناء: ۳۹۷
اساس اسلام: ۲۸۰، ۳۴۶	استنباط: ۳۰۴
اساس خلافت: ۲۲۲	استنباط احکام: ۱۸۸، ۳۰۶
اساس دین: ۳۵۷	اسرار شخصی: ۴۴۲
اساس شورا: ۲۳۹	اسرار مسلمانان: ۴۴۲
اسب دوانی: ۵۱۵	اسرار نظام: ۴۴۷
استانداری: ۵۰۹	اسراف: ۲۹، ۴۹۰، ۷۰۹
استبداد: ۲۳۰، ۲۸۴، ۲۹۷	اسراف‌کاران: ۴۹۳
استبداد رأی: ۴۴۶	اسراف و تبذیر: ۲۴
استبداد زدگی: ۷۹	اسرای مسلمانان: ۶۴۴

اصول حلیت: ۴۹۹	اسقفیت: ۶۴۵
اصول حلیت: ۱۷۲	اسکناس: ۵۴۰
اصول زکات: ۷۰۵	اسلام: ۲۷۸، ۱۴۸
اصول سرمایه: ۶۳۷	اسیران: ۶۸۸، ۶۴۲
اصول سلطه انسان: ۴۳۸	اسیران اهل بغی: ۶۸۴
اصول شایسته سالاری: ۱۶۹	اسیران جنگی: ۹۴
اصول شورا: ۲۳۸، ۱۸۴	اسیر گرفتن: ۶۸۵
اصول عدم ثبوت ولایت: ۱۶۹	اشتراک در انسانیت: ۲۴
اصول عدم صحّت: ۳۲۷	اشتراک لفظی: ۲۰۳
اصول عدم ولایت: ۴۴۲، ۱۸۸، ۱۷۳، ۴۷	اشتهار: ۲۳۹
اصول قرآنی: ۶۴۸	اشرار داخلی: ۶۴۶
اصول مسلم: ۶۸۷	اشکال ثبوتی: ۲۰۲
اصول: ۳۵۹، ۳۰۴	اشیاء نفیس: ۶۲۵
اصول عقلی: ۲۸	اصالت برائت: ۳۹۵
اصول عقلی و نقلی: ۲۴	اصحاب جمل: ۶۹۲، ۶۹۱
اصول قطعی: ۳۲۰	اصرار برگناه: ۳۵۶
اصول کلی: ۱۴۱	اصطلاح اصولی: ۴۸
اصول کلی استنباط: ۳۱۰	اصل آزادی: ۴۳۴
اضطرار به عمل: ۳۰۹	اصلاح امور: ۵۱۶، ۴۹۵، ۲۲۵
اطاعت از امام: ۱۱۴	اصلاح امور مردم: ۴۵۱
اطاعت از اولی الامر: ۱۸۶	اصلاح جامعه: ۵۰۲، ۳۵۷
اطاعت از رهبری: ۴۹۲	اصلاح جوامع: ۳۴۸
اطراف دعوا: ۳۳۵	اصلاح متخلف: ۳۹۴
اطلاعات: ۴۰۳، ۳۹۹	اصلاح مجرم: ۴۱۰
اطلاق آیه: ۶۶۷	اصل اولویت شایسته‌تر: ۱۶۶
اطلاق ادله: ۶۱۹، ۳۵۵	اصل اولی: ۶۹۴، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۰۰، ۴۸، ۴۷
اطلاق اولویت: ۵۵	اصل برائت: ۶۹۵، ۴۰۰، ۳۹۸
اطلاق کلام: ۶۱۷	اصل بر برائت: ۲۹۹
اطلاق لفظ عام: ۵۵۲	اصل ثبوت زکات: ۵۴۴
اعتبار اعلمیت: ۳۲۷	اصل حاکم: ۳۲۹
اعتبار سلامت: ۱۷۴	اصل حاکمیت: ۴۲۱
اعتبار عقلی: ۶۱۳، ۵۴۶	اصل حکمیت: ۲۹۸
اعتبار عقلی: ۶۱۳	اصل حکومت: ۲۲۳، ۲۲۲، ۱۰۷

اعتبار منصب: ۷۲	اقتصاد مارکسیستی: ۱۴۵
اعتدال: ۵۰۳	اقتصاد مردم: ۵۶۶
اعتراض: ۱۲۴	اقتصاد مسلمانان: ۲۵۹
اعتراف: ۳۹۹	اقتضای زمان و مکان: ۵۸۶
اعترافات: ۳۹۹	اقتضای مصالح اسلام: ۶۰۳
اعتصاب: ۲۵۸	اقتضای مصلحت: ۶۶۸
اعتقاد: ۱۴۸	اقدام شورش گرانه: ۴۳۲
اعراض: ۶۱۰، ۶۲۹	اقرار: ۳۹۷
اعطای قدرت: ۲۱۳، ۳۲۴	اقسام زمین: ۶۲۸
اعلم بودن: ۱۵۴	اقسام زندان: ۴۳۰
اعلمیت: ۱۴۶	اقسام سه گانه زمین: ۶۳۰
اعلمیت فقهی: ۱۷۲	اقسام نصب: ۱۸۸
اعلمیت قاضی: ۳۲۶	اقتدار کم درآمد: ۶۴۱
اعمال فشار: ۳۹۹	اقطاع: ۳۴۲، ۶۰۳
اعمال نفوذ: ۲۹۸، ۳۰۰	اقلیت: ۲۴۶
اعمال ولایت: ۲۱۲	اقلیت های دینی: ۲۶۱
اغلال: ۲۷۶	اقلیت های غیر مسلمان: ۳۳
اغنيا: ۵۴۶	اقوائت: ۱۷۲
افتاء: ۱۷۲	اقوام: ۲۸۲
افراط: ۳۱۴، ۵۰۳	اکثریت: ۲۴۶، ۲۴۹
افراط گران: ۲۵۶	اکثریت آراء: ۲۹۸
افشای اسرار: ۴۲۹	اکثریت جامعه: ۲۶۰
افضل: ۱۴۳	اکثریت مردم: ۲۱، ۲۳۹، ۲۵۲
افلاس: ۹۵	اکثریت مطلق: ۲۸۹
اقامتگاه شورشیان: ۶۹۱	اکراه: ۲۴۹
اقامه حدود: ۲۶۰	الزام کفار: ۶۷۱
اقامه حق: ۱۴۷، ۱۵۹، ۷۱۱، ۷۱۲	الگو بودن: ۵۰۹
اقامه قسط: ۳۹۶	امارات معتبر: ۴۵۹
اقانیم سه گانه: ۶۶۰	امام: ۱۱۲، ۵۸۸، ۶۱۰
اقتدار دولت: ۴۵۱	امام به حق: ۶۱۹
اقتصاد: ۷۱۰	امامت: ۶۶، ۶۷، ۸۵، ۱۱۳، ۱۶۳، ۱۹۸، ۲۰۰
اقتصاد جامعه: ۶۸۱	۴۶۰، ۵۸۸
اقتصاددان: ۷۸	امامت اسلامی: ۱۱۵

امامت امامان: ۶۷	امر حکومت: ۲۲، ۵۷۶
امامت جامعه: ۱۷۴	امر خدا: ۱۵۹
امامت زنان: ۱۶۹	امر رهبری: ۶۳، ۲۲۴
امامت نظام: ۱۱۲	امر شورا: ۲۴۳
امامت و حاکمیت: ۵۸۰	امر قضاوت: ۴۵۹
امام جمعه: ۱۵۱	امر مردم: ۲۲۸، ۲۸۹
امام حق: ۱۱۸	امر ولایت: ۱۷۰
امام زمان: ۱۱۷	امر و نهی مولوی: ۳۴۷
امام زنده: ۱۱۸	امری عبادی: ۳۷۰
امام ستمگر: ۱۱۸	امساک: ۴۱۹
امام عادل: ۱۱۸، ۱۱۹، ۶۱۶	امکان نصب: ۱۸۸
امام غایب: ۶۰۹	املاک اختصاصی: ۶۲۵
امام مسلمین: ۵۲۷، ۶۰۹	املاک شخصی: ۵۸۴، ۶۰۲
امام معصوم: ۶۲۷	امنیت: ۲۴، ۲۹، ۱۳۰، ۲۸۱، ۵۱۵، ۶۴۶، ۶۵۲
امان: ۵۲۷، ۶۵۲	امنیت عمومی: ۴۲۱
امانات: ۱۹۵	امنیت محل زندان: ۴۳۸
امانت: ۱۶۵، ۲۱۱، ۵۰۴، ۷۱۰	اموال: ۶۷۴، ۶۸۸
امانت داری: ۴۰	اموال اطفال: ۴۲
امانت‌ها: ۱۹۶	اموال شخصی: ۵۸۳، ۶۹۲
امانت‌های مردم: ۱۹۵	اموال شورشیان: ۶۸۷، ۶۹۳
امانتی الهی: ۷۳	اموال عمومی: ۸۵، ۲۸۱، ۵۵۹، ۵۸۳، ۵۸۴
امت: ۱۱۲	۵۸۵، ۵۹۲، ۵۹۶، ۶۲۳، ۶۳۵، ۶۹۳
امت اسلامی: ۵۲۴	اموال غایب: ۴۱
امر: ۵۷، ۲۸۷	اموال قیمتی: ۶۲۶
امر ارشادی: ۳۱۸	اموال مردم: ۵۱۶
امرار معاش: ۶۴۱	اموال مسلمانان: ۳۲۲، ۴۸۴
امر امت: ۲۲۲	اموال منقول: ۶۸۶
امر انتخاب: ۲۵۲	اموال نفیس: ۶۲۸
امر به معروف: ۹۱، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۴،	اموال یتیمان: ۲۱۷
۱۲۷، ۱۳۳، ۲۴۹، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۷۱،	امور اجتماعی: ۵۷، ۲۸۶، ۲۸۸
۳۱۴، ۳۳۸، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۵۶، ۴۵۸،	امور باطنی: ۱۴۳
۴۶۲	امور پنهان مردم: ۴۹۷
امر جهاد: ۶۳۹	امور تخصصی: ۲۴۳، ۳۰۸

امور تعبیدی: ۴۲۲	انتخاب مردم: ۲۸، ۳۲، ۳۷، ۷۳، ۱۵۲، ۱۸۷، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۱۸، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۴۸، ۲۸۳
امور حسبیّه: ۴۱، ۴۲، ۸۰، ۱۱۷، ۱۷۸، ۲۰۲	انتخاب نمایندگان: ۲۹۷
۲۴۹، ۲۵۰، ۳۳۸	انتظارات مردمی: ۲۹۷
امور دفاعی: ۲۸۷	انتقاد: ۴۵۸
امور دنیوی: ۲۱۰	انتقاد علمی: ۳۳۲
امور سیاسی: ۱۱۸، ۱۴۵، ۱۹۲، ۱۹۳، ۳۱۵	انتقال اخبار: ۸۷
امور شخصی: ۲۸۴	انتقال قهری: ۶۲۹
امور عام اجتماعی: ۵۵، ۵۸	انتقام از مجرم: ۴۲۲
امور عمومی: ۴۲، ۱۰۵، ۲۲۰، ۲۸۴، ۲۹۷	انجام منکر: ۳۷۰
۳۳۸	انجمن سیاسی: ۲۶۰
امور مسلمانان: ۱۰۲، ۱۱۴، ۱۴۸، ۱۵۶، ۱۹۱	انحراف: ۲۶۳، ۲۷۱
۲۰۹، ۳۵۷	انحرافات حکومت‌ها: ۲۵۹
امور مسلمین: ۵۸۹	انحراف از اسلام: ۴۵۷
امور مملکت: ۵۰۰	انحراف اساسی: ۲۷۱، ۲۵۲
امور مهم مسلمانان: ۴۶۰	انحراف جامعه اسلامی: ۴۶۲
امین: ۱۰۲، ۲۱۰	انحراف موجب سقوط: ۲۳۴
امین حاکم: ۳۸۹	انحصار اقتصادی: ۴۸۲
امین رسولان: ۲۱۶	انحصار تجاری: ۴۶۵
امین مردم: ۳۴۰	انحصار تولید: ۷۱۲
انتخاب: ۲۲، ۲۱۶، ۲۲۰	انحصار دین: ۴۲
انتخاب آگاهانه: ۱۸۷	انحصارگر: ۴۷۰
انتخابات: ۲۵، ۲۴۹، ۲۹۹	انحصارگرایانه: ۲۱
انتخاب اقلیت: ۲۴۸	اندیشه قوی: ۱۴۱
انتخاب حاکم: ۲۳۷	انسان سالاری مطلق: ۲۳۳
انتخاب خیرگان: ۲۵۲	انشائی: ۵۷
انتخاب رهبر: ۲۴۵، ۲۹۷	انشاء نصب فقیهان: ۲۱۱
انتخاب رهبری: ۱۷۰، ۲۴۲	انصار: ۲۲۴، ۲۴۲، ۲۵۲
انتخاب زن: ۱۶۶	انصاف: ۴۹۷، ۶۴۵، ۷۱۰
انتخاب شونده: ۲۳۹، ۲۹۸	انعقاد اطلاق: ۲۱۱
انتخاب صحیح: ۵۹	انعقاد امامت: ۲۴۰
انتخاب کارگزاران: ۴۴۶	انعقاد رهبری: ۲۵۴
انتخاب کنندگان: ۲۳۹	
انتخاب مجدد: ۲۳۴	



- انعقاد ولایت: ۲۵۴  
 انفاق مال و جان: ۵۱۴  
 انفال: ۳۳، ۸۴، ۵۵۴، ۵۵۹، ۵۷۴، ۵۸۱، ۵۸۶، ۵۹۷، ۶۰۶، ۶۱۰، ۶۳۰، ۶۳۲
- انقلاب: ۲۵۹  
 انقلاب اسلامی: ۲۱  
 انقلابیون: ۲۶۴  
 انواع انفال: ۶۱۶  
 انواع حکومت: ۳۷  
 انواع فیء: ۶۷۸  
 انواع منکر: ۲۸۱  
 اوامر مشروع: ۲۵۸  
 اوراق مالی: ۵۴۰  
 اوقاف: ۳۲۳  
 اوقاف عام: ۲۱۷، ۳۴۰  
 اولوئیت: ۴۱۲، ۶۰۳  
 اولوئیت قطعی: ۳۸۲  
 اولی الامر: ۵۸، ۵۹، ۱۹۸  
 اولیای امر: ۵۷، ۱۹۷  
 اولیای دم: ۹۸  
 اولیای میّت: ۳۶۳  
 اهداف اسلام: ۹۷  
 اهداف پیامبران: ۲۶۴  
 اهداف مشترک: ۲۶۰  
 اهرم‌های قدرت: ۲۶۴  
 اهل بیت: ۶۵، ۳۰۴  
 اهل تصویب: ۳۰۵  
 اهل جزیه: ۶۸۰  
 اهل جزیه و خراج: ۶۸۱  
 اهل جنگ: ۶۶۵  
 اهل حرب: ۶۹۶، ۷۰۲، ۷۰۴، ۷۰۵  
 اهل حکومت: ۲۴۲  
 اهل حلّ و عقد: ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۴۰، ۲۴۲
- ۲۵۶  
 اهل خبره: ۱۷۲  
 اهل خراج: ۶۸۰  
 اهل خیبر: ۶۳۸  
 اهل ذمه: ۳۶۳، ۵۰۴، ۵۲۶، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۱  
 ۵۹۳، ۶۴۶، ۶۵۳، ۶۶۳، ۶۶۸، ۶۷۱، ۶۷۳، ۷۰۱، ۷۰۲  
 اهل سنت: ۱۴۳، ۳۹۰  
 اهل علم: ۶۸۶  
 اهل کتاب: ۳۴۸، ۳۴۱، ۵۳۱، ۶۴۴، ۶۴۸، ۶۵۴، ۶۶۰  
 ۶۶۱، ۶۷۴  
 اهل مکه: ۶۵۴  
 اهل منکر: ۳۵۳  
 اهلیت حکم: ۴۶۴  
 اهلیت فتوا: ۳۲۸  
 ایثار: ۷۹  
 ایجاد اشتغال: ۴۹۱  
 ایجاد تشکّل: ۱۳۳  
 ایجاد تشکیلات: ۱۱۲  
 ایجاد خوف: ۴۱۸  
 ایدئولوژی: ۴۰  
 ایدئولوژی سرمایه داری: ۲۳۳  
 ایقاع: ۴۲  
 ایمان: ۱۴۸، ۳۵۲  
 ایمان کامل: ۱۴۸  
 باب اجتهاد: ۲۳۹، ۳۰۶  
 باب تزاحم: ۳۵۸، ۳۹۸، ۴۵۵، ۴۵۶  
 باب حسبه: ۲۰۹، ۲۳۷، ۲۵۰، ۳۳۸  
 بازار مسلمین: ۴۷۸  
 بازداشت موقت: ۴۲۶  
 باغی: ۹۳، ۲۶۶  
 بافت اسلام: ۳۶، ۳۹، ۸۱  
 بایدها: ۳۹

بلاد کفار: ۵۸۲	بت پرستان: ۶۵۰
بلندی کوهها: ۵۹۶	بحث عقلی: ۱۶۶
بنای عقلا(عقلاء): ۵۷۰، ۶۵۵، ۱۵۳، ۲۲۰	بحث علمی: ۶۵
بنی امیه: ۱۳۷	بخشش ها: ۵۶۶
بنی هاشم: ۱۷۶	بدعت ها: ۲۸۱، ۷۰۴
بهای خدماتی: ۶۱۹	بدیهیات: ۲۱۲
بهداشت: ۴۲۴	برائت: ۴۹۹
بهره مالکانه: ۷۰۵	برائت نامه: ۶۹۶
به طریق اولی: ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۶۹، ۳۸۲	برابری: ۳۲۰
بیان احکام واجب: ۳۱۱	برانداختن حکومت: ۱۳۵
بیان حق: ۵۰۷، ۵۴۴	براندازی: ۱۳۴
بیت المال: ۸۱، ۸۴، ۹۹، ۲۷۵، ۲۸۱، ۳۴۰، ۳۶۱، ۳۸۹، ۳۹۴، ۴۳۴، ۴۳۶، ۴۸۴، ۴۸۷	برتری علم: ۲۱۵
۴۸۹، ۵۰۰، ۶۲۷، ۶۴۱، ۷۰۴	برتری نژادی: ۳۷
بیت المال مسلمانان: ۵۹۰	بردگان: ۵۱۲، ۵۴۷، ۶۴۳
بیت المال مسلمین: ۴۳۵، ۶۰۷	بردگی: ۶۴۴
بیچارگان: ۴۹۰	برده: ۱۷۴
بیزاری قلبی: ۳۵۱	برقراری عدالت: ۲۶۳
بیشه زارها: ۵۹۶	برگزیده ها: ۶۲۷
بیشه ها: ۸۵	برنامه ریزی: ۷۱۰
بیعت: ۲۳، ۲۵، ۱۲۱، ۱۲۴، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۶	بزرگان فقه: ۲۲۹
۲۲۷، ۲۹۲، ۲۵۱	بزرگ خبیر: ۶۷۴
بیعت شکنی: ۲۲۵	بزرگ روم: ۵۱۹
بیعت عامه مردم: ۲۴۲	بزرگ فارس: ۵۱۹
بیعت عمومی: ۷۰۸	بزرگ نمائی: ۵۰۷
بیعت مردم: ۲۲، ۷۲، ۷۳، ۴۳۳، ۵۳۳، ۷۰۸	بزه: ۴۲۴
بی عدالتی: ۵۰۹	بزهکار: ۳۷۶
بیماری های اخلاقی: ۴۹۴	بشرط لا: ۲۳۳، ۳۹۰
بینه: ۳۹۷	بعثت پیامبران: ۳۱۹
بیوه زنان: ۴۸۶، ۴۹۰	بعد اجتماعی: ۲۳۲
پاداش دنیوی: ۵۵۰	بغی: ۲۶۷
پادشاه: ۱۰۷	بقای حکومت: ۵۴۳
پادشاهان: ۲۱۴	بقای دین: ۹۰
	بلاد اسلامی: ۶۹۵

- پادشاهان عرب: ۷۰۳  
 پادشاهی مشروطه: ۳۷  
 پادشاهی مطلقه: ۳۷  
 پاسبان: ۶۹۸  
 پاسداری از اصول: ۲۹  
 پایه‌های حکومت: ۴۴۷  
 پایه استبداد: ۲۷۱  
 پذیرش اکثریت: ۳۹۹  
 پذیرش جزیه: ۶۵۸  
 پراکندگی از حق: ۲۱۵  
 پرچم باطل: ۱۳۳  
 پرچم حاکم ستمگر: ۶۸۴  
 پرچم حق: ۱۳۲  
 پرچم قائم: ۱۳۱  
 پرچم گمراهی: ۱۲۷، ۱۳۲  
 پرچم هدایت: ۱۳۲  
 پرداخت جزیه: ۶۵۵، ۶۷۶  
 پرداخت نفقه: ۴۳۸  
 پرهیزکاری: ۵۱۱  
 پشیمانی بر عفو: ۴۰۹  
 پشیمانی بر مجازات: ۴۰۹  
 پلیدی ذاتی: ۱۷۱  
 پوزش خطاکار: ۵۱۶  
 پوشیده بودن زن: ۱۶۶  
 پوشیده ماندن حاکمان: ۴۹۷  
 پیامبر: ۹۳، ۵۱۰  
 پیسی: ۳۷۱  
 پیشوا: ۵۳  
 پیشوایان صدر اول: ۳۵۹  
 پیشوایان عادل: ۵۱۱  
 پیمان: ۶۷۲  
 پیمان با رهبر: ۲۲۵  
 پیمان جزیه: ۷۰۴  
 پیمان حکومتی: ۶۵۲  
 پیمان ذمه: ۶۴۴، ۶۴۶، ۶۵۰، ۶۷۱، ۶۷۲  
 پیمان شکنی: ۱۲۲، ۵۰۸  
 پیمان صلح: ۵۳۱، ۶۴۷، ۶۹۴  
 پیمان فطری: ۵۱۷  
 پیمان مسلمانان: ۵۲۹  
 پیمان موالات: ۶۰۶  
 پیمان نامه: ۶۴۵، ۶۴۶  
 پیمان ولایتی: ۶۰۷  
 تئوکراسی: ۴۰، ۱۸۴  
 تاجر حربی: ۶۹۷  
 تار و پود اسلام: ۴۶۰  
 تازیانه: ۱۰۹  
 تأدیب: ۳۸۸، ۳۶۹، ۹۹  
 تأدیب مجرم: ۳۸۲  
 تألیف قلوب: ۶۲۳  
 تأمین بهداشت: ۵۱۵  
 تأمین مصالح: ۱۴۳  
 تأمین منابع مالی: ۵۱۴  
 تأویل: ۲۴  
 تأیید اکثریت مردم: ۲۹۹  
 تباین کلی: ۶۷۹  
 تبعات زندان: ۴۲۳  
 تبعیت از حاکمان: ۲۱۰  
 تبعید: ۳۷۹، ۴۲۵  
 تبعیض‌های ظالمانه: ۲۸۱  
 تبلیغات دروغین: ۲۳۹  
 تجار اهل ذمه: ۶۹۴  
 تجارت: ۶۹۵  
 تجاوز: ۶۸۵  
 تجاوز مالی: ۷۰۰  
 تجربه حکومت: ۲۳  
 تجربه قدما: ۳۰۷

تدبیر عمومی: ۵۰۰	تجسس: ۳۵۵، ۳۹۸، ۴۴۲، ۴۴۴، ۴۵۳
تربیت: ۳۶۹	تجمع: ۲۶۱
ترجیح اکثریت: ۲۴۱، ۲۴۵	تجمع سیاسی: ۲۶۰
ترک: ۶۵۴	تجهیزات نظامی: ۵۱۳، ۵۲۴
ترک واجب: ۴۰۴	تجهیز سپاهیان: ۱۴۴
ترور: ۴۵۸	تحجیر: ۶۲۸
تزام: ۲۳۸	تحدید اختیارات: ۲۱۴
تزام اراده‌ها: ۷۱۱	تحدید اراده: ۴۳۹
تزام شرایط: ۲۳۷	تحدید قدرت: ۲۲
تزام مصالح: ۲۹۷	تحركات داخلی مخالفان: ۴۵۰
تزام ملاکها: ۴۱۱	تحركات نظامی: ۴۴۷
تسامح: ۳۰۹	تحریفات: ۱۲۷
تساوی افراد: ۳۲۰	تحزب: ۲۶۰، ۲۶۱
تساوی زن و مرد: ۱۶۹، ۲۴۴	تحقق امامت: ۲۱۸، ۲۴۲
تسلیم اکثریت: ۲۴۱	تحقق بیعت: ۲۲۰
تشخیص احکام: ۳۲۹	تحقق رهبری: ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۶۲
تشخیص صلاحیت: ۲۵۲	تحقق ولایت: ۳۲، ۱۸۶، ۲۱۵، ۲۲۵، ۲۲۷
تشخیص مصالح: ۱۸۷، ۲۸۱	۲۲۸، ۲۴۰، ۲۸۹، ۲۹۲
تشریح: ۲۹۶، ۵۷۴	تحقیر: ۴۹۱، ۶۴۴
تشریح انفال: ۵۹۲	تحلیل: ۵۶۴
تشریح اولیه: ۵۴۱، ۵۴۷	تحلیل انفال: ۵۵۸
تشریح حج: ۸۶	تحلیل خمس: ۵۶۲
تشریح مالیات‌های دیگر: ۷۰۵	تحلیل دائمی: ۶۲۰
تشریح مقررات: ۳۱۹	تحلیل مطلق: ۵۵۸، ۵۶۵
تشکل‌های سیاسی: ۲۵۹	تخریب شخصیت: ۵۰۰
تشکیلات اجرائی: ۱۰۷	تخصیص: ۱۷۲، ۱۵۴
تشکیلات حکومت: ۱۵۱	تخطئه: ۳۰۵
تشکیلات سرّی: ۹۳	تخلفات: ۳۰۰
تشکیل حزب: ۲۴۷	تخلفات عادی: ۳۸۸
تشکیل حکومت: ۲۱، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۳۰،	تخلفات کارگزاران: ۳۳۸
۱۸۸، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱،	تخلف رهبر: ۲۵۰
۲۶۱، ۲۸۴، ۶۰۴، ۷۰۵	تخمیس: ۵۵۸، ۶۳۳، ۶۸۳
تشکیل دولت: ۱۰۰، ۱۰۶	تدبیر جامعه: ۱۷۸، ۴۹۲

- تشکیل گروه‌ها: ۲۵۹  
 تصدّی امر هلال: ۴۶۳  
 تصدّی امور: ۱۷۲  
 تصدّی مناصب: ۴۱  
 تصدّی ولایت: ۲۳۴  
 تصرف: ۶۹  
 تصرف در انفال: ۶۱۳، ۶۱۵  
 تصویب: ۳۰۵  
 تضعیف اسلام: ۴۵۷  
 تضعیف عقائد: ۳۵۵  
 تظاهرات عمومی: ۲۶۴  
 تظاهرات مسالمت‌آمیز: ۲۵۸  
 تعارض: ۷۰۰  
 تعاون: ۲۹  
 تعبدی: ۳۷۰، ۳۸۱  
 تعرّض: ۶۵۲  
 تعرّض به زنان: ۶۸۹  
 تعزیر: ۳۷۴، ۳۷۸، ۳۸۶  
 تعزیرات: ۲۱۷، ۳۳۸، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۰، ۳۹۹، ۴۲۶  
 تعزیر بدنی: ۳۸۲  
 تعزیر به مال: ۳۸۰، ۳۸۱  
 تعزیر تأدیبی: ۳۸۷  
 تعصّبات باطل: ۵۲۳  
 تعطیل شدن قضاوت: ۳۳۳  
 تعهدات سلطان: ۲۲۵  
 تعهد قضائی: ۳۳۴  
 تعیین حدود: ۳۸۲  
 تعیین امام: ۱۸۴  
 تعیین رهبر: ۱۸۱  
 تعیین رهبری: ۲۲۰  
 تعیین سرنوشت: ۲۶۰  
 تعیین قاضی: ۱۹۹
- تغییر احکام: ۳۲۱  
 تغییر اوضاع: ۲۲  
 تغییر رأی: ۲۲۹  
 تغییر زمان و مکان: ۶۹۳  
 تغییر قدرت: ۵۰۶  
 تغییر موضوعات: ۳۲۱  
 تفاوت حقوق: ۳۲۰  
 تفتیش: ۳۵۵، ۴۴۲  
 تفتیش عقاید: ۳۵۶  
 تفرقه افکنی: ۲۲۲  
 تفریط: ۳۱۴، ۵۰۳  
 تفسیر: ۲۴  
 تفسیر ولایت: ۶۸  
 تفکیک قدرت: ۲۴۱  
 تفکیک قوا: ۲۲، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۲، ۲۱۴، ۳۳۵، ۴۵۷  
 تفویض قدرت: ۲۲۶  
 تفویض مسئولیت‌ها: ۱۶۵  
 تقاص: ۶۹۲  
 تقریر معصوم: ۷۰۲  
 تقسیمات ارث: ۹۷  
 تقسیم ارث: ۴۸۵  
 تقسیم اموال: ۶۹۰  
 تقسیم اموال عمومی: ۳۴۹  
 تقسیم بیت المال: ۴۸۵  
 تقسیم خمس: ۵۷۳، ۵۷۷  
 تقسیم صفایا: ۶۲۸  
 تقسیم غنائم: ۵۸۱، ۶۲۳، ۶۳۶، ۶۵۶، ۷۸۳، ۶۹۰  
 تقسیم غنائم منقول: ۶۱۳  
 تقسیم غنیمت: ۵۷۳  
 تقلّب: ۲۹۸  
 تقلّب در انتخابات: ۲۹۹

تولید: ۱۷۲	توافق حد اکثری: ۲۳۲
تقلید از سلف: ۳۶۹	توانائی اجتهاد: ۳۳۰
تقلید تعبّدی: ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱	توانگران: ۶۶۸
تقویت اسلام: ۶۳۹	توانگران اهل ذمه: ۶۶۹
تقویت بنیه دفاعی: ۶۴۰	توانگری: ۵۱۱
تقیه: ۱۱۶، ۲۴۳، ۳۹۲، ۵۴۲، ۵۷۰، ۶۸۱	توان مندی: ۲۹
تکالیف: ۳۲۰	توبه: ۴۲۴، ۳۵۵
تکالیف اجتماعی: ۲۲۱، ۲۴۷، ۲۴۸	توییخ: ۳۷۶
تکالیف خاص و عام: ۳۴۸	توحید: ۱۱۴
تکدی: ۴۳۶	توسعه قدرت: ۲۵
تکلیفی: ۲۳۵	توسعه معروف: ۳۶۱
تکنولوژی: ۵۲۳	توقیع: ۳۲۸
تمايل به جرم: ۴۲۴	توقیع امام: ۳۱۲
تمرکز قدرت: ۲۴۱، ۲۹۴	توقیع شریف: ۱۴۱، ۳۲۶
تمرکز قوا: ۳۳۵، ۴۵۷	توقیفی: ۳۸۰
تمرکزگرائی: ۷۹	توکیل مقلد: ۳۳۲
تمسک به اسلام: ۴۶۵	تولیت امور سیاسی: ۴۲
تمسک به اطلاق: ۵۸، ۲۰۴	توهم حطر: ۶۵۳
تمسک به کتاب: ۶۶	تهاجمات کافران: ۱۲۵
تملک: ۶۳۱	تهدید: ۳۷۶، ۴۰۴
تملک حاکمان: ۶۲۶	تهمت زنا: ۳۷۱
تملک غنائم: ۶۹۰	تهی دستان: ۵۴۷
تملک منصب امامت: ۵۸۹	تیراندازی: ۵۱۵
تناسب جرم: ۳۸۶	تیول: ۶۰۳
تناسب زمان و مکان: ۲۲	ثبوت جرم: ۴۰۸
تناسب طبیعی: ۱۶۵	ثبوت خمس: ۶۷۷
تنبيه: ۳۴۴	ثبوت ضمان: ۳۹۲
تندروها: ۱۲۹	ثقل: ۲۶۸
تنقیح ملاک: ۴۱۳	ثقیل: ۳۰۳، ۳۰۸
تنقیح مناط: ۲۲، ۱۷۴	ثروتمندان: ۵۴۶
تنگنا: ۴۷۰	ثروتمندان غربی: ۶۴۲
توابع عرفی: ۶۰۲	جاسوسان: ۴۵۵
توابع ملک: ۶۰۲	جاسوسان کفر: ۴۵۶

- جاسوسان مشرک: ۵۳۳  
 جاسوس‌های اطلاعاتی: ۵۳۲  
 جاسوسی: ۴۴۲، ۴۴۴  
 جاعلان حدیث: ۲۷۲  
 جامعه شناس: ۷۸  
 جامعه‌شناسی: ۲۸۳  
 جامعه‌شناسی جرائم: ۳۶۹  
 جامعه اسلامی: ۴۱، ۲۵۰  
 جامعه شیعی: ۲۱  
 جانشین پیامبر: ۲۱۶  
 جاه‌طلبی: ۱۵۹  
 جاهلیت: ۶۴  
 جایزه‌ها: ۵۶۶  
 جایگاه خلافت: ۳۴۲  
 جایگاه زندان: ۴۲۶  
 جایگاه عالمان: ۲۱۵  
 جایگزین تعزیر: ۳۷۳  
 جبار: ۲۱۸، ۲۱۹  
 جبران خسارت: ۳۹۲  
 جدائی دین از سیاست: ۴۲  
 جدل: ۲۲۷، ۲۴۳، ۵۷۷  
 جدل با خصم: ۲۴۲  
 جذام: ۳۷۱  
 جرائم: ۳۸۶، ۴۲۲، ۴۲۵  
 جرائم کوچک و بزرگ: ۳۷۴  
 جرائم موجب حد: ۳۹۷  
 جرم‌شناسی: ۳۶۹  
 جریان امور: ۲۱۵، ۲۱۶  
 جریمه مالی: ۴۲۵  
 جریمه مقتول: ۵۹۰  
 جزیه: ۹۴، ۵۷۰، ۴۴۴، ۴۴۸، ۴۵۱، ۴۶۰، ۴۷۰، ۶۷۴، ۶۹۴  
 جزیه بر مسلمان: ۶۷۶  
 جزیه گرفتن: ۶۵۵  
 جزیه اهل کتاب: ۹۴  
 جزیه مردان: ۶۶۴  
 جعل سند: ۱۰۴  
 جعل ولایت: ۷۲  
 جلای وطن: ۶۱۲  
 جلب ثروت: ۲۸۱  
 جلوگیری از اجحاف: ۴۸۲  
 جماعت: ۱۵۱  
 جمع آوری مالیات: ۷۱۱  
 جمع منتخب مردم: ۲۳۹  
 جمهوری اسلامی: ۲۱  
 جناح بندی‌های سیاسی: ۲۵۹  
 جنایات: ۶۰۶  
 جنس زن: ۱۶۸  
 جنگ: ۲۸۷، ۶۱۱  
 جنگ بدر: ۵۵۳، ۵۷۴  
 جنگ تهاجمی: ۶۸۳  
 جنگ جمل: ۱۶۷  
 جنگ دوم جهانی: ۵۲۱  
 جنگ صفین: ۶۹۱  
 جنگل‌ها: ۸۵  
 جواز انتخاب: ۲۳۴  
 جوامع بشری: ۳۴، ۳۴۸  
 جوامع تحت سلطه: ۳۲  
 جوامع مارکسیستی: ۴۰  
 جوامع مسلمانان: ۳۳  
 جو خفقان: ۴۵۸  
 جور: ۱۲۴  
 جو سازی: ۳۴، ۲۵۲  
 جهات اجتماعی: ۸۶  
 جهاد: ۳۳، ۱۳۰، ۱۳۳، ۶۷۹  
 جهاد ابتدائی: ۸۹، ۹۰

حاکمیت انسان: ۲۸	جهاد اسلامی: ۶۴۲
حاکمیت جامعه: ۴۵۲	جهاد در اسلام: ۵۲۰
حاکمیت جبار: ۳۹۲	جهاد در راه خدا: ۹۲
حاکمیت حق: ۴۳۸	جهاد دفاعی: ۱۹، ۱۱۶، ۱۳۴
حاکمیت دینی: ۱۷۲، ۲۰۹	جهان سوّم: ۴۶۵
حاکمیت شخص فقیه: ۲۸۴	جهت امامت: ۶۳۹
حاکمیت صالح: ۳۷۰	چانه زنی: ۶۹۹
حاکمیت طاغوت: ۲۶۲	چشم پوشی از خطا: ۵۰۸
حاکمیت عادلانه: ۹۴	حاجت: ۴۹۶
حاکمیت غیر معصوم: ۶۱۴	حاجت های مردم: ۴۹۷
حاکمیت قانون: ۲۴	حاکم: ۸۱، ۲۰۱، ۲۶۶
حاکمیت قانون اساسی: ۲۹۹	حاکم اسلامی: ۲۷۷، ۴۶۱، ۵۰۱، ۶۶۷، ۷۰۶
حاکمیت کفار: ۵۲۴	حاکمان: ۲۱۴، ۵۰۶، ۶۲۶
حاکمیت مطلق اکثریت: ۲۴۵	حاکمان اهل سنت: ۳۰۷
حاکمیت ملّی: ۲۹۹	حاکمان بالفعل: ۱۵۶
حاکمیت هوای نفس: ۲۱۹	حاکمان به حقّ: ۵۴۵
حامی ستمگر: ۳۵۱	حاکمان بیمار اندیش: ۵۲۵
حبس: ۹۷، ۹۹، ۴۱۶، ۴۱۷	حاکمان جائز: ۶۱۹
حبس ابد: ۴۲۶	حاکمان حقّ: ۷۰۶
حبس شرعی: ۴۱۷	حاکمان ستمکار: ۴۲
حجر: ۳۲۷	حاکمان ستمگر: ۸۸، ۱۲۷، ۱۳۴، ۲۶۹، ۵۰۷
حجّة الوداع: ۶۴، ۴۹۶	حاکم اهل سنت: ۴۶۱
حجّیت امام: ۲۱۲	حاکم به حقّ: ۵۶۵، ۶۲۰
حجّیت تعبّدی: ۳۱۳، ۴۶۱	حاکم جبار: ۲۵۲
حجّیت حکم مجتهد: ۴۶۴	حاکم ستمگر: ۲۵۲، ۲۵۶، ۲۵۷، ۴۶۲
حجّیت خبر واحد: ۵۷۰	حاکم شرع: ۱۰۱
حجّیت فتوای فقیه: ۳۰۸	حاکم شرعی: ۴۷۱
حجّیت فقیهان: ۲۱۲	حاکم صالح: ۶۰۴
حجّیت نظر فقیه: ۳۱۲	حاکم عادل: ۴۶۰
حدّ: ۳۷۲، ۳۹۰، ۳۹۵، ۴۰۳	حاکم واجد شرایط: ۵۹۰
حد اصطلاحی: ۳۷۲	حاکمیت: ۲۰۲، ۲۵۹
حداکثر جزیه: ۶۶۸	حاکمیت اصول: ۲۸۴
حد شرعی: ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۸۲	حاکمیت اکثریت: ۲۴۵



حریم‌ها: ۵۰۴	حد عبد: ۳۸۲
حزب: ۲۶۰	حد قذف: ۳۹۵
حزب شیطان: ۶۶	حد محارب: ۳۷۹
حسبه: ۴۱، ۳۵۹، ۳۷۱	حد مصطلح: ۳۷۹
حسبه بر بافندگان: ۳۶۵	حدود: ۹۸، ۱۶۲، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۶۷،
حسبه بر بقالها: ۳۶۵	۳۳۸، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۰، ۳۹۳، ۴۲۵
حسبه بر دامپزشکان: ۳۶۵	حدود الهی: ۳۹۰، ۳۹۳، ۳۹۵، ۴۰۵، ۴۰۷
حسبه بر دلال‌ها: ۳۶۵	حدود بشری: ۳۹۵، ۳۹۳
حسن رهبری: ۲۳۵، ۲۳۷	حدود حرام‌ها: ۴۹۹
حسن عدل: ۳۰۱	حدود شرعی: ۲۷۵
حسن مدیریت: ۱۴۹، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۳	حدود معین: ۳۹۳
حسن همجواری: ۵۲۳	حدود ولایت: ۱۹۱
حصر: ۴۵۹، ۵۷۶	حد وسط: ۴۱۴
حصر اضافی: ۵۸	حدیث ثقلین: ۳۰۳، ۳۰۸
حصر حقیقی: ۵۸	حدیث متواتر: ۲۶۸
حفظ آبرو: ۴۴۲	حدیث مناهی: ۴۵۲
حفظ اسلام: ۲۱۰	حدیث موثق: ۲۱۰
حفظ تشکیلات: ۱۰۷	حرام الهی: ۴۲۰
حفظ جامعه: ۳۴۳	حرام مؤکد: ۴۴۵، ۴۵۴
حفظ جان: ۶۸۷	حرام‌های الهی: ۲۶۷
حفظ حقوق: ۴۲۱، ۴۳۸	حرکت‌های اصلاحی: ۲۷۱
حفظ خون: ۵۰۹	حرمت: ۴۷۱
حفظ دین: ۴۲، ۱۰۷	حرمت احتکار: ۴۶۸
حفظ شیعه: ۵۴۴	حرمت اطاعت: ۲۶۳
حفظ مرزها: ۲۸۰، ۶۴۰	حرمت ایذاء: ۳۹۳
حفظ نظام: ۳۹۸، ۳۹۹، ۳۴۳	حرمت پیمان شکنی: ۵۲۸
حفظ نظام اجتماعی: ۲۸۰	حرمت جان: ۳۹۳
حفظ نظام اسلامی: ۵۱۴، ۵۳۴	حرمت نقض عهد: ۵۳۰
حفظ نظام مسلمانان: ۴۴۴، ۴۴۶	حریت: ۷۹
حفظ نظم: ۲۴۱	حریم خصوصی: ۳۵۶
حق: ۸۹، ۱۵۰، ۳۱۸، ۲۶۷، ۲۷۸، ۴۹۷، ۶۱۷،	حریم رهبری: ۴۵۸
۶۹۶	حریم مردم: ۴۵۳
حق اختصاص: ۶۳۸	حریم مسلمانان: ۹۳، ۴۰۲

حقّ ازاله شبهه: ۲۹۸	حقّ قذیمی: ۴۸۸
حقّ اعمال ولایت: ۱۸۹	حقّ قصاص: ۴۱۱
حقّ اقطاع: ۵۷۸	حقّ قضاوت: ۵۴
حقّ اقلیت: ۲۴۴	حقّ قیمت گذاری: ۴۶۵
حقّ الله: ۳۲۳، ۳۳۷، ۳۴۱، ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۰۹	حقّ کشاورز: ۶۳۸
حقّ الناس: ۳۹۴، ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۰۹	حقّ گمرکی: ۷۰۲
حقّ امام: ۵۹۳، ۵۷۷، ۵۶۲	حقّ مالی: ۵۳۸، ۵۳۹
حق امر به معروف: ۲۹	حق محوری: ۲۳
حقّ امر و نهی: ۴۹۰	حقّ مردم: ۲۲۹، ۲۴۴، ۴۹۴، ۴۹۵
حقّ انتخاب: ۲۵۱، ۲۲۴، ۱۸۵	حقّ مشورت کننده: ۲۹۰
حق بهره برداری: ۶۱۹	حق مظلوم: ۱۱۲
حق پیشین: ۴۰۳	حق معلوم: ۷۰۷
حق تصرف: ۱۰۳، ۷۷	حق مهاجران و انصار: ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۵۲
حق تصمیم گیری: ۲۸۹	حق نامزدها: ۳۰۰
حق تعیین رهبر: ۱۸۵	حق نظارت: ۱۸۷
حق تعیین سرنوشت: ۱۸۷، ۴۳۲	حق واگذاری: ۶۳۴
حق حاکم: ۴۹۴، ۴۹۵	حقوق: ۲۱، ۸۰، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۵۹
حق حکومت: ۱۴۴، ۱۸۴، ۵۶۵	۲۶۷، ۲۸۵، ۳۲۰، ۳۳۶، ۴۳۱، ۴۳۹
حق حیات: ۴۳۹	۵۰۷، ۷۱۰، ۷۱۱
حقّ خدا: ۲۷۷	حقوق اجتماعی: ۳۷۰، ۴۰۱
حقّ راهبر: ۴۹۵	حقوق اساسی: ۵۲۱
حقّ رأی: ۲۹۹	حقوق اسلامی: ۲۹۷
حقّ رقبه: ۶۳۱	حقوق اسیران: ۶۴۴
حقّ رهبری: ۲۸۹	حقوق اقلیت: ۲۹۸
حق زندانی: ۴۳۸	حقوق الله: ۳۶۳، ۳۹۴
حق زوج: ۴۳۸	حقوق الناس: ۳۹۴
حق سکونت: ۶۴۴	حقوق الهی: ۳۹۴
حقّ ضعیف: ۱۱۰، ۲۷۹، ۳۲۱، ۴۹۱	حقوق انسان: ۲۳۳، ۳۶۲
حق طلبی: ۲۴	حقوق بشر: ۳۶۲
حقّ عالمان امین: ۲۱۵	حقوق بگیر: ۶۲۴
حقّ عفو: ۹۹، ۵۹۰	حقوق بگیران: ۳۱۴، ۳۴۰
حق فرد: ۴۱۰	حقوق خداوند: ۳۶۲
حقّ فقیه: ۲۰۹	حقوق خصوصی: ۳۶۳

حکم اولی: ۸۶	حقوق دان: ۷۸
حکم به حق: ۳۳۱	حقوق دانان: ۲۳۲، ۲۲۹
حکم به عدل: ۱۹۵	حقوق زندانیان: ۴۲۸، ۴۳۶
حکمت اسلامی: ۴۵۷	حقوق شخصی: ۴۱۰
حکمت تشریح زکات: ۵۴۶	حقوق شهروندان: ۳۰۰
حکم تعدی: ۴۷۵، ۶۹۳	حقوق ضعیفان: ۴۸۹
حکم ثابت: ۶۴۴	حقوق عمومی: ۳۶۲، ۴۳۳
حکم ثانوی: ۸۶	حقوق کارمندان: ۶۸۲، ۷۱۰
حکم جهاد: ۴۶۲	حقوق گمرکی: ۷۰۰، ۷۰۵
حکم حاکم: ۱۰۲، ۴۵۹، ۴۶۲، ۴۶۴	حقوق لازم: ۴۳۹
حکم حاکم شرع: ۷۰۸	حقوق مادی و معنوی: ۴۳۸، ۴۳۹
حکم حکومتی: ۴۷۷، ۵۴۰، ۶۲۰، ۶۳۶، ۶۴۴، ۶۵۶	حقوق متقابل: ۴۹۳
حکم دائمی حکومتی: ۶۳۶	حقوق مخالفان: ۴۹۸، ۵۰۰
حکم رهبری: ۲۰۰	حقوق مردم: ۳۵، ۱۴۹، ۱۵۹، ۲۵۹، ۴۱۷، ۴۹۴، ۵۱۳، ۷۱۲
حکم ستمگر: ۳۵۴	حقوق مردمان: ۳۳۷
حکم سلطانی: ۵۵۸، ۵۶۵	حقوق مستضعفان: ۲۶۹
حکم شرعی: ۱۲۶، ۱۶۲، ۵۵۸	حقوق مسلم: ۴۳۳
حکم طاغوت: ۱۹۴	حقوق مسلمانان: ۱۲۳، ۵۲۰
حکم عقل: ۴۳، ۴۷، ۴۸، ۷۷، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۷۰، ۳۰۰، ۳۰۹، ۳۳۶، ۳۴۳	حقوق واجب: ۴۶۲
حکم فقهی کلی: ۴۷۷	حقوق یکسان: ۵۲۳
حکم قضائی: ۳۹۳، ۴۰۳	حق ولایت: ۲۴۴، ۳۴۷
حکم قطعی: ۳۰۱، ۳۳۳، ۳۹۰	حق ویژه: ۷۰۸
حکم کتاب: ۱۴۷	حقه بازی: ۴۲
حکم کلی الهی: ۶۳۶	حق هر عضو: ۴۱۴
حکم وضعی: ۲۳۵	حق همبستری: ۵۶۸
حکم ولایتی: ۳۲۳، ۵۶۳	حق همه مردم: ۲۴۳
حکمیت: ۱۹۴، ۲۰۱، ۳۰۰، ۴۳۳	حقیقت شرعی: ۳۷۶، ۵۵۱
حکمیت فقیه: ۲۰۳	حکام باطل: ۲۶۲
حکومت: ۳۱، ۴۸، ۸۱، ۱۸۴، ۲۰۳، ۲۱۴، ۴۵۱، ۲۶۶	حکام ستمگر: ۴۵۲
	حکم: ۱۹۶
	حکم احتکار: ۴۶۷
	حکم الهی: ۶۵۵، ۶۵۶

حکومت‌های فردی: ۱۶۶	حکومت اسلامی: ۲۱، ۲۵، ۲۸، ۳۲، ۳۶، ۴۰
حکومت‌های مستبد: ۳۵	۸۱، ۸۴، ۱۰۵، ۱۱۷، ۱۱۷، ۱۸۹، ۲۳۱
حکومت‌های مسیحی: ۵۲۶	۲۳۳، ۲۳۹، ۲۴۹، ۲۶۳، ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۵
حلّ اختلاف: ۲۸۳، ۲۹۵	۳۰۱، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۳۴، ۳۷۰، ۴۴۴، ۵۴۷
حلّ و فصل امور: ۲۱۵	۶۰۳، ۶۳۱، ۶۴۲
حلّ و فصل خصومت‌ها: ۱۷۷	حکومت اشرافی: ۳۷
حلّ و فصل دعاوی: ۳۳۶	حکومت انتخابی: ۳۸، ۱۸۵
حلیّت: ۶۱۵	حکومت باطل: ۶۹۹
حلیّت اجمالی انفال: ۶۱۸	حکومت به حقّ: ۵۸۰
حلیّت تصرّف: ۶۱۶	حکومت حزبی: ۳۸
حلیّت خمس: ۵۶۳	حکومت حقّ: ۲۷۲، ۵۵۶، ۵۵۸، ۶۱۶، ۶۹۹
حلیّت نکاح: ۵۶۳	حکومت حقّه: ۶۰۲، ۶۱۹، ۶۹۳
حمایت از محروم: ۷۱۱	حکومت خدا: ۲۳۳
حمل سلاح: ۴۲۳	حکومت دادگر: ۳۹
حمل مطلق بر مقید: ۶۱۱	حکومت دموکراسی: ۳۹
حوادث اساسی: ۲۱۳	حکومت دین: ۲۰۹
حوزه‌های علمی: ۵۸۰	حکومت دینی: ۱۷۲، ۲۳۳
حوزه‌های علمیه: ۳۶۹	حکومت صالح: ۱۱۱، ۱۱۵، ۵۸۰
حوزه احکام: ۳۰۹	حکومت عادلانه: ۱۲۰، ۲۰۴، ۲۱۰
حوزه استنباط: ۳۰۷	حکومت فاسد: ۲۷۱
حوزه حاکمیت: ۲۹۲	حکومت فقیه: ۴۳
حوزه حکومت: ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۹۵، ۳۱۵	حکومت قانون: ۴۰
حوزه رأی گیری: ۳۰۰	حکومت گران: ۲۷۱، ۴۵۸
حوزه قضا: ۱۷۲	حکومت مردم بر مردم: ۳۸
حوزه مذهب: ۳۰۷	حکومت مشروع: ۶۱۶
حوزه ولایت: ۳۲۸	حکومت مصر: ۶۵۷
حیات اجتماعی: ۴۶۵	حکومت معصوم: ۱۳۴
حیث ثبوتی: ۱۸۷	حکومت منصور: ۱۳۱
حیث حقوقی: ۲۴۱	حکومت‌های استبدادی: ۴۵۴
حیثیت اجتماعی: ۲۴۷	حکومت‌های جور: ۲۲
حیثیت احیاء: ۶۰۲، ۶۲۹، ۶۳۸	حکومت‌های حقّ: ۶۵۵
حیثیت امامت: ۸۴، ۵۸۸	حکومت‌های ستمگر: ۵۴۶، ۶۴۶
حیثیت تعلیلی: ۸۵	حکومت‌های عادلانه: ۴۰۸

- حیثیت تقییدی: ۸۵  
 حیثیت دینی: ۲۰۹  
 حیف و میل: ۱۴۹  
 خاص بعد از عام: ۶۶۱  
 خاندان نبوت: ۵۷۸  
 خبر ابی خدیجه: ۳۲۹  
 خبر رسان: ۶۹۸  
 خبرگان: ۲۵۲، ۲۴۳، ۱۸۹  
 خبرگان عادل: ۲۴۰  
 خبر واحد: ۶۸۳  
 خبره مطمئن: ۳۰۹  
 خدعه: ۶۸۱  
 خرابه: ۶۳۱  
 خراج: ۶۳۰، ۶۳۶، ۶۳۹، ۶۵۱، ۶۶۴، ۶۷۷، ۷۰۰  
 خروج سفیانی: ۱۲۸، ۱۲۱  
 خزانه: ۶۰۵  
 خزانه دولت: ۴۲۳  
 خزانه عمومی: ۳۷  
 خزر: ۶۵۴  
 خصوصیات زمان: ۳۰۷  
 خصوصیات شورا: ۲۳۹  
 خصوصیات قیامت: ۲۴۶  
 خط مشی کلی: ۲۹۶  
 خلافت: ۱۷۸، ۶۶  
 خلافت اسلامی: ۳۵۹  
 خلافت حضرت علی: ۲۲۴  
 خلفای ستمگر: ۸۸  
 خلیفه: ۴۸۱، ۵۴  
 خمس: ۸۴، ۵۵۱، ۵۶۱، ۵۷۰، ۵۷۲، ۵۷۵  
 خمس اصطلاحی: ۵۷۷، ۵۷۲، ۵۵۴  
 خمس در زمان غیبت: ۵۷۸  
 خمس غنائم: ۲۷۸  
 خمس غنائم جنگ: ۵۷۸  
 خمس گنج: ۵۹۱  
 خمس مصطلح: ۵۳۸  
 خمس معادن: ۵۵۷  
 خوارج: ۹۴، ۱۱۰، ۱۱۱  
 خواهش‌های نفسانی: ۵۱۷  
 خودارضائی: ۳۶۱  
 خود بزرگ بینی: ۵۰۶  
 خوردن گوشت خوک: ۴۵۴  
 خونریزی: ۴۱۴  
 خیانت: ۱۵۵، ۵۳۰، ۷۱۰  
 خیانت به مردم: ۴۸۶  
 خیانت پیشگان: ۵۲۹  
 خیانت کارگزاران: ۴۴۷  
 خیر: ۴۸  
 خیر دنیا: ۶۱  
 داخلی و بین المللی: ۷۱۱  
 دادخواهی: ۳۳۹، ۳۴۰  
 دادرسی: ۳۳۹، ۶۴۵  
 دادگاه عادل: ۴۲۹  
 دادگاه عالی: ۳۳۸  
 دادگران: ۳۱۹  
 دارائی: ۵۱۱  
 داروسازان: ۳۶۴  
 دانش قضائی: ۲۸۳  
 دانش مدیریت: ۲۸۳  
 داوری: ۱۹۶  
 داوطلبانه: ۶۲۴  
 دخالت حکومت: ۴۸۲  
 درآمد سرانه: ۶۸۲  
 درآمدهای دولت: ۷۱۰  
 درآمدهای عمومی: ۲۶۷، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۱

دعوت به حق: ۱۳۱، ۵۲۰	۴۹۴
دفاع: ۳۳، ۹۱، ۱۲۹، ۱۳۰، ۲۸۷، ۳۱۴	در حال صلح: ۶۱۷
دفاع از توحید: ۵۲۰	در راه خدا: ۵۴۷
دفاع از حق: ۳۵۸	در راه مانده: ۵۴۷
دفاع از کشور: ۲۲۰	در طول نص: ۲۴۲
دفاع از مستضعفین: ۵۲۰	درک مصلحت: ۵۰۰
دفاع از مظلوم: ۴۰۶	درّه‌ها: ۸۵، ۵۹۶
دفتر قضائی: ۳۰۰	دریافت صدقات: ۳۴۹
دفع باطل: ۷۱۱، ۷۱۲	دریاها: ۸۵، ۶۰۴
دفع حد به شبهه: ۴۰۶	زدی آشکار: ۳۷۸
دفع شر: ۴۳۸	دژ اسلام: ۲۱۶
دفع ضرورت: ۵۴۴	دستگاه اجرائی: ۳۳۴
دلالت التزامی: ۲۶۱، ۳۱۷	دستگاه اطلاعات: ۴۲۹، ۴۴۶، ۴۴۹، ۴۵۱
دلایل لفظی: ۱۶۶	۴۵۲، ۴۵۳
دلایل نصب: ۲۱۸	دستگاه امنیت: ۴۴۴
دلیل شرعی: ۳۹۹	دستگاه امنیتی: ۴۵۰، ۴۵۷
دلیل عقلی: ۶۳، ۳۸۱	دستگاه ستم: ۳۲۳
دلیل قطعی عقلی: ۳۹۲	دستگاه ستمگران: ۱۵۲
دلیل لفظی: ۱۴۳	دستگاه قضائی: ۳۲۳، ۳۳۵
دلیل نقل: ۱۹۳	دستگاه مظالم: ۳۴۱
دم مقتول: ۶۰۸	دستگاه‌های اطلاعات: ۴۵۸
دموکراتیک: ۲۹۸	دستگاه‌های امنیتی: ۴۰۰
دموکراسی: ۳۸، ۲۳۱، ۲۳۳	دستگاه‌های دولتی: ۴۴۵
دنیا: ۵۰۹	دستمزد زنان روسپی: ۷۰۴
دولت اسلامی: ۴۴۹، ۷۰۴	دستورات الهی: ۲۸۰، ۲۸۲
دولت حق: ۲۴، ۲۰۹، ۷۰۹	دستورات حکومتی: ۲۲۲
دولت حقّه: ۶۱۹، ۶۲۱	دستورات مولوی: ۴۹۲
دولت عدالت مدار: ۴۴۹	دستورات ولائی: ۲۷۱
دولت کفر: ۶۳۲	دشمنان خارجی: ۵۲۳، ۶۴۶
دولت‌های کافری: ۴۴۹	دشمن جنگی: ۶۹۵
دولت‌های کفر: ۶۵۲	دشمن مسلمانان: ۶۵۶
ده یک: ۶۹۵	دشنام: ۶۹۱
ده یک بگیر: ۷۰۰	دعوا: ۱۶۲، ۳۲۸، ۳۳۶

- ده یک بگیران: ۶۹۷  
 دیات: ۲۰۹، ۶۶۰  
 دیرنشینان: ۶۶۷  
 دیکتاتور: ۲۹۷  
 دیلم: ۶۵۴  
 دین: ۳۶۲، ۵۰۶  
 دین حق: ۱۵۰، ۵۱۷، ۵۲۰، ۶۴۸  
 دین شمشیر: ۸۹، ۵۲۱  
 دین گریزی: ۶۵۷  
 دین مردم: ۳۶۰  
 دین منطق: ۵۲۰  
 دیوان عالی کشور: ۳۳۸  
 دیوان عدالت اداری: ۳۳۸  
 دیوانه‌های ادواری: ۶۶۲  
 دیه: ۹۹، ۱۰۹  
 دیه اصطلاحی: ۳۹۲  
 دیه ذمی: ۱۷۱  
 دیه زنازاده: ۱۷۱  
 ذلت: ۸۹  
 ذمه: ۵۲۲  
 ذمی: ۶۹۶  
 ذی حق: ۳۲۰، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۱  
 راحت طلبان: ۳۵۷  
 راضی به ستم: ۳۵۱  
 راویان احادیث: ۱۴۲، ۳۱۲  
 راویان حدیث: ۲۱۲  
 راوی حدیث: ۲۱۲  
 راهب: ۶۶۷  
 راهبان: ۶۶۷  
 راهزنان: ۴۱۸  
 راه عقلائی: ۲۲۹  
 راه‌های دریائی: ۶۰۵  
 رأی: ۴۷  
 رأی اکثریت: ۲۵، ۲۴۰، ۲۴۱  
 رأی دهنده: ۲۹۹  
 رأی گیری: ۲۹۸  
 رأی محکم: ۱۴۴، ۲۱۹، ۲۳۱، ۲۶۰، ۲۹۰، ۴۳۶  
 رجوع غیر عالم به عالم: ۳۱۳  
 رحمت: ۴۵۴  
 رزمندگان: ۶۳۱  
 رژیم شاهنشاهی: ۲۱  
 رسیدن به حق: ۲۴۹، ۴۹۵  
 رشته هدایت: ۱۳۶  
 رشد اخلاقی: ۱۰۸  
 رشد اقتصادی: ۶۸۱  
 رشوه: ۳۳۶  
 رضایت به عمل: ۳۵۱  
 رضایت عامه مردم: ۳۹۹  
 رضایت عمومی: ۱۸۳، ۱۸۴  
 رضایت مردم: ۲۰۲، ۳۱۵، ۷۰۹  
 رضای شارع: ۱۵۷  
 رعایت بی طرفی: ۲۹۸  
 رعایت حقوق: ۲۸۲، ۴۹۱، ۵۲۵، ۶۴۵  
 رعایت عدل: ۷۰۹  
 رفاه عمومی: ۲۸۱  
 رفتار رهبر: ۵۰۵، ۵۰۷، ۵۰۹  
 رفتار طاغوتی: ۲۳  
 رفع اختلاف: ۳۳۶  
 رفع ضرورت: ۲۸۵  
 رفع فتنه: ۹۰  
 رفع فقر: ۵۲۳  
 رقبه زمین: ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۹۶، ۶۲۱  
 رکن دین: ۳۶۲  
 روابط جنسی نامشروع: ۴۵۴  
 روابط حاکم بر جامعه: ۴۳۴

- روابط خارجی: ۲۵، ۲۱۳، ۲۳۱  
 روابط داخلی: ۳۸  
 روابط دوستانه: ۲۸۲  
 روابط مسالمت آمیز: ۵۲۰  
 روانشناسی مجرم: ۳۶۹  
 روایات شاذ: ۶۱۵  
 روایات صحیح: ۵۴۶  
 روایات متواتر: ۲۲۵  
 روایات مستفیضه: ۱۳۲، ۲۶۱، ۵۴۲، ۶۹۰  
 روایات مطلق: ۶۱۲  
 روایات مقید: ۶۱۲  
 روینا: ۱۵۷  
 رودخانه‌ها: ۸۵، ۶۰۴  
 روز جمل: ۶۸۷  
 روزنامه‌ها: ۲۵۸  
 روش اسلامی: ۴۴۹  
 روش امام علی: ۶۸۶  
 روشنفکران: ۲۱  
 روش‌های اسلامی: ۵۲۱  
 روش‌های جبارانه: ۲۴۹  
 روش‌های علمی: ۲۹۴  
 روشهای مستبدانه: ۳۳۹  
 روند کلی امور: ۲۸۳  
 رهبانیت: ۶۴۵  
 رهبر اسلامی: ۲۳۴  
 رهبران جامعه: ۱۹۷  
 رهبران خلاف‌کار: ۲۵۶  
 رهبران ستمگر: ۱۲۲، ۱۵۰، ۱۹۷، ۲۷۰  
 رهبران مردم: ۳۴۴  
 رهبر جامعه: ۴۱، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۶،  
 ۱۷۷، ۲۴۰، ۲۵۲، ۲۵۶، ۲۷۹، ۲۸۵، ۳۱۵  
 ۳۵۹  
 رهبر جامعه اسلامی: ۱۰۴
- رهبر حق: ۶۱۹  
 رهبر دینی: ۲۸۲  
 رهبر ستمگر: ۱۵۲، ۱۹۸  
 رهبر سیاسی: ۲۸۲  
 رهبر ظالم: ۱۵۱  
 رهبر عادل: ۱۵۱  
 رهبر عالم: ۲۸۰  
 رهبر مسلمانان: ۱۴۸، ۶۳۷  
 رهبر معصوم: ۱۷۳  
 رهبر منتخب: ۱۰۶، ۲۴۸  
 رهبری: ۳۱، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۹۸  
 رهبری امام علی: ۲۲۷  
 رهبری پیامبر: ۲۲۶  
 رهبری جامعه: ۴۰، ۸۷، ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۶۳،  
 ۱۷۲، ۱۸۶، ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۴۳  
 ۲۵۹، ۲۶۷، ۲۸۸، ۳۴۱، ۳۸۸، ۴۴۴، ۴۵۶،  
 ۴۵۸، ۴۹۸، ۵۰۱، ۵۷۰، ۵۷۴  
 رهبری ستمگر: ۲۶۷  
 رهبری شایسته: ۱۵۸  
 رهبری شورائی: ۷۹  
 رهبری عالی جامعه: ۱۶۱  
 رهبری علمی: ۲۳۳  
 رهبری قاطع: ۶۳  
 رهبری مسلمین: ۴۶۳  
 رهنمودهای عقل: ۲۲  
 ریشه انحراف: ۲۶۳  
 ریشه فساد: ۲۶۳  
 رؤیت هلال: ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲  
 زدن تأدیبی: ۳۸۹  
 زدن متهم: ۳۹۷  
 زدن مسلمان: ۴۰۶  
 زکات: ۳۱، ۸۳، ۵۳۷، ۵۴۱، ۵۴۷، ۶۹۴  
 زکات به معنای اصطلاحی: ۵۳۷



- زکات شرعی: ۶۹۷  
 زکات مال: ۵۴۰  
 زکات مشروع: ۷۰۲  
 زکات واجب: ۵۳۸  
 زکات‌های مشروع: ۶۹۸  
 زمامداران جامعه: ۱۹۹  
 زمامداران فاسد: ۲۶۸  
 زمامدار مسلمین: ۵۰۸  
 زمان حضور: ۶۰۴، ۶۸۴  
 زمان حیات پیامبر: ۶۱۵  
 زمان ظهور: ۱۰۷، ۱۲۴، ۵۶۵، ۶۱۴، ۶۱۵  
 زمان غیبت: ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۵۷، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۸، ۳۲۳، ۵۹۱  
 ۶۰۴، ۶۱۰، ۶۱۴، ۶۱۶، ۶۱۹، ۶۸۴  
 زمان و مکان: ۱۵۷  
 زمین بی صاحب: ۶۱۰  
 زمین تحجیر شده: ۵۹۹  
 زمین جزیه: ۶۱۲  
 زمین خراجیه: ۶۶۴  
 زمین عشری: ۶۳۳  
 زمین گیر: ۶۴۳  
 زمین گیران: ۶۶۵  
 زمین گیرها: ۶۶۳  
 زمین مسلمانان: ۶۶۴  
 زمین موات و غیر موات: ۶۳۵  
 زمین‌های احیا شده: ۵۹۸  
 زمین‌های اختصاصی: ۶۲۶  
 زمین‌های جزیه: ۶۳۰، ۶۳۱  
 زمین‌های دایر و بایر: ۶۱۱، ۶۳۲  
 زمین‌های فتح شده: ۶۳۴  
 زمین‌های مخروبه: ۶۱۵  
 زمین‌های موات: ۸۵، ۱۰۳، ۵۹۳، ۵۹۷، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۶
- زمین‌های یهود و نصاری: ۶۳۸  
 زن: ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۶۵۷  
 زنان: ۱۷۰، ۲۹۰، ۶۱۷، ۶۶۳، ۶۸۹، ۶۹۱  
 زنان مرد نما: ۳۷۸  
 زنان واجد شرایط: ۴۱  
 زندان: ۸۱، ۳۷۶، ۴۱۶، ۴۲۵، ۴۳۲  
 زندان احتیاطی: ۴۳۱  
 زندان استبرائی: ۴۳۱  
 زندان تعزیری: ۴۲۲  
 زندان جنایی: ۴۳۱  
 زندان حقوقی: ۴۳۱  
 زندان کردن متهم: ۴۰۰  
 زندان مخالفان: ۱۲۸  
 زندان‌های رایج: ۴۱۷  
 زندانی: ۴۲۵، ۴۳۳  
 زندانی ابد: ۴۳۳  
 زندانیان: ۴۲۴  
 زندانیان بدهکار: ۸۳  
 زندانیان محکوم: ۴۳۶  
 زندانی سیاسی: ۴۴۱  
 زندانی مرد: ۴۳۸  
 زندگی اجتماعی: ۴۸، ۳۱۴، ۴۳۴، ۴۹۱  
 زندگی اخروی: ۸۱  
 زندگی فردی: ۲۴۴  
 زور: ۳۵، ۴۷، ۲۴۹  
 زور حاکمیت: ۲۵۶  
 زور شمشیر: ۱۸۴  
 زیاده‌روی: ۷۰۸، ۷۱۰  
 زیربنا: ۱۵۷  
 زیست بشری: ۳۷۲  
 سابقه در اسلام: ۴۸۴  
 ساختار قدرت سیاسی: ۱۰۷

سرنوشت امت: ۴۶۲	سادات نیازمند: ۵۹۱
سرنوشت مردم: ۱۶۵	سازفروش: ۶۹۸
سفر: ۵۱۸	سازمان اجتماعی: ۳۵
سقیه: ۱۰۲، ۳۲۷	سازمان اطلاعات: ۴۴۵
سقوط تکلیف: ۳۵۴	سازمان امنیت: ۴۴۲، ۴۴۴
سقوط جزیه: ۶۶۶	سازمان‌های اجتماعی: ۲۰۹
سقوط حکومت: ۴۳۳	سازمان‌های حکومت اسلامی: ۲۹۴
سقوط ذمه: ۶۷۵	ساقط کردن حکومت: ۷۰۹
سقوط زکات: ۶۷۳	سالخوردگان: ۶۶۳، ۶۶۵
سکوت: ۱۲۰، ۱۲۵	سالخورده: ۶۶۷
سلاح‌های روز: ۱۳۳	ساماندهی حکومت: ۲۸۰
سلاطین: ۶۲۶	سامریان: ۶۵۰
سلامت حوائش: ۱۴۱، ۱۵۷، ۱۷۲	سبب احیاء: ۵۹۸
سلب آزادی: ۴۳۱	سبب ضمان: ۳۹۰
سلب حیات: ۴۴۲	سپاه: ۶۸۵
سلب صلاحیت: ۲۳۲	سپاه اسلام: ۶۸۹
سلطان: ۸۱	سپاه سفیانی: ۱۳۴
سلطه: ۶۲۸	سپهر مؤمن: ۱۱۶
سلطه بر کشورها: ۵۱۳	ستم پیشگی: ۵۲۰
سلطه بر مال: ۲۱۸	ستمگر: ۹۴، ۲۰۱، ۲۶۲، ۴۰۷
سلطه بر نفس: ۲۱۸	ستون پنجم دشمن: ۴۵۰، ۵۳۲
سلطه جو: ۵۲۱	ستیزه‌جویی: ۵۰۰
سلطه افراد: ۳۹۸	سجن: ۴۱۶
سلطه انسان: ۲۳، ۲۱۹	سخن چینان: ۱۶۸
سلطه شوهر: ۵۶۸	سران قدرت: ۴۴۵
سلطه ظالمانه: ۳۵۷	سرپرست: ۱۶۷
سلطه قهرآمیز: ۴۳۳	سرپرستی: ۵۲۴
سلطه مالی: ۳۸۲	سرپرستی مرد: ۱۶۷
سلولهای زندان: ۴۲۴	سرپیچی: ۶۸۴
سنّ انتخاب کننده: ۲۹۸	سرزمین اسلام: ۶۵۳
سنّت: ۱۳۳، ۱۴۷، ۳۱۷، ۳۱۴، ۶۷۲	سرزمین کفر: ۶۵۳
سنّت پیامبر: ۲۷۹	سرمايه داری: ۴۰، ۴۷۱
سنّت پیامبران: ۴۸۸	سرنگونی: ۵۰۶

- سیره عملی پیامبر: ۳۷۱، ۵۴۷  
 سیره معصومان: ۲۳۲، ۳۹۰، ۳۹۲  
 سیری ظالم: ۱۱۶، ۲۶۹  
 سیری ظالمان: ۲۸۱  
 سیطره کفار: ۵۲۵  
 شئونات مذهبی زندانی: ۴۴۰  
 شئون امامت: ۸۶  
 شئون پیامبر: ۲۱۰  
 شئون حاکمیت: ۳۲۴  
 شئون حکومت: ۱۷۸، ۲۵۰  
 شئون دیانت: ۱۹۲  
 شئون رهبری: ۶۳۹  
 شئون مسلمانان: ۱۲۹، ۲۰۹  
 شئون ولایت: ۲۰۱، ۲۳۴  
 شارع حکیم: ۱۱۷، ۲۴۵  
 شاهد: ۴۵۹، ۶۸۱  
 شایسته‌سالاری: ۲۴، ۷۹، ۲۶۰  
 شتردوانی: ۵۱۵  
 شخصیت: ۴۲۹  
 شخصیت اجتماعی: ۴۴۲  
 شخصیت حقوقی: ۲۴۱  
 شدت: ۴۵۳  
 شرایط اجتماعی: ۱۲۲  
 شرایط انتخاب کنندگان: ۲۵۱، ۲۹۸  
 شرایط تقیه: ۳۹۲  
 شرایط جامعه: ۴۹۲  
 شرایط روز: ۱۵۷  
 شرایط رهبر: ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۷  
 شرایط رهبران: ۳۱۷  
 شرایط رهبری: ۳۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۸  
 شرایط زکات: ۶۹۷  
 شرایط زمامداران: ۳۱۶
- سنت زشت: ۶۴۲  
 سنت عمر: ۴۸۸  
 سنت معتبر: ۳۰۶  
 سنت‌های نیک: ۲۸۱  
 سندیکاها: ۱۵۲، ۱۸۷، ۲۵۸  
 سنگ چینی: ۱۰۳  
 سنگسار: ۴۱۹  
 سنن: ۱۱۰  
 سواحل دریا: ۵۹۸  
 سود تجارت: ۵۵۴، ۷۰۰  
 سود تجارت‌ها: ۵۶۶  
 سوگند: ۶۸۸  
 سهام: ۵۴۰  
 سه طلاقه: ۵۱۲  
 سیاست: ۵۰۸  
 سیاست اسلامی: ۵۳۰  
 سیاست خارجی: ۵۱۷  
 سیاست دینی: ۲۸۳  
 سیاست شیطان‌ی: ۲۸۲  
 سیاست طاغوتی: ۲۴  
 سیاستمدار دینی: ۲۴  
 سیاست‌ها: ۳۱۷  
 سیاست‌های حکومت: ۴۳۲  
 سیاق: ۵۷۶  
 سیاق آیه: ۵۵۳  
 سیاه‌جامگان: ۱۳۴  
 سیره امام: ۶۷۸  
 سیره امام علی: ۶۸۹  
 سیره اهل بیت: ۶۳۴  
 سیره پیامبر: ۸۰، ۲۷۱، ۴۰۸، ۴۱۰، ۶۵۲، ۶۵۷  
 سیره سیاسی: ۲۳  
 سیره عقلا: ۱۷۲، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۴۰، ۲۴۵، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۳، ۳۲۴، ۴۶۱، ۵۳۲

- شرایط زمان و مکان: ۳۸۶  
 شرایط زمانی و مکانی: ۲۸۳، ۲۹۶  
 شرایط شرعی: ۴۳۰  
 شرایط عقلی و شرعی: ۳۱۶  
 شرایط غیرعادی: ۷۰۹  
 شرایط فتوا: ۲۹۴  
 شرایط قاضی: ۱۷۰، ۳۲۴  
 شرایط قیام: ۱۲۷  
 شرایط متغیر: ۶۴۴  
 شرایط محتسب: ۳۵۹  
 شرایط واقعی: ۲۳۵، ۲۳۶  
 شرایط وجوب امر به معروف: ۳۵۳  
 شرایط وزیران: ۳۱۶  
 شرایط هشت گانه: ۲۳۵، ۲۳۷  
 شرایع: ۵۳۹  
 شرّ حکام: ۵۴۴  
 شرط بندی: ۵۱۵  
 شرط عدالت: ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۰  
 شرط مرد بودن: ۱۶۳  
 شرط وجوب: ۳۵۴  
 شرط وجود: ۳۵۴  
 شرط‌های معتبر: ۳۶۳  
 شرطیت: ۲۳۵  
 شرع: ۲۱۲، ۲۱۸  
 شرکت در انتخابات: ۲۴۸  
 شرکت مردم: ۲۵۰  
 شرمگاه: ۴۱۷  
 شروط ذمه: ۶۵۰  
 شریعت اسلام: ۳۲۰  
 شریعت با گذشت: ۲۳۸  
 شریک جرم: ۴۶۲  
 شکایات: ۳۰۰  
 شکایت شاکی: ۳۳۷
- شکستن حرمت: ۳۵۵  
 شکستن شخصیت: ۴۲۹  
 شکل حکومت: ۱۵۷، ۲۹۴  
 شکل‌گیری قدرت: ۲۳، ۲۶۰  
 شکنجه: ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۵۷  
 شکنجه متهم: ۳۹۷  
 شمارش آراء: ۲۹۸، ۳۰۰  
 شمّ سیاسی: ۱۵۷  
 شمشیرهای پنج گانه: ۶۵۳  
 شناخت حق: ۳۳۱  
 شناخت فعلی: ۳۳۲  
 شور: ۲۲۳، ۲۸۹  
 شورا: ۲۴، ۲۹، ۲۲۱، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۵۲  
 ۲۸۹، ۲۸۶  
 شورائی بودن امور: ۲۸۳  
 شورای اهل حل و عقد: ۲۳۹  
 شورای پزشکی: ۳۰۹  
 شورای رهبری: ۲۴۱، ۴۵۷  
 شورای مراجع: ۲۸۴  
 شورای نگهبان: ۲۳۰، ۲۵۲  
 شورش: ۱۸۳، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۸۵، ۳۱۴، ۵۰۰  
 ۶۹۲  
 شورش امت: ۶۸۴  
 شورش علیه حکومت: ۹۴  
 شورشگر: ۹۳، ۶۹۲  
 شورشگران: ۹۳، ۲۸۰، ۲۴۵، ۶۸۵  
 شورش‌های کور: ۲۷۱  
 شورشیان: ۶۸۷، ۶۹۰  
 شهادت: ۳۳، ۴۰۲، ۴۵۹  
 شهادت خبرگان: ۲۳۹  
 شهادت دروغ: ۱۰۴  
 شهادت زنان: ۱۶۱  
 شهادت زید: ۱۲۲

- شهرت: ۵۷۰  
 شهرت فتوایی: ۵۴۶  
 شهرت محقق: ۶۷۰  
 شهروند: ۶۴۴  
 شهروندان: ۶۴۷  
 شهوت‌ها: ۲۵۵  
 شیعه خالص: ۲۶۹  
 شیوه‌های جرم: ۴۲۴  
 شیوه‌های طاغوتی: ۲۴  
 شیوه نظارت: ۸۰  
 شئون امامت: ۸۶  
 صابئین: ۶۶۱  
 صابئی‌ها: ۶۵۰، ۶۵۹، ۶۶۱  
 صاحب اختیار: ۵۰۷  
 صاحب امر: ۴۷  
 صاحبان امر: ۴۹۲  
 صاحبان تازیانه: ۳۵۴  
 صاحبان حق: ۷۱۲، ۳۶۳  
 صاحبان خمس: ۵۶۴  
 صاحبان زمین: ۶۳۰  
 صاحبان قدرت: ۲۳۴، ۳۴۰  
 صاحب حق: ۴۰۸، ۴۰۹  
 صاحب رأی: ۶۶۵  
 صاحب سلطه: ۶۲۸  
 صاحب صلاحیت: ۴۶۳  
 صاحب قدرت: ۱۵۱، ۱۵۳  
 صاحب نظر: ۱۴۲  
 صاحب ولایت: ۲۳۵  
 صاع شرعی: ۶۳۴  
 صحت انتخاب: ۲۳۷، ۲۴۰  
 صدقات: ۴۹۰، ۶۹۴  
 صدقات مستحب: ۵۴۹  
 صدقه: ۳۸۱، ۵۷۲  
 صدقه دادن: ۶۳۱  
 صغری و کبری: ۱۱۲  
 صلاح: ۴۸  
 صلاح‌دید: ۶۰۸، ۶۳۱  
 صلاح‌دید امام: ۶۵۱  
 صلاحیت رهبری: ۱۴۱، ۱۷۳  
 صلاحیت علمی: ۲۳۰  
 صلاحیت فقیه: ۱۷۷، ۲۱۴  
 صلاحیت فقیهان: ۲۳۴  
 صلاحیت قضات: ۱۶۲  
 صلاحیت مدیریت: ۱۶۸  
 صلاحیت نامزدها: ۲۹۸، ۲۹۹  
 صلح: ۲۸۲  
 صلح طلبی: ۲۹  
 صلح موقت: ۶۵۸  
 صهیونیست‌ها: ۵۲۵  
 صیانت از دین: ۲۷۵  
 صیانت از مرزها: ۱۱۳  
 صیانت جامعه: ۴۳۴  
 صیانت مرزها: ۲۸۰  
 ضامن: ۴۳۹  
 ضامن بودن زندانیان: ۴۳۸  
 ضامن جنایات: ۶۰۷  
 ضدیت با نظام: ۲۳۲  
 ضرب: ۳۸۷  
 ضربات تعزیر: ۳۸۷  
 ضرب تأدیبی: ۳۶۹  
 ضرب تعزیری: ۴۱۲  
 ضرب و جرح: ۳۴۴، ۳۴۵  
 ضرر: ۲۹۷، ۳۵۶  
 ضرر مالی: ۳۵۷  
 ضرورت: ۲۹۷، ۳۳۴، ۴۴۴، ۵۴۴  
 ضرورت استمرار: ۳۹

عادت‌های باطل: ۱۶۰	ضرورت حکومت: ۱۱۱، ۷۸، ۳۱
عارف به حلال و حرام: ۱۹۸	ضرورت دولت: ۷۷
عالم اسلام: ۳۲	ضرورت وجود امام: ۱۱۱
عالمان: ۲۱۴	ضروریات اسلام: ۱۹۱
عالمان امت: ۲۰۸	ضروریات دینی: ۳۴۴
عالمان زمان: ۲۱۴	ضروریات زندگی: ۱۰۸
عالمان فاسد: ۴۲	ضعف اندیشه: ۱۶۸
عالم تزاحم: ۳۱۸	ضعیفان: ۶۰۹، ۴۹۰
عالم تشیع: ۲۱	ضعیف‌ترین مردم: ۵۱۱
عالم ثبوت: ۱۹۱	ضمان: ۴۱۷
عالم دینی: ۳۵۵	ضمان قاضی: ۳۹۴
عالم طبیعت: ۳۱۸، ۷۱	ضوابط شرعی: ۶۲۰
عالم متخصص: ۳۰۸	ضوابط ظالمانه: ۶۱۴
عام: ۲۴۷	طاغوت: ۲۶۲، ۲۰۱، ۱۳۲
عام استغراقی: ۲۴۷	طاغوت‌ها: ۱۸۹، ۱۵۲
عام بودن ولایت: ۶۱۴	طبقات جامعه: ۳۲۰
عامل استعمار: ۴۲	طبیعت: ۱۶۴
عامل منکر: ۳۵۷	طبیعت بشری: ۳۶
عام مجموعی: ۲۴۷	طبیعت زن: ۱۶۶
عائمه مردم: ۳۵۰، ۱۱۳	طبیعت شورا: ۲۴۳
عبد آزاد شده: ۶۰۶	طبیعت غالب: ۱۶۵
عدالت: ۸۹، ۱۵۰، ۱۶۴، ۱۷۷، ۲۵۱، ۳۱۸، ۵۰۸	طبیعت ولایت: ۲۵۱
عدالت اجتماعی: ۲۱۰	طریق بیعت: ۲۱۹
عدالت خواهی: ۲۳، ۲۴، ۲۹	طسوق: ۷۰۵
عدالت ورزان: ۱۶۸	طعام: ۴۷۸
عدل: ۱۲۴، ۴۹۵، ۴۹۷	طعام امت: ۴۷۰
عدم افراط: ۳۸۸	طغیان: ۵۱۱
عدم تعادل روحی: ۱۰۳	طلاق: ۱۰۳، ۹۶
عدم جدایی دین از سیاست: ۲۸۲	طلاق همسر: ۵۴
عدم حجیت قیاس: ۳۰۳	طول درمان: ۳۹۳
عذر شیطانی: ۴۹۳	ظلم: ۲۷۸، ۱۲۴
عرصه‌های سیاسی: ۱۲۳	ظلم ستیزان: ۲۱
	ظواهر شرع: ۳۵۶

- عقد: ۲۲۰  
 عقد ازدواج: ۲۱۹  
 عقد امامت: ۸۰  
 عقد بیعت: ۲۱۹، ۲۲۰  
 عقد پیمان: ۵۲۷  
 عقد جایز: ۲۵۰  
 عقد ذمه: ۶۷۳، ۶۷۵  
 عقد صلح: ۶۹۵  
 عقد عقلائی: ۲۲۰  
 عقد لازم: ۲۵۰  
 عقد وکالت: ۲۱۹  
 عقل: ۱۳۳، ۱۴۳، ۲۱۲، ۲۱۸  
 عقلائی: ۱۵۴  
 عقلای جامعه: ۳۶  
 عقل سالم: ۱۶۰، ۲۷۶  
 عقل سلیم: ۴۲۲  
 عقل قطعی: ۳۰۴، ۳۰۶  
 عقل کل: ۶۳  
 عقوبت محکوم: ۴۷۲  
 علامت‌های ظهور: ۱۳۲، ۱۳۷  
 علت تامه: ۳۹۶  
 علت غائی: ۷۱  
 علم اجتهادی: ۳۲۸  
 علم اجمالی: ۳۰۹  
 علمای دین: ۳۵۵  
 علم به موضوع: ۳۵۴  
 علم تفصیلی: ۳۰۹  
 علم تقلیدی: ۳۲۸  
 علم حاکم: ۲۱۴  
 علم سیاست: ۴۳  
 علم عادی: ۳۰۹  
 علم قاضی: ۳۲۶  
 علم کلام: ۴۳
- عرصه اجتماعی: ۴۸  
 عرصه اقتصادی: ۷۱۲  
 عرصه حکومت: ۱۵۴، ۱۵۸  
 عرصه دین: ۵۲۰  
 عرصه سیاست: ۴۱، ۴۵۵  
 عرصه سیاسی: ۲۳  
 عرصه علمی: ۱۶۹، ۲۸۲  
 عرصه عمل: ۳۲۴  
 عرصه عملی: ۱۶۹  
 عرصه فقهات: ۲۳۲  
 عرضه و تقاضا: ۴۸۱  
 عرف: ۲۱۲  
 عرف متشرعه: ۶۸۴  
 عریف: ۴۵۱  
 عزت مندی: ۲۴  
 عزت مؤمنان: ۲۸۰  
 عزل: ۲۵۸  
 عزل حاکم: ۲۶۱  
 عسر و حرج: ۶۱۶  
 عشار: ۶۹۴  
 عشر: ۶۹۹  
 عصر جاهلیت: ۷۰۳  
 عصر غیبت: ۲۲، ۲۸، ۹۰، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۷۵، ۲۰۲  
 عصمت: ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹  
 عفو: ۹۸، ۳۷۴، ۵۴۳، ۶۸۱، ۷۰۷  
 عفو از تعزیر: ۴۰۸  
 عفو از حد: ۴۰۷  
 عفو خطاکاران: ۲۸۲  
 عفو در مصالح عمومی: ۴۱۰  
 عفو زندانیان: ۲۳۰  
 عقب ماندگی: ۲۲۱  
 عقب نگه داشته شده: ۵۲۱

- علم والی مظالم: ۳۴۰  
 علوم امامان: ۸۷  
 علویان: ۱۲۵، ۱۲۶  
 عمل باطل: ۳۵۱  
 عمل عقلا: ۳۰۹، ۳۸۲  
 عمل فقیهان: ۲۱۶  
 عمل کارشناسانه: ۲۸۸  
 عملکرد حاکمیت: ۵۰۰  
 عملکرد متولیان: ۷۹  
 عموم آیه: ۵۵۵  
 عمومات اولی: ۳۹۷  
 عمومات قرآن: ۶۷۲  
 عموم روایت: ۶۶۷  
 عموم قرآن: ۶۶۶  
 عموم مسلمانان: ۶۳۳  
 عنوان امامت: ۵۷۸  
 عنین: ۹۶  
 عوارض: ۶۱۷  
 عوامل اطلاعاتی: ۴۴۷  
 عوامل امنیتی: ۴۵۴  
 عوامل خارجی: ۱۶۰  
 عورت: ۴۱۴  
 عوض خلع: ۵۶۶  
 عهد: ۲۴، ۴۸، ۵۲۸، ۵۳۰  
 غارت: ۴۴۱  
 غاصبان: ۴۸۴  
 غایت: ۷۱  
 غذای شهروندان: ۴۶۶  
 غرامت: ۵۵۳  
 غرب زدگی: ۷۹  
 غریزه شهوت: ۱۰۸  
 غضب: ۴۰۶  
 غلات چهارگانه: ۴۷۵، ۵۴۵
- غلبه: ۳۵، ۴۷، ۶۱۷، ۶۳۲، ۶۷۷، ۶۸۴  
 غنائم: ۹۴، ۹۵  
 غنائم برگزیده: ۶۲۶  
 غنائم جنگ: ۶۲۲  
 غنائم جنگ بدر: ۵۸۳  
 غنائم جنگی: ۵۵۲، ۵۸۳، ۵۸۴  
 غنائم خیبر: ۶۳۳  
 غنیمت: ۹۴، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۴۶، ۵۶۶  
 ۵۸۱، ۶۹۲  
 غنیمت جنگ: ۵۵۴، ۶۸۲، ۶۸۳  
 غنیمت‌های جنگی: ۳۴۹  
 غَوَاصی: ۵۵۹  
 غیبت امام: ۹۱  
 غیبی: ۱۳۱  
 غیر اهل کتاب: ۶۵۵  
 غیر عرب: ۶۶۰  
 فائده غیر منتظره: ۵۶۶  
 فاسد شدن زندانی: ۴۲۳  
 فاسق: ۲۱۹  
 فاش کردن اسرار: ۴۲۹  
 فاقد شرایط: ۲۳۵  
 فتاوی اهل سنت: ۲۵۲  
 فتاوی فقیهان: ۲۳۱، ۲۹۷  
 فتاوی مالک: ۶۹۶  
 فتح مکه: ۲۲۳، ۶۹۳  
 فتنه: ۳۵، ۹۰  
 فتنه‌انگیزی: ۱۲۳  
 فتوا: ۱۷۸، ۲۹۴  
 فحشاء: ۲۶۷، ۴۴۳  
 فخر فروشی: ۳۶۸  
 فدیة: ۶۴۳  
 فرآیند رأی‌گیری: ۳۰۰  
 فرآیند مدیریت: ۷۸



- فردگرایانه: ۷۹  
 فرصت طلبان: ۷۹  
 فرمان پیامبر: ۶۷۰  
 فرماندهی: ۶۸۵، ۱۷۸  
 فرمان مردم: ۶۸  
 فرمان‌های حکومتی: ۲۲۳  
 فروپاشی حکومت: ۷۱۲  
 فرودستان: ۴۴۶  
 فرهنگ جامعه: ۲۹۸  
 فرهنگ رفاه زدگی: ۶۰۳  
 فرهنگ عرب: ۲۲۵  
 فریاد آسمانی: ۱۳۴  
 فریب: ۵۳۰  
 فساد: ۴۹۰، ۲۷۱، ۲۶۷، ۲۶۳  
 فساد اقتصادی: ۷۰۰  
 فساد شخص حاکم: ۴۵۷  
 فساد قلب: ۵۰۶  
 فصل خصومت: ۲۹۵  
 فضا: ۶۰۴  
 فضائل معنوی: ۲۰۶  
 فضای بین المللی: ۲۴  
 فضای داخلی: ۲۴  
 فضای نقد: ۲۳۲  
 فطرت: ۱۴۵  
 فعالیت جاسوسان: ۵۳۴  
 فعالیت سیاسی: ۱۲۷  
 فعالیت‌های اقتصادی: ۵۶۰  
 فعالیت‌های سیاسی: ۴۰۱  
 فعالیت حکومت: ۲۵۰  
 فعالیت قضاوت: ۳۲۴  
 فعالیت ولایت: ۷۲، ۷۳، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵  
 فقاهت: ۲۵۱  
 فقدان رهبری: ۳۱۷
- فقر: ۵۲۳  
 فقرا: ۵۴۶  
 فقرای سادات: ۵۴۶  
 فقرای همشهری: ۶۰۸  
 فقه اسلام: ۸۱  
 فقه اسلامی: ۴۳۷  
 فقه‌های اهل سنت: ۴۸۰  
 فقه در گذر زمان: ۲۳۹  
 فقه سیاسی: ۲۱، ۲۳  
 فقه شیعه: ۲۱  
 فقیران: ۴۹۰، ۶۰۹، ۶۶۶  
 فقیر شرعی: ۶۶۶  
 فقیر عرفی: ۶۶۶  
 فقیهان اسلام: ۲۱۴  
 فقیهان اهل سنت: ۵۷۴  
 فقیهان چهارگانه: ۳۰۷  
 فقیهان غیر منتخب: ۲۳۲  
 فقیهان منتخب: ۲۸۴  
 فقیهان واجد شرایط: ۲۱۷، ۲۳۴  
 فقیه جامع شرایط: ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۹۴، ۳۱۲، ۳۲۴  
 فقیه عادل: ۱۱۷، ۱۷۶  
 فقیه منتخب: ۲۳۲  
 فقیه منصوب: ۱۹۲  
 فلسفه امامت: ۱۴۳  
 فنون باب قضا: ۳۳۱  
 فنون جنگی: ۵۱۵  
 فیء: ۵۵۴، ۶۳۰، ۶۵۶  
 قاضیان جور: ۳۳۸  
 قاضیان ستمگر: ۲۰۲  
 قاضی تحکیم: ۲۰۴، ۲۱۹  
 قاضی عادل: ۴۲۷  
 قاضی منصوب: ۳۲۲

قاعده‌ای کلی: ۵۶۳	قدرت قاهره: ۱۸۵
قاعده احسان: ۳۹۵	قدرت قضائی: ۳۳۴
قاعده اولی: ۳۹۵	قدرت متمرکز: ۱۲۰
قاعده سلطه: ۲۱۸	قدرت مطلقه: ۲۹۴
قاعده تراحم: ۴۵۵	قدرت نظامی: ۵۱۳، ۵۱۴
قانون اساسی: ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۶۱، ۲۹۴	قدرت‌های بیگانه: ۴۴۷، ۳۳۵
قانون صحیح: ۱۶۵	قدرت‌های سیاسی: ۳۳۵
قانونگذار اسلامی: ۴۰۱	قدرت‌های کافر: ۶۳
قانونگذاری صحیح: ۵۸۳	قدر ضرورت: ۵۱۰
قانون گرائی: ۲۹	قدر متیقن: ۱۰۵
قانون گریزی: ۷۹	قرآن: ۲۶۵، ۶۱۴
قیح ظلم: ۳۰۱	قرض: ۵۱۱
قبول اکثریت: ۲۳	قرض داران: ۵۴۷
قتل: ۴۴۱	قسم خوردن: ۶۹۹
قتل جاسوس: ۵۳۴	قصاص: ۹۹، ۱۶۲، ۲۰۹، ۳۶۹، ۴۲۵، ۴۴۰، ۵۹۰
قدرت: ۸۰، ۱۸۴، ۲۳۰، ۵۱۱	قصد تملک: ۶۲۹
قدرت اجتهاد: ۱۴۳	قصد شورش: ۶۹۲
قدرت اجرائی: ۳۳۴	قصد قربت: ۳۸۱
قدرت اداره: ۲۳۸، ۲۵۱	قصد گناه: ۳۵۶
قدرت استنباط: ۳۳۱	قضاوت کشور: ۲۳۰
قدرت انتصابی: ۲۹۴	قضاوت: ۳۳، ۶۰، ۹۷، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۷۸، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۳۳۵، ۳۸۸، ۶۴۵
قدرت بالفعل: ۱۸۸	قضاوت بالفعل: ۲۰۲
قدرت پرستان: ۷۹	قضاوت به حق: ۳۲۶
قدرت تحمل: ۱۶۵	قضاوت به عدل: ۲۸۱، ۳۳۷
قدرت تعقل: ۴۷	قضاوت تحکیمی: ۳۲۴
قدرت جبار: ۲۱۸	قضاوت زن: ۱۶۲، ۱۶۵
قدرت حکومتی: ۱۰۷	قضاوت زنان: ۱۶۹
قدرت رهبری: ۱۵۷، ۲۸۸	قضاوت فقیه: ۳۲۸
قدرت سیاسی: ۳۷، ۱۰۵، ۲۶۰، ۲۶۶	قضاوت مقلد: ۳۳۳
قدرت طلبی: ۳۶۸، ۲۷۹	قضا و قدر: ۱۳۵، ۲۴۶
قدرت عرفی: ۱۷۵	قضایای حقیقی: ۶۵۸
قدرت علمی: ۱۱۷، ۲۸۳	
قدرت فکری و بدنی: ۴۰	

- قضایه خارجیّه: ۴۷۷  
 قطع عضو: ۳۷۶  
 قواعد اسلام: ۲۳۲  
 قواعد کلی: ۲۳۸، ۲۲  
 قوانین اسلام: ۴۰، ۱۰۶، ۲۹۶، ۶۴۹  
 قوانین اسلامی: ۳۵۷  
 قوانین جزائی: ۳۶۹  
 قوانین صالح: ۶۵۸  
 قوانین عادلانه: ۱۵۱، ۳۳۹  
 قوانین عادی: ۲۳۱  
 قوانین مدنی: ۳۲۰  
 قوای سه گانه: ۲۲۹، ۲۸۹، ۴۶۲  
 قوس صعود: ۷۱  
 قوس نزولی: ۷۱  
 قول اهل خبره: ۳۰۹  
 قوه اجرائیه: ۱۰۷، ۳۱۴، ۴۵۶  
 قوه غضب: ۵۱۳  
 قوه غضبیه: ۴۲۲  
 قوه قانونگذاری: ۲۸۹، ۲۹۴  
 قوه قضائیه: ۲۱۹، ۲۸۹، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۴۱  
 ۳۵۹، ۴۳۶، ۴۵۷  
 قهر و غلبه: ۶۱۷، ۶۳۲، ۶۷۷، ۶۷۹، ۶۸۴  
 قیاس: ۲۱۱، ۳۰۲، ۴۶۴  
 قیام: ۱۲۴  
 قیام امام حسین: ۱۲۲  
 قیام امام عصر: ۱۲۵  
 قیام بینه: ۳۷۳  
 قیام حضرت حجّت: ۱۲۵  
 قیام حضرت قائم: ۱۲۶، ۱۳۳  
 قیام حق گرایان: ۹۱  
 قیام قائم: ۱۳۲  
 قیام کنندگان: ۱۲۹  
 قیام مسلحانه: ۲۵۲، ۲۵۶، ۴۴۱  
 قیام یمانی: ۱۳۴  
 قیمت: ۴۷۹، ۴۸۱  
 قیمت عادی و طبیعی: ۴۸۱  
 قیمت گذاری: ۱۰۱، ۴۷۹، ۴۸۱  
 قیمت متعارف: ۴۸۰  
 قیومت اوقاف: ۲۰۰  
 قیومت سفیهان: ۲۰۰  
 قیومیت: ۱۶۷  
 کارشناسان: ۲۳۸، ۵۰۰  
 کارگزاران: ۱۰۶، ۲۵۹، ۳۱۵، ۳۳۹، ۴۵۳، ۴۹۱  
 کارمندان دولت: ۴۴۶  
 کارهای ناپسند: ۳۵۸  
 کاشف: ۴۲۱  
 کافر ذمی: ۳۲۰، ۵۲۶  
 کافر محارب: ۶۲۹  
 کتاب: ۱۳۳  
 کتاب خدا: ۳۱۷  
 کتاب قانون: ۳۳۱  
 کتب معتبر: ۲۱۶  
 کتمان حقایق: ۳۳  
 کتمان شهادت: ۴۰۳  
 کدخدای یک روستا: ۶۳  
 کرامات: ۷۱  
 کرامت انسان: ۲۴، ۲۹  
 کرامت ذاتی: ۲۰۶  
 کراهت: ۴۷۲  
 کراهت ذاتی: ۴۷۷  
 کرسی حکومت: ۲۱۷  
 کسب قدرت: ۲۳، ۲۶۰، ۶۸۱  
 کسب معاش: ۵۷۶  
 کسب ولایت: ۲۳۴  
 کشتن اسیر: ۶۴۳  
 کشتن جاسوس: ۵۳۲

- کشف: ۴۲۱  
 کشف احکام: ۳۰۴  
 کشف از واقع: ۲۴۱  
 کشف اطلاعات: ۴۰۲  
 کشف جرم: ۴۰۵  
 کشف حقیقت: ۴۰۱، ۴۲۶  
 کشف خطاهای پنهان: ۵۰۴  
 کشف فروع: ۳۰۴  
 کشف مصالح: ۲۶۱  
 کشف مصلحت: ۲۸۹  
 کشف ملاک: ۴۱۲  
 کشور محارب: ۶۲۴، ۶۲۵  
 کشورهای اسلامی: ۲۵۹، ۴۵۸  
 کشورهای پیشرفته: ۳۸  
 کفارات: ۳۸۱  
 کفار غیر اهل کتاب: ۶۵۲  
 کفایت تجزی: ۳۳۲  
 کفر جهانی: ۳۳  
 کمالات معنوی: ۱۷۹  
 کمونیسم: ۳۵  
 کناره‌گیری: ۲۵۸  
 کنترل‌های بیرونی: ۱۵۲  
 کنترل‌های درونی: ۱۵۲  
 کنش سیاسی: ۲۱  
 کوچ: ۶۱۰  
 کودتا: ۲۷۱  
 کودتای نظامی: ۴۳۳  
 کوه‌ها: ۸۵  
 کیان اسلام: ۹۲، ۲۹۲  
 کیان مسلمانان: ۳۴۳  
 کیان مسلمان‌ها: ۳۴۶  
 کیفیت انتخابات: ۲۹۹  
 گرایش‌های مستبدانه: ۲۱  
 گردآورندگان زکات: ۳۱۵  
 گرسنگی مظلوم: ۱۱۶، ۲۶۹  
 گرسنگی مظلومان: ۲۸۱  
 گرفتاری‌های مردم: ۵۰۹  
 گروه متجاوز: ۲۶۶  
 گروه‌های اجتماعی: ۲۶۶  
 گروه‌های معاند: ۴۴۹  
 گزیت: ۶۴۹  
 گسترش بزه: ۴۲۴  
 گسترش دین: ۶۳۹  
 گسترش عدالت: ۵۱۹  
 گسترش معروف: ۲۸۱  
 گمرکی: ۶۹۴  
 گناهان صغیره: ۳۷۴  
 گناهان کبیره: ۳۷۴، ۴۷۲  
 گناه خواص: ۳۵۱  
 گنج: ۵۵۸  
 گنج‌ها: ۵۵۴  
 گواه عادل: ۳۹۷  
 گواهی دروغ: ۴۲۹  
 لابشرط: ۳۹۰  
 لابشرط قسمی: ۲۳۳  
 لام عهد: ۶۱۸  
 لباس حریر: ۳۶۳  
 لطف: ۶۱۵  
 لعن: ۶۹۱  
 لغزش‌های مسلمین: ۴۲۹  
 لغزش‌های مؤمنان: ۴۴۳  
 لواط: ۳۷۱  
 لیبرالیسم: ۲۳۳  
 ماترک: ۶۷۵  
 مازاد خرجی سال: ۵۶۰  
 ماکس: ۶۹۴

- مال التجارة: ۶۹۷  
 مال پیدا شده: ۵۷۲  
 مال حرام: ۶۷۰  
 مال حلال مخلوط به حرام: ۵۷۱، ۵۷۰  
 مالک رقبه: ۶۲۹  
 مالکیت: ۵۸۸، ۵۸۰  
 مالکیت اشخاص: ۵۹۷  
 مالکیت اعتباری: ۵۸۷  
 مالکیت امام: ۵۹۲  
 مالکیت خداوند: ۵۸۷  
 مالکیت رقبه زمین: ۶۳۸  
 مالکیت شخصی: ۵۹۲، ۵۸۴  
 مالکیت یهود: ۶۳۸  
 مالیات: ۱۰۳، ۶۱۲، ۶۶۷  
 مالیات ده یک: ۷۰۲، ۷۰۳  
 مالیات سالانه: ۷۰۰  
 مالیات قانونی: ۶۹۴  
 مالیات‌ها: ۳۹، ۱۰۶، ۱۱۳، ۲۸۵  
 مالیات‌های اسلامی: ۵۷۸  
 مالیات‌های معروف: ۷۰۵  
 مال یتیمان: ۴۸۶  
 مانعیت: ۲۳۵  
 ماه‌های حرام: ۴۲۰  
 ماه‌های قمری: ۶۷۵  
 ماهیت بیعت: ۲۲۵  
 ماهیت مجازات: ۳۹۳  
 مأمور: ۱۵۲، ۴۹۳  
 مأموران حاکمیت: ۳۵۶  
 مأموران حکومت: ۱۲۹  
 مأموران مالیات: ۶۹۹  
 مأمور حاکم: ۳۴۴  
 مبارزه با بدعت‌ها: ۲۸۱  
 مبارزه مسلحانه: ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴
- ۳۱۹، ۳۵۱  
 مبانی اسلام: ۲۹۷  
 مبانی فقهی: ۲۳۳  
 مبانی نظری: ۲۴۱  
 مبسوط‌الید: ۲۰۰  
 متاع: ۵۶۷  
 متجاوزین: ۴۲۱  
 متصدی امور: ۲۵۳  
 متصدی حسبه: ۳۶۰  
 متظاهران به فسق: ۳۵۱  
 متعارض: ۵۴۲  
 متعارف: ۳۹۳، ۶۱۴، ۷۰۲  
 متعلق زکات: ۷۰۶  
 متکلمان اهل سنت: ۲۵۴  
 متمکنین: ۵۱۱  
 متواتر: ۵۶، ۱۱۳، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۵۰، ۴۹۳  
 متواتر اجمالی: ۶۴  
 متوسطین: ۶۶۸  
 متولی امر: ۲۸۰، ۲۹۰  
 متولی امر اجتهاد: ۳۰۶  
 متولی امر جامعه: ۱۱۳  
 متولیان اداره حسبه: ۳۴۱  
 متولیان امور: ۲۵۹، ۲۸۳، ۳۳۹  
 متولی حکومت: ۶۲۰  
 متولی عرافت: ۴۵۲  
 متولی مظالم: ۳۴۰  
 مجازات: ۱۰۹  
 مجازات بدان: ۲۸۲  
 مجازات حبس: ۴۳۹  
 مجازات زندان: ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵  
 مجازات شلاق: ۴۲۵  
 مجازات شناسی: ۳۶۹  
 مجازات مالی: ۳۷۶

- مجازات محکمر: ۴۷۹  
 مجازات‌ها: ۳۳  
 مجازات‌های اسلامی: ۳۶۹  
 مجازات‌های سلبی: ۳۷۰  
 مجازات‌های شرعی: ۴۲۱  
 مجازات‌های مالی: ۳۷۰  
 مجازات‌های مکمل: ۴۲۷  
 مجامع حدیثی: ۳۰۳  
 مجتهد زن: ۱۷۲  
 مجتهد متجزی: ۳۳۱  
 مجتهد مطلق: ۲۸۴  
 مجرمین: ۴۲۲، ۴۲۴  
 مجرمین عادی: ۴۲۳  
 مجروح شدن: ۴۱۴  
 مجریه: ۲۸۹  
 مجلس شورا: ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۱۵  
 مجلس قضاوت: ۳۳۶  
 مجلس کارشناسان: ۳۱۶  
 مجلس نمایندگان: ۴۵۷  
 مجمع تشخیص مصلحت نظام: ۲۳۰  
 مجمل: ۴۹۹  
 مجنون: ۶۶۲  
 مجوس: ۶۵۰، ۶۶۰  
 مجوسیان: ۶۵۹  
 مجهول المالک: ۲۱۷  
 محارب: ۲۶۵، ۹۸  
 محاربه: ۲۶۷، ۵۳۴  
 محاصره: ۴۲۰  
 محکمر: ۴۷۸، ۲۸۵، ۱۰۱  
 محکمرین: ۴۶۸  
 محدثان: ۲۵۵  
 محدودیت: ۳۵۷، ۴۲۶  
 محرمات شرعی: ۳۸۸  
 محسن: ۴۱۹  
 محصول زمین: ۶۳۷  
 محصول کار: ۵۹۷  
 محکمرات: ۵۴۶  
 محکمه مرضی الطرفین: ۲۲۴  
 مخارج: ۵۶۰  
 مخالفان: ۴۴۹، ۵۰۰  
 مخالفان نظام: ۴۴۹  
 مخالفت با خواص: ۳۵۰  
 مخالفت با ستمگر: ۳۴۹  
 مخالفت با منکر: ۳۵۴  
 مخالفت زبانی: ۴۳۲  
 مخالفت قلبی: ۳۵۲  
 مخالفت مسلحانه: ۴۰۱، ۴۳۲  
 مخالف حق: ۱۴۹  
 مخالف سیاسی: ۴۳۱  
 مخالف نظام: ۴۴۹  
 مخصص: ۵۵  
 مخطئه: ۳۰۵  
 مدارا: ۶۸۰  
 مدح: ۵۰۶  
 مدرسه عالی جنگ: ۵۱۴  
 مدیریت: ۱۶۵  
 مدیریت اجتماع: ۲۱۸  
 مدیریت اسلامی: ۷۹  
 مدیریت جامعه: ۷۸، ۱۶۵  
 مدیریت روا: ۱۵۰  
 مدیریت زن: ۱۶۹  
 مدیریت سیاسی: ۱۸۵، ۲۰۷، ۲۶۰  
 مدیریت عمومی: ۲۳  
 مدیریت ناروا: ۱۵۰  
 مدینه رذیله: ۴۱۹  
 مدینه فاضله: ۴۱۹

- مذاهب اجتهادی: ۳۰۷  
 مذاهب اهل سنت: ۲۵  
 مذاهب فقهی: ۳۲  
 مذهب: ۶۴۴  
 مذهب اهل بیت: ۶۶  
 مذهب تشیع: ۲۵  
 مذهب حنفی: ۳۸۰  
 مذهب شیعه: ۵۷  
 مراتب تعزیر: ۳۸۶  
 مراجع ذیصلاح: ۲۵۸  
 مراسم اسلام: ۲۶۷  
 مراسم شخصی: ۲۰۹  
 مرافق: ۶۰۲  
 مراقبت مخفیانه: ۲۹۳  
 مراکز علمی: ۲۳۲  
 مراکز قضائی: ۳۶۹  
 مرتد فطری: ۶۵۷  
 مرتکب جرم: ۶۱۴  
 مرتکب محرمات: ۳۵۸  
 مرتکب منکر: ۳۵۲  
 مرجع تقلید: ۱۷۱  
 مرجع حل اختلافات: ۲۸۳  
 مرجع مردم: ۲۱۶، ۱۰۵  
 مرجعیت دینی: ۲۸۲  
 مرد: ۱۶۴  
 مردان زن نما: ۳۷۸  
 مردم: ۴۵۱، ۲۹۷، ۲۹۲، ۲۲۹، ۱۴۷  
 مردم دوستی: ۲۷۱  
 مردم سالارانه: ۲۱  
 مردم سالاری دینی: ۱۸۵  
 مرضی الطرفین: ۳۰۰  
 مرکز پژوهش‌های مجلس: ۲۳۲  
 مرکز حکومت: ۲۴۲
- مرگ جاهلیت: ۱۱۷، ۱۱۸، ۲۵۳  
 مرگ زندانی: ۴۴۰  
 مرگ ظلم: ۱۵۰  
 مرگ عالمان: ۲۱۵  
 مزدور: ۲۵۹  
 مزدوران: ۱۲۳  
 مزدوران استعمار: ۴۲  
 مزدوران اموی: ۱۲۵  
 مسائل اجتماعی: ۲۴۵  
 مسائل اجتهادی: ۳۰۵  
 مسائل اخلاقی: ۳۰۹  
 مسائل اصولی: ۱۷۱  
 مسائل حقوقی: ۲۴۶  
 مسائل دینی: ۳۰۵  
 مسائل سیاسی: ۴۱  
 مسائل شرعی: ۲۱۲  
 مسائل علمی: ۲۹۴  
 مسائل عمومی: ۳۳، ۱۰۴  
 مسائل غیبی: ۲۴۶  
 مساکین: ۴۹۰  
 مساوات: ۲۸۱  
 مسأله امامت: ۱۷۵  
 مسأله ولایت: ۶۵  
 مسئولان قوا: ۴۵۷  
 مسئول زندان: ۴۴۰  
 مسئولیت: ۱۶۵  
 مسئولیت رهبر: ۲۹۲  
 مسئولیت شرعی: ۵۰۰  
 مستأجران ورشکسته: ۹۷  
 مستحق جزیه: ۶۷۷  
 مستحق خمس: ۶۲۳  
 مستضعفان: ۲۶۷  
 مستضعفین: ۵۳۰

- مستمدان: ۲۷۹  
 مستند قضاوت: ۳۲۴  
 مسلمات فقه: ۲۱۸  
 مسلمانان: ۶۵۷، ۴۴۴  
 مسلمان شدن: ۶۷۵  
 مسند قدرت: ۱۵۳  
 مشارکت: ۲۹  
 مشاور: ۲۹۰  
 مشاوران: ۲۹۰  
 مشترک معنوی: ۱۹۷  
 مشرکان: ۴۲۰  
 مشرکین عرب: ۶۵۵  
 مشروبات: ۶۷۱  
 مشروعیت انتخاب: ۲۴۰  
 مشروعیت حکومت اسلامی: ۲۸  
 مشروعیت زندان: ۴۱۸، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۳۸  
 مشروعیت ولایتی: ۲۲  
 مشروعیت ولایت فقیه: ۱۸۷  
 مشورت: ۲۴، ۲۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۸۶، ۲۸۹  
 مشورت با زنان: ۲۴۴  
 مشورت پیامبر: ۲۸۷  
 مشورت زنان: ۱۶۸  
 مشهوره: ۳۲۸  
 مصاحبه تلویزیونی: ۴۲۸  
 مصادره: ۴۸۴، ۶۹۲  
 مصارف عمومی: ۲۸۱  
 مصارف هشت گانه: ۵۴۵، ۵۴۶  
 مصالح: ۴۷۶، ۴۲۲، ۲۵۲  
 مصالح اجتماعی: ۸۲، ۱۹۲، ۲۲۱، ۲۴۰  
 مصالح احکام: ۳۵۷  
 مصالح اسلام: ۷۰۹، ۵۲۵  
 مصالح امامت: ۶۰۷  
 مصالح امت: ۲۱۰  
 مصالح بیعت کننده: ۲۲۵  
 مصالح جامعه: ۱۶۵  
 مصالح حاکمیت: ۵۹۰  
 مصالح حکومت: ۵۴۹  
 مصالح خاص: ۴۱۱  
 مصالح دنیا: ۷۷  
 مصالح دین: ۴۸، ۸۳، ۱۶۱  
 مصالح شخص: ۲۴۰  
 مصالح شخصی: ۱۵۱  
 مصالح ضروری: ۶۷۹  
 مصالح عام: ۴۱۱  
 مصالح عمومی: ۳۴، ۵۵، ۲۱۲، ۳۴۱، ۴۰۲، ۴۰۹، ۴۲۱، ۴۳۴، ۴۳۸، ۴۵۴، ۴۵۵، ۵۸۴، ۶۴۰، ۶۷۹  
 مصالح غیبی: ۳۷۰  
 مصالح فرد: ۴۲۱  
 مصالح فرد و جامعه: ۴۴۵  
 مصالح فردی: ۴۰۲  
 مصالح مردم: ۸۶، ۲۱۸، ۲۳۲  
 مصالح مسلمانان: ۶۳، ۸۱، ۱۴۲، ۲۸۲، ۶۲۹، ۶۳۵، ۶۷۷  
 مصالح مظلوم: ۷۱۱  
 مصالح نظام: ۴۴۴  
 مصالح واقعی: ۲۳۴  
 مصالحه: ۳۳۶، ۶۷۴  
 مصرف جزیه: ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹  
 مصرف خراج: ۶۳۹، ۶۴۱، ۶۷۹  
 مصرف خمس: ۵۷۲  
 مصلحت: ۴۳۶  
 مصلحت اسلام: ۶۴۷  
 مصلحت الزام آور: ۴۳۰  
 مصلحت امام: ۵۴۴



- مصلحت جهانیان: ۳۴۵  
 مصلحت عمومی: ۳۴۳  
 مصلحت مردم: ۳۴۳  
 مصلحت مسلمانان: ۵۲۸  
 مصلحت نظام: ۴۵۵  
 مصلحت‌های غیبی: ۳۶۹، ۳۸۱  
 مصونیت سیاسی سفرا: ۵۳۱  
 مطالبهٔ خمس: ۶۱۸  
 مطالبهٔ دیه: ۶۰۸  
 مطبوعات: ۲۸۳  
 مطلق گرایی: ۷۹  
 مطلق و مقید: ۶۵۶  
 مظالم بزرگ: ۳۴۲  
 مظاهر جاهلی: ۲۷۷  
 مظاهر دین: ۲۷۹  
 مظاهر عدالت: ۳۲۲  
 معاد: ۱۱۵  
 معادن: ۵۵۴، ۵۵۶، ۵۹۹، ۶۰۱  
 معادن آشکار: ۶۰۰، ۶۰۱  
 معادن پنهان: ۶۰۰، ۶۰۱  
 معارف دین: ۳۱۱  
 معاملات باطل: ۳۶۳  
 معاهدات پیامبر: ۵۶۲  
 معاهده: ۵۲۸  
 معتوه (ناقص العقل): ۶۶۴  
 معجزات پیامبران: ۷۱  
 معدن‌ها: ۸۵  
 معروف: ۲۷۶، ۳۴۶، ۳۵۴  
 معروف واقعی: ۳۵۴  
 معلول: ۳۹۶  
 معیارهای شرع: ۴۲۲  
 معیارهای عقل: ۴۱۷  
 مفسد: ۲۵۲  
 مفسد واقعی: ۴۲۲  
 مفسد: ۲۶۵  
 مفسده: ۵۰۰  
 مفهوم احتکار: ۴۶۶  
 مفهوم لقب: ۴۵۹، ۶۴۹  
 مقابله: ۶۹۲  
 مقاسمه: ۶۳۰  
 مقام اثبات: ۱۸۸  
 مقام امامت: ۵۳  
 مقام بیان: ۶۱۳  
 مقام ثبوت: ۱۸۸، ۲۰۱  
 مقام حصر: ۶۱۳  
 مقام رهبری: ۲۶۲  
 مقام قضاوت: ۱۱۹، ۳۳۵  
 مقبوله: ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۳، ۳۳۸  
 مقتضای اطلاق: ۲۰۶  
 مقتضای شرایط: ۲۴۸  
 مقتضای ضرورت: ۲۸۵  
 مقتضای قاعده: ۶۷۶  
 مقتضای مذهب: ۶۷۵  
 مقتضیات زمان: ۲۹۴، ۳۶۹  
 مقدار تعزیر: ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۴  
 مقدار جزیه: ۶۶۸، ۷۰۴  
 مقدار ضرورت: ۵۴۴  
 مقررات اجتماعی: ۲۴۶  
 مقررات اسلام: ۱۱۵، ۱۵۶، ۳۰۱  
 مقر لشکر: ۱۲۱  
 ملازمات قطعی عقل: ۳۰۱  
 ملاک در انفال بودن: ۶۰۵  
 ملاک منع احتکار: ۴۷۶  
 ملت واحد: ۵۲۳  
 ملک شخصی: ۵۶۵

- ملک مقام امامت: ۵۸۸  
 ملل: ۲۸۲  
 منابع احکام: ۳۰۱  
 منابع اطلاعاتی: ۴۵۶  
 منابع شرعی: ۳۰۴  
 منابع مالی: ۶۱۹، ۶۰۴، ۵۳۷  
 منابع مالی دولت اسلامی: ۶۲۱  
 منازعات: ۳۲۳  
 مناسبات: ۳۴۶  
 مناسبت حکم و موضوع: ۵۹، ۱۹۹، ۲۰۶، ۴۷۲، ۴۷۶  
 مناصب اعتباری: ۷۲  
 منبع وحی: ۲۸۶  
 منت: ۶۸۶، ۶۳۶  
 منتقدین: ۴۳۰  
 منجزات مریض: ۴۶۴  
 منشأ آزادی رأی: ۲۸  
 منشأ حقوق: ۳۲۰  
 منشأ علم قاضی: ۳۲۸  
 منشأ ولایت شرعی: ۲۳۸  
 منصب امامت: ۵۵۶، ۵۷۸، ۵۸۰، ۵۹۰، ۶۲۰  
 منصب رهبری: ۱۵۳، ۵۶۵  
 منصب قضاوت: ۳۲۳، ۳۳۱  
 منصب ولایت: ۱۷۲، ۳۲۴  
 منصوص بودن: ۱۷۲، ۱۷۸  
 منع احتکار: ۴۶۵، ۴۷۸  
 منع حق: ۴۹۷  
 منکر: ۲۷۶، ۳۴۶، ۳۶۱  
 منویات کفار: ۲۵۹  
 موات: ۵۹۴  
 موازین اسلام: ۱۸۹، ۲۳۳، ۲۵۷  
 موازین اسلامی: ۲۶۱  
 موازین شرع: ۳۵۸  
 موازین شرعی: ۴۴۵، ۴۵۸، ۶۲۰  
 موازین قضاوت: ۳۳۳، ۳۳۴  
 موجب اضطراب: ۲۴۱  
 موضوعات اختراعی: ۵۳۸  
 موضوعات عمومی: ۷۸  
 موضوع احتکار: ۴۷۴  
 موضوع انفال: ۵۸۵  
 موضوع زکات: ۵۴۱  
 موضوع سیاست: ۴۳  
 موضوع عقد: ۳۶۳  
 موقعیت سیاسی: ۲۴  
 موقعیت قاضی: ۳۳۴  
 موقوفات: ۵۹۶  
 موقوفات عام: ۵۴۹  
 مولای آزاد کننده: ۶۰۵  
 مولوی: ۴۹۲  
 مهاجران: ۲۴۲، ۲۴۳  
 مهاجرت: ۶۷۹  
 مهاجرین: ۶۷۷، ۶۷۸  
 مهارت‌های سیاسی: ۱۵۷  
 مهدویت: ۱۳۵  
 مهریه: ۵۶۶  
 مهمات شورشیان: ۶۸۹  
 میانه روی: ۷۰۸، ۷۱۰  
 میدان سیاست: ۴۳، ۵۹۲  
 میراث: ۹۷، ۶۹۲  
 میراث بی وارث: ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰  
 مؤمنان عادل: ۱۱۷  
 ناامنی: ۴۱۸  
 نایب‌نایان: ۶۶۳  
 ناصب: ۲۰۰  
 ناقص العضو: ۳۹۰  
 نامزد رهبری: ۲۴۹

- نبايدها: ۳۹  
 نبوت: ۱۱۵، ۵۳  
 نتیجه قهری: ۶۴۳  
 نتیجه مشورت: ۲۹۰  
 نجاست معنوی: ۱۷۱  
 نسبت ارزش‌های اخلاقی: ۳۲۱  
 نسبت عدالت: ۳۲۰  
 نسخ: ۴۱۹، ۶۵۳  
 نسخ دین: ۶۵۸  
 نصاب غواصی: ۵۵۹  
 نصارا: ۱۴۸  
 نصب: ۷۱، ۱۹۳، ۲۲۷، ۲۶۱  
 نصب ائمه جمعه: ۲۳۰  
 نصب امامت: ۸۵  
 نصب امام علی: ۲۲۷  
 نصب امیر الحاج: ۲۳۰  
 نصب بالفعل: ۷۳  
 نصب شرعی: ۱۶۲  
 نصب عالمان: ۲۱۴  
 نصب عام: ۱۸۹، ۱۹۱، ۲۲۲، ۳۲۳  
 نصب عام فقیهان: ۲۲۹، ۳۲۴  
 نصب فقیه: ۲۲، ۱۸۷، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۵۰، ۲۲۹  
 نصب فقیهان: ۲۳۵  
 نصب قاضی: ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۵، ۳۲۴  
 نصب والی: ۲۰۱، ۲۰۵  
 نصرانیت: ۶۶۴  
 نص قرآن: ۶۱۵  
 نصیب شیطان: ۲۴۱  
 نصیحت حاکم: ۴۶۲  
 نظارت: ۲۹۳، ۳۰۰  
 نظارت بر احوال مردم: ۳۵۹  
 نظارت بر پزشکان: ۳۶۵  
 نظارت فراگیر: ۱۰۷  
 نظارت فقیهان: ۱۰۵  
 نظام اجتماعی: ۳۴، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۴۵، ۲۵۰، ۲۵۸، ۲۶۳، ۴۰۱، ۵۶۸  
 نظام اسلام: ۶۳، ۱۰۰، ۱۰۵  
 نظام اسلامی: ۳۳۴، ۵۳۴  
 نظام تحقیق: ۴۵۶  
 نظام تکوین: ۵۶۸، ۵۸۳  
 نظام جامعه: ۱۴۳، ۱۹۱  
 نظام جمهوری: ۶۴۲  
 نظام حقوقی اسلام: ۴۲۵  
 نظام حکومتی: ۷۹، ۱۰۸  
 نظام خانواده: ۱۶۴  
 نظام خلقت الهی: ۱۶۴  
 نظام سیاسی: ۴۳، ۲۵۷، ۲۹۹، ۴۵۵، ۴۵۶  
 نظام عادلانه: ۴۴۵، ۴۵۵  
 نظام عمل اسلامی: ۳۱، ۳۶  
 نظام عملی: ۳۹  
 نظام غیراسلامی: ۴۴۹  
 نظام مالی: ۵۹۲  
 نظام‌های پارلمانی: ۳۱۴  
 نظام‌های دموکراتیک: ۲۳۳  
 نظام‌های ریاستی: ۳۱۴  
 نظامی سیاسی: ۳۴  
 نظراعلم: ۳۰۹، ۳۲۷  
 نظر اکثریت: ۳۰۲  
 نظر عادلانه: ۵۰۷  
 نظر متخصص: ۳۱۰  
 نظر مشهور: ۲۳۱  
 نظر واقف: ۳۴۰  
 نظریه انتخاب: ۴۶۲  
 نظریه تحلیل مطلق: ۵۸۰  
 نظریه تخطئه: ۳۰۶

- نظریه تفکیک: ۲۳۰  
 نظریه تفکیک قوا: ۲۳۱  
 نظریه تقسیم: ۵۷۵  
 نظریه تمرکز قوای...: ۲۸۹  
 نظریه شورا: ۲۸۹، ۲۴۴  
 نظریه نسبیّت عدالت: ۳۲۱  
 نظریه نصب: ۴۶۱، ۲۹۷، ۲۳۵، ۱۸۷  
 نظم اجتماعی: ۲۱۹  
 نفس پیامبر: ۵۴  
 نفقه: ۱۰۳  
 نفوذ عقود: ۲۲۰  
 نفی: ۴۱۸  
 نفی بلد: ۴۱۹  
 نفی خراج از مسلمانها: ۷۰۰  
 نقد نظرات: ۴۳۲  
 نقض پیمان: ۵۲۹  
 نقل: ۱۴۳  
 نقل و انتقال عرفی: ۶۲۲  
 نقیب: ۴۵۱  
 نماز جمعه: ۸۲، ۹۸، ۳۶۲، ۴۹۹  
 نماز عید: ۸۳  
 نمازهای جمعه: ۳۴۱  
 نمایندگان: ۵۱۸  
 نمایندگان مجلس: ۲۹۸  
 نمایندگان مردم: ۲۸۳  
 نماینده امام: ۵۲۷  
 نماینده جامعه: ۲۴۸  
 نوشیدن شراب: ۴۵۴  
 نهادهای اجتماعی: ۲۵۸  
 نهادهای اقتصادی: ۳۸  
 نهادهای مدنی: ۲۵۸  
 نهادهای نظارتی: ۷۹، ۷۱۲  
 نهی از منکر: ۹۱، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۴
- ۱۲۷، ۱۳۳، ۲۴۹، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۷۱،  
 ۳۱۴، ۳۳۸، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۵۶، ۴۵۸،  
 ۴۶۲  
 نیابت: ۱۷۸  
 نیاز دولت: ۶۸۰  
 نیازمندان: ۲۸۱، ۴۹۰  
 نیازمندان خاندان پیامبر: ۵۹۱  
 نیازهای انسان: ۸۱  
 نیازهای زمان و مکان: ۲۳۲  
 نیازهای زندانیان: ۴۳۷  
 نیازهای متغیر: ۴۳  
 نیازهای مردم: ۲۹۶  
 نیرنگ: ۴۲  
 نیروی قهریه: ۵۱۴  
 نیروی نظامی: ۵۱۴، ۵۱۵  
 واجبات اجتماعی: ۲۴۷، ۳۴۶  
 واجبات شرع: ۲۵۶  
 واجبات شرعی: ۳۴۳  
 واجبات عقلی: ۳۷۰  
 واجبات عملی: ۱۱۵  
 واجب الهی: ۵۴۵  
 واجب عینی: ۱۹۰، ۳۴۶  
 واجب کفائی: ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۳۴  
 واجب مهم: ۴۴۵، ۴۵۴  
 وارثان پیامبران: ۲۰۷  
 وارث پیامبران: ۲۱۶  
 وارث غیر منتظره: ۵۶۷  
 واژه شناسی: ۵۹۴  
 واژه معرفت: ۳۳۰  
 واقعیات اجتماعی: ۱۷۰  
 واقعیت خارجی: ۱۵۴  
 والی: ۲۲۰  
 والی مظلوم: ۳۴۰

- وجدان انسانی: ۳۹۸  
 وجوب اطاعت: ۱۸۶  
 وجوب الهی: ۴۷۱  
 وجوب خاص: ۳۴۷  
 وجوب عقلی: ۳۴۳  
 وجوب مطلق: ۳۵۵  
 وجوب ولائی: ۴۷۱  
 وجهه سیاسی: ۶۵۷  
 وحدت: ۶۵  
 وحدت امت: ۵۲۲  
 وحدت کلمه: ۱۱۲، ۴۶۵، ۵۲۳  
 وحدت مسلمانان: ۳۳  
 وحدت ملی: ۲۶۱  
 وحشت: ۴۱۸  
 ورشکستگان: ۴۲۰  
 ورشکستگی: ۴۶۹  
 ورشکسته: ۳۳۷  
 وزارت دفاع: ۳۱۴  
 وزیر ارشاد: ۳۱۶  
 وسایل ارتباط جمعی: ۲۸۳  
 وسایل ارتباطی: ۴۴۷  
 وسایل تبلیغاتی: ۳۸  
 وسق: ۶۳۴، ۶۳۶  
 وضعی: ۲۳۵  
 وضعیّت فرهنگی: ۲۹۹  
 وظایف اجرائی: ۳۱۴  
 وظایف پیامبران: ۳۲۳  
 وظایف حاکم: ۴۷۷، ۴۸۲  
 وظایف حاکم اسلامی: ۲۷۵  
 وظایف حکومت: ۲۷۶، ۳۴۷، ۴۸۴  
 وظایف حکومتی: ۲۸۷  
 وظایف دفاعی: ۱۳۰  
 وظایف رهبری: ۲۳۰، ۲۹۲، ۲۹۵  
 وظایف عبادی: ۲۲۱  
 وظایف علمی: ۳۴  
 وظایف عمومی: ۳۱۴  
 وظایف محتسب: ۳۶۷  
 وظیفه اسلامی: ۵۲۲  
 وظیفه محتسب: ۳۶۱  
 وعده‌های فریبنده: ۳۰۰  
 وفاداری: ۲۹  
 وفای به عقد: ۲۲۰  
 وفای به عهد: ۲۴، ۴۸، ۵۲۸، ۵۳۰  
 وقف: ۵۹۶، ۶۳۱  
 وکیلان مردم: ۲۵۱  
 ولایت: ۴۷، ۶۹، ۷۲، ۱۰۱، ۱۶۵، ۲۰۱، ۲۱۴، ۲۱۹  
 ولایت اعتباری: ۲۰۸، ۲۰۷  
 ولایت امت: ۲۲۷  
 ولایت امر و نهی: ۴۹۲  
 ولایت بالفعل: ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۳۴  
 ولایت پیامبر: ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۲۲۶  
 ولایت تشریحی: ۷۰، ۷۱  
 ولایت تکوینی: ۴۷، ۵۳، ۷۰، ۷۱  
 ولایت جد و پدر: ۴۱۱  
 ولایت زن: ۱۶۹  
 ولایت شرعی: ۴۲، ۷۸  
 ولایت عام: ۳۴۷  
 ولایت عام اجتماعی: ۲۰۳  
 ولایت عقد: ۱۰۳  
 ولایت فعلی: ۱۶۹  
 ولایت فقیه: ۲۲، ۳۱، ۴۳، ۷۷، ۲۱۶  
 ولایت قاضی: ۳۳۶  
 ولایت قضا: ۳۲۵  
 ولایت قضائی: ۳۲۲، ۳۲۸

هزینه‌های زندان: ۴۳۳	ولایت مطلقه: ۱۸۷، ۲۲۹، ۳۳۲
هزینه‌های زندگی: ۴۳۶	ولایت مطلقه فقیه: ۲۰۳
هزینه تبلیغات: ۲۹۹	ولایت مظالم: ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۱
هزینه زندانی: ۴۳۴	ولئی امر: ۱۰۹، ۱۸۶، ۲۹۶، ۴۹۲، ۵۹۰
هزینه زندانیان: ۴۳۵	ولئی بالفعل: ۱۸۹
هفت اقلیم: ۴۸۷	ولئی دم: ۴۱۱
هماندی در انسانیت: ۲۹	ولئی مسلمین: ۶۵۰
همسایگان: ۶۰۹	ولئی مقتول: ۹۹
همشهریان میت: ۶۱۰	ولئی ممتنع: ۴۰۳
همکاری با اطلاعات: ۴۲۸	ولئی یتیم: ۶۹
همنوع: ۶۴۷	وهن اسلام: ۳۶۹
هوای نفس: ۲۵۹	هجرت: ۶۵۶
هیأت حاکمه: ۵۰۰	هجوم: ۶۸۳
یتیمان: ۵۷۴	هجوم کفار: ۱۲۹
یک بیستم: ۶۹۷، ۷۰۱	هدایت صالحان: ۷۱۲
یکتا پرستی: ۸۹	هدف حکومت: ۲۶۴
یک چهلم: ۶۹۷	هدف زندان: ۴۲۱
یک دهم: ۷۰۱	هدف و وسیله: ۴۵۵
یهود: ۱۴۸	هرج و مرج: ۳۵، ۱۰۱، ۱۱۴، ۱۵۳، ۱۸۹، ۲۳۶،
یهودیت: ۶۶۴	۲۶۴، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۷۲، ۴۵۵، ۴۶۱، ۶۲۰
	هزینه‌ها: ۷۰۹
	هزینه‌های دولت: ۶۴۸

## ﴿اعلام﴾

يوسف (حضرت يوسف): ١٦١	پيامبر اکرم (حضرت محمد): موارد متعدد
جبرئيل (فرشته وحى): ٤٦٨	فاطمه زهرا: ١٢٠، ٣٢١، ٥٥٠
آمدى: ١٠٨، ١١٣، ١٤٧، ١٥٩، ٢١٤، ٢٩٠، ٣١٧، ٤٠٩، ٤٢٩، ٤٦٨	امام على: موارد متعدد
ابان بن تغلب: ١٧٨، ٣١٣	امام حسن: ١٢٢، ١٥٤، ١٦٨، ٢٢٧، ٤٨٦، ٥٣٣
ابراهيم (از خلفاى عباسى): ١٣١	امام حسين: ٩٢، ١٢٢، ١٥٦، ٢٤٣، ٢٦٧، ٢٦٨، ٤٨٦، ٤٩٦، ٥٠٣
ابراهيم بن اسحاق قطان: ٢٦٨	امام سجاد، على بن الحسين: ٧٣، ١٢٥، ١٢٦، ٤٩٥، ٥٧٩، ١٧٩، ٢٧٠
ابراهيم بن محمد الثقفى الكوفى	امام باقر: موارد متعدد
ابو اسحاق (صاحب الغارات)	امام صادق: موارد متعدد
ابن ابى الحديد: ٦١، ٦٢، ٨٠، ١٣٦، ٢٥٦، ٤٨٨، ٤٨٩، ٥٠٨، ٦٩٢	امام كاظم (موسى بن جعفر، عبد صالح): ٢٦٨، ٣١٩، ٤١١، ٤١٢، ٥٠٤، ٥٦٠، ٥٧٧، ٥٧٥، ٥٩٨، ٦٢٣، ٦٢٨
ابن ابى شيبه: ٥٠٠	امام رضا: ١٧٩، ٤٤٦، ٥٤٨، ٥٥٩، ٥٧٧، ٥٨٩، ٦٣٥، ٦٤٧، ٦٧٢
ابن ابى عمير: ٣٤٥، ٣٥٤	امام جواد: ٤١٨، ٥٥٣
ابن ابى ليلى: ٥٣٩	امام هادى: ٤٠٧، ٥٤٢، ٥٦٧
ابن ابى يعفور: ٢٧٠	امام زمان، امام عصر، (حضرت مهدي، حضرت حجّت، حضرت قائم): ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٧، ١٤١، ١٦٠، ٢١١، ٢١٣، ٣١٢، ٣٢٩، ٣٣٠، ٤٨٩، ٥٦٥، ٥٦١
ابن اثير: ٦١، ٦٩، ٢٢٨، ٢٤٣، ٢٦٧، ٤١٠، ٤١١، ٥٠٨، ٥٩٤، ٦٢٥، ٦٩٨، ٧٠١، ٧٠٤	آدم (حضرت آدم): ٤٨٤
ابن اثير، ابوالسّاعات: ١١٨	ابراهيم (خليل الله): ٥٣، ٥٤
ابن اخوه: ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦	اسحاق (حضرت اسحاق): ٤٨٥
٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩١، ٤١٠، ٤١٥	اسماعيل (حضرت اسماعيل): ٤٨٥
ابن ادريس: ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٨٣، ٥٦٦، ٥٦٧	عيسى (حضرت عيسى): ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٨١، ٦٤٨
ابن براج: ٦١٦	موسى (حضرت موسى): ٣٨١، ٦٤٨
ابن بكير: ٥٧٤	نوح (حضرت نوح): ٣٠٨
ابن جريج: ٥٧٣	
ابن جنيد: ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٤، ٥٥٩	
ابن حبان: ٢٧٢	
ابن حزم: ٢٥٦، ٣٠٦، ٣٨٣، ٣٨٤	
ابن حنبل، احمد: ٥٦، ٣٠٧، ٣٥١، ٤٩٧، ٥٢٢	

- ابوبکر: ۱۶۷، ۱۸۳، ۲۲۴  
 ابوبکر اصم: ۳۵  
 ابوبکر بن ابی شیبه: ۷۰۳، ۷۰۴  
 ابوبکر حضرمی: ۶۸۸  
 ابوالجارود: ۱۲۶  
 ابوالحسین، احمد بن فارس: ۵۳۷، ۵۵۱  
 ابوحمزه: ۴۸۲  
 ابوحمزه ثمالی: ۹۶، ۴۹۵، ۵۶۴  
 ابوحنیفه: ۳۰۷، ۳۲۹، ۳۷۳، ۳۸۹، ۴۱۸، ۵۳۹، ۵۶۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۶۲، ۶۶۸، ۶۷۱، ۶۷۵  
 ۶۸۹  
 ابوحنیفه (صاحب دعائم الاسلام) - - - - نعمان بن محمد  
 ابو خالد کابلی: ۶۱۱  
 ابوخلدیجه: ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴  
 ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۵۶۳  
 ابوداود (صاحب سنن ابی داود): ۴۶۰، ۵۲۶، ۵۳۲، ۵۳۳، ۶۴۰، ۷۰۰  
 ابوذر: ۳۵۸، ۵۶۱  
 ابورافع: ۵۳۱  
 ابوزهره، محمد بن احمد: ۴۸۰  
 ابوسعید اصطخری: ۶۵۹  
 ابوسعید خدری: ۱۱۸  
 ابوسفیان: ۴۱۰، ۴۱۱  
 ابوالعباس: ۴۰۵  
 ابوعبید: ۴۹۶، ۵۳۱، ۵۴۶، ۵۶۹، ۵۸۱، ۵۸۳، ۵۸۵، ۶۰۴، ۶۰۶، ۶۳۳، ۶۳۶، ۶۶۰، ۶۶۱، ۷۰۳  
 ابوعبیده، حذاء: ۳۱۳، ۵۶۹، ۵۷۰  
 ابوالفرج اصفهانی: ۲۲۹، ۲۶۸  
 ابومخنف: ۴۸۵  
 ابوالمرهف: ۱۲۹  
 ابومریم: ۴۲۷
- ۶۵۱، ۶۸۱، ۶۹۸  
 ابن حی: ۵۳۹  
 ابن خلدون: ۷۱۱  
 ابن رشد، ۳۲۹  
 ابن زهره: ۵۷۱، ۵۹۵  
 ابن زید: ۵۸۲  
 ابن الرومیه: ۲۷۲  
 ابن سینا: ۲۳۷  
 ابن شهر آشوب: ۴۸۷، ۴۹۸، ۴۹۹  
 ابن طاووس (علی بن طاووس): ۲۲۷  
 ابن عباس، عبدالله: ۱۶۰، ۳۱۷، ۴۴۷، ۴۶۰، ۵۸۲، ۶۶۷  
 ابن عساکر: ۵۱۲  
 ابن عقیل: ۵۷۱، ۶۸۹  
 ابن قتیبه: ۱۶۰  
 ابن قدامه: ۱۸۳، ۲۵۵، ۳۲۵، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۹، ۵۴۴، ۵۷۳، ۶۰۰، ۶۴۱، ۶۵۱، ۶۶۲  
 ابن قیّم: ۳۰۳  
 ابن ماجه: ۱۱۶، ۳۰۱  
 ابن مسعود: ۶۸۷  
 ابن ملجم: ۴۲۹  
 ابن منظور: ۶۷، ۶۹، ۱۹۶، ۲۲۵، ۳۰۴، ۴۶۶، ۵۹۷  
 ابن هشام: ۲۲۴، ۲۷۹، ۲۸۷، ۴۱۰، ۴۳۲، ۴۴۸، ۴۵۱، ۴۵۲، ۵۰۸، ۵۳۱، ۵۳۳، ۵۶۲، ۵۸۳  
 ابواسحاق (صاحب الغارات): ۴۵۰، ۴۸۸، ۶۴۷، ۶۵۷  
 ابواسحاق شیرازی: ۴۳۹  
 ابوامامه: ۶۸۷  
 ابوالبختری: ۶۹۱  
 ابوبصیر (لیث مرادی): ۹۷، ۹۹، ۱۳۳، ۳۱۳، ۳۲۰، ۵۵۵، ۵۶۷، ۶۱۱، ۶۵۵



- ابومسلم: ۱۳۱  
 ابوموسی: ۱۶۰  
 ابوولاد حنّاط: ۹۸، ۵۸۹، ۶۰۸  
 ابوهریره: ۱۶۸  
 ابویحیی واسطی: ۶۵۴، ۶۵۶  
 ابویعلی (الفراء): ۱۷۴، ۲۳۷، ۲۵۴، ۳۲۵، ۳۶۰  
 ۳۹۰، ۶۳۶  
 ابویوسف: ۴۷۵، ۵۶۹، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۹۹، ۶۴۵  
 ۷۰۱، ۷۰۲  
 احمد بن محمّد: ۵۹۵، ۶۳۵  
 احمد بن محمّد بن ابی نصر بزنتی: ۶۳۶  
 اربلی: ۱۱۳  
 اسامه: ۳۲۱، ۵۱۵  
 اسحاق بن عمار: ۶۰۱، ۶۱۱، ۶۲۶  
 اسحاق بن یعقوب: ۲۱۱، ۲۱۳، ۵۶۴، ۵۶۵  
 اصفهانی، محمّد حسین: ۷۸  
 ام سلمه: ۳۲۱  
 امینی، عبدالحسین: ۶۲  
 انس (فرزند فضاله): ۴۴۸  
 انس بن سیرین: ۷۰۲  
 انس بن مالک: ۴۰۰، ۴۸۱، ۷۰۲  
 انصاری (شیخ انصاری): ۴۳، ۵۸، ۶۸، ۲۱۲، ۵۶۶، ۵۹۶، ۶۱۳  
 بحرانی، سیّد هاشم: ۱۵۴، ۴۷۸، ۵۴۳، ۵۵۵، ۵۷۹، ۶۸۴  
 بخاری: ۶۲، ۱۶۷، ۱۷۶، ۲۵۷، ۲۹۲، ۳۶۰، ۵۲۶، ۵۳۳، ۵۶۲، ۶۳۶  
 بروجردی، سیّد حسین: ۴۳، ۱۹۱، ۵۹۲  
 برید: ۹۶  
 برید بن معاویه (عجلی): ۱۹۵، ۳۱۳  
 بزنتی: ۹۵، ۵۵۹، ۶۴۰، ۶۷۴  
 بکر بن وائل: ۷۰۰  
 بلاذری: ۴۹۹، ۵۳۱
- بیهقی: ۱۵۵، ۳۱۷، ۳۸۷، ۳۹۸، ۴۱۴، ۵۴۲  
 ۵۸۳، ۵۸۵، ۶۰۴، ۶۶۴، ۶۶۷، ۶۶۹، ۶۷۴  
 ۶۸۱، ۷۰۱، ۷۰۲  
 ترمذی: ۶۲، ۶۶، ۹۸، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۶، ۲۲۲، ۲۶۹، ۳۰۴، ۴۰۶  
 ثوری: ۵۳۹  
 جابر بن سمره: ۱۷۵  
 جزیری: ۱۴۴، ۱۶۲، ۱۶۳، ۳۸۰، ۵۳۹، ۶۸۷  
 الجصاص: ۲۵۵  
 جمال الدین، حسن بن زین الدین: ۵۷۰  
 جوهری: ۶۷، ۳۵۹، ۳۷۵، ۴۵۱، ۵۹۴، ۶۶۴  
 جوینی، عبدالملک: ۱۴۲، ۱۴۳  
 حائری (صاحب ابتغاء الفضیله): ۴۷۸  
 حاطب بن ابی بلتعنه: ۵۳۲  
 حجر بن عدی: ۳۵۸  
 حذیفه: ۲۸۵  
 حذیفه بن منصور: ۴۷۱  
 حذیفه بن یمان: ۲۵۳  
 حرّ (حرّ بن یزید ریاحی): ۲۶۷  
 حرّانی: ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۶۷، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۷۸، ۲۹۱، ۳۰۲، ۳۴۹، ۳۵۸، ۴۹۵، ۵۸۳  
 حرّ عاملی: موارد متعدد  
 حسن (بصری): ۷۰۸  
 حسن بن جهّم: ۱۷۸  
 حسین بن خالد: ۱۳۵  
 حسین بن علی (شهید فخ): ۱۳۲، ۲۶۸  
 حسین بن موسی: ۷۰۷  
 حفص بن عون: ۱۱۸  
 حفص بن غیاث: ۴۸۵، ۵۹۵، ۶۱۲، ۶۵۳، ۶۶۳، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۸۸  
 حکم بن ابی العاص: ۳۷۸  
 حکیم، سیّد محسن (صاحب مستمسک): ۶۱۳

ذہبی: ۲۷۲	حلبی، ابوالصلاح: ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۷۰، ۳۷۱،
راغب اصفہانی: ۶۷، ۶۸، ۸۶، ۱۹۶، ۲۲۵،	۳۹۴، ۴۶۷، ۵۰۸، ۵۶۶، ۵۶۹، ۵۸۶، ۵۹۸،
۴۱۶، ۵۳۸، ۵۵۲، ۵۸۱، ۶۴۲	۶۰۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۷۳
ربعی: ۶۲۷	حلبی، محمد: ۶۰۶، ۶۳۷
رفاعہ: ۴۷۷	حلی (علامہ حلی) حسن بن یوسف: ۱۴۳،
زبیر (بن عوام): ۱۶۰، ۴۰۴، ۴۸۵، ۴۸۷،	۱۸۴، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۸۲، ۴۷۴،
زحیلی، وہبہ: ۱۸۴، ۶۴۸	۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۵۶۹، ۵۹۲، ۶۴۳،
زرارہ: ۳۱۳، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۸۴، ۶۲۴، ۶۶۹،	۶۶۵، ۶۶۶، ۶۷۰، ۶۷۳، ۶۷۷، ۶۸۹، ۶۹۰،
۶۹۹	۷۰۲
زکریا بن آدم: ۱۷۸، ۳۱۲، ۳۱۳	حلی (محقق حلی): ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴،
زفر: ۵۳۹	۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۳، ۲۳۴، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۵۳،
زیاد بن ابیہ: ۳۱۹	۳۷۱، ۳۷۵، ۳۸۲، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۷، ۴۶۶،
زیاد بن حدیر: ۷۰۱	۴۷۹، ۴۸۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۸۶، ۵۹۲،
زید بن ارقم: ۵۶، ۶۵	۵۹۳، ۶۰۰، ۶۰۹، ۶۲۵، ۶۲۷، ۶۴۰، ۶۵۰،
زید بن حارثہ: ۵۵	۶۶۸، ۶۸۲، ۶۸۶
زید بن علی بن حسین: ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲،	حماد (بن عیسی): ۱۲۵، ۵۷۵، ۵۸۴، ۵۹۵،
۱۲۳، ۲۶۸	۵۹۶، ۵۹۷، ۶۱۱، ۶۲۳، ۶۲۵، ۶۲۸، ۶۳۷،
زینی دحلان: ۵۰۸	۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۹، ۶۸۳
سامری: ۳۸۱	حماد بن عثمان: ۳۸۵، ۳۸۶
سبزواری، ملا ہادی: ۷۱	حمزہ: ۴۱۱، ۵۰۸
سدیر (صیرفی): ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۶، ۲۶۸،	حمید اللہ، محمد: ۵۱۹، ۵۳۱
سفاح: ۱۳۱	حمیری (صاحب قرب الاسناد): ۴۴۶
سفیانی: ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۳۴	حنان بن سدیر صیرفی: ۵۰۵
سکونی: ۳۸۷، ۴۰۰، ۵۷۲	حویزی: ۱۹۶، ۲۲۳، ۴۴۳، ۷۰۷،
سلار: ۳۴۴، ۴۸۰، ۵۶۹، ۵۷۱	خرقی، ابوالقاسم: ۳۲۵
سلمان: ۵۶۱	خریت بن راشد: ۴۳۲
سلمة بن اکوع: ۵۳۳	خسرو پرویز: ۵۱۹
سلیم بن قیس: ۵۸، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۵۰،	خمینی، (امام خمینی): ۱۰۷، ۱۹۹، ۲۰۳،
سلیمان بن خالد: ۲۸۰، ۳۱۳، ۳۲۵، ۳۲۶،	خوات بن جبیر: ۴۴۸
۴۰۰، ۶۰۷	خوئی، سید ابوالقاسم: ۴۲
سماعہ: ۶۱۸، ۷۰۶	داود بن فرقد: ۳۷۲، ۵۹۷، ۶۰۱، ۶۱۸، ۶۲۶،
سلیمان بن مہران: ۱۷۹	دجال: ۱۳۲
سہل بن ابی حثمہ: ۶۴۰	دختر کسرا: ۱۶۷

طباطبائی: ۵۸۳، ۲۲۶  
 طبرسی: ۵۵، ۱۶۰، ۱۹۵، ۲۲۴، ۳۸۱، ۴۱۸،  
 ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۴۹، ۴۵۰، ۵۰۱، ۵۳۳، ۵۸۲،  
 ۷۰۸  
 طبری: محمد بن جریر: ۶۱، ۹۲، ۲۲۸، ۲۶۷،  
 ۲۷۹، ۳۵۸، ۴۰۱  
 طریحی: ۵۹۴، ۶۰۷، ۶۲۶  
 طلحه: ۱۶۰، ۴۸۵، ۴۸۷، ۶۶۴  
 طلحة بن زید: ۳۵۱، ۶۴۳  
 طوسی (شیخ طوسی): ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳،  
 ۱۰۴، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۹۴، ۱۹۸، ۱۹۹،  
 ۲۱۱، ۳۱۳، ۳۲۸، ۳۳۶، ۳۴۶، ۳۶۹، ۳۷۰،  
 ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۳، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۱،  
 ۴۱۹، ۴۳۷، ۴۳۹، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۷۴، ۴۷۸،  
 ۴۷۹، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۴۳، ۵۵۵، ۵۶۰، ۵۶۹،  
 ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۹، ۵۸۱، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۹۱،  
 ۵۹۵، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۵، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۴،  
 ۶۱۵، ۶۲۷، ۶۳۰، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۵، ۶۴۰،  
 ۶۴۴، ۷۰۲، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۹، ۶۶۱،  
 ۶۶۲، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۳، ۶۷۵،  
 ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۸۲، ۶۹۶  
 عاصم بن عوف عجلانی: ۳۸۱  
 عایشه: ۴۹۸، ۶۸۸  
 عباس و راق: ۶۸۲  
 عبدالرحمن بن ابی لیلی: ۳۴۸  
 عبدالرزاق الصنعانی، ابوبکر: ۴۹۳  
 عبدالعزيز بن مسلم: ۲۸۰  
 عبدالقیس: ۵۶۲  
 عبدالله بن ابی: ۴۳۲  
 عبدالله بن یحیی: ۱۳۵  
 عبدالله بن جحش: ۴۴۸  
 عبدالله بن زبیر: ۴۹۹، ۵۰۸  
 عبدالله بن زمعه: ۵۸۹

سهیل بن عمرو: ۵۳۰  
 سیوطی، جلال الدین: ۵۶، ۵۹، ۶۰، ۶۴، ۷۰،  
 ۱۹۶، ۲۴۲، ۲۶۵، ۴۰۵، ۵۸۳  
 شافعی: ۱۴۲، ۱۴۳، ۳۰۷، ۳۳۷، ۴۸۰، ۵۷۳،  
 ۵۸۵، ۶۵۹، ۶۶۲، ۶۸۹  
 شریح (قاضی): ۳۲۵، ۵۲۶  
 شعبی: ۵۷۳  
 شهید اول: ۴۷۵، ۴۸۰، ۵۶۶، ۶۰۹  
 شهید ثانی: ۱۷۴، ۴۸۲، ۵۹۷، ۶۸۹  
 شیخ بهائی: ۳۵۸  
 صبحی صالح: ۵۸، ۷۳، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳،  
 ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۳۶، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۵۹،  
 ۱۶۸، ۱۷۵، ۱۹۷، ۲۰۷، ۲۱۴، ۲۲۵، ۲۲۷،  
 ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۶۳،  
 ۲۶۹، ۲۷۹، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۲، ۳۰۶،  
 ۳۰۸، ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۳۴،  
 ۳۴۲، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۶۱، ۴۰۹، ۴۱۱،  
 ۴۳۲، ۴۴۵، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۷۶، ۴۸۳، ۴۸۵،  
 ۴۸۶، ۴۹۱، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۷، ۵۰۶، ۵۱۰،  
 ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۳۰، ۵۳۷، ۵۸۹، ۶۴۲، ۶۴۷،  
 ۶۸۰، ۷۱۸  
 صدوق: ۱۱۰، ۱۴۸، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۹۹، ۲۰۵،  
 ۲۱۱، ۲۲۲، ۲۸۸، ۳۱۲، ۳۳۰، ۳۵۶، ۳۷۸،  
 ۳۸۶، ۳۹۹، ۴۲۲، ۵۷۱، ۵۸۹، ۶۰۹، ۶۴۷،  
 ۶۷۸، ۶۷۲، ۶۸۸  
 صفوان (بن یحیی): ۹۵، ۳۳۵، ۶۴۰، ۶۷۴  
 صفوان بن مهران: ۲۷۰  
 ضحاک: ۵۸۲  
 ضمیره: ۴۷۸  
 طالوت: ۹۱  
 طباطبائی، سید محمد کاظم (صاحب عروة  
 الوثقی): ۶۸۴  
 طباطبائی، سید محمد حسین (علامه

- عبداللّه بن سلیمان: ۵۲۹  
عبداللّه بن سنان: ۱۱۹، ۴۲۰، ۴۶۰، ۵۵۳، ۵۵۵  
عبداللّه بن عمر: ۵۳، ۵۴۴  
عبداللّه بن قعین: ۴۳۲  
عبداللّه بن محمّد: ۵۴۲  
عبداللّه بن مطیع: ۲۵۳  
عبداللّه نجاشی: ۵۰۹  
عبدالوهاب: ۳۲۹  
عبید بن زراره: ۱۳۵  
عثمان (ابن عفّان): ۲۲۴، ۲۲۸، ۳۴۲، ۴۸۸  
عثمان عمری: ۲۱۱  
عدی بن حاتم: ۴۳۱  
عرباض بن ساریه سلمی: ۶۷۴  
عزّالدین ابوالمکارم، حمزه بن علی: ۳۷۴  
عسقلانی: ۲۷۲  
عطاء (ابن ابی الریاح): ۵۷۳، ۵۸۲، ۷۰۸  
عقبة بن عامر: ۶۹۸  
عقیل: ۴۸۴، ۴۸۷  
عکرمه: ۵۸۱  
علم الهدی: ۱۱۱  
علی بن ابراهیم: ۵۳۳، ۵۸۳  
علی بن ابی حمزه: ۲۰۸، ۲۰۹  
علی بن راشد: ۵۸۹  
علی بن صالح بن یحیی: ۵۸۲  
علی بن مسیب همدانی: ۳۱۲، ۳۱۳  
علی بن مهزیار: ۵۴۲، ۵۶۰، ۵۶۷  
عمار بن مروان: ۵۷۱  
عمار یاسر: ۳۸۱  
عمر بن حنظله: ۱۳۳، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۲۲،  
۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۹  
عمر بن خطاب: ۱۸۳، ۲۲۴، ۴۸۸، ۵۳۳، ۶۹۷،  
۷۰۱، ۷۰۲  
عمر بن عبدالعزیز: ۶۵۹
- عمر بن یزید: ۸۳  
عمرو بن حزم: ۲۷۸، ۵۶۲  
عمرو بن عاص: ۴۸۷  
عمرو بن عبید: ۱۵۵  
عمری: ۱۷۸  
عوده (صاحب کتاب التشریح الجنائی  
الاسلامی): ۴۲۵  
عیاض بن غنم: ۶۸۱  
عیص بن قاسم: ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۲،  
۱۴۶، ۱۵۵، ۵۱۰  
غزالی (امام غزالی): ۳۰۵، ۴۱۰  
فاضل: ۴۸۲  
فضیل بن یسار: ۴۲۷  
فیروزآبادی: ۳۷۵، ۵۵۲، ۵۶۷  
قاضی عبدالعزیز (صاحب المهدب): ۶۱۵  
قتاده: ۵۷۳، ۵۸۲  
قتیبة بن سعید: ۶۹۸  
قثم بن عباس: ۴۴۹  
قداح: ۲۰۸  
قرشی (القرشی): ۱۴۴، ۲۵۶، ۳۰۷  
قرطبی: ۳۲۱، ۴۴۴، ۵۸۳  
قزوینی (صاحب زیدةالمقال): ۵۹۲  
قمی: ۲۹۱  
کارل مارکس: ۳۵  
کاشانی (صاحب بدائع الصنائع): ۴۷۵، ۶۹۷  
کاظمی (صاحب مسالک): ۱۶۷  
کتانی: ۳۷۸  
کثیر بن نمر: ۴۹۹  
کرکی (محقق کرکی): ۷۷  
کعب بن لوی: ۴۴۸  
کلینی: ۵۸، ۶۸، ۸۴، ۸۵، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۵،  
۱۲۹، ۱۳۲، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۹۴،  
۱۹۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۳۵، ۲۶۴، ۲۶۸

- ۲۶۹، ۲۸۰، ۳۰۱، ۳۲۹، ۳۴۸، ۳۵۶، ۴۰۹،  
 ۴۲۹، ۴۴۳، ۴۴۶، ۴۸۴، ۴۹۰، ۴۹۵، ۵۰۵،  
 ۵۰۷، ۵۱۱، ۵۲۲، ۵۲۷، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۷۲،  
 ۵۷۵، ۵۹۸، ۶۰۴، ۶۱۷، ۶۲۴، ۶۳۴، ۶۳۷،  
 ۶۸۱  
 کثانة بن ابی الحقیق: ۴۰۳، ۴۰۴  
 مالک بن اعین: ۶۹۱  
 مالک بن انس: ۴۰۵، ۴۷۵، ۴۸۰، ۶۹۶  
 مالک (رئیس مذهب مالکی): ۳۰۷، ۳۳۷،  
 ۳۷۳، ۳۸۹، ۵۳۹، ۶۵۱، ۶۶۸، ۶۷۵  
 مالک بن حارث (اشتر): ۱۵۹، ۳۱۵، ۳۱۶،  
 ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۶۱، ۴۷۷، ۴۸۳، ۴۹۷، ۴۹۸،  
 ۶۴۷  
 مالک بن دحشم: ۳۸۱  
 مالک بن عتاهیه: ۶۹۸  
 مالک بن عوف نصری: ۵۰۸  
 مامقانی: ۱۲۸، ۱۹۹  
 ماوردی: ۸۰، ۱۴۱، ۱۸۳، ۲۳۷، ۲۵۵، ۲۷۵،  
 ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۷۶، ۳۷۷، ۴۱۰، ۴۳۶، ۶۴۸،  
 ۶۵۱، ۶۶۹، ۶۷۵، ۶۷۷  
 متقی (صاحب کنز العمال): ۱۱۹، ۱۴۷، ۱۵۵،  
 ۲۱۰، ۲۷۲، ۳۰۶، ۳۵۸، ۳۶۰، ۴۶۸، ۴۸۸  
 مجاهد: ۵۷۳، ۵۸۱  
 مجلسی، محمد باقر: ۵۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۲،  
 ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۱۴،  
 ۲۱۵، ۲۰۳، ۴۹۸، ۴۹۷، ۴۹۶، ۴۰۰، ۵۱۰،  
 ۵۱۱، ۵۲۶، ۶۸۱، ۶۹۸  
 مجمع تیمی: ۵۱۲  
 محمد بن ابی بکر: ۴۹۹، ۵۰۵  
 محمد بن جریر طبری (ابن جریر): ۱۶۱،  
 ۱۶۲، ۱۶۳  
 محمد بن حسن اشعری: ۵۶۰  
 محمد بن حنفیه: ۲۲۸، ۲۸۸
- محمد بن عبدالله بن حسن، (محض، صاحب  
 قیام): ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴  
 محمد بن فضیل: ۴۴۳  
 محمد بن مسلم: ۹۷، ۱۷۱، ۳۱۳، ۳۵۶، ۵۴۱،  
 ۵۴۵، ۵۴۷، ۵۵۶، ۵۵۷، ۶۰۵، ۶۳۸، ۶۷۰،  
 ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۸  
 محمد طیار: ۵۴۰  
 مدیر شانہ چی، کاظم: ۵۶، ۶۴، ۱۲۵  
 مرتضی (سید مرتضی): ۳۴۴، ۳۴۶، ۵۳۹،  
 ۶۸۹  
 مروان بن حکم: ۴۹۸، ۵۰۸، ۶۸۸  
 مسعدة بن صدقه: ۳۵۰، ۶۵۶  
 مسعودی، علی بن الحسین: ۸۸  
 مسلم: ۳۶، ۶۰، ۶۵، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۷۶، ۲۵۳،  
 ۲۵۷، ۲۶۵، ۳۲۱، ۴۶۸، ۴۹۶، ۴۹۷، ۶۸۱  
 مسلم بن عقیل: ۲۴۳  
 مسمع بن عبدالملک: ۶۱۷، ۶۱۸  
 مشکینی، علی: ۸۶  
 مصعب بن سعد: ۴۹۵  
 معاذ بن جبل: ۲۷۷، ۶۶۹  
 معاویه: ۱۶۰، ۲۲۴، ۵۳۳  
 معلی بن خنیس: ۱۳۴  
 معلی بن عثمان: ۳۹۵  
 معمر بن خلاد: ۲۸۷  
 مفید (شیخ مفید): ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۵۰، ۱۷۱،  
 ۲۴۳، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۷۵، ۴۷۸، ۴۸۰، ۵۴۳،  
 ۵۶۹، ۵۸۵، ۶۰۸، ۶۴۵، ۶۵۵، ۶۵۹، ۶۶۰،  
 ۶۶۹، ۶۷۳، ۶۷۷، ۶۷۹  
 مفصل: ۵۱۱  
 مقداد: ۵۶۱  
 مقریزی: ۴۱۷  
 منتظری، حسینعلی: ۵۴۰، ۵۴۲، ۵۵۷، ۵۵۹،  
 ۵۶۶

- منصور (از خلفای عباسی): ۱۳۱  
 منصور علی ناصف: ۱۱۹، ۱۲۴  
 مؤنس (فرزند فضاله): ۴۴۸  
 موسی بن طلحة بن عبیدالله: ۴۹۹  
 موسی هادی (از خلفا): ۲۶۸  
 میثم تمّار: ۳۷۳، ۳۵۸  
 نائینی: ۴۳  
 نافع: ۲۵۳  
 نجاشی (پادشاه حبشه): ۵۱۸  
 نجاشی (صاحب رجال): ۱۹۹  
 نجاشی شاعر: ۴۲۷  
 نجفی، محمّد حسن (صاحب جواهر): ۷۷،  
 ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۱، ۳۵۸، ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۵،  
 ۳۸۳، ۴۱۲، ۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۲، ۵۶۸، ۵۶۹،  
 ۵۷۹، ۵۹۲، ۶۰۹، ۶۱۲، ۶۱۵، ۶۲۵، ۶۴۹،  
 ۶۶۰، ۶۶۲، ۶۶۸، ۶۸۴، ۶۸۶  
 نخعی: ۵۷۳  
 نراقی، احمد: ۴۳، ۴۷، ۷۷، ۸۰، ۱۸۸، ۲۱۵،  
 ۲۱۶، ۴۳۶، ۴۵۹  
 نسائی: ۱۶۷  
 نعمان بن محمّد (صاحب دعائم الاسلام):  
 ۶۹۱، ۴۶۸  
 نعمانی: ۱۳۲  
 نوری (صاحب مستدرک): ۸۲، ۹۸، ۱۲۶،  
 ۱۳۱، ۲۱۰، ۳۰۳، ۳۸۵، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۶۹
- ۴۷۴، ۶۷۱، ۶۷۶، ۶۹۲  
 نووی: ۱۷۴، ۲۵۴، ۳۷۷، ۳۸۳  
 نیشابوری، حاکم: ۵۶، ۶۶، ۷۰، ۳۰۸  
 وائلی: ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۷، ۴۴۰  
 واقدی: ۲۸۷، ۴۰۴، ۴۴۸، ۵۳۳  
 وحشی: ۳۸۱، ۴۱۱  
 هارون الرشید: ۲۷۰  
 هاشم (جدّ پیامبر): ۱۷۵  
 هاشمی، عبدالکریم: ۱۵۵  
 هشام بن حکیم بن حزام: ۶۸۱  
 هشام بن عبدالملک: ۲۶۸  
 هرقل: ۵۱۹  
 همدانی، حاج آقا رضا (محقق همدانی، فقیه  
 همدانی): ۵۴۳، ۹۵۲  
 هند (همسر ابوسفیان): ۴۱۱، ۵۰۸  
 هنیده بن خالد: ۴۱۵  
 یحیی بن حصین: ۴۹۶  
 یحیی بن عبدالله: ۲۶۸  
 یزید بن معاویه: ۲۵۳، ۲۶۷  
 یعقوبی (صاحب تاریخ یعقوبی): ۶۳۶  
 یمانی: ۱۳۲، ۱۳۴  
 یونس بن یعقوب: ۵۶۳  
 یونس (بن عبدالرحمن): ۹۲

## كتابنامه

- قرآن كريم، ترجمه محمد مهدي فولادوند، دارالقرآن الكريم، تهران، ١٤١٥ ق.
- ١- آمدى، عبدالواحد بن محمد، غررالحكم و دررالكلم، تهران، ١٣٤٦ .
  - ٢- ابن اثير، عزالدين على بن ابى الكرم، الكامل فى التاريخ، دارالصادر، بيروت، ١٣٨٥ ق.
  - ٣- ابن اثير، ابوالسعادات مبارك بن محمد، جامع الاصول من احاديث الرسول، داراحياء التراث العربى، بيروت ١٤٠٠ ق.
  - ٤- ابن اثير، النهاية فى غريب الحديث والاثر، دار احياء الكتب العربية، ١٣٨٣ ق.
  - ٥- ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة، دار احياء الكتب العربية، چاپ اول، ١٣٨٣ ق.
  - ٦- ابن ابى شيبة، المصنّف، باكستان، ١٤٠٦ ق.
  - ٧- ابن الأخوة، محمد بن محمد، معالم القربة فى احكام الحسبة، دار الفنون، كيمبريج، لندن، ١٩٣٧ م.
  - ٨- ابن ادريس الحلّى، محمد بن منصور، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، انتشارات المعارف الاسلامية، ايران، چاپ دوم، ١٣٩٠ ق.
  - ٩- ابن براج، القاضى عبدالعزيز، المهذب فى الفقه، مؤسسة النشر الاسلامى لجماعة المدرسين، قم.
  - ١٠- ابن حبان، ابوحاتم محمد، الضعفاء.
  - ١١- ابن حزم، على بن احمد، الفصل فى الملل والاهواء والنحل، دارالمعرفة، بيروت، ١٤٠٦ ق.
  - ١٢- \_\_\_\_\_ المحلّى، دار الفكر، بيروت.

- ١٣- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند احمد، المكتب الاسلامى، بيروت، چاپ دوّم، ١٣٩٨ ق.
- ١٤- ابن رشد، محمد بن احمد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٧١ ق.
- ١٥- ابن الروميّة، ابوالعباس، احمد بن محمد، الحافل في تكملة الكامل.
- ١٦- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، مطبعة البهية المصرية.
- ١٧- ابن سينا، ابوعلی، حسين بن عبدالله، الشفاء، مصر، ١٣٨٠ ق.
- ١٨- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل أبى طالب، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٦ ق.
- ١٩- ابن طاووس، ابوالقاسم علی بن موسى، كشف المحجة لثمره المهجة، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٠ ق.
- ٢٠- ابن عساكر، علی ابن الحسين، تاريخ دمشق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
- ٢١- ابن قدامة، عبدالله بن احمد، المغنى، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٣٩٣ ق.
- ٢٢- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، الامامة و السياسة، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي و اولاده، مصر، ١٣٧٨ ق.
- ٢٣- ابن قيم، الجوزية، اعلام الموقعين عن ربّ العالمين، دار الجيل، بيروت.
- ٢٤- ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٣٩٥ ق.
- ٢٥- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر ادب الحوزة، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٢٦- ابن هشام، ابو محمد عبدالملك، السيرة النبوية، دار احياء التراث العربى، بيروت.
- ٢٧- ابواسحاق، ابراهيم بن محمد، الفارات، تهران.
- ٢٨- ابوبكر، عبدالرزاق بن همام بن نافع، المصنف فى الحديث، بيروت.
- ٢٩- ابوالحسين، احمد بن فارس بن ذكرا، معجم مقاييس اللغة، دارالكتب العلمية، قم.
- ٣٠- ابو حنيفة، (القاضى) النعمان بن محمد، دعائم الاسلام، دار المعارف، القاهرة.



- ٣١- ابوداود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده، مصر، ١٣٧١ ق.
- ٣٢- ابو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، دارالفكر، بيروت، چاپ دوّم، ١٣٩٥ ق.
- ٣٣- ابوالفرج، علي بن الحسين، مقاتل الطالبين، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥ ق.
- ٣٤- ابو يعلى محمد بن الحسين، الاحكام السلطانية، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٦ ق.
- ٣٥- ابويوسف، (القاضي)، يعقوب بن ابراهيم، الخراج، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ١٣٩٩ ق.
- ٣٦- اربلي، علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة احوال الائمة، دار الكتاب الاسلامي، بيروت، ١٤٠١ ق.
- ٣٧- احمد بن حنبل ابو عبدالله، مسند احمد، المكتب الاسلامي، بيروت، چاپ دوّم، ١٣٩٨ ق.
- ٣٨- اميني، عبدالحسين احمد، الغدير في الكتاب و السنة و الادب، دارالكتب الاسلامية، چاپ دوّم، ١٣٧٢ ق.
- ٣٩- انصاري، مرتضى، كتاب الزكاة، تهران، ١٢٩٨ ق.
- ٤٠- كتاب الطهارة، تهران، ١٢٩٨ ق.
- ٤١- المكاسب، مطبعة الاطلاعات، تبريز.
- ٤٢- بحراني، سيد هاشم بن سليمان، غاية المرام في حجة الخصام عن طريق الخاص و العام، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٢٧٢ ق.
- ٤٣- بحراني، يوسف بن احمد، الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة.
- ٤٤- بخاري، ابو عبدالله، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، دار احياء الكتب العربية.
- ٤٥- بلاذري، ابوالحسن احمد بن يحيى، انساب الاشراف، بيروت.
- ٤٦- فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ ق.
- ٤٧- بيهقي، ابوبكر احمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ١٣٥٥ ق.
- ٤٨- ترمذي، ابو عيسى، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار الفكر، بيروت، چاپ دوّم، ١٣٩٤.

- ٤٩- جزيرى، عبدالرحمن، الفقه على المذاهب الاربعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- ٥٠- جصاص، ابوبكر، احمد بن على، احكام القرآن، المطبعة البهية، مصر، ١٣٤٧ ق.
- ٥١- جمال الدين، ابومنصور، الحسن بن زين الدين، منتقى الجمان فى الاحاديث الصحيح و الحسان، منشورات جامعة المدرسين، قم.
- ٥٢- الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، تهران.
- ٥٣- جوهرى، اسماعيل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، چاپ دوّم، ١٣٩٩ ق.
- ٥٤- حائرى، مرتضى، ابتغاء الفضيلة فى شرح الوسيلة، مكتبة الطباطبايى، قم.
- ٥٥- حرانى، ابو محمّد، الحسن بن على، تحف العقول فيما جاء من الحكم و المواعظ من آل الرسول، مؤسسة النشر الاسلامى، قم، ١٤٠٤ ق.
- ٥٦- حرّ عاملى، محمّد بن الحسن، اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، المطبعة العلمية، قم.
- ٥٧- \_\_\_\_\_ وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، المكتبة الاسلامية.
- حكيم، سيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، دار الكتب العلمية، قم.
- ٥٨- حلبى، ابوالصلاح، تقى الدين بن نجم الدين، كافي فى الفقه، مكتبة الامام اميرالمؤمنين، ايران.
- ٥٩- حلى، نجم الدين جعفر بن الحسن (محقق)، شرائع الاسلام فى مسائل الحلال و الحرام، مطبعة الآداب، النجف، چاپ اوّل، ١٣٨٩ ق.
- ٦٠- \_\_\_\_\_ المختصر النافع فى فقه الامامية، دار الكتاب العربى، مصر.
- ٦١- حلى، حسن بن يوسف (علامة)، تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الامامية، مؤسسة آل البيت.
- ٦٢- \_\_\_\_\_ تذكرة الفقهاء، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، ايران.
- ٦٣- \_\_\_\_\_ قواعد الاحكام فى مسائل الحلال و الحرام، منشورات الرضى، قم.
- ٦٤- \_\_\_\_\_ كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، مكتبة المصطفوى، قم.

- ٦٥- \_\_\_\_\_ مختلف الشيعة في احكام الشريعة، ايران، ١٣٢٤ ق.
- ٦٦- \_\_\_\_\_ منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ايران، ١٣٣٣ ق.
- ٦٧- حميرى، ابوالعباس، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، مكتبة نينوى الحديثة، تهران.
- ٦٨- حويزى، عبد على بن جمعة، تفسير نور الثقلين، دار الكتب العلمية، قم.
- ٦٩- خمينى، سيد روح الله، الحكومة الاسلامية، المكتبة الاسلامية الكبرى، ايران.
- ٧٠- \_\_\_\_\_ حكومت اسلامى.
- ٧١- \_\_\_\_\_ كتاب البيع، الآداب، النجف.
- ٧٢- خويى، سيد ابوالقاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقى، قم، چاپ سوم، ١٤١٠ ق.
- ٧٣- دائرة المعارف بزرگ اسلامى، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، تهران، چاپ اول، ١٣٧٩.
- ٧٤- ذهبى، ابو عبدالله، محمّد بن احمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة بيروت.
- ٧٥- راغب اصفهانى، حسين بن محمّد، مفردات الفاظ القرآن، دارالكاتب العربى، ١٣٩٢ ق.
- ٧٦- زحيلي، وهبة، آثار الحرب في الفقه الاسلامى، دارالفكر، دمشق، ١٤٠٣ ق.
- ٧٧- \_\_\_\_\_ الفقه الاسلامى وادلتها، دارالفكر، دمشق، ١٤٠٤ ق.
- ٧٨- سبزوارى، ملاهادى، شرح منظومه حكمت.
- ٧٩- سليم بن قيس الكوفى الهلالى، كتاب سليم بن قيس، دار الكتب الاسلامية، ايران.
- ٨٠- سيد بن طاووس، ابوالقاسم على بن موسى، كشف المحجة لثمره المهجة، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٠ ق.
- ٨١- سيوطى، جلال الدين، تاريخ الخلفاء، لاهور، ١٣٠٤ ق.
- ٨٢- \_\_\_\_\_ الدر المنثور، مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، قم.
- ٨٣- شافعى، محمّد بن ادريس، الامّ، دار الشعب، القاهرة، ١٣٨٨ ق.
- ٨٤- شهيد اول، شمس الدين، محمّد بن مكى عاملى، الدروس الشرعية في فقه الامامية، انتشارات الصادقى، قم، ١٢٦٩ ق.

- ٨٥- \_\_\_\_\_ اللمعة دمشقية، النجف.
- ٨٦- شهيد ثانى، زين الدين بن على العاملى، مسالك الافهام فى شرح شرايع الاسلام، ايران، ١٣١٣ ق.
- ٨٧- صبحى صالح، نهج البلاغة من كلام مولانا امير المؤمنين، بيروت، ١٣٨٧ ق.
- ٨٨- صدوق، ابو جعفر، محمّدين على، الامالى، منشورات مؤسسة الاعلمى، بيروت، چاپ پينجم، ١٤٠٠ ق.
- ٨٩- \_\_\_\_\_ الخصال، منشورات جامعة المدرسين فى الحوزة العلمية، قم.
- ٩٠- \_\_\_\_\_ علل الشرايع، منشورات مكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥ ق.
- ٩١- \_\_\_\_\_ عيون اخبار الرضا، ايران، ١٣٨٧ ق.
- ٩٢- \_\_\_\_\_ فقيه من لا يحضره الفقيه، منشورات جامعة المدرسين، قم.
- ٩٣- \_\_\_\_\_ كمال الدين و تمام النعمة، منشورات جامعة المدرسين، قم.
- ٩٤- \_\_\_\_\_ معانى الاخبار، منشورات جامعة المدرسين، قم.
- ٩٥- طباطبايى، سيد محمّد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمى، بيروت.
- ٩٦- طباطبايى، سيد محمّد كاظم، العروة الوثقى، المكتبة العلمية الاسلامية، ١٣٩٩ ق.
- ٩٧- طبرسى، ابومنصور، احمد بن على، الاحتجاج، المطبعة المرتضوية، النجف، ١٣٥٠ ق.
- ٩٨- طبرسى، ابوعلى، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، المكتبة الاسلامية، تهران.
- ٩٩- طبرى، ابو جعفر، محمّدين جرير، تاريخ الامم و الملوك، ليدن، لندن.
- ١٠٠- طريحي، فخرالدين بن محمّد، مجمع البحرين و مطلع النيرين، مكتبة المصطفوى، تهران، ١٢٩٨ ق.
- ١٠١- طوسى، ابو جعفر، محمّد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، ايران، ١٣٩٠ ق.
- ١٠٢- \_\_\_\_\_ الاقتصاد الهادى الى طريق الرشاد، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠ ق.

- ١٠٣ - \_\_\_\_\_ التبيان، المطبعة الاسلامية، ١٣٢٥ ق.
- ١٠٤ - \_\_\_\_\_ تهذيب الاحكام، دارالكتب الاسلامية، چاپ سوّم، ايران، ١٣٩٠ ق.
- ١٠٥ - \_\_\_\_\_ الخلاف فى الاحكام، ايران.
- ١٠٦ - \_\_\_\_\_ الغيبة، مكتبة نينوى الحديثة، تهران.
- ١٠٧ - \_\_\_\_\_ الفهرست، المكتبة المرتضوية، النجف.
- ١٠٨ - \_\_\_\_\_ المبسوط، المكتبة المرتضوية، چاپ دوّم، ايران، ١٣٩٣ ق.
- ١٠٩ - \_\_\_\_\_ النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٣٩٠ ق.
- ١١٠ - عسقلانى، شهاب الدين، احمد بن على، لسان الميزان، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠ ق.
- ١١١ - عسكرى عليه السلام، ابو محمّد، الحسن بن على، التفسير المنسوب الى الامام العسكرى، تهران، ١٣١٣ ق.
- ١١٢ - علم الهدى، سيد مرتضى، المحكم و المتشابه، تهران، ١٣١٢ ق.
- ١١٣ - على ابن ابراهيم، تفسير القمى، تهران، ١٣١٣ ق.
- ١١٤ - على بن الحسين عليه السلام، الصحيفة السجادية، ترجمة حسين استاد ولى، انتشارات الهادى، قم، ١٣٨٣.
- ١١٥ - على بن محمّد على الطباطبائى، رياض المسائل فى بيان الاحكام بالدلائل، مؤسسة آل البيت.
- ١١٦ - على منصور، على، نظم الحكم و الادارة فى الشريعة الاسلامية و القوانين الوضعية، بيروت، چاپ اوّل، ١٣٨٦ ق.
- ١١٧ - عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائى الاسلامى مقارناً بالقانون الوضعى، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٥ ق.
- ١١٨ - غروى اصفهانى، محمّد حسين، حاشية المكاسب، طبع ايران.
- ١١٩ - غزالى، ابو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الاصول، امير، قم.
- ١٢٠ - فقيه همدانى، آقا رضا، مصباح الفقيه، مكتبة داورى، قم، ١٣٤٧ ق.
- ١٢١ - فيروز آبادى، مجد الدين، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط و القابوس الوسيط.

- ١٢٢- قرشي، باقر شريف، نظام الحكم و الإدارة في الاسلام، النجف، چاپ اول، ١٣٨٦ ق.
- ١٢٣- قرطبي، ابو عبدالله، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت.
- ١٢٤- فزويني، سيد عباس الحسيني، زبدة المقال في خمس الرسول والآل، المطبعة العلمية، قم.
- ١٢٥- قمي، ابوالحسن علي بن ابراهيم، تفسير علي بن ابراهيم، ايران، ١٣١٣ ق.
- ١٢٦- قمي، عباس بن محمد رضا، سفينة البحار، المطبعة العلمية، النجف، ١٣٥٥ ق.
- ١٢٧- كاشاني، علاء الدين، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤ ق.
- ١٢٨- كتناني، عبدالحی، التراتيب الادارية (نظام الحكومة النبوية)، دارالكتاب العربي، بيروت.
- ١٢٩- كاظمی، جواد بن سعدالله، مسالك الافهام إلى آیات الاحكام، المكتبة المرتضوية، تهران.
- ١٣٠- كليني، ابوجعفر محمد بن يعقوب، كافي، دار الكتب الاسلامية، ايران.
- ١٣١- مالك بن انس، المدونة الكبرى، دارالفكر العربي، بيروت، ١٤٠٠ ق.
- ١٣٢- \_\_\_\_\_ الموطأ، مصر، ١٣٧٠ ق.
- ١٣٣- مامقاني، عبدالله بن محمد حسن، تنقيح المقال في علم الرجال، المطبعة المرتضوية، النجف، ١٣٥٢ ق.
- ١٣٤- ماوردي، ابوالحسن علي بن محمد، الاحكام السلطانية، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٦ ق.
- ١٣٥- متقي، علاء الدين، علي بن حسام الدين، كنز العمال، حلب، ١٣٩٠ ق.
- ١٣٦- مجلسي، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مؤسسة آل البيت.
- ١٣٧- محمد، حميدالله، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٥ ق.
- ١٣٨- مدير شانه چي، كاظم، دراية الحديث، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ چهارم، ١٣٨٤ ش.
- ١٣٩- مسلم بن الحجاج، ابوالحسين، صحيح مسلم، دار احياء التراث العربي، بيروت.

- ١٤٠- مشكينى، على، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، حكمت، قم، چاپ دوّم، ١٣٤٨.
- ١٤١- معلوف، لوييس، المنجد فى اللغة و الاعلام، مؤسسه اسماعيليان، تهران، ١٩٨٢ م.
- ١٤٢- معين، محمّد، فرهنگ معين، مؤسسه انتشارات اميركبير، تهران، چاپ هشتم، ١٣٧١ ش.
- ١٤٣- مفيد، ابو عبدالله محمّد بن نعمان، الاختصاص، مؤسسه الاعلمى، بيروت، ١٤٠٢ ق.
- ١٤٤- ——— الارشاد فى معرفة حجج الله على العباد، دار الكتب الاسلاميه، تهران، ١٣٧٧ ق.
- ١٤٥- ——— المقنعة فى الاصول و الفروع، مكتبة الداورى، قم.
- ١٤٦- مقرئزى، تقى الدين احمد بن على بن عبدالقادر، الخطط (المواعظ و الاعتبار فى ذكر الخطط و الآثار، الساحل الجنوبي، الشياح، لبنان.
- ١٤٧- منتظرى، حسينعلى، البدر الزاهر فى صلاة الجمعة و المسافر، مطبعة الحكمة، قم، ١٣٧٨ ق.
- ١٤٨- ——— پاسخ به پرسشهاى دينى، چاپ دوّم، ١٣٩٤ ش.
- ١٤٩- ——— حكومت دينى و حقوق انسان، ارغوان دانش، قم، چاپ اوّل، ١٣٨٧ ش.
- ١٥٠- ——— كتاب الخمس، جامعه المدرسين، قم، ١٣٦٠ ش.
- ١٥١- ——— ديدگاهها.
- ١٥٢- ——— رساله استفتائات، سايه، تهران، چاپ دوّم.
- ١٥٣- ——— رساله توضيح المسائل.
- ١٥٤- ——— كتاب الزكاة، مكتب الإعلام الاسلامى، قم، ١٤٠٩ ق.
- ١٥٥- منصور على ناصف، التاج الجامع للاصول فى احاديث الرسول، دار احياء التراث العربى، بيروت.
- ١٥٦- موسوعة الفقه الاسلامى، المجلس الاعلى للشؤون الاسلاميه، القاهرة.
- ١٥٧- نجاشى، ابوالعباس احمد بن على، رجال النجاشى، مركز نشر الكتاب للمصطفوى، ايران.
- ١٥٨- نجفى، محمّد حسن بن باقر، جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، دارالكتب الاسلاميه، ١٤٠٠ ق.

- ١٥٩- نراقى، المولى احمد بن محمد، عوائد الايام، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامى، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.
- ١٦٠- نراقى، المولى احمد بن محمد، عوائد الايام من مهمات ادلة الاحكام، مكتبة بصيرتى، قم.
- ١٦١- \_\_\_\_\_ مستند الشيعة فى احكام الشريعة، منشورات المكتبة المرتضوية، ايران، ١٣٢٥ ق.
- ١٦٢- نسائى، ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب، سنن النسائى، دارالكتب العربى، بيروت.
- ١٦٣- نعمانى، ابن ابى زينب محمد بن ابراهيم، الغيبة، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ١٤٠٣ ق.
- ١٦٤- نورى، ميرزا حسين، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، المكتبة الاسلامية، تهران.
- ١٦٥- نووى، محيى الدين بن شرف، شرح صحيح المسلم.
- ١٦٦- \_\_\_\_\_ المنهاج.
- ١٦٧- نيشابورى، ابو عبدالله، المستدرک على الصحيحين، دارالكتاب العربى، بيروت.
- ١٦٨- وائلى، احمد، احكام السجون بين الشريعة و القانون، مؤسسة اهل البيت، بيروت.
- ١٦٩- واقدى، ابو عبدالله محمد بن عمر، المغازى، دار المعارف، مصر.
- ١٧٠- يعقوبى، احمد بن ابى يعقوب، تاريخ يعقوبى، الغرى، النجف، ١٣٥٨ ق.



