



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

فوق العادة من مطرفه

ترجمہ: ڈاکٹر عزیز گل
مترجمہ: ڈاکٹر عزیز گل
مترجمہ: ڈاکٹر عزیز گل

پروفیسر عزیز گل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قانون در منظر فقه

نویسنده:

آیت الله العظمی سید محمد حسینی شیرازی

ناشر چاپی:

دار العلم

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۹	قانون در منظر فقه
۱۹	مشخصات کتاب
۱۹	اشاره
۲۳	فهرست مطالب
۳۲	مقدمه مترجم
۳۸	مقدمه مؤلف
۴۰	منابع قانون در اسلام
۴۳	رفع اختلاف در قانون
۴۵	برابری قانون بین مرد و زن
۴۸	انعطاف پذیری قانون و اجتهاد در آن
۵۱	قانون و اعتبار تأثیر آن
۵۳	قانون مجازاتها
۵۳	اشاره
۵۳	موضوع اول
۵۶	موضوع دوم
۵۷	اشکالی دیگر
۵۸	مجوزهای وضع قانون
۵۸	اشاره
۵۹	قانون و زمان
۶۱	اقسام قانون
۶۱	اشاره
۶۲	تفاوت اهل کتاب با غیر آنها
۶۳	مسلمانان در کشورهای غیراسلامی

۶۵	استثنای قوانین کیفری
۶۵	اشاره
۶۵	شبهه فاعل
۶۶	شبهه شاهد
۶۷	شبهه قاضی
۶۸	فروع
۷۰	فراگیر نبودن قاعده
۷۱	سرمایه داری محکوم به شکست است
۷۱	اشاره
۷۲	استعمار
۷۲	ریا
۷۲	سلاح
۷۳	جنگها
۷۳	ملی گرایی
۷۴	سرکوب و تهدید
۷۴	تجمل گرایی و اسراف
۷۴	اهانت به زن
۷۵	کثرت بیماریها
۷۵	جدایی از دین
۷۷	منابع قانون، نزد عامه
۷۷	اشاره
۸۰	قیاس
۸۱	استحسان
۸۴	مصالح مرسله
۸۶	قانون رفع قلم
۸۶	اشاره

۸۸	فروع
۹۰	روش اجرای قانون
۹۰	اشاره
۹۲	عوامل پیشرفت قانون
۹۴	منشأ پیدایش قانون
۹۴	اشاره
۹۵	سهل و آسان
۱۰۰	برتریهای قانون اسلام
۱۰۰	اشاره
۱۰۰	سبقت ظرفی
۱۰۲	دوام زمانی
۱۰۳	کمال کمیتی
۱۰۶	وسعت مکانی
۱۰۸	برتری کیفیتی
۱۰۸	مساوات
۱۰۹	مدارا
۱۱۰	تساوی و برابری زن و مرد
۱۱۰	کثرت آزادی ها
۱۱۱	عقل و تعقل
۱۱۱	علم و علما
۱۱۲	مشورت
۱۱۲	عفو و گذشت
۱۱۲	مسئولیت پذیری
۱۱۳	ارزشگذاری به تلاش و کوشش
۱۱۳	اخلاق
۱۱۵	سایر احکام

- شبهه زدایی از قانون - ۱۱۶
- اشاره - ۱۱۶
- سرکوبی آزادی ها - ۱۱۷
- بردگی - ۱۱۷
- محرومیت زن - ۱۱۹
- قوانین جزایی - ۱۱۹
- واجبات و محرمات - ۱۲۰
- پرسشهایی درباره اجرای قانون - ۱۲۲
- قانون و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله - ۱۲۶
- اشاره - ۱۲۶
- مسجد ضرار - ۱۳۷
- روش و سیره حضرت علی علیه السلام - ۱۳۹
- اولویت ها در اجرای قانون - ۱۴۰
- اشاره - ۱۴۰
- اول: تنظیم فهرست درآمدها و هزینه ها - ۱۴۰
- کاهش کارمندان - ۱۴۰
- حذف مالیاتها - ۱۴۱
- دوم: ترویج خود کفایی - ۱۴۴
- عراق پیش از جنگ جهانی دوم - ۱۴۵
- تشویق به ساده زیستن - ۱۴۷
- رعایت ساده زیستن - ۱۵۰
- سادگی و محکم کاری - ۱۵۴
- آشنایی با قانون - ۱۵۵
- نیاز به قانون - ۱۵۷
- اشاره - ۱۵۷
- آیا لفظ قانون واژه ای است عربی؟ - ۱۵۸

- قانون برتر ۱۶۱
- عوامل اجرای قانون ۱۶۲
- اشاره ۱۶۲
- رابطه دین، قانون و اخلاق ۱۶۴
- نیت حرام: ۱۶۵
- آنچه باقی مانده است ۱۶۷
- آنچه به قانون مربوط است ۱۶۸
- قانون و فطرت ۱۷۰
- اشاره ۱۷۰
- عرف و عادت ۱۷۴
- دو قانون هماهنگ ۱۷۵
- قانون دادخواهی ۱۸۱
- اشاره ۱۸۱
- صورت اول: هر دو پیرو ادیان آسمانی باشند ۱۸۱
- صورت دوم: طرفین غیرکتابی باشند ۱۸۳
- صورت سوم: اهل کتاب و غیراهل کتاب ۱۸۳
- صورت چهارم: دو مسلمان ۱۸۴
- صورت پنجم: مسلمان و غیرمسلمان ۱۸۴
- صورت ششم: مجبور شدن به پذیرش داوری ۱۸۵
- دو مسأله باقیمانده ۱۸۶
- قانون در بین فرد و اجتماع ۱۸۸
- اشاره ۱۸۸
- شورای مراجع ۱۹۰
- برخی از قابلیت های قوانین ۱۹۳
- اشتباه یهود ۱۹۴
- فساد ۱۹۵

۱۹۶	غصب سرزمین فلسطین
۱۹۷	ویژگی های قانون اسلام
۱۹۷	اشاره
۱۹۸	فروع و خصوصیات
۲۰۰	برخی از ارکان قانون
۲۰۸	نظریه هایی درباره قانون
۲۱۲	انگیزه های عمل به قانون
۲۱۲	اشاره
۲۱۵	قانون اسلامی
۲۱۸	چگونگی عینیت یافتن قانون
۲۲۲	قانون و احکام پنجگانه
۲۲۶	قانون مدون و قانون مطبق
۲۲۶	اشاره
۲۲۹	عناوین عارضی
۲۳۱	قانون و مسائل نوظهور
۲۳۱	اشاره
۲۳۳	تفاوت قانون الهی با قانون وضعی
۲۳۹	قانون و مبانی گوناگون آن
۲۳۹	اشاره
۲۴۲	اشکال
۲۴۳	عثمانیها
۲۴۷	دستاویز عثمانیها
۲۵۰	قانون و مصادر صحیح آن
۲۵۰	اشاره
۲۵۱	مهمترین نقاط ضعف
۲۵۲	عرف و عادت

۲۵۳	مبادی عدالت
۲۵۵	پیشینه قضاء
۲۵۵	آرای فقها
۲۵۷	قانونگذاری و تشریح
۲۵۸	مسلمانان و قانون
۲۵۸	اشاره
۲۵۸	عقب ماندگی کشورها:
۲۶۰	شکنجه
۲۶۱	ناآگاهی از اسلام
۲۶۵	قانون و غیرمسلمانان
۲۶۵	اشاره
۲۶۵	دو نکته
۲۶۷	قضا و شهادت
۲۶۸	حدود
۲۶۸	دیات
۲۶۸	قصاص
۲۷۰	هرج و مرج در قانون
۲۷۰	اشاره
۲۷۱	قوانین عشایری و مدنی وارداتی
۲۷۱	اشاره
۲۷۱	۱. جهل
۲۷۲	۲. ظلم و ستم
۲۷۴	۳. پیچیدگی و سردرگمی
۲۷۸	فراگیر بودن قانون در اسلام
۲۷۸	اشاره
۲۸۱	مراد از عرف

۲۸۳	قانون و عرف عام
۲۸۵	قانون و رسالت داوری
۲۸۵	اشاره
۲۸۶	هرگاه قاضی واقف به اشتباه باشد
۲۸۹	قانون و موارد نزاع
۲۸۹	اشاره
۲۸۹	مثال اول:
۲۹۰	مثال دوم:
۲۹۱	مثال سوم:
۲۹۲	مثال چهارم:
۲۹۵	قانون و مالکیت حقوق
۲۹۶	موارد اختلاف عرف
۲۹۷	قانون و بی عدالتی
۲۹۹	قانون و پیامدهای کار دیگران
۲۹۹	اشاره
۳۰۱	اقسام چهارگانه
۳۰۳	قانون و حوادث ناگهانی
۳۰۳	اشاره
۳۰۴	در قانون اسلامی
۳۰۵	دو نکته
۳۰۶	نتیت و تأثیر آن در قانون
۳۰۶	اشاره
۳۰۸	مثالهایی مناسب بحث:
۳۰۹	مثالهای دیگر:
۳۱۰	برخورد قانون و قضا
۳۱۲	قانون و حقیقت جویی

- ۳۱۷ قانون و عصمت پیامبران علیهم السلام
- ۳۱۷ اشاره
- ۳۱۹ معصوم علیه السلام کار مکروه انجام نمی دهد
- ۳۲۴ اسلام و قوانین مترقی آن
- ۳۲۴ اشاره
- ۳۲۴ قانون برادری
- ۳۲۴ امت واحد
- ۳۲۴ قانون آزادی
- ۳۲۶ فرق امت با اخوت
- ۳۲۷ موارد استثنایی
- ۳۳۱ قانون و انفتاح باب اجتهاد و قضاء
- ۳۳۱ اشاره
- ۳۳۳ مسلمانان و اجتهاد
- ۳۳۴ فقه (قانون) رُم
- ۳۳۶ گفت و گویی با شاگردان سنهوری
- ۳۴۴ آیا قانون، اجتهاد را در قاضی شرط کرده است؟
- ۳۴۷ قانون بین تشریح و تطبیق
- ۳۴۷ اشاره
- ۳۴۷ قوانین مهم و سرآمد
- ۳۴۸ هماهنگی قوانین با عرف
- ۳۵۱ قانون و اقسام قانونگذاری
- ۳۵۳ حصول اطمینان از صحت قانون
- ۳۵۳ اشاره
- ۳۵۴ ارائه قانون به مردم
- ۳۵۶ مطابقت قانون با شریعت و دین
- ۳۵۹ قانون و مراحل اولیه آن

- ۳۵۹ اشاره
- ۳۶۱ جواب یک اشکال تقدیری
- ۳۶۳ قانون و اختلافات احتمالی
- ۳۶۵ قانون و چگونگی انتخاب مجالس
- ۳۶۵ اشاره
- ۳۶۶ شروط لازم
- ۳۶۷ مشورت
- ۳۶۸ قانون و مشکلات امت اسلامی
- ۳۶۸ اشاره
- ۳۶۹ مشکل مسکن و بیکاری
- ۳۷۱ مشکل فساد جنسی
- ۳۷۳ اسلام و قانون قاچاق
- ۳۷۳ اشاره
- ۳۷۳ مسأله اول:
- ۳۷۵ مسأله دوم:
- ۳۷۶ مواد مخدر تباه کننده
- ۳۷۶ راه حل
- ۳۷۹ قانون و اصطلاحات همسان
- ۳۷۹ اشاره
- ۳۸۱ پادشاه راست گفت
- ۳۸۳ قانون از دیدگاه مسلمانان
- ۳۸۵ قانون و ابهام
- ۳۸۸ آسان گیری در قانون
- ۳۹۱ قانون جت
- ۳۹۱ اشاره
- ۳۹۳ ارتداد

- ۳۹۴ سخن همدانی و حلی (قدس سرهما)
- ۳۹۶ قانون و تفسیر شریعت
- ۳۹۶ اشاره
- ۳۹۸ اشکال و جواب
- ۴۰۰ مصادر لفظی و عقلی قانون
- ۴۰۰ اشاره
- ۴۰۳ آیا قانون متحول است یا جامد؟
- ۴۰۵ قانون و جمع بین دین و دنیا
- ۴۱۰ قانون رفع حدود با شبهات
- ۴۱۲ قانون و اهداف
- ۴۱۲ اشاره
- ۴۱۴ آنچه بر حاکم لازم است
- ۴۱۵ وارستگی حاکم
- ۴۱۷ آنچه باید در وضع قانون لحاظ شود
- ۴۱۷ اشاره
- ۴۱۷ ملاحظه عنصر زمان در وضع قانون
- ۴۱۸ ملاحظه عنصر مکان در وضع قانون
- ۴۲۰ قانون و اقسام مکانها
- ۴۲۳ رعایت موقعیت اشخاص در وضع قانون
- ۴۲۵ رعایت احوال در وضع قانون
- ۴۲۷ قانون و رعایت خواسته های مردم
- ۴۲۹ رعایت آزادی های مردم در قانون گذاری
- ۴۲۹ اشاره
- ۴۳۱ انتقاد بر کتاب مبادی اصول قانون
- ۴۳۴ آیا قانون عطف به ما سبق می شود؟
- ۴۳۴ اشاره

- ۴۳۶ احوال ششگانه
- ۴۳۸ قانون و امور تدریجی
- ۴۴۳ استثنایی چند، از اصل عطف به ماسبق نشدن قانون
- ۴۴۷ لزوم رعایت حال مستضعفین در وضع قانون
- ۴۴۷ اشاره
- ۴۴۹ اجماع
- ۴۴۹ عقل
- ۴۵۱ قانون و تغییراتی که بر آن عارض می شود
- ۴۵۱ اشاره
- ۴۵۱ فرع
- ۴۵۲ فرع باقیمانده
- ۴۵۴ مسأله ضمان
- ۴۵۶ قانون و تقسیمات ثانوی
- ۴۵۹ قانون عام و فروع آن
- ۴۵۹ اشاره
- ۴۶۰ مصادر و خواستگاه قانون بین المللی
- ۴۶۲ قانون اساسی و معنای آن
- ۴۶۵ قانون و امور مالی دولت
- ۴۶۷ مقایسه قوانین اسلام با قوانین دیگر
- ۴۶۷ اشاره
- ۴۷۲ ماده دهم
- ۴۷۲ قوانین منع استفاده از برده بدون حق
- ۴۷۳ سطر پنجم:
- ۴۷۴ علاقه فرعون به افسران لشکر خود
- ۴۷۶ قانون «بالاما» پادشاه عراق
- ۴۷۶ در تل حرمل، جنوب بغداد

۴۷۸	قانون آشوری
۴۸۳	قانون بوکخوریس
۴۸۴	قانون یهودی (منسوب به حضرت موسی علیه السلام)
۴۸۵	قوانین بودا
۴۸۶	قانون حمورابی
۴۹۴	قانون داوری خدایان
۴۹۷	قانون و فرهنگ متعالی
۵۰۱	قانون و ملیت و جنسیت های مختلف
۵۰۵	قانون جرایم و مجازاتها
۵۰۵	اشاره
۵۰۵	قوانین وضعیه
۵۰۷	جرایم موقت
۵۰۸	مجازاتها
۵۰۹	راهکار اثبات جرم
۵۱۰	کسی که اجرای مجازات می کند
۵۱۰	تکمیل بحث
۵۱۳	نسبت بین قوانین کیفری و قوانین قضاء
۵۱۵	مبانی قانون
۵۱۸	قانون و امور خارجی
۵۱۸	اشاره
۵۲۰	اثبات حق
۵۲۱	حق ذاتی و عرضی
۵۲۲	حدود حق
۵۲۲	مرزهای حق
۵۲۵	حقوق در قانون وضعی و قانون اسلامی
۵۲۵	اشاره

۵۲۸	شخصیت
۵۲۹	دو نکته
۵۳۰	قانون مدت حمل
۵۳۲	اقسام شخصیت در قانون
۵۳۴	قانون و شخصیت حقوقی
۵۳۹	حقوق و قیود قانونی آن
۵۴۱	قوانین و پرونده سازیها
۵۴۳	درباره مرکز

قانون در منظر فقه

مشخصات کتاب

قانون در منظر فقه

* آیت الله العظمی سید محمد حسینی شیرازی قدس سره

* مترجم: دکتر محمد ناصری

* زیر نظر: گروه ترجمه آثار آیه الله العظمی شیرازی

* ناشر: دارالعلم

کلیه حقوق طبع و نشر برای بنیاد جهانی

آیه الله العظمی شیرازی محفوظ است.

ص: 1

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: 2

قانون در منظر فقه

مؤلف: آیت الله العظمی سید محمد حسینی شیرازی قدس سره

مترجم: دکتر محمد ناصری

ص: 3

* آیت الله العظمی سید محمد حسینی شیرازی قدس سره

* مترجم: دکتر محمد ناصری

* زیر نظر: گروه ترجمه آثار آیه الله العظمی شیرازی

* ناشر:

کلیه حقوق طبع و نشر برای بنیاد جهانی

آیه الله العظمی شیرازی محفوظ است.

ص: 4

فهرست مطالب

- مقدمه مترجم *** 11
- مقدمه مؤلف *** 17
- منابع قانون در اسلام *** 19
- رفع اختلاف در قانون *** 22
- برابری قانون بین مرد و زن *** 24
- انعطاف پذیری قانون و اجتهاد در آن *** 27
- قانون و اعتبار تأثیر آن *** 30
- قانون مجازاتها *** 32
- مجوزهای وضع قانون *** 37
- اقسام قانون *** 40
- استثنای قوانین کیفری *** 44
- سرمایه داری محکوم به شکست است *** 50
- منابع قانون، نزد عامه *** 56
- قانون رفع قلم *** 65
- روش اجرای قانون *** 69
- منشأ پیدایش قانون *** 73
- برتریهای قانون اسلام *** 79

شبهه زدایی از قانون *** 95

پرسشهایی درباره اجرای قانون *** 101

قانون و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله *** 105

اولویت ها در اجرای قانون *** 119

آشنایی با قانون *** 133

نیاز به قانون *** 135

قانون برتر *** 139

عوامل اجرای قانون *** 140

آنچه به قانون مربوط است *** 146

قانون و فطرت *** 148

دو قانون هماهنگ *** 153

قانون دادخواهی *** 159

قانون در بین فرد و اجتماع *** 166

برخی از قابلیت های قوانین *** 171

ویژگی های قانون اسلام *** 175

برخی از ارکان قانون *** 178

نظریه هایی درباره قانون *** 186

انگیزه های عمل به قانون *** 190

چگونگی عینیت یافتن قانون *** 196

قانون و احکام پنجگانه *** 200

قانون مدون و قانون مطبق *** 204

- قانون و مبانی گوناگون آن *** 217
- قانون و مصادر صحیح آن *** 228
- مسلمانان و قانون *** 236
- قانون و غیرمسلمانان *** 243
- هرج و مرج در قانون *** 248
- فراگیر بودن قانون در اسلام *** 256
- قانون و عرف عام *** 261
- قانون و رسالت داوری *** 263
- قانون و موارد نزاع *** 267
- قانون و مالکیت حقوق *** 273
- قانون و بی عدالتی *** 275
- قانون و پیامدهای کار دیگران *** 277
- قانون و حوادث ناگهانی *** 281
- نیّت و تأثیر آن در قانون *** 284
- برخورد قانون و قضا *** 288
- قانون و حقیقت جویی *** 290
- قانون و عصمت پیامبران علیهم السلام *** 295
- اسلام و قوانین مترقی آن *** 302
- قانون و انفتاح باب اجتهاد و قضاء *** 309
- گفت وگویی با شاگردان سنهوری *** 314
- آیا قانون، اجتهاد را در قاضی شرط کرده است؟ *** 322

- قانون و اقسام قانونگذاری *** 329
- حصول اطمینان از صحت قانون *** 331
- مطابقت قانون با شریعت و دین *** 334
- قانون و مراحل اولیه آن *** 337
- قانون و اختلافات احتمالی *** 341
- قانون و چگونگی انتخاب مجالس *** 343
- قانون و مشکلات امت اسلامی *** 346
- اسلام و قانون قاچاق *** 351
- قانون و اصطلاحات همسان *** 357
- قانون از دیدگاه مسلمانان *** 361
- قانون و ابهام *** 363
- آسان گیری در قانون *** 366
- قانون جبّ *** 369
- قانون و تفسیر شریعت *** 374
- مصادر لفظی و عقلی قانون *** 378
- قانون و جمع بین دین و دنیا *** 383
- قانون رفع حدود با شبهات *** 388
- قانون و اهداف *** 390
- آنچه باید در وضع قانون لحاظ شود *** 395
- قانون و رعایت خواسته های مردم *** 405
- رعایت آزادی های مردم در قانون گذاری *** 407

آیا قانون عطف به ما سبق می شود؟ *** 412

ص: 8

قانون و امور تدریجی *** 416

استثنایی چند، از اصل عطف به ماسبق نشدن قانون *** 421

لزوم رعایت حال مستضعفین در وضع قانون *** 425

قانون و تغییراتی که بر آن عارض می شود *** 429

قانون و تقسیمات ثانوی *** 434

قانون عام و فروع آن *** 437

قانون اساسی و معنای آن *** 440

قانون و امور مالی دولت *** 443

مقایسه قوانین اسلام با قوانین دیگر *** 445

قانون و فرهنگ متعالی *** 475

قانون و ملیت و جنسیت های مختلف *** 479

قانون جرایم و مجازاتها *** 483

نسبت بین قوانین کیفری و قوانین قضاء *** 491

مبانی قانون *** 493

قانون و امور خارجی *** 496

حقوق در قانون وضعی و قانون اسلامی *** 503

اقسام شخصیت در قانون *** 510

قانون و شخصیت حقوقی *** 512

حقوق و قیود قانونی آن *** 517

قوانین و پرونده سازیهها *** 519

کتابی که اینک پیش روی شماست، ترجمه کتاب پر ارج قانون است که يك جلد از دوره يكصد و پنجاه جلدی کتاب بزرگ موسوعة الفقه می باشد.

موسوعة الفقه، يك دایره المعارف بزرگ فقهی است که به همت والای مؤلف عالیقدر آن، آیت الله العظمی حاج سید محمد حسینی شیرازی قدس سره از فقهای بزرگ دنیای اسلام، و از مراجع عظام تشیع نگارش، و به زیور طبع و نشر آراسته شد، و از گرانبهاترین آثار فقهی معظم له می باشد، که مدت 25 سال از عمر پر برکت و پربار خود را در راه تحقیق و تتبع و تدوین و تألیف آن به کار گرفته اند؛ رضوان الله تعالی علیه.

چنانکه می دانید، دنیای ما، از يك سو دنیای برخورد آرای متضادّ و عقاید متفاوت است، و از سوی دیگر شیوه تجدّدطلبی و نوخواهی، نوعاً آداب و رسوم کهن را نفی می کند. در این میان، گروهی می پندارند که: مذهب، با نوخواهی و نوظللی در تضادّ است، بنابراین گرایشهای جدید ایجاب می کند که دین و مذهب به دست فراموشی سپرده شود و بر اساس مقتضیات زمان تمام آداب و افکار قدیمی دگرگون گردد.

می گویند زمانی که جهان با سرعت بهت آوری از هر جهت در حال تحول و تکامل است، چگونه می شود مجموعه آداب و عقاید کهن، با هر زمانی قابل انطباق باشد، و ادعای جاودانگی مقررات و دستورات اسلام را چگونه می توان توجیه نمود؟ مسائلی از قبیل: آزادی، دموکراسی، عدالت اجتماعی و اقتصادی و... از مباحث عمومی جهان متمدّن امروز است. بنابراین، قانون و آیینی که بیش از چهارده قرن بر عمرش می گذرد، چگونه

می تواند پاسخگوی این گونه خواسته های انسان، در جهان دانش و فناوری امروز باشد؟

ولی در کتاب قانون، به گونه ای کاملاً علمی و روشمند با بهره گیری از آیات قرآنی و مقررات فقه اسلامی به صورت کاملاً محققانه ای بیان شده است که در قانونگذاری اسلام،

انسان سالم، با فطرت طبیعی مورد توجه قرار گرفته، و نیازمندیهای اصیل او، بر اساس خواسته های فطری مورد عنایت بوده است، که چون طبیعت فطری انسان تغییرناپذیر است، قوانینی که با فطرت او هماهنگی کامل دارد، نیز هرگز تغییرپذیر نخواهد بود. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»⁽¹⁾؛ «روی خود را متوجه آئین خالص پروردگارت نما، این فطرتی است که خداوند، انسانها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش خدا نیست. این است دین و آئین محکم و استوار».

و نیز، در مسائل مستحدثه، و یا آنچه فقه سنتی تاکنون متعرض آن نشده است، با انفتاح باب اجتهاد و استفاده از فقه پویا و بهره گیری از قواعد کلی «ردّ فرع بر اصل» و یا عناوین ثانوی، مشکل دیگری باقی نخواهد ماند. قدر مسلم این است که دین ریشه فطری دارد، و حتی به بدوی ترین روزگار زندگی بشر، یعنی روزگار غارنشینی و جنگل زیستی که برگردیم، به عقاید و آئینی چون «توتمیسم» و «آنیمیسم»⁽²⁾ برمی خوریم که هر یک موجودی را به نام خدا می پرستیدند و در برابر «تابو»⁽³⁾ و یا موجود مقدسی سر تسلیم و تعظیم فرود می آوردند، و وظیفه سنگین پیامبران الهی در همین جهت بوده که این فطرت طبیعی را به نحو صحیح هدایت کنند و مردم را از پرستش موجودات گوناگون به سوی «الله» و خدای واحد جهان گرایش دهند؛ آنان را از دام خرافات و موهومات مختلف

ص: 12

1- . سوره روم، آیه 30.

2- Totemism . ساده ترین و ابتدائی ترین آئین بشر غارنشین است که بعضی از موجودات را بنام توتم مانند عقاب، طوطی، شاهین و بعضی حیوانات دیگر را می پرستیدند و هر قبیله ای برای خود توتم معینی داشت. Animism : قدیمی ترین آئین کسانی است که در جمع کاینات روحی مستقر می پنداشتند و به اعتقاد آنها، نقش اساسی عالم را، ارواح به عهده داشتند.

3- . در آئین توتمیسم اصول و مقرراتی که حلال را از حرام جدا می نمود تابو می نامیدند.

برهاند و به طرف دین و مذهب الهی و آسمانی سوق دهند؛ یعنی همان وظیفه خطیر و سنگینی که امروز بر دوش متولیان دین و داعیان راستین مذهب نهاده شده است. لذا مؤلف اندیشمند، در این کتاب کوشیده است تا مردم را به تفکر و اندیشه و تدبّر دعوت نماید، تا همگان و خصوصاً نسل جدید بتوانند گریبان افکار خود را از چنگ تبلیغات سوء، خرافات و موهومات و شایعات عوامانه رهایی بخشند و فرضیات و خیال پروری را ملاک بحث و فکر خود قرار ندهند. او عقیده دارد که نظامات و قوانین لازم باید به گونه ای وضع شوند که پاسخگوی تمام احتیاجات و نیازهای ضروری جامعه انسانی باشند، و جز خدا، که خالق انسان است، دیگر کسی بر نیازهای واقعی او وقوف کامل ندارد، و غیر او، قانونگذار دیگری قادر به وضع مقررات لازم نمی باشد.

هر کسی که ساعاتی از وقت خود را صرف مطالعه این اثر نماید به خوبی در می یابد که روح آزاد و بزرگ مؤلف از وضع قوانین غیراسلامی رنج می برد و سعادت جامعه را فقط در اجرای قوانین اسلامی ممکن می شمارد، اسلام را دینی نمی شناسد که فقط به رابطه بین خالق و مخلوق منحصر گردد، بلکه آن را یک نظام کامل می شناسد که با جامعیتی که دارد، در هر عصر و زمانی قادر است پاسخگوی مشکلات باشد و به تمام نیازهای منطقی و مشروع بشر به گونه ای جواب مثبت دهد.

لذا با درک زمان، و توجه به مسائل مختلف اجتماعی و اوضاع بین المللی، مسایل گوناگون اسلامی را با سبک روز، و به نام یک ایدئولوژی زنده جهانی، در مقابل سایر مکاتب عقیدتی مطرح، و با منطق قوی از آن دفاع می نماید، و با درک روح زنده و جاوید اسلام، مسائلی از این قبیل را، تجزیه و تحلیل می کند: رابطه فطرت با قانون، اجتهاد و لزوم رعایت زمان و مکان در آن، ممیزات قانون اسلام، دفع شبهات الحادی، نیاز مبرم بشر به قانون، قانون و احکام خمس، قانون و مسائل مستحدثه، تأثیر نیت در قانون، قانون و اقسام قانونگذاری، رواداری، مدارا و گذشت در قانون، قانون و رعایت خواسته ها و آزادی های

مردم، قانون و احکام ثانوی، مقایسه بین قوانین اسلام و سایر قوانین و مانند اینها.

مؤلف عالی مقام با ذکر برخی از قوانین سخت کيفری در بعضی از قوانین و مقررات قدیم، به نحو استدلالی به توضیح قوانین اسلام می پردازد و مثلاً راجع به حق آزادی در اسلام می گوید: «آزادی نه آن است که هر کس هر چه دلش خواست انجام دهد، زیرا این گونه آزادی مطلق در محیط بشر موجب سلب آزادی دیگران، و باعث اذیت و آزار، و صدمه و ضرر به خود و دیگران می گردد».

او مطلب را به طور محققانه بیان می دارد که هر انسان منصف و هر جوان درس خوانده و تحصیلکرده ای را به سوی قوانین حیاتبخش اسلام جلب می کند.

واقع این است که امواج عصیان و لگام گسیختگی نسل جوان، معلول بی توجهی آنان به مبانی دینی و ترک آداب و سنت های اصیل مذهبی است که هر روز تکان دهنده تر و بنیان براندازتر می شود.

پُر واضح است که دنیای علم و تکنیک مسیر گذشته زندگی بشر را تغییر داده، و راه و رسم تجددخواهی به همگامی شیوه های غربی، در بسیاری از شئون حیات فردی و اجتماعی، دارای آثار مستقیم و غیرمستقیم بوده، و پیوند جوان و مذهب را دستخوش امواج خطرناک انحراف و تباهی قرار داده است، و تلاش مؤلف دلسوز، در جهت آن است که از آثار مخرب این امواج بکاهد و یا به خواست خدا آنها را خنثی سازد.

حقیقت آن است، قبل از آنکه تازیانه های طعن و سرزنش را بر پیکر افکار و اعمال جوانان و یا افراد منحرف فرود آوریم، باید کسانی را که به ناحق دیبای مقدس راهبری دینی را بر پیکر اندیشه های نارسا و بداندیش خود پوشانیده اند در دادگاه انصاف و وجدان محکوم کنیم.

آنانکه در کار تعلیم و تربیت با نسل جوان در ارتباط بوده اند به خوبی دریافته اند که جوانان به طور فطری آمادگی کامل برای پذیرش حقایق را دارند، و مسائل مربوط به دین

و مذهب را حاضرند با کمال علاقمندی دنبال کنند ولی به این شرط که با استدلال متین و جداناً اقناع شوند.

عمده نقش این کتاب، در ایفای این وظیفه خطیر و عظیم است که بر مبنای حقایق کتاب و سنت، و با عنایت به موقعیت های زمان و مکان، به یاری حقیقت پژوهان و جوانان و نونهالان جوامع اسلامی خیزد و آنان را از دامهای خطرناک انحراف برهاند و سدّی در برابر تهاجمات ضدّ اسلامی ایجاد نماید.

مترجم، با تمام مشکلاتی که از نظر جسم و روح داشت، به ترجمه این کتاب همت گماشت، و آن را در نیل به این اهداف مقدس همسوی یافت. در کارم از شیوه ترجمه محدود پیروی نموده و از متن عربی کتاب پافراتر نگذاشته ام و در ترجمه اصرار داشته ام که از لغات نامأنوس دوری گزینم و از عبارات روان بهره گیرم. در عین حال هرگز خود را از خطا مصون نمی دانم و از خواننده محترم انتظار دارم بر خطاهای احتمالی با دیده اغماض بنگرد و در صورت امکان آگاهم نماید. از تمامی عزیزان و دوستان گرامی که مرا به این ترجمه تشویق و یا به نوعی یاریم نموده اند سپاسگزارم، و مزید توفیقات آنها را از ساحت قدس ربوبی مسئلت دارم.

مشهد مقدس، دکتر محمد ناصری

14 رمضان 1421 ه.ق

21 آذر ماه 1379 ه.ش

ص: 15

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

در کار قانونگذاری رعایت این اصل ضروری است که بین قانون و فطرت الهی انسان هماهنگی کامل وجود داشته باشد، تا بتواند به تمام نیازهای بشر و جوانب مختلف حیات پاسخگو باشد، و تمامی جوانب فردی و اجتماعی و مسائل جسمی و روحی و امور دنیوی و اخروی او را در حیطه توجه خود قرار دهد.

بدیهی است که تدوین چنین قانون جامع و کاملی برای کسی امکان پذیر نیست مگر آنکه واضع آن خدای متعال باشد، چه آنکه او خالق و آفریننده انسان است و به تمام نیازهای قانونی او آگاه است که دسترسی به آنها از طریق ادله اربعه [کتاب و سنت و اجماع و عقل] امکان پذیر می باشد. بحث قانون با توجه به ابعاد وسیع و گسترده آن بسیار مفصل است که کتاب (فقه: قانون) قسمتی از این مبحث را شامل می گردد.

ما به ایجاز، این قسمت را برگزیدیم تا متواضعانه رهنمای کسانی باشد که در صدد تحقیق کامل آن برآیند. والله الموفق المستعان.

سید محمد شیرازی

شهر مقدس قم

5 رمضان 1413 ه. ق

ص: 17

مسأله 1: قانون از هر نوعی که باشد و به هر مسأله ای از مسایلی زندگی که مربوط شود، واجب است که از ادله اربعه: کتاب و سنت و اجماع و عقل، اخذ گردد، زیرا دلیل کافی بر حجیت هر يك از آنها وجود دارد. بنابراین، هر قانونی که به صورت تباین، یا عموم و خصوص مطلق، و یا عموم و خصوص من وجه، با این ادله مخالفت کند باطل می باشد.

قسم اول (تباین): به طور مطلق و در هر حال باطل است.

قسم دوم (عموم و خصوص مطلق): اگر ادله اربعه اعم از قانون باشد، حصر آن به قانون باطل است، و اگر قانون اعم از ادله باشد، موارد اضافی باطل خواهد بود.

قسم سوم (عموم و خصوص من وجه): از جهتی سعه و از طرفی ضیق و حصر آن باطل و نادرست است؛ مثلاً، بین سفید و انسان از نسب اربعه، نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ پس اگر در تعریف انسان گفته شود: «کلّ انسان ابیض؛ هر انسانی سفید [پوست] است» چنین تعریفی جامع و مانع نخواهد بود؛ زیرا از طرفی انسان غیرابیض را شامل نمی شود و از جهتی انسان غیرابیض را خارج می کند و در هر دو مورد باطل است.

از اظهارات عامّه (اهل سنت) و نقل کتابهایشان چنین بر می آید که آنان، ادله دیگری چون: قیاس و استحسان و مصالح مرسله و امثال آنها را برآمده از ادله اربعه می شمارند، ولی شیعه این نظر را قبول ندارد، که این قبول نداشتن یا به سبب وجود نص خاص، بر عدم صحت بعضی مانند قیاس است، و یا به سبب آن است که ادله ای چون استحسان را

متخذ از ادله اربعه نمی شمارند، و یا اصولاً به مواردی مانند مصالح مرسله احساس نیاز نمی کنند. اینکه ما در ذکر علت‌های قبول نداشتن شیعه، به تردید از این، یا آن نام می بریم، از باب منع خلّو است نه حقیقت و نه از باب منع جمع که به هر حال بر کسی [که به موضوع آشنا باشد] پوشیده نیست. به هر صورت، زمانی می توان به قانونی استناد کرد که آن قانون از ادله اربعه گرفته شده باشد.

همچنین روشن است که قانون در اسلام اعمّ از قانون وضعی است، زیرا قانون اسلام شامل مستحبات و مکروهات و مباحات نیز می شود. علاوه بر این، بخش عبادات و امثال آن را نیز دربر می گیرد. همچنین هیچ کسی این حق را ندارد که از ادله اربعه استنباط قانون کند، مگر آنکه قطعاً به درجه اجتهاد رسیده باشد.

ممکن است این ایراد مطرح شود که چرا مسلمانان صدر اسلام با آنکه دارای شروط اجتهاد نبودند، معذک از قرآن و سنت به نحو احسن استفاده می کردند؟

در پاسخ می گوئیم: در زمان صدر اسلام، آنها هرگز با دلایل مختلف و متعارضی - چنان که امروزه هست - مواجه نبوده اند، به خلاف این روزگار که فقها در برابر مجموعه این گونه ادله قرار دارند و برای استنباط و بهره گیری باید تمام آنها را از نظر بگذرانند.

علاوه بر این فاصله زیاد میان ما و زمان ائمه معصوم علیهم السلام و سایر مسایل جنبی (1) مشکلات بیشتری را در طریق استنباط احکام موجب شده است که عمده کار مجتهدان همین بررسی و پژوهش است.

نیز ممکن است این ایراد مطرح شود که چگونه شیخ طوسی قدس سره از مجتهدان نامدار است با وجود این که کتاب *عدة الاصول* وی، نسبت به کتب کفایه و رسائل و سایر کتب مشابه، دارای تفصیل کمتری می باشد، و نیز مؤلف کتاب *معالم الدین فی الاصول* از مجتهدان بزرگ است با وجود این که کتاب *معالم* وی چندان مفصل نیست.

ص: 20

1- . مرحوم مؤلف، ضمن پاسخ به اشکال بعدی، در سطور آینده، این اعتراض را با دو جواب دیگر پاسخ می دهد.

در پاسخ به این ایراد می‌گوییم که اولاً: گسترش نیازهای فقهی، توسعه نیازهای بیشتر را نسبت به مسایل اصولی ایجاب می‌کند، زیرا به اندازه ای که بنا توسعه می‌یابد، مبنا هم گسترده تر می‌شود.

ثانیاً: گسترش دیدگاه‌ها، فراوانی آرا و نظرهای مختلف اهل تحقیق و دقت، موجب شده است که برای دستیابی به نظر درست، در آرای آنها پژوهش و بررسی بیشتری صورت گیرد و البته علت توسعه و تعمق در مباحثی مانند: طب، هندسه و غیر آنها نیز در همین نکته نهفته است.

ص: 21

مسأله 2: تردیدی وجود ندارد که دولت به قانون هماهنگ و واحدی نیازمند است، اما آرای فقهای که قانون را از ادله اربعه استنباط می کنند در بسیاری از موارد باهم اختلاف و تفاوت دارند. در این صورت چگونه می توان به آنها عمل نمود؟

جواب: در این گونه موارد، قانونی ملاک عمل خواهد بود که بر آرای اکثر فقها متکی، و شکل قانونی به خود گرفته باشد. این راه چاره ای است که از حاکم بودن دلیل «شورا» بر دلیل «تقلید» به دست می آید (1).

کسی نگوید: هرگاه آرای اکثریت ملاک عمل قرار گیرد، تغییر آرای آنها باعث می شود که بنیان قانون پیوسته در معرض تزلزل و دگرگونی واقع شود. مثلاً هرگاه برحسب رأی اکثریت، قانون تحریم رضعات «حرمت از راه شیرخوارگی» ناظر به شرط ده مرتبه شیر دادن باشد، ولی در زمان دیگری ده نوبت را کافی و موجب حرمت ندانند؛ در این صورت راه چاره چیست؟

پاسخ آن است که: این موضوع چندان مهم نیست؛ چه آنکه گاهی در آرای فقیه واحدی هم اختلاف نظر پیدا می شود؛ مضافاً اینکه وقوع چنین مواردی بسیار اندک است و در مجالس قانونگذاری و اجرای قانون نیز وضع بر همین منوال می باشد؛ لذا دیدگاه زمامداران حکومت های ملی و مردمسالار در روند برنامه دولت ها برای تعیین اولویت ها

ص: 22

1- . این بحث را مؤلف در دو کتاب الشوری فی الإسلام و الموسوعة الفقهية و... به تفصیل بیان کرده است.

همواره متفاوت است، لذا برخی به تأمین سلاح اهتمام می‌ورزند و برخی به ارائه خدمات و از میان خدمات برخی به مسأله بهداشت و درمان اهتمام می‌ورزند و برخی به آموزش، و در صنعت، برخی به صنایع سبک و برخی به سنگین اهتمام می‌ورزند و هکذا سایر امور.

نیز این ایراد مطرح نگردد که اگر در خصوص قانون، در بین اکثریت ایجاد اختلاف شد، چگونه به آن آرای ناموافق عمل می‌کنند؟ زیرا پاسخ آن است که اشکالی ندارد با صرف نظر از رأی مشکل‌تر، به رأی ساده‌تر عمل شود، ولی عکس آن جایز نباشد، مانند قانون رضعات دهگانه، که سابقاً عقیده بر این بود که زنی که کودک دیگران را شیر دهد، با ده مرتبه، نشر حرمت حاصل می‌گردد، و حالا این عقیده مطرح است که این عدد نشر حرمت نمی‌کند، زیرا قبلاً در مباحث فقهی گفته ایم که واقعه واحده تحمّل دو اجتهاد را ندارد، لذا همان رأی سابق به نحوی که تحقق یافته است باقی می‌ماند.

البته رأی مشکل‌تر پس از وضع و اعلام قانون قابل اجراست، ولی طبعاً بر زمان گذشته تأثیری ندارد، مگر آنکه فرض شود که این اثر نسبت به گذشته نیز مورد لحاظ بوده و لازم‌الرعایه است. ولی این موردی استثنایی و کم نظیر است. بدیهی است اگر موردی با این ویژگی فرض شود، لاجرم باید رعایت گردد، چه آنکه هر يك از دو موردِ مستثنی و مستثنی منه، در قوانین [بشری و] وضعیه نیز وجود دارند.

مسأله 3: قانون اسلامی در تمامی امور به تساوی مرد و زن قائل است؛ به جز موارد خاصی که به طور قطع استثنا شده است مانند ارث که می فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»⁽¹⁾؛ «خدا به شما درباره فرزندانتان سفارش می کند: سهم پسر مثل سهم دو دختر است».

و در مواردی از این دست که بین مرد و زن اختلاف و تفاوت وجود دارد، مربوط به میزان علمی دقیقی است که در فلسفه احکام ذکر شده است. در این مبحث مواردی وجود دارد که مورد اختلاف است که آیا زن و مرد باهم مساویند یا نه؟ در بعضی موارد از این آرای متفاوت، شهرت وجود دارد اما در بعضی شهرتی هم نیست و فقط دو قول مختلف است.

یکی از موارد اختلاف آن است که مثلاً آیا زن می تواند برای نمایندگی مجلس شورا کاندید شود یا نه؟ این در صورتی است که زن قطعاً حق قضاوت و صدور حکم قضایی ندارد؛ چنانکه نمی تواند در مقام مرجعیت تقلید قرار گیرد، ولی این مسأله قطعی و مسلم است که زن صلاحیت و استحقاق دارد که بسیاری از حرفه ها را، مانند طبابت و امثال آن به عهده گیرد.

کسی که زن را در داوطلبی نمایندگی مجلس، سزاوار می شمارد چنین استدلال می کند که دلایل جواز مطلق است و به مرد اختصاص ندارد، و ادله تکلیف به نحو مشترك هر دو

ص: 24

را شامل می شود، مگر مواردی که با دلیل قطعی زن را خارج کند و موضوع مورد بحث از موارد استثنا نمی باشد. مضافاً به اینکه نمایندگی مجلس شورا نوعی وکالت از جانب مردم است و حق زن نیز هست.

اما کسی که قائل به عدم جواز نمایندگی زن در مجلس شورا است، از قرآن به قول خدای متعال استدلال می کند که: «الرِّجَالُ قَوَّ مُونَ عَلٰی النِّسَاءِ»⁽¹⁾؛ «مردان سرپرست زنانند».

و از سنت به این روایت استناد می کند که پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله فرموده است: «لن یفلح قوم ولّوا امرهم امرته»⁽²⁾؛ گروهی که کار ولایتمداری و سرپرستی خود را به زنان واگذار کنند هرگز رستگار و کامروا نخواهند شد».

و نیز، بر عدم جواز، به این اجماع استناد می شود که در زمان شخص حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و یا ائمه اطهار علیهم السلام تاریخ به موردی اشاره نکرده که امور اجتماعی به زنان واگذار شده باشد.

و دلیلی که عقلاً بر عدم جواز کاندیداتوری بانوان ذکر کرده اند، آن است که زن، بیش از میدان عقل، در وادی عاطفه و احساسات لطیف حرکت می کند؛ پس چگونه می توان کاری را به او وا گذاشت که بیش از کاربرد عاطفه به کاربرد عقل نیاز دارد؟

ولی پیشینیان، دلایل مخالفان را نادرست خواندند و بدین گونه آنها را رد کرده اند:

1. در بحث دلیل قرآنی، مضمون آیه شریفه فقط به شئون خانواده و ضرورت اداره و مدیریت آن نظر دارد، که آن را وظیفه مردان می شمارد؛ لذا در ادامه آیه می فرماید: «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»⁽³⁾؛ «و به دلیل آنکه از اموالشان خرج می کنند».

2. و اما از سنت، دلیل کامل و مستندی در این باره وجود ندارد. علاوه بر آن ممکن است روایت به صورت قضیه خارجی ای نقل شده باشد و نه به صورت يك حکم [لازم

ص: 25

1- . نساء، آیه 11.

2- . بحار الأنوار، ج 32، ص 194، باب 3، ح 143.

3- . نساء، آیه 34.

الاطاعه و الزام آور] و همین معنا را این گزاره تأیید می کند که در زمانی که به پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر رسید که مردم فارس دختر کسرا را برای حکومت برگزیده اند، آن حضرت فرمود: «لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرئة».

روایاتی نیز از صحیح بخاری و ابن حنبل و نسائی در همین زمینه نقل شده است.

و در تأیید این مطلب - که روایت مورد استناد مخالفین فقط قضیه خارجییه ای است و نه يك حکم کلی - این روایت ذکر شده که چون بلقیس و قوم او به اسلام و پروردگار عالم گرویدند، رستگار شدند.

3. و اما دلیل اجماع، در این مورد اجماع ایجابی وجود ندارد و سلب دلالتی بر ایجاب نمی کند.

4. و اما جواب دلیل عقلی، که زن يك موجود عاطفی است صحیح است، ولی در کنار نیروی عاطفی، نیروی تفکر و تعقل نیز در او هست. زن از يك جهت موجود عاطفی است و از طرفی موجود عقلانی و خردگرا، و از دیدگاه عقل، دلیل صالحی وجود ندارد که زن را فقط يك موجود عاطفی بدانیم. به هر حال، بحث و گفت و گو بر سر جزئیات نیست، بلکه بحث قانون راجع به کلیت قانون است.

مسأله 4: با توجه به این که قانون باید از قرآن، سنت، اجماع و عقل اخذ شود، و بر اساس این منابع تدوین گردد، دیگر وضع قانونی به نام قانون اساسی، که معنایی جز تجمید استنباط و حصر آن به گروه خاصی از فقها ندارد، عملی شایسته و سزاوار به نظر نمی رسد، مگر آنکه قانون متخذ از نصوص مسلم شریعت و دین بوده باشد و نتوان در آینده استنباطات مختلفی از آن برداشت نمود. مثلاً آیات زیر را جزء مواد قانون اساسی قرار دهند:

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً»⁽¹⁾؛ این است امت شما که امتی است یگانه.

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»⁽²⁾؛ به حقیقت مؤمنان برادر یکدیگرند.

«وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»⁽³⁾؛ و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر آنها بوده است بر می دارد.

«أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»⁽⁴⁾؛ خدا داد و ستد را حلال و ربا را حرام کرده است.

«تَجَرَّةً عَنِ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ»⁽⁵⁾؛ داد و ستدی با تراضی یکدیگر [انجام داده باشید].

«وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ»⁽⁶⁾؛ و مادرهایتان که به شما شیر داده اند.

ولی هرگاه، فقهای هم‌وزگار، در برداشت خود از آیه شریفه اخیر، رضعات ده گانه را

ص: 27

1- . انبیاء، آیه 92.

2- . حجرات، آیه 10.

3- . اعراف، آیه 157.

4- . بقره، آیه 275.

5- . نساء، آیه 29.

6- . نساء، آیه 23.

برای شیرخوارگی و نشر حرمت کافی بدانند، این استنباط نمی تواند قانونی تغییرناشدنی باشد، بلکه نسل جدید فقها نیز، نسبت به آیه حق استنباط دارند، که ممکن است به علت شرط رضعات پانزده گانه، ده رضعه را موجب نشر حرمت ندانند. و نیز در سایر موارد استنباط. همچنین هرگاه در شریعت، در موردی يك اصل کلی وجود نداشته باشد تطبیق موارد جزئی امکان پذیر نیست. بلی، برای دولت و حکومت حق، این اختیار هست که برحسب صلاحدید خود موارد تطبیق را هرچه بخواهد توسعه دهد، لکن این عمل نباید از چهارچوب مصلحت امت اسلامی خارج شود، زیرا دایره اش کمتر و کوچک تر از موارد تطبیق فردی است. مثلاً قانون: «المؤمنون عند شروطهم (1)؛ مؤمنان به تعهدات خود وفادارند» يك نص صریح شرعی است و فرد، حق دارد آن را تطبیق دهد، حتی اگر به ضررش تمام شود، اما دولت نمی تواند آن را به ضرر امت اسلامی تطبیق دهد؛ و همچنین مثالهای دیگر از این دست.

بنابراین قوانین مربوط به راهنمایی و رانندگی، شهربانی، اداره آگاهی، بهداشت، امنیت و اطلاعات و مرزهای بین کشورهای اسلامی با کشورهای غیراسلامی، و قوانین مربوط به زراعت، تجارت، صنعت و آموزش و فرهنگ، و استفاده از دریاها، جنگلها، معادن و امثال آنها را واجب است که اولاً: با قانون و نصوص کلی تطبیق نمایند، و ثانیاً: مصلحت ملت در نظر گرفته شود، تا موجب ضرر امت اسلامی نگردد.

بنابراین در این چهارچوب گسترده، هر فقیهی یا خبره ای که شایستگی تطبیق احکام را دارد، در هر نسلی می تواند در قانون تغییر و تبدیل ایجاد کند، اعم از آنکه قانون دوّم و جدید اصلح یا مساوی با قانون اول باشد. مثلاً: هرگاه اداره راهنمایی و رانندگی، رنگ سبز را علامت جواز عبور، و رنگ قرمز را علامت توقف قرار دهد، اداره جدید دوم می تواند آن را به نحو عکس تغییر دهد، یا آن را به قانون دیگری تبدیل نماید.

ص: 28

و این شیوه ای است که می تواند در سایر مواردی که در معرض تطبیق قرار می گیرند، بدون تفاوت بین قوانین اولیه یا ثانویه، کارساز باشد. مثلاً هرگاه در دولت حق، مصلحت اقتضا نماید که اموال دولتی در راه پیشرفت امور مملکت صرف شود، لکن نسل جدید مصلحت بداند که آنها را در راه توسعه زراعت و کشاورزی صرف نماید، می تواند قانون را با این مورد تطبیق دهد، ولی اگر نسل بعد صرف اموال دولتی را در راه توسعه صنعت به مصلحت نزدیک تر بداند، او هم می تواند از این قانون استفاده نماید. از طرف دیگر، قواعد دیگری نیز وجود دارد که می تواند کارگشا باشد، مانند قاعده رفع ضرر و قاعده اهم و مهم و امثال آنها.

مسأله 5: کسی که قانون را در امور فرعی تطبیق می کند، به همان نحوی که در موارد گذشته، چون قانون اطلاعات و امنیت و سازمان پلیس ذکر شد، می تواند قانون را عطف به ما سبق کند، یا به حال و آینده، برحسب اقتضای مصلحت مربوط سازد؛ مثلاً بگوید: ما ورود و خدمت در شهربانی را می پذیریم با این شرط، که مأمور از مقررات مربوطه تخلف نرزد، و اگر خلاف کرد، دفعه اول بخشیده شود، ولی خلاف دوم، موجب پرداخت غرامت نسبت به گذشته و آینده است، که قطع حقوق فعلی و دریافت حقوق سابق، و یا قطع حقوق ماه آینده را به دنبال دارد.

اما این که قانونی که شارع آن خداست عطف به ما سبق شده باشد و تطبیق آن به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله یا ائمه اطهار علیهم السلام صورت پذیرفته باشد، بسیار کم به نظر می رسد، لذا تأثیر قانون در واقعه ای که قبل از وضع قانون حادث شده باشد، چندان معنی و مفهومی نخواهد داشت، مگر موردی که عقل آن را تأیید کند.

مثلاً اگر در زمان گذشته، کسی در موردی با يك حکم عقلی مخالفت کرده باشد، شارع می تواند بعد از وضع قانون، تأثیر آن را به جرم زمان گذشته سرایت دهد و یا آنکه سرایت ندهد، و گرنه بدون مخالفت با حکم عقلی، تأثیر قانون در اعمال پیشین عمل معقولی نیست؛ زیرا چگونه ممکن است با فقدان قانون قبلی و بدون نهی عقلی، کسی را بر انجام دادن کاری در زمان گذشته مؤاخذه و مجازات کرد؟

آری، در خصوص نهی عقلی نیز، بنای شارع بر این روش استوار است که از راه عنایت و گذشت، کسی را بر اعمال گذشته اش مؤاخذه ننماید، گرچه می تواند قانون را به ما سبق عطف کند. خدای سبحان می فرماید: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَدُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا»⁽¹⁾؛ «و هنگامی که بخواهیم شهری را هلاک کنیم، نخست خوشگذرانانش را و می داریم تا در آن به انحراف [و تباهی] پردازند، لذا عذاب بر آن [دیار] لازم گردد؛ پس آن را زیر و زبر می سازیم».

و در جای دیگری می فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا»⁽²⁾؛ «و ما تا پیامبری برینگیزیم، به عذاب کردن نمی پردازیم». تفسیر آیه نخست را در برخی کتب تفسیری خود، و تفسیر آیه دوم را در بحث «اصول» ذکر کرده ایم.

به هر حال، در تاریخ شریعت، یکی از مواردی که قانون عطف به ماسبق شده، همین داستان است: در زمانی که زینب علیها السلام، دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله، از مکه خارج می شد، هبّار بن الأسود راه را بر او گرفت و او را سخت ترسانید، به گونه ای که جنین زینب علیها السلام سقط شد. پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از مدتی، به جرم این عمل خون او را مباح و هبار را مهدورالدم اعلان فرمود؛ لکن این احتمال هست که قانون یاد شده، قبل از ارتکاب جرم، تشریح شده و هبار عالم به آن و مکلف شده باشد. به خواست خدا به زودی خواهد آمد که تکلیف، نسبت به کسی که عالم به قانون باشد یا نباشد مختلف، و اقسام متفاوتی دارد.

دیگر موردی که قانون در آن، عطف به ما سبق شده، این داستان است که: مردی با کنیزی زنا نمود و سپس اکراه داشت که آن زانیه را به عنوان مرضعه و دایه کودکش قبول کند، زیرا عملی است مکروه. چنانکه شیرخوارگی و رضاع، از شیر حاصل از زنا مکروه می باشد. در این مورد امام علیه السلام فرمود: «اگر صاحب کنیز به عمل زنا رضایت دهد، در آن صورت کراهت شیردادن بر طرف می شود»؛ یعنی رضایت بعدی مالک کنیز، در عمل زنا پیشین اثر می گذارد و باعث رفع کراهت از شیر دادن جاریه به نوزاد می گردد.

ص: 31

1- . اسراء، آیه 16.

2- . اسراء، آیه 15.

مسأله 6: قانون مجازاتهای شرعی، مانند قصاص و حدود، به تبهکاران و مجرمین اختصاص دارد و غیر مجرم را در بر نمی گیرد، زیرا وضع این گونه قوانین کیفری، در دنیا و آخرت صرفاً مخصوص مجرمان است و کیفر جرمی است که مرتکب شده اند، چنانکه خدای متعال می فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (1)؛ «هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد».

اما در موارد اضطراری به خاطر رعایت قانونِ اهم و مهم (مهم و مهم تر) وضع به صورت استثنائی عمل می شود؛ مانند نفس محترمه ای که سپر دشمن قرار گرفته و به قتل رسیده باشد که، به هر شکل ممکن، باید دیه اش از بیت المال پرداخت شود.

در اینجا دو موضوع قابل توجه است:

موضوع اوّل

در امور طبیعی گاهی کیفرها از مجرم به غیر مجرم سرایت می کند، (مثلاً به اولادش) چنانکه خدای سبحان می فرماید: «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (2)؛ «و آنها که اگر فرزندان ناتوانی از خود به جای بگذارند از [آینده] آنان می ترسند، باید [از ستم بر یتیمان مردم] نیز بترسند. پس باید از خدا پروا کنند

ص: 32

1- . انعام، آیه 164.

2- . نساء، آیه 9.

و [با یتیمان دیگران] با نرمی و محبت سخن بگویند».

و در حدیث قدسی آمده است: «إِنِّي أَخَذَ الْأَبْنَاءَ بِجِرمِ الْأَبَاءِ(1)؛ من فرزندان را به جرم پدران مجازات می کنم».

اگر گفته شود: پس چرا خدای سبحان می فرماید: «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا»(2)؛ «اگر [مؤمنان و کفار] از هم جدا می شدند، کافران را عذاب سختی می کردیم». و در تفسیر آن آمده است که قوم نوح دچار عذاب الهی نشدند تا وقتی که زنانشان عقیم و نازا شدند، چون اولادشان گناهی نداشتند.

در جواب این ایراد خواهیم گفت: نزول عذاب برای فاعل امر اختیاری است و به امور طبیعی ربطی ندارد. اما در امور طبیعی، چنانکه در آیه و روایت پیشین اشاره شده است، روش کلی حیات باعث آن است که عذاب الهی شامل افراد غیر مجرم، اعم از اولاد و غیر اولاد شود؛ زیرا کلاً موضوع از سه حالت خارج نیست:

1. قرار دادن روش کلی برای طبیعت که بی گناهان را نیز شامل شود؛

2. نفی روش کلی برای طبیعت به طور مطلق که موجب رهایی مجرم می شود؛

3. وجود استثنا در طبیعت که از قدرت و استحکام حکم می کاهد.

روشن است که مورد اول بهتر از دو مورد بعدی است؛ مثلاً: آیا خدای سبحان حرارت سوزان خورشید را به طور تکوینی در ذات او قرار دهد، یا او را بدون حرارت بیافریند، یا اینکه این حرارت را فقط به موردی اختصاص دهد که استحقاق آن را دارد؟

اگر خورشید، در وضع نخست فرض شود، بدیهی است که مستحق و غیر مستحق را به صورت یکسان حرارت می بخشد، و اگر فرض دوم لحاظ گردد، لازمه اش آن است که از حرارت و نور خورشید، در تصعید بخار زمین و تشکیل ابرهای بارانی و آبیاری زمین های

ص: 33

1- . رك: كافي، ج 5، ص 555، ب 38، ح 1؛ و در آن آمده است: «إِنِّي مجازي الأبناء بسعي الأباء».

2- . فتح، آیه 25.

اگر فرض سوم منظور شود لازمه اش آن است که قانون طبیعت عمومیت نداشته باشد و کسی نداند که مثلاً خورشید در کجا نور و حرارت پخش می کند و در کجا نمی کند.

بدیهی است که ضرر دو مورد مذکور (عدم احراق - استثناء) بیش از مورد اول می باشد که احراق طبیعی است. پس مسأله به قانون «اهم و مهم» تکوینی باز می گردد و همان گونه که در مقام تشریح قانون «اهم و مهم» جریان دارد در مقام تکوین نیز این قانون جاری است. در حدیث آمده است که زنی از وزش باد به سلیمان پیغمبر شکایت برد(1).

به هر حال، مجازات فرزندان به جرم پدرانشان، در این دنیا، داخل در قانون اهم و مهم تکوینی می باشد؛ لذا کسی که ماری را تربیت کند و به زاد و ولد برساند تا تکثیر شود، آن مارها از گزیدن فرزندانش خودداری نمی کنند، چنانکه هرگاه کسی کشتی را سوراخ نماید، تمام کشتی نشینان غرق می شوند.

بلی، چنانکه دانستی، این قانون مربوط به امور تکوینی است نه امور تشریحی. چه بسا در امور تشریحی به خاطر مسائل مهمتری بدین گونه عمل شود، چنانکه از دید فقها، چون پسر بزرگتر میت حبه (انگشتری، مصحف و سایر لوازم اختصاصی پدر) را دریافت می کند، در عوض قضای نمازهای پدرش بر عهده او قرار می گیرد.

و چنانکه عاقله، در قبال ولایتش بر صغیر و در برابر مقابله به مثل در کبیر اعمال کودک و خطاهای کبیر را تحمل می کند و این تحمل از مسئولیتهای اجتماعی است که مورد تأیید عقلاء نیز می باشد، لذا پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «أمرت أن أأخذها من أغنيائكم و أردّها في فقرائكم(2)؛ از جانب خدا دستور یافتم که از اموال اغنیا بگیرم و به فقرا برسانم».

همان گونه که این اثر تکوینی و تشریحی در مجازات هست، در مسأله پاداش دادن نیز وجود دارد، لذا تکویناً فرزندان و نزدیکان از نیک نامی و حسن شهرت پدران بهره می برند

ص: 34

1- . بحار الأنوار، ج 14، ص 73، ب 5، ح 14.

2- . همان، ج 44، ص 11، ب 18، ح 2.

و تشریعا - همان گونه که در مسأله کیفر و مجازات بیان کردیم که بر اساس اصل مقابله به مثل یا امر «اهم»، تکوینا و تشریعا کیفر به بستگان مجرم نیز سرایت می کند - فرزندان و همسران و بستگان از پدران و همسران و بستگان خویش ارث می برند.

موضوع دوم

گاهی ایراد و اشکال می شود که چگونه شارع، گاهی قانون مجازات تشریعی را به گونه ای وضع می کند که به غیر مجرم نیز سرایت می کند؟ آیا این تسری با دو قول خدای متعال منافات ندارد که می فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (1)؛ «هرگز کسی بار دیگری را بر دوش نمی کشد». و: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (2)؛ «هر انسانی در گرو اعمال و تلاش خویش است»؟

پاسخ این ایراد آن است که گاهی به خاطر امر مهمی این نوع تسری حاصل می شود، مثلاً اگر دختر کسی - العیاذ باللّه - به عمل زنا آلوده شد و مستوجب حدّ زنا گردید، این حادثه حیثیت و آبروی کل خانواده را مخدوش می کند و به شهرت نیک آنها لطمه وارد می کند، در صورتی که آنها هرگز مرتکب جرم و گناهی نشده اند. جریحه دار نمودن عفت عمومی موجب مجازاتی خواهد شد که پیامدهای آن دامن خانواده را به ناچار می گیرد که لازمه آن مجازات است، لکن حفظ عفت عمومی، مهم تر از حفظ حیثیت و آبروی بستگان و نزدیکان فرد مجرم و خطاکار می باشد.

علاوه بر این، وجود این گونه ملازمات کیفری که با مسائل اجتماعی ارتباط تام و تمام دارد، موجب خواهد شد که عموم مردم از ارتکاب جرم باز داشته شوند و آیندگان از سقوط در دام گناه حفظ شوند، زیرا مجازاتی که مثلاً دامنگیر دختر آقای زید می گردد، ترس و وحشتی در جامعه ایجاد می کند که موجب می شود دیگران بیشتر و بهتر از کسان

ص: 35

1- . انعام، آیه 164.

2- . نجم، آیه 39.

خود مواظبت کنند و آنها را از لغزش و انحراف باز دارند، و اگر این ترس و وحشت عمومی نباشد، این دقت و مواظبت حاصل نخواهد شد.

اشکالی دیگر

با توضیح فوق، جواب اشکال دیگری نیز داده شد. اشکال این است: اگر دختر شخصی مثلاً زید، دچار انحراف زنا شد، چه لزومی دارد که آن را علنی کنند و در ملاء عام او را مجازات نمایند و از این طریق بر حیثیت و آبروی خانواده اش لطمه وارد سازند، در صورتی که ممکن است، دور از چشم مردم او را مجازات کنند، یا به وسیله خوراندن زهر، یا غرق نمودن و امثال آنها، به حیاتش خاتمه دهند، و سپس وانمود نمایند که به مرگ طبیعی مرده و به مجازات زنا ربطی ندارد. در این صورت، آبروی خانواده حفظ شده و تا حدی از آثار منفی آن کاسته و به آبروی قبیله و خانواده لطمه ای وارد نمی کند.

حاصل بحث این است: که گرچه در مرحله نخست اصل مجازات و عقوبت، و در مرحله دوم، اجرای علنی آن به آبروی خانواده لطمه وارد می نماید، اما هر دو مورد به

خاطر امر مهم تری انجام می شود که آن، حفظ جامعه از گسترش فساد و گناه است، چه آنکه ترك مجازات، موجب گسترش جرم و تجاوز می شود و مجازات پنهانی موجب گستاخی و گسترش بی بندوباری و بی مبالاتی در بین مردم می گردد.

بنابراین، قوانین شرعی برحسب موازین عقل و عمل عقلاً وضع شده است، خواه در امور تکوینی باشد، مانند تابش و سوزندگی نور خورشید، که بر همگان یکسان اثر می گذارد و بین مستحق و غیر مستحق فرقی نمی گذارد، و یا مانند سیل و زلزله و صاعقه که نسبت به تمام مردم یکسان عمل می نماید و خواه در امر قانون گذاری باشد که مثلاً در وضع قوانین کیفری، مجازات دامن غیر مجرم را نیز دربر گیرد.

مسأله 7: قانون گاهی به خاطر اهمیتی که دارد وضع می شود و گاهی به خاطر نفس جرم، گرچه کننده جرم قانوناً مجرم با اراده یا بدون اراده نباشد؛ به قانون علم داشته باشد یا نداشته باشد؛ از پایان کار ناپسند خود مشخصاً یا به صورت عام آگاه باشد یا نباشد. تمام این موارد امری عقلی و عقلانی است که در شریعت، هر يك از آنها مورد و مثالی خاص دارد.

راجع به اهمیت وضع قانون می توان خمس و زکات را نام برد، زیرا وضع آنها به خاطر تأثیر و نقشی است که ثروت، در اداره شئون جامعه و رفع مشکلات مردم دارد، لذا ترك آنها جرم و قابل پیگرد و تعقیب است.

اما مثال برای موردی که وضع قانون به خاطر نفس جرم است: هرگاه کسی در حال خواب، بدون اراده موجب مرگ کسی شود، به حکم قانون ملزم به پرداخت دیه قتل می باشد، گرچه جرمی مرتکب نشده است. یا مانند دیه ای که بر اساس قانون دیگری بر عهده عاقله است و قبلاً به آن اشاره شد. و مانند ضمان پزشك اگر با کسب رضایت از بیمار برائت حاصل نکند و مانند حرمتی که از طریق رضاع و شیرخوارگی حاصل می شود، گرچه طفل بدون اختیار مادر رضاعی، از او شیر خورده باشد، و مانند لزوم پرداخت مهریه بر کسی که با زنی اجنبیه در حال خواب و بی ارادگی وطی کرده باشد، و همچنین مثالهای فراوان دیگر.

کسی که جرمی را آگاهانه و با اراده مرتکب می شود، فرقی ندارد که از ممنوعیت و

حرمت جرم آگاه باشد یا نباشد، مانند کسی که با زن اجنبیه ای آمیزش کند با این یقین که زوجه قانونی و شرعی اوست؛ که در این صورت زن اجنبیه برای همیشه بر او حرام می گردد. یا کسی که جوانی را وطی کند و به عدم حرمت آن یقین داشته باشد، که در این صورت مادر و خواهر و دختر آن جوان بر کننده جرم حرام می شوند.

یا هرگاه کسی حکم گناه را از نظر حرمت بداند، دیگر فرقی ندارد که به اصل قانون آگاه است یا نه؛ مثلاً حرمت ابدی وطی زن شوهردار را بداند یا نداند، یا به عقاب و مجازات عمل لواط آگاه باشد یا نباشد. یا هرگاه از مجازات و کیفر آگاه باشد، دیگر فرقی ندارد که مقدار مجازات، مثلاً صد تازیانه، را بداند یا نداند و فقط این را بداند که برایش اجمالاً مجازاتی دارد.

قانون و زمان

قانون گاهی مربوط به تمام زمان های گذشته و آینده و مقارن است و گاهی به یکی از این زمان ها اختصاص دارد؛ مثلاً ازدواج با ربیبه (= دختر زوجه از شوهر دیگری) بر شوهر مادرش (ناپدری) حرام است، چه از شوهر قبلی مادرش باشد یا شوهر آینده او یا مقارن وی، مانند این که مردی، به اشتباه با همسر وی آمیزش کند و دختری متولد گردد، این دختر بر شوهر آن زن حرام است.

در خصوص زمان گذشته می توان این مثال را ذکر کرد که هرگاه کسی با جوانی وطی کرد، دیگر نمی تواند با خواهر او ازدواج کند، اما اگر وقوع لواط بعد از ازدواج باشد، خواهر وی بر او حرام نمی شود.

برای حکم مقارن می توان این مثال را ذکر کرد که هرگاه مردی با زن شوهرداری زنا کند، زن بر او حرام مؤبد می شود؛ اما اگر قبل از ازدواج آن زن، یا بعد از خروج از عده شوهرش زنا نماید موجب حرمت ابدی نمی شود، زیرا کار حرام، عمل حلال را حرام

نمی‌کند. نیز درباره حرمت در زمان آینده و لاحق این مثال را می‌توان ذکر کرد که هرگاه مردی بخواهد با دختری ازدواج کند که مادرش شوهر ندارد، ازدواج با دختر قبل از ازدواج با مادر او حرام نیست [اما بعد از ازدواج با مادر وی، حرام می‌شود].

در زمینه‌های مختلف، مثالهای گوناگونی برای این مورد وجود دارد، گرچه در برخی از مواردی که ذکر کردیم، جای بحث و مناقشه هست. گاهی ممکن است، قانون تحریم، مانند حرمت ازدواج با خواهر و سایر زنانِ مَحْرَم از طریق نسب پیدا شود، مانند این که بعد از ازدواج، یکی از زوجین مسلمان شود، و زوجین خواهر و برادر یکدیگر باشند، که باید فوراً از هم جدا شوند. اشکالی در عدم وجود قانون، راجع به حرمت ازدواج با خواهر و سایر زنانِ مَحْرَم در مسأله تَبَتِّی (فرزندخواندگی) وجود ندارد، لذا هرگاه مرد کافری با خواهر فرزندخوانده اش ازدواج کند و سپس مسلمان شود، لازم نیست از زوجه اش جدا شود و باکی بر او نیست، اما در بعضی موارد اشکال است، چنانکه اگر مرد کافری با خواهر رضاعی خود، یا خواهر مردی که قبل از اسلام با او لواط کرده است، ازدواج کرده باشد، در این صورت آیا قاعده «الإسلام یَجِبُ ما کان قبله»⁽¹⁾ شامل این موارد می‌شود تا ازدواج آنها به حال قبلی باقی بماند، یا نمی‌شود، که در این صورت مجبور به جدایی از هم باشند؟

در این مورد دو احتمال وجود دارد، گرچه آنچه که به نظر نزدیک تر می‌رسد، بر اساس قاعده «جَبَّ» در غیر متیقن عدم تحریم است، اما در موارد متیقن و قطعی، مانند مردی که حرمت ناشی از نسب باشد، قانون و قاعده «جَبَّ» آن را شامل نمی‌گردد⁽²⁾.

ص: 39

1- . بحار الأنوار، ج 6، ص 22، ب 20، ح 24.

2- . تفصیل سخن در کتاب «القواعد الفقهیه» در ضمن قاعده «جَبَّ الاسلام» ذکر شده است.

مسأله 8: قوانین در کشورهای اسلامی سه نوع است: اول: قوانینی که مسلمانان و غیرمسلمانان را شامل می شود؛ مانند قوانین راهنمایی و رانندگی، بهداشت و درمان و سایر امور عمومی، که به کار دولت و حکومت مربوط است، و هر کس با این قوانین مخالفت ورزد باید مجازات شود، چه مسلمان باشد، چه غیرمسلمان.

دوم: قوانینی که به مسلمانان اختصاص دارد و غیرمسلمان را به آداب و مراسم دینی خود وامی گذارد؛ قوانینی چون نماز و روزه و زکات، و مقررات ازدواج و طلاق و ارث و مسائل مختلف معاملات. در اصل این قوانین، اختلافی بین مسلمانان وجود ندارد، مگر اختلافات مذهبی، که هر کس با دیدگاه مذهبی خود آنها را بررسی و تأیید می کند.

سوم: قوانینی که تنها به غیر مسلمانان اختصاص دارد و قاعده عمومی درباره آنان این است که آنها اجازه دارند به آداب و مقررات دینی خود عمل کنند، به شرط آنکه آشکارا مرتکب کار زشت و منکری نشوند، گرچه آن اعمال در دین ما حرام باشد، چنانکه مجوسی ها طبق کیش و آئین خویش ازدواج می کنند، و نماز و روزه و خمس و زکات را قبول ندارند. آری، از آنها جزیه گرفته می شود(1).

ص: 40

1- . جزیه مقدار مالی است که امام مسلمانان از سرانه کفار دریافت می کند.

ما در بعضی از کتب فقهی یادآور شده ایم که ظاهراً بین اهل کتاب (یهود و نصاری) با کفار غیر اهل کتاب تفاوتی وجود ندارد، و آنچه بین فقهاء شهرت یافته که اهل کتاب بین سه مورد، و غیر آنها بین دو مورد مخیر هستند، با سیره و روش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام منافات دارد.

بنابراین از کفار غیر اهل کتاب، همانند کفار اهل کتاب جزیه گرفته می شود و در انجام آداب و مراسم دینی آزاد گذاشته می شوند تا طبق آئین خود عمل نمایند. چنانکه قبلاً هم گفته ایم، نظریه برخی از فقهاء که گفته اند: غیر اهل کتاب، به دادن زکات ملزم هستند، خلاف ظاهر ادله است، زیرا فقط موظف به دادن «جزیه» می باشند.

از آنچه گذشت روشن می شود که شایسته و سزاوار نیست، دولت اسلامی قوانینی وضع کند که به خاطر اختلافات زبان یا مذهب، یا مرزهای جغرافیایی، یا مسأله تفاوت نژادی و امثال آنها، بین مسلمین تفرقه و چنددستگی ایجاد کند، چنانکه اکنون عادت جاری در بلاد اسلامی می باشد، و افرادی به نام اسلام یا سایر اسامی بر مردم مسلمان آن دیار حکومت می کنند، در صورتی که سیستم حکومتی آنها ملی و قومی است، گرچه زمامدارانشان، به نام حکومت اسلامی از آنها نام می برند.

واجب است که مسلمانان با نافرمانی از حکومت های فاسد با این عوامل تفرقه افکنانه مبارزه کنند، زیرا زمامدار ستمگر شایستگی اطاعت و فرمانگزاری ندارد و حکم غیر اسلامی را نباید اطاعت نمود، بلکه آنچه واجب است، پیروی از احکام دین است. بنابراین هرگاه حاکم و زمامداری مثلاً بگوید: مسلمان پاکستانی حق خرید زمین در سرزمین عراق یا حق کسب و کار و ازدواج در این کشور را ندارد، سخن به ناحق گفته است و عمل مسلمان باید تابع اجازه دین باشد، نه اجازه دیگران. تمام این مسائل به شرط امکان واجب است، زیرا هدف اجرای قانون اسلام است نه قانون حکومت های قومی و خودکامه.

در مصادیق اجرایی نیز، اطاعت حاکم جائز نمی باشد، گرچه از حاکم عادل و دادگر، این اطاعت واجب است. پس اگر زمامدار ستمگری قوانینی همچون قانون راهنمایی و رانندگی، قانون شهربانی، قانون مربوط به بیمارستانها و امثال آنها وضع کند، اطاعت از اینگونه قوانین بر مسلمانان واجب نیست، بلکه وظیفه واجب در این گونه موارد آن است که شخص مسلمان، جان خود را از خطرات و زیانهای احتمالی حفظ کند و نسبت به دیگران موجب وارد شدن ضرری نگردد، گرچه اعمال و کردارش با قوانین زمامدار ستمگر مخالف باشد، و اگر بخواهد می تواند در امور مختلف با حيله های قانونی، علیه قوانین اجرایی این کشورها عمل کند، زیرا به کار بردن حيله علیه حکومت باطل، در واقع به اجرای حق کمک می نماید.

مسلمان در کشورهای غیراسلامی

مسلمانی که در کشورهای غیراسلامی زندگی می کند، اگر محذوری نداشته باشد، باید به احکام دینی خود عمل نماید، زیرا قوانین و مقرراتی که بر خلاف احکام اسلامی وضع شده باشد، هیچ احترامی ندارد و ملزم به اطاعت از آنها نیست، چه مسلمان آنها را وضع کرده باشد، چه کافر. مثلاً هرگاه مرد مسلمانی بخواهد با زن کتابیه ای ازدواج کند و حاکم کافر آن را منع نماید، این دستور نمی تواند مانع از ازدواج آن دو نفر شود، و مرد مسلمان طبق احکام اسلامی می تواند با زن کتابیه ازدواج کند. بلی، اگر این عمل برایش مشکلی ایجاد کند، در آن صورت باید خودداری نماید. این خودداری نه به خاطر عمل به دستور خلاف است، بلکه از آن جهت می باشد که شارع مقدس در وقت خطر یا بروز ضرری، اطاعت مخاطره آمیز احکام اسلامی را منع کرده است.

حاصل سخن آنکه، مانعی که می تواند مسلمانی را از عمل به احکام اسلامی منع کند، گاهی خود يك حکم شرعی است و گاهی به خاطر اطاعت از حکم حاکم عادل است، که

اطاعتش واجب می باشد؛ در غیر این دو صورت، مخالفت با قوانین خلاف اسلام منعی ندارد، مگر آنکه ضرر یا محذور دیگری را موجب شود، چنانکه اگر با قوانین غیراسلامی مخالفت شود، بر شهرت و موقعیت اسلام و حرمت مسلمانان در کشورهای بیگانه خدشه ای وارد گردد، یا آنکه بین حاکم عادل اسلامی، با حاکمان کشورهای غیراسلامی معاهده ای در خصوص اجرای قوانین منعقد شده باشد، که در آن صورت، همان گونه که در کتاب جهاد آمده است، عمل به تعهدات، حتی نسبت به اشخاص کافر واجب است. یا آنکه عنوانی از عناوین ثانویه، مانند قانون «اهم و مهم» و مانند آن مطرح شود، که جز رعایت آن چاره ای نباشد.

ما در برخی از کتب خود ذکر کرده ایم که هرگاه ساقط نمودن حاکم ستمگر واجب شود، شخص می تواند از پرداخت پول آب و برق و تلفن و سایر خدمات دولتی خودداری نماید، لکن این روش باید با اجازه حاکم شرع صورت پذیرد، زیرا این مسأله از امور مجهول المالك به شمار می رود.

ص: 43

اشاره

مسأله 9: شارع مقدس از قانون مجازاتهای عمومی به طور کلی - بجز ضمانات که استثناء ندارد - حتی از مقررات حدود و قصاص و تعزیرات نیز مسأله «شبهه» را استثناء کرده است. در حدیث آمده است: «ادراؤ الحدود بالشبهات (1)؛ با ایجاد شبهه، اجرای حدود را متوقف کنید».

و این شبهه از نظر نصّ و ملاک، شبهه فاعل و شاهد و شبهه قاضی و مجتهد همه را شامل می شود؛ مثلاً وقتی قاضی بخواهد طبق رأی مجتهد عمل نماید اعم از آنکه بخواهد به اجتهاد مجتهد خود عمل نماید، یا نظر مجتهد طرفین دعوا را رعایت کند، در موردی که رأی مجتهد طرفین دعوا را درباره مقلدین آنها لازم الرعایه بدانیم، در این صورت، اگر مثلاً قاضی رضعات ده گانه را موجب نشر حرمت از شیر خواری بداند اما رأی مجتهد طرفین دعوا بر خلاف آن باشد، در صورت مراجعه به قاضی، حکم به عدم جدایی داده می شود.

شبهه فاعل

منظور از شبهه فاعل، شبهه در اصل حرمت است نه در خصوصیات حرمت، یا اصل حدّ و یا خصوصیت حدّ؛ مثلاً واطی گاهی نمی داند که در زمان حیض واطی کردن حرام می باشد، لذا با توجه اش آمیزش می کند؛ ولی گاهی به حرمت واطی آگاه است، ولی تردید

ص: 44

1- . مستدرک الوسائل، ج 18، ص 26، ب 21، ح 3.

دارد که با وجود میل شدید زوج و زوجه به جماع، آیا حرمت شامل این مورد هم می شود یا نه؟ و مسأله در باب علم اجمالی نیز همین گونه است؛ مثلاً واطی می داند که از دوزن، یکی از آنها به خاطر نَسَب یا رضاع و شیرخوارگی مشترک بر او حرام است، ولی به طور مشخص برایش معلوم نیست که کدام يك می باشد، و بعداً با یکی یا هر دوی آنها ازدواج می کند؛ یا آنکه مثلاً می داند که نوشیدن مشروب و خمر حرام است، ولی نمی داند که مجازات و حدّ شرعی هم دارد؛ یا می داند که خوردن شراب حرام است و حدّ شرعی هم دارد، ولی نمی داند که حدّ شرابخوار صد تازیانه، یا نفی بلد و تبعید یکماهه است. مثالهای دیگری در این مورد قابل طرح است. بلی، در باب شبهه نسبت به اقل، و در علم اجمالی نسبت به اکثر، یا در یکی از آنها، مانند دو مثال سابق، جای بحث و ایراد هست.

شبهه شاهد

مراد از شبهه شاهد، شبهه يك، یا دو شاهد، یا یکی از چهار شاهد لازم در موارد لزوم - مانند زنا - است. آری، هنگامی که شارع برای اثبات برخی از موضوعات مورد اختلاف به شهادت يك شاهد بسنده کرده باشد و برای شاهد دوم، تردید و شبهه پیش آید، اجرای حکم به نسبت شهادت يك شاهد نافذ است، همان گونه که در باب وصیت عمل می شود، لکن از محل بحث ما خارج می باشد.

همچنین در مورد لزوم دو شاهد در امور مالی نیز، هرگاه مدعی قسم یاد کند و سپس شهادت شاهد واحدی به آن منضم شود يك شاهد کفایت می نماید.

به هر حال، هرگاه برای شاهد تردید حاصل شود که آنچه متهم، مثلاً نوشیده است، آیا شراب بوده یا آب، یا تردید کند که مجرم واقعی زید است یا عمرو، یا این که واطی زوجه خود را وطی کرده است یا زن اجنبیه را، و یا موارد دیگری از این قبیل، در چنین مواردی شاهد حق ندارد، به نفع یا ضرر کسی شهادت دهد، مگر در حدّی که به درستی به آن علم

دارد، و قدر جامع آن است که شاهد حق ندارد در حال شك نسبت به دو امر متباین شهادت دهد، و اگر بین دو مورد اعم و اخص برایش شك پیش آید، در آن صورت باید به اخص شهادت دهد، چنانکه در شك میان عموم و خصوص من وجه، باید به قدر مشترك و جامع بین آن دو شهادت دهد، و در رفع تردید و شبهه، ظنّ و گمان کافی نیست، چنانکه پیامبر صلی الله علیه و آله با اشاره به خورشید فرمود: «علی مثل هذه فاشهد أو دع؛ اگر مورد شهادت مثل این خورشید برایت روشن می نمود، شهادت بده و گرنه شهادت دادن را ترك كن». و اگر شاهد شهادت دهد که یکی از دو نفر عمداً زید را کشته اند، هیچ کدام قصاص نمی شوند، بلکه به مقتضای عدالت، هر يك از آن دو باید نصف دیه مقتول را بپردازند.

شبهه قاضی

شبهه قاضی شبهه موضوعیه را شامل می شود. چنانکه قاضی نداند که زناکار از روی اضطرار و ناچاری زنا کرده یا از روی اراده و اختیار، و برایش کشف حقیقت و واقع ممکن نباشد. یا نداند کسی که در ماه رمضان آب نوشیده است، آیا عمداً و به قصد روزه خواری نوشیده است یا از روی فراموشی. همچنین سایر مثالهایی که در شبهات موضوعیه می توان ذکر کرد.

شبهه قاضی در شبهات حکمیه نیز مورد دارد، مثل آنکه برای قاضی روشن نباشد که آنچه موجب حرمت ازدواج با خواهر شخص می شود، آیا لواط بین دو نفر بالغ است، یا لواط بین دو صغیر نابالغ را هم شامل می شود؟

یا قاضی مردّد باشد بین آنکه آیا ده بار شیر دادن موجب حرمت رضاعی می شود یا پانزده مرتبه؟ در صورتی که مجموع رضعات مورد نظر، بیش از ده نوبت نبوده باشد.

یا مثلاً تردید نماید که آیا معاطات مفید ملك است یا مفید اباحه. یا اینکه مرور زمان طولانی، دعوی مفید ملك را باطل می کند یا نه. مثلاً اگر نواده دهم زید ادعا کند که خانه از

آن اوست، در حالی که خانه در تصرف نواده دهم تصرف کنندگان می باشد و می دانیم که این خانه بیش از دویست سال قبل ملك زید بوده است، و سایر مثالهای دیگر. مراد ما از ذکر مثالهای متعدد فقط مجرد مثال است و گرنه بعضی از این امثله ارتباطی با مجازات ندارد، مگر در تعزیر مخالف.

در حدّی که به خاطر شبهه ساقط می شود، تفاوتی وجود ندارد که تمام حدّ ساقط می شود یا قسمتی از آن؛ مثلاً گاهی برای اثبات متهم به شرابخواری فرد دلیلی وجود ندارد که قهراً بر او حد جاری نمی گردد، لکن گاهی بر انجام فعل حرامی دلیل هست، ولی معلوم نیست که آن فعل حرام مثلاً زنا یا شرب خمر است که در این صورت حدّ مجرم قطعاً بیش از هشتاد تازیانه نیست. و اگر تردید شود که زانی در هنگام زنا محصن بوده یا نبوده، چون اصل موضوعی در دست نیست زانی رجم نمی شود.

این مطالب در خصوص کمیت موضوع بود و از نظر کیفیت نیز، مطلب همین گونه است؛ مثلاً حدّی که گاهی شدید و گاهی خفیف اجرا می شود، اگر در چگونگی آن تردید حاصل شود، به نوع خفیف و حداقل اکتفا می گردد.

ظاهر این است که مراد از شبهه اعم است از علم به شبهه، یا وجود شبهه در شبهه.

فروع

در این مبحث موارد متعددی وجود دارد که محل تردید است که آیا از موارد شبهه است یا نه، یا چنین فرض شود که محل شك می باشد؟ مثلاً اگر معلوم شود که مجرم استحقاق قطع دست را دارد، اما این تردید حاصل شود که آیا او سارق است و باید انگشتانش به جرم سرقت قطع شود، یا از آن جهت که دست نفس محترمه ای را قطع کرده است، باید دستش [به قصاص] از آرنج قطع شود؟ در این صورت آیا حکم از شمار احکام متباین است که مطلقاً، دست او نباید قطع شود، یا از موارد اعم و اخص است که در

آن صورت فقط انگشتانش باید قطع شود؟

یا تردید حاصل شود که آیا سارق مثلاً اهل تسنن است که دستش به جرم سرقت باید از میچ قطع شود یا شیعه است که باید فقط انگشتانش قطع گردد.

همچنین هرگاه بین دو نفر عقدی واقع شود که صیغه عقد به فارسی اجرا گردد، اما مجتهد و مرجع تقلید آنها صیغه فارسی را باطل بدانند و آمیزش را زنا محسوب کنند، یا رضایت پدر را در ازدواج دختر باکره لازم بدانند و عقد بدون رضایت پدر را باطل و عمل را زنا فرض کنند، یا مواردی مانند اینها.

پس هرگاه زوج و زوجه بدون اعتنا به فتوای مرجع دینی خود ازدواج نمایند، اما فقیه جامع الشروط و زنده ای، اجرای عقد را به زبان فارسی، و ازدواج دختر باکره را بدون رضایت پدر صحیح بدانند، در این صورت، آیا قاضی به اعتبار فتوای مرجع تقلید آنها، حدّ زنا بر آنان جاری کند، یا از آن جهت که مسأله از نظر دو فقیه مورد اختلاف است، حدّ را اجرا نکند؟

و نیز هرگاه زن و مردی باهم ازدواج کنند، در صورتی که می دانند در کودکی ده بار از پستان يك مادر باهم شیر خورده اند، و از طرفی از مجتهدی تقلید می نمایند که آنها را با رضعات ده گانه خواهر و برادر رضاعی می شمارد.

همچنین اگر زنی به مردی بگوید، اگر مرا نبوسی، یا با من زنا نکنی خودم را می کشم (زن شوهردار باشد یا بدون شوهر)؛ یا به عکس مورد پیشگفته، زنی بداند که اگر خود را در اختیار مرد نگذارد او خود را می کشد.

در این دو مورد، آیا آمیزش نامشروع این مرد و زن، با این شروط جایز است که مستوجب حدّ شرعی نباشند، یا جایز نیست و باید بر آنها حدّ جاری شود؟ فرض این است که این زن و مرد نسبت به حکم شرع بی مبالا هستند، و طرح وجوب یا عدم وجوب حدّ از نظر فتاوی مراجع تقلید مورد بحث است. بعضی از معاصران قائل به جواز

می باشند و دلیلشان آن است که دَوْران امر بین دو کار حرام است، از يك طرف مسأله قتل است که با ارتکاب جرم سبکتری می توان از آن جلوگیری کرد، و از سوی دیگر مسأله بوسه و زناست، که از قبیل تصرف در مال غضب برای نجات غریق می باشد؛ زیرا غضب و نجات ندادن غریق هر دو در ذات خود حرام می باشند. برخی نیز قائل به عدم هستند، زیرا میان دو امر فرق آشکاری وجود دارد.

و از قبیل امثله ای که برای شبهه ذکر شد این است که کسی را به گمان اینکه مرتکب زناى محصنه شده است رجم کنیم، اما قبل از مرگ او معلوم شود زناى او غیر محصنه بوده؛ در این صورت آیا حدّ صد تازیانه درباره اش اجرا می شود یا نه؟ یا به گمان عدم زناى محصنه، بعضی از حدّ صد تازیانه را درباره مُجرم اجرا کنند اما معلوم شود که جرم او زناى محصنه بوده است. در این صورت آیا کیفر و مجازات رجم درباره او اجرا می شود یا نه؟

مسائل مربوط به شبهه جداً زیاد است که هرگاه تحقق پیدا کند مجازات ذاتاً یا کمّاً یا کیفاً رفع می شود. بعید نیست که احتمال وجود شبهه نیز، در اجرای حدود مؤثر باشد، چنانکه در باب «ضرر» گفته اند که احتمال ضرر، در رفع یا تخفیف حکم مؤثر می باشد.

فراگیر نبودن قاعده

قبلاً اشاره شد که شبهه رفع کننده مجازات مُجرم، شامل ضمانات و دیات نمی شود؛ لذا هرگاه کسی مال کسی را سرقت نماید، ولی برای حاکم این تردید به وجود آید که آیا شروط کامل برای قطع نمودن دست او وجود دارد یا ندارد؟ در این صورت دستش قطع نمی شود، اما مالی را که به سرقت برده است، ضامن است که به صاحبش برگرداند.

همچنین اگر قتلی واقع شود، اما این شبهه پیدا شود که آیا این قتل از نوع عمد است یا غیرعمد؟ در این فرض قاتل فقط ضامن دیه است. و امثله دیگری از این دست.

مسأله 10: در گذشته نشانه های مختلفی به سقوط قانون کمونیستی اشاره داشتند و امروز همان نشانه ها، خبر از سقوط قانون سرمایه داری می دهند که از سرگذشت سقوط قانون کمونیستی آن را دریافته ام. در سال 1400 هجری کتابی درباره زوال قانون کمونیستی از جهان نوشتم که به طور مکرر چاپ و منتشر شد و سپس برهه ای از آن زمان نگذشته بود که حقیقت آن ظاهر شد. امروز هم از دلایل و مقدمات روشن و ملموس درمی یابم که قانون نظام سرمایه داری نیز، باگذشت برهه ای از زمان، از جامعه انسانی زایل خواهد شد، زیرا با فطرت بشر هماهنگی لازم را ندارد(1).

بدیهی است که اگرچه می شود فطرت را با کشیدن پرده های اوهام، تا مدتی از درک حقایق بازداشت، اما برای همیشه نمی توان آن را در این حال نگه داشت؛ لذا به اذن و اراده پروردگار متعال و در آینده، در عرصه عقاید و افکار، چیزی جز قانون مترقی اسلام باقی نخواهد ماند.

پس بر مسلمانان آگاه و بیدار بایسته است که برای نجات بشر امروز از این مشکلات گلوگیری که دچارش شده است، این قانون نجات بخش را هرچه بیشتر و بهتر بر جهان امروز عرضه نماید. آنچه ذیلاً ذکر می شود را می توان بعضی از مشکلاتی که حساب آورد که ما آنها را علل سقوط قانون سرمایه داری غربی می دانیم:

ص: 50

1- . به کتاب الغرب یتغیر، تألیف مرحوم مؤلف مراجعه کنید.

1. همه انواع استعمار (که نظام های سرمایه داری آن را ایجاد کرده است)؛ بدیهی است که براساس درك فطری در قبح این عمل فرق ندارد که کسی خانواده اش را کتک بزند یا همسایه اش را. مسأله حقوق بشر، که غرب منادی آن است، بر فرض عملی و کاربردی بودن آن صرفاً ویژه جهان غرب است (و جهان غرب آن را برای خود می خواهد)، نه تمدن های دیگر، و (این که این حقوق فقط برای غربیها باشد نه کشورهای مستعمره) با فطرت انسانی نیز اختلاف آشکاری دارد.

ربا

2. ربا مهمترین عاملی است که ثروتها را در دست عده کمی انباشته می کند، حتی در کشورهای سرمایه داری. اما غیر سرمایه داران را که اکثریت جوامع محروم و ناتوان را تشکیل می دهند، از تمام امکانات و ضروریات اولیه زندگی بی بهره می سازد، حتی در کشورهای سرمایه داری.

آماري که خود آنان منتشر می کنند حاکی از آن است که در امریکا که رهبر جهان سرمایه داری است، بیش از 30 میلیون فقیر وجود دارد؛ و این قطع نظر از این مطلب است که نظام سرمایه داری، جهان را در ورطه بدهی های مضاعف گرفتار کرده، حتی خود امریکا را. لذا برحسب برآوردی که خود آنان انجام داده اند در دهه هشتاد، بدهی های امریکا سه برابر دیون آن در مدت 200 سال گذشته، از زمان حکومت واشنگتن تاکنون، می باشد.

سلاح

3. سلاح از شمار بدترین عواملی است که جهان امروز را دچار انواع مصیبت و خسارات سنگین ساخته است. چون هم خود عامل تخریب شدید [محیط زیست] است

و هم کاربرد آن عامل تخریب شدید و نامتعارف است؛ لذا ضرورت دارد که این گونه سلاح ها به طور کلی از دسترس بشر خارج گردد و انسان به همان وسایل ابتدایی چون شمشیر و نیزه بازگردد. در گزارشی آمده است که تنها اتحاد جماهیر شوروی دارای 30 هزار کلاهک و بمب اتمی است که قادر است هفت بار تمام جهان را ویران نماید و ریشه حیات را در کره خاکی بسوزاند.

جنگها

4. آتش جنگهای جهانی، مستقیم یا غیر مستقیم، به وسیله نظامهای سرمایه داری افروخته می شود. در این زمان ده جنگ محلی از «کابل» تا «بوسنی و هرزگوین» وجود دارد و این جنگها دیر یا زود، به ناچار دامنگیر خود جنگ آفرینان خواهد شد و پیامدهای شوم آن را در برابر روی خود مشاهده خواهند نمود، چنانکه حاصل دو جنگ بزرگ جهانی، نتیجه خوی جنگ طلبی آنان بوده است.

ملی گرایی

5. اختلافات ناشی از ملیت های منطقه ای و زبانی و امثال آنها خلاف طبیعت انسانی است، زیرا طبیعت پاك بشری همان است که قرآن می فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ»⁽¹⁾ «در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست».

و پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید: «الناس سواء كأسنان المشط»⁽²⁾؛ مردم همانند دندانه های شانه یکسان و برابرند».

ص: 52

1- . حجرات، آیه 13.

2- . بحار الأنوار، ج 78، ص 25، ب 48، ح 21.

سرکوب و تهدید

6. دنیای غرب، در کشورهای خود سرکوب و تهدید را گسترش داده است، و در سایر کشورها به شکل وسیعتر دیده می شود. این در صورتی است که سرشت و طبع بشر خواستار آزادی و آزادگی است، و جز در ارتکاب جرمهای واقعی و حقیقی - نه جرمهای قانونی - باید تمام انسانها در تمام زمینه ها از آزادی کامل برخوردار باشند. کثرت مأمورینی که قوانین، آنها را از روی جهل، یا از روی غرور، بر مردم تحمیل کرده است، به این سرکوب و تهدید کمک کرده است، تا جایی که در هر شهری تا نیم قرن قبل، بر هر هزار انسان يك مأمور گماشته بودند ولی هم اکنون در همان شهر، برای هر دوازده انسان يك مأمور واداشته اند که در واقع، آنها غالباً جز عوامل هدم و ویرانی، به معنای کامل جمله، چیزی نیستند.

تجمل گرایی و اسراف

7. روحیه تجمل خواهی به صورت امری بسیار نامطلوب، بر انسانها چیره شده است؛ لذا امروزه میلیونها دختر و پسر جوان را مشاهده می کنیم که نمی توانند ازدواج کنند، و میلیونها انسان توانا و کارآمد را ملاحظه می کنیم که وجودشان عاطل و بی ثمر مانده است، که علش وجود تجملات بسیار در زندگی افراد ثروتمند، و آرزوی تجملات زندگی در بین طبقات محروم و ناتوان، و وجود قوانین ذلت بار است.

اهانت به زن

8. در غرب به صورت گسترده به زنان اهانت می شود، تا جایی که آنها را به عشرتکده ها و مراکز فساد می کشانند، و گاه به صورت مانکن، برای فروش کالای خود از

آنها سوءاستفاده می نمایند و به نام آزادی جنسی و ایجاد هرج و مرج و بی بندوباری، بنیاد اصیل و ریشه دار خانواده را متزلزل، و جامعه را در برابر سیل بیماریهای واگیردار، مانند ایدز و سایر بیماری های جنسی قرار می دهند.

کثرت بیماریها

9. بیماریهای بسیاری که در جهان دامنگیر بشر گردیده، و نوپدید هستند و دستاورد ناخجسته پزشکی و داروهای تجاری است و استعمار، سرمایه داری و بی بندوباری جنسی و مانند اینها از عوامل مؤثر پدیدآمدن چنین بیماریهایی می باشد.

جدایی از دین

10. شکست موانع درونی و رهایی از تعهدات و التزامات دینی: این مسأله در واقع به معنای شکست معنویات و تعهدات دینی است که سرانجام موجب افزایش جرم و جنایت در بین تمام مردم و کوچک و بزرگ، و حاکم و محکوم شده و زندگانی را برای عامه مردم سخت و دشوار کرده است، و همان گونه که خدای متعال می فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (1)؛ «هر کس از یاد من روی بگرداند همانا زندگی و معیشت سختی خواهد داشت».

پس حاصل مطلب و علت تمام تباهی ها آن است که مردم از زیر چتر حمایتی هدایت پیامبران الهی خارج شده و در زیر سایه شوم گمراهی شیطان قرار گرفته اند و خدای متعال می فرماید: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (2) «در حقیقت شیطان دشمن شماست، شما هم او را دشمن بدارید، او دارودسته خود را

ص: 54

1- . طه، آیه 124.

2- . فاطر، آیه 6.

می خواند تا آنها از یاران دوزخ باشند».

شاید مراد از «سعیر»، دوزخ دنیا و آخرت باشد، زیرا هم اکنون تمام بشر را در این دوزخ گرفتار می بینیم، جز کسانی که خدای سبحان آنها را حفظ کرده است. زیرا چنانکه مشاهده می شود تنها مادیات است که در زندگی انسانها محور شده، در صورتی که خدای متعال انسان را [و کرامت انسان را] محور واقعی قرار داده و درباره اش فرموده است:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»⁽¹⁾؛ «آدمیزادگان را کرامت بخشیدیم».

و طبق مضمون آیات فراوان، تمام عالم را مسخر او ساخته است⁽²⁾. بنابراین تنها قانونی که می تواند انسان را - از آن جهت که انسان است - از تباهی ها نجات دهد و او را از گرداب این همه مشکلات کمرشکن رهایی بخشد، بی تردید قانون اسلام است. لذا بر آنان که به قصد نجات انسانها عزم خود را جزم کرده اند، لازم و بایسته می نماید که به اجرا و کاربرد قانون اسلام همت گمارند.

ص: 55

1- . اسراء، آیه 70.

2- . به سوره الرحمن مراجعه کنید.

مسأله 11: گروهی از عامه [اهل سنت] به استخراج احکام دینی از راه قیاس و استحسان و مصالح مرسله پرداخته اند، که افزون بر آن که در واقع اعتراف به نقص دین است - زیرا معنایش آن است که بعضی از احکامی که مورد نیاز ماست در شریعت وجود ندارد، و ما آنها را از این منابع استخراج می کنیم - دلیل صحیحی بر این ادعا وجود ندارد؛ لیکن پندارشان آن است که اصول این احکام در قرآن مجید وجود دارد. روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که وقتی که معاذ را به یمن می فرستاد به او فرمود: بر چه اصولی قضاوت می کنی؟ گفت: به کتاب خدا. فرمود: اگر در کتاب حکمی نیافتی، در آن صورت چه می کنی؟ گفت: به سنت پیغمبر صلی الله علیه و آله عمل می کنم. فرمود: اگر در سنت چیزی نیافتی در آن صورت چه می کنی؟ گفت: به اجتهاد و رأی خود عمل می کنم(1).

و آنان بر درستی و جواز استفاده از قیاس برای استنباط احکام بدین حدیث استدلال می کنند. و نیز بر صحت استحسان برای استنباط احکام به قول خدای متعال استدلال می کنند که می فرماید: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»(2)؛ «بندگان که به سخنان گوش فرا می دهند و بهترینش را پیروی می کنند».

به تقریب این بیان که هر آنچه مؤمنین نیک بدانند در نزد خدا نیز نیک و حسن است.

و دلیل عقلی ای که ذکر می کنند این گونه است: خدای متعال، که احکم الحاکمین است،

ص: 56

1- . بحار الأنوار، ج 2، ص 310، ب 24، ح 75.

2- . زمر، آیه 18.

محال است که افعالش خالی از حکمت و مصلحت و اهداف نیکو باشد؛ بنابراین هرگاه به موضوعی که مورد احتیاج است برخوردیم و در قرآن و سنت حکم آن را نیافتیم، به سبب مصلحتی که در آن مشاهده می‌کنیم، لازم است که به مقتضای آن مصلحت عمل کنیم. آنان درباره تقریب استدلال، مطالب دیگری هم ذکر می‌کنند، لکن تمام این دلایل به مقصود آنها وافی نمی‌باشد، زیرا دلیل اول (روایت معاذ) با صرف نظر از سند آن، به دلایل زیر بر منظور آنان دلالت نمی‌کند:

1. بعد از نزول آیه مبارکه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»⁽¹⁾؛ «امروز دین شما را کامل کردم» با اکمال و اتمام دین، دیگر مجالی برای طرح این‌گونه مسائل باقی نمی‌ماند. پس اگر حدیث

صحیح باشد و بر مطلبی هم دلالت کند، قطعاً دلالت آن به طور مطلق و بی قید و شرط نخواهد بود، بلکه منحصر به زمانی می‌شود که دین به حد کمال خود نرسیده بود، زیرا وقتی که دین به حد کمال خود رسیده باشد، دیگر فرصتی برای ابراز رأی باقی نمی‌ماند.

2. در دلالت این روایت بر صحت قیاس نیز ایراد وجود دارد، زیرا معلوم نیست که اجتهاد در روایت بمعنی قیاس می‌باشد، یا به معنای کوشش و تلاش برای استفاده از کلیات شریعت که بر مبنای اصول کتاب و سنت است. پس چون مطلب در یکی از دو طرف ظهوری ندارد، و نسبت به هر دو مورد، صرف احتمال است، ورود احتمال، استدلال را باطل می‌کند.

3. مفهوم روایت اعم از قیاس است، زیرا موارد دیگری همچون استحسان و مصالح مرسله و جز آن را نیز شامل می‌شود.

و اما آیه مبارکه قرآن، مفهومی است که از میان گفته‌های کلی، باید همه آنها را شنید و بهترینش را برگزید، نه آنکه انسان هرچه را خود بهتر می‌داند برگزیند. مثلاً اگر گفته شود از میان کالاهای بازار آنچه را بهتر می‌دانی انتخاب کن، آیا این انتخاب شامل کالای خارج

ص: 57

از بازار هم می شود؟

و اما استدلال به دلیل عقلی در صورتی صحیح است که مصلحت مرسله ای در کار باشد، ولی کتاب و سنت متعرض آن نشده باشد، در حالی که مصلحت مرسله ای نیست که - به طور کلی یا جزئی - حکمی در کتاب و سنت درباره اش نیامده باشد.

به هر حال، اگر ثابت شود، موردی وجود دارد، که حکم آن به صورت جزئی یا کلی، در کتاب و سنت ذکر نشده باشد، دلیل عامه برای خودشان قابل توجیه است، ولی به اعتقاد ما شیعیان امامیه حتی یک مورد سراغ نداریم که در کتاب و سنت حکمش نیامده باشد.

آری، ما به صحّت اجماع معتقد هستیم، چون کاشف رأی امام معصوم علیه السلام است، و به صحت دلیل عقل قائلیم، چون روایت داریم که «عقل حجت باطن» است (1). و این دو، مورد قبول عامّه نیز می باشد.

و از دلایلی که با وجود ادله اربعه، عدم نیاز به قیاس و استحسان و مصالح مرسله را تأیید می کند، این مطلب است: فروعی که عامه بر اساس این سه مورد ذکر می کنند، تمام آنها به همین شکل، یا به صورت دیگری در کتاب و سنت وجود دارد. مثلاً در کتاب *بداية المجتهد* ابن رشد آمده است که روزی ضحاک بن قیس تصمیم گرفت جوی آبی از عریض بکشد که از زمین محمد بن سلمه نیز می گذشت. محمد به این عمل راضی نبود. ضحاک بدو گفت: تو مانع کار من شدی، در صورتی که این عمل برای تو نیز سودمند است نه زیانبار؛ زیرا می توانی از آب آن استفاده کنی.

محمد باز هم راضی نشد. ضحاک جریان را به عمر بن خطاب گزارش کرد. عمر محمد بن سلمه را فراخواند و به او امر کرد که مانع کار ضحاک نشود. محمد گفت: اجازه نمی دهم. عمر گفت: به خدا قسم، او را راه می دهم، گرچه از روی شکم تو بگذرد.

ص: 58

1- بحار الأنوار، ج 1، ص 137، ب 4، ح 30؛ روایت این است: «انّ لله على الناس حجتين، حجة ظاهرة و حجة باطنة، أما الظاهرة فالرسل و الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، و أما الباطنة فالعقول؛ خدای را بر مردم دو حجت است، حجتی ظاهری و حجتی باطنی، اما حجت ظاهری پیامبران و امامان معصوم عليهم السلام و اما حجت باطنی عقول هستند».

پس عمر فرمان کشیدن جوی آب و گذشتن از زمین محمد را داد و ضحاک هم به آن عمل کرد.

شارحان این حدیث (از علمای عامه) در تعلیق بر این واقعه و شرح آن می گویند: عمر در صدور این فتوا بر يك اصل کلی استدلال نمود که عبارت است از جواز انجام کار سودمند و حرمت کار مُضر و زیانبار، و این اصلی است که از روح شریعت اخذ شده است. ولی به نظر من، صدور چنین فتوایی از نظر عقل و شرع جای تأمل و دقت دارد:

اما از نظر شرع، به خاطر قاعده: «النَّاسُ مَسْلُطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ؛ مردم بر اموالشان تسلط

کامل دارند» که اگر مفهوم قاعده را ترك، و طبق فتوای عمر عمل کنیم، به تغییر صدها حکم از احکام شریعت برمی خوریم و گمان ندارم که عامه آن را بپذیرند. از طرفی بر فرض صحت چنین فتوایی، باید توجه داشت که آیا می توان مضمون آن را از دلایل و احکام دینی دیگر، همچون قانون «اهم و مهم» و قانون «الضرورات تبیح المحظورات» و امثال آنها استفاده نمود یا خیر؟

و اما از نظر عقل این مسأله مطرح است که اگر انسان در ملك خود ذی حق و صاحب اختیار نباشد، معنایش سقوط حق مالکیت شخصی است و این حق، مبنای عقلایی در يك جامعه صالح را دارد. و اگر چنین فرض شود که مورد مذکور نسبت به بحث ما يك وضع استثنایی دارد، در این صورت برای آنکه حق هر دو طرف رعایت شود، لازم می نماید که اجرت زمین به صاحب آن پرداخت شود.

قیاس

چنانکه در کتاب فکرة القانون الطبيعي، تألیف محمد شریف ذکر شده است آنها (عامه) می گویند: قیاس در اصطلاح اصولیین الحاق امری است به امر دیگر در حکم شرعی، آن هم به دلیل علتی است که در هر دو وجود دارد.

ولی مؤلف می گوید: اگر منظورشان از قیاس همین است، این مطلب دلیل شرعی دارد، زیرا وحدت علتی که برای احکام مشابه وجود دارد، یا علت منصوصه است مانند: «لا تشرب الخمر لانه مسکر؛ شراب ننوش، زیرا مست کننده است» که علت نهی از خوردن شراب در روایت منصوص است (مست کنندگی) و یا علتی است که از مفهوم ظاهر عبارتی به دست می آید، مانند آیه شریفه قرآن که می فرماید: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفُّ»⁽¹⁾؛ به آنان [حتی] "اوف" مگو» اینها مطالبی است که عرف مردم آنها را درک می کند و می فهمد که علت، حرمت آزار رساندن به والدین می باشد، که به طریق اولی، حرمت کتک زدن آنها را در بردارد. [چون که صد آمد، نود هم پیش ماست]، و این مطلبی است که شارع آن را بیان داشته و مستند به قیاس نمی باشد.

استحسان

در مسأله استحسان، محمد بن حسن، در کتاب جامع کبیر خود یکی از موارد استحسان را چنین نقل کرده است: اگر شهود به زناى مردی شهادت دهند و قاضی او را به تحمّل تازیانه محکوم کند، اما در بین اجرای حد یا پس از آن، شهود دیگری به محصن بودن زناى او شهادت دهند، در این صورت بنا بر قاعده باید او را رجم نمایند، ولی از باب استحسان، اجرای حدّ رجم، یا باقیمانده تازیانه درباره اش متوقف می شود. سپس می گوید: علت آن است که من کراهت دارم که او را رجم نمایم، در حالی که بر او حدّ ضرب جاری کرده ام که در واقع به اقامه دو حدّ اقدام کرده ام.

نگارنده می گوید: این مسأله و امثال آن، مانند جایی که بر کسی قسمتی از حدّ رجم اجرا شود، و سپس معلوم شود که او استحقاق حدّ داشته است نه رجم؛ یا قسمتی از دست مجرم را قطع کنند و سپس معلوم شود که استحقاق قطع پا داشته است نه دست، یا قسمتی

ص: 60

از حدّ شدید را بر او اجرا نمایند و سپس معلوم شود که مستحقّ حدّ خفیف بوده است نه شدید؛ یا گوش راست مجرم را قطع نمایند و سپس معلوم شود که قصاص مربوط به گوش چپ بوده است نه راست؛ یا موارد زیاد دیگری از این دست، در تمام این موارد دو احتمال وجود دارد که از احکام شرع انور متخذ است و نیازی به استحسان ندارد؛ بلکه نیازمند اظهار نظر فقیهی است تا بیان کند که کدام يك از دو مورد، دلیلش قوی تر است؛ باین شرح:

1. رفع حدّ به طور کلی، به دلیل آنکه ادله حدّ، این موارد را شامل نمی شود و یا لااقل از مواردی است که با ایجاد شبهه اجرای حد متوقف می شود.

2. تمام حدّ لازم اجرا شود و سپس به خاطر اطلاق ادله، از بیت المال [با پرداخت دیه] جبران گردد.

در باب استحسان، روایت کرده است اعتصام برای اسحاق شاطبی که ابوحنیفه گفته است: هرگاه چهار شاهد بر زنای مردی شهادت دهند، ولی در کیفیت آن اختلاف داشته باشند، به حکم قیاس، اجرای حدّ متوقف می شود و لیکن اجرای حدّ هم مستحسن می باشد.

نگارنده می گوید: توقف اجرای حدّ بر حسب قیاس نیست، بلکه به کیفیت شهادت شهود مربوط است، زیرا واجب است در نحوه شهادت شهود هیچ اختلافی نباشد و تمام شهود به صورت یکسان شهادت خود را ادا نمایند، لذا: اگر شخصی شهادت دهد که سارق، مال زید را و دیگری بگوید، مال عمرو را به سرقت برده است.

یا یکی بگوید: زناکار در بامداد زنا کرده و دیگری آن را در شامگاه بداند؛

یا یکی شهادت دهد که زید، روز جمعه مرتکب جرم شده و دیگری بگوید روز شنبه؛

یا یکی بگوید فلانی در بغداد سرقت کرده و دیگری بگوید در بصره؛

یا یکی بگوید زانی با هند زنا کرده است و دیگری بگوید با میسون؛

یا یکی بگوید زانی در وقت زنا، لباس قرمز به تن داشت و دیگری بگوید سفید؛ و... .

در تمام حدود، وقتی که شهادت شهود از نظر زمان و مکان و سایر ویژگی ها و کیفیات باهم تفاوت داشته باشند، شهادت یکسان در موضوع واحد نخواهد بود [و طبعاً مردود شمرده می شود].

وانگهی، چگونه ابوحنیفه اجرای حدّ را مستحسن می پندارد، در صورتی که اجرای حدود با وجود شبهه متوقف می شود، مضافاً به اینکه خود آنان این روایت را نقل می کنند که «اگر قاضی در عفو مجرم دچار اشتباه شود، بهتر از آن است که در عقوبت و جزای او دچار اشتباه گردد».

کسی اشکال نکند که انسان از گفتار آن شهود قطع به جرم پیدا می کند؛ زیرا در پاسخ او گفته می شود که: شارع مقدس، در اجرای حدّ، قطع به جرم را معیار قرار نداده است، بلکه اثبات جرم را با موازین مشخص شرعی، معیار اجرای حد تعیین کرده است، چنانکه در قصه «ماعز» و غیر او به همین نحو عمل شده است.

مضافاً به اینکه هنگامی که مجرم با عقل کامل و بدون فشار و زور، به جرم خود اقرار کند انسان عادتاً به وقوع جرم قطع پیدا می کند، پس چرا پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و وصی بر حق او علیه السلام در موارد متعددی از اجرای حدّ خودداری نمودند و این قضایا را، عامّه و خاصّه، هر دو نقل کرده اند؟ آیا این خودداری از اجرای حدّ بدین جهت نیست که شارع، جز در نهایت ضرورت و ناچاری، در صدد اغماض، و عدم اجرای حدّ است؟

حاصل سخن آنکه بعد از وجود دلیل عام، نیاز به استحسان وجود ندارد، و بر فرض تعارض دو دلیل، چنانکه مثال زدیم، مجتهد صاحب نظر، به هر طرف که ارجح است، عمل می کند، چنانکه در همه موارد تعارض بنای عقلا بر همین است؛ با قطع نظر از ایراداتی که خود آنها و جمعی از علمای شیعه بر امثال این ادله وارد دانسته اند، ولی در عین حال گروهی از علمای عامّه بر آنها اعتماد نموده و خارج از ادله اربعه به حساب آورده اند.

در بحث مصالح مرسله، نقل می کنند: عمر در سال قحطی، حدّ سارق را ساقط نمود و سهم تألیف قلوب «المؤلفة قلوبهم» (1) را از ردیف مصارف زکات خارج ساخت و دلیلش این بود که خدای متعال، اسلام را قوی، و از دیگران بی نیاز ساخته است - بنابر آنچه خضری در اصول فقه، و غیر او در سایر کتب ذکر کرده اند - عمر دیوان های دولتی را در حالی دایر نمود که نصّی در این خصوص وجود نداشت.

در مصالح مرسله به این مثال نیز اشاره دارند که اگر در میدان جنگ، کفار مسلمانان را سپر پیشروی خود قرار دهند، به گونه ای که اگر مسلمانان از کشتن برادران خویش خودداری کنند، کفار بر بلاد اسلامی چیره خواهند گشت در آن صورت برای مصالح مرسله مسلمانان کشته خواهند شد. از این رو غزالی در کتاب المستصفی آورده است، گاهی به حکم مصالح مرسله، مسلمانان کشته می شوند.

نگارنده می گوید: هیچ يك از این مثالها به مصالح مرسله نیاز ندارد، بلکه حکم آنها را در کتاب و سنت می توان یافت. اما مسأله سال قحطی مربوط به مسأله اهم و مهم است، و ما در بعضی از کتابهای خود آورده ایم که ادله اربعه بر تقدیم عمل اهمّ پافشاری دارند که مانع از عمل به مهمّ است.

و اما اسقاط سهم مؤلفه قلوب به دلایل ذیل جای ایراد است:

1. مسأله تألیف قلوب در همه زمانها وجود دارد و اختصاص به زمان خاصی ندارد؛
2. اگر بخواهیم به مجرد استحسان حکمی را اثبات یا اسقاط کنیم، تمام احکام فقهی دگرگون می شوند؛
3. عمل به استحسان موجب خواهد شد تا در قضاوت و احکام، هرج و مرج حاصل شود؛ زیرا هر قاضی یا فقیهی از دیدگاه خود چیزی را مستحسن می بیند، بر فرض اینکه او

ص: 63

در نهایت پاکی و درستکاری و دور از انتقامجویی و در کمال بی غرضی عمل کند؛

و اما احداث دیوان های دولتی، نوعی عمل کردن به اصل اتقان و حُسنِ عمل و محکم کاری است، که در روایتی منسوب به پیغمبر صلی الله علیه و آله آمده است: «رحم الله امرءاً عمل عملاً فأُتقنه(1)؛ خدای رحمت کند کسی را که به درستی و خوبی کار را انجام دهد».

و اما مسأله سپهر قراردادن مسلمانان و سنگر گرفتن دشمن در پشت آنها از باب قانون اهم و مهم است، نه از باب آنچه غزالی ذکر کرده و می گوید: «زیرا ما قطعاً می دانیم که مقصود شرع از این دستور تقلیل قتل است، چنان که در حال امکان باید به صورت کامل از قتل جلوگیری شود و اگر قادر به جلوگیری از قتل نیستیم آن را به حداقل می رسانیم».

اما واضح است که مجرد چنین تصویری، اگر قانون اهم و مهم نباشد نمی تواند مبنای حکمی قرار گیرد. مثلاً اگر زن زناکاری بخواهد در يك شب به چهار مرد زنا دهد، ولی زید برای حفظ وی از تکرار زنا او را نزد خود نگهدارد و در تمام شب، يك بار با او زنا کند، آیا کسی می تواند بگوید که این عمل، مجوزی می شود برای زنا زید؟ آیا رفتار زید بر زنا چهار مرد مذکور مقدم است؟ یا اگر يك فرمانده ستمگر نظامی به سربازی بگوید: زید را بکش و گرنه من زید و عمرو را باهم می کشم، آیا سرباز حق دارد به قتل زید اقدام کند؟ یا کسی که قصد خوردن شراب دارد به کسی بگوید: اگر يك پیمانه شراب بنوشی من نخواهم نوشید و گرنه چندین پیمانه شراب خواهم نوشید، و امثال اینها. تمام این ایرادات بر غزالی وارد می باشند، مگر آنکه بگوییم نظر وی همان است که ما ذکر کردیم، گرچه عباراتش مقصودش را بدین صورت نمی رسانند.

ص: 64

1- . وسائل الشیعه، ج 2، ص 833، ب 60، ح 1؛ و به این صورت نیز نقل شده است: «إذا عمل أحدكم عملاً فليتقن».

مسأله 12: از نظر قانون شرعی اگر طفل غیر ممیز و نابالغی مرتکب جرم شود مجازات ندارد، گرچه گاهی ضامن خواهد بود و یا دیه اش بر عهده اولیانش خواهد بود؛ چنانکه اگر کسی در حال خواب، بدون توجه و اراده ظرف کسی را بشکند ضامن جبران آن است؛ یا اگر بی اراده بر کسی بیفتد و او را بکشد، دیه مقتول به عهده عاقله اوست، که این جمع بین حقین است به خاطر عدم اراده قاتل، و رعایت حق ضرر دیده. قبلاً علت وجوب دیه، که در قتل خطایی و غیر عمدی بر عاقله است، بیان گردید.

در حدیث آمده است: «إن القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ»⁽¹⁾؛ قلم تکلیف از سه گروه رفع شده است: از طفل تا زمانی که به حد بلوغ برسد، از دیوانه تا زمانی که بهبود یابد، و از خوابیده تا زمانی که بیدار شود».

اما شخص خواب رفته، گاهی کردار و اعمالش دارای آثار وضعی است، مانند عمل لواط که دختر، خواهر و مادر مفعول بر فاعل حرام می شود، و مانند رضاع و شیرخوارگی که منشاء تحریم می گردد، و مانند طهارت دست نجس کسی که آن را در آب کثیر بگذارد، و مانند نجس شدن دست کسی که بی توجه به شیء نجس بخورد. در موضوع خواب، تفاوتی ندارد که خواب اختیاری باشد، یا بر اثر غلبه خواب؛ آری، اگر کسی بداند که خوابش باعث عمل حرامی می شود حق ندارد بخوابد، زیرا از نظر عقاب، امتناع از اختیار

ص: 65

منافی اختیار نیست، هرچند از نظر خطاب منافات دارد.

و اما کودک: شرع مقدس، بلوغ او را در سه علامت محدود کرده است که هرگاه به سن بلوغ رسید تمام احکام افراد بالغ شامل او نیز می شود؛ اما قبل از بلوغ، شرع اسلام بین ممیز و غیر ممیز تفاوت قائل شده است و چنانکه در کتب فقهی ذکر کردیم تشخیص آن به نظر عرف بستگی دارد.

اما حکم غیر ممیز، مانند حکم انسان در حال خواب است، مگر آنکه شرط بلوغ او را جدا نماید؛ زیرا به فتوای جمعی، مادر و خواهر و دختر مفعول زمانی بر فاعل حرام می شود که فاعل در زمان ارتکاب لواط به سن بلوغ رسیده باشد، وگرنه حرام نمی شود.

اما فرد ممیز: اگرچه به سن بلوغ نرسیده باشد، حرمت کار او مسلم و قطعی است و در بعضی جرمها و جنایتها مانند زنا، لواط، شربخواری و قتل، قابل تأدیب می باشد. همچنین در موارد دیگری مانند ایراد نقص عضو، جراحت، نسبت زنا و ابواب ضمان و امثال آنها مسئول به حساب می آید.

اما آیا محرمات وضعیه در حق ممیز ثابت است یا نه، و مثلاً اگر طفل ممیز با عمه یا خاله اش زنا کند، آیا دختران آنها بر او حرام می شوند یا نه؟ مسأله مورد اختلاف است، ولی مقتضای قاعده آن است که دلیل رفع قلم عام است و خروج موردی از آن به اقامه دلیل نیاز دارد. لذا اگر با دلیلی مورد خاص استثناء نشود به عام مذکور عمل می شود.

اشکال فوق را می توان در عکس مسأله نیز فرض کرد؛ به این صورت که اگر شخص بالغی با عمه یا خاله صغیر خود زنا کند، آیا این مورد هم به خاطر اطلاق دلیل عام موجب حرمت می شود یا به خاطر انصراف دلیل به زنا کیبر، موجب حرمت نمی شود؟ اگر مسأله مورد تردید قرار گیرد، غلبه با اطلاقات ادله حلیت است.

اما مجنون: هنگام بازگشت عقل، در بیماری جنون ادواری، اشکالی در مکلف بودن وی به احکام وجود ندارد، ولی در جنون شدید و همیشگی، بر حسب این حدیث مجنون

تکلیفی ندارد و اگر ممیّر نباشد تأدیّب نیز نمی شود؛ اما واجب است بین او و بین منکراتی از قبیل زنا، لواط، سرقت، مساحقه و امثال آنها، که شارع آنها را منع کرده است - گرچه شناخت آنها ارتکازی متشرعه باشد - فاصله و مانع ایجاد کنند.

بلی، اگر مجنون ممیّر باشد به صورتی که با منع مانعی از عمل باز ماند، در صورت ارتکاب این گونه اعمال باید تأدیّب شود. همچنین نسبت به طهارت و نجاست، ملکیت، بر حسب موازین خاص هر يك از موارد است، زیرا دلایل مطلق است و دلیل رفع قلم او را شامل نمی شود. چنانکه کلام سابق درباره کودک، نسبت به تحریم محرمات وضعی، به سبب لواط، زنا، و امثال آنها در اینجا نیز خواهد آمد.

فروع

مجنون اگر در حال جنون مرتکب خلافی شود که دارای حدّ شرعی است، و سپس عاقل شود، نه مجازات تأدیبی دارد، چون وقتش گذشته است و نه مستحق حدّ است، زیرا در حال جنون مکلف به تکلیفی نبوده است تا مستوجب حدّ باشد. کودک نیز، اگر در زمان کودکی مرتکب گناهی شود که حدّ شرعی داشته باشد، و سپس بالغ شود، کیفری شامل او نمی شود. کافر نیز اگر مسلمان شود به حکم حدیث «جبّ» به جرم گناهان گذشته اش حدی بر او نیست. اما عکس قضیه، به این صورت که اگر عاقلی مرتکب گناهی شود که حدّ شرعی داشته باشد و سپس دیوانه گردد، آیا حد شرعی بر او جاری می شود یا خیر؟

آنچه از حدیث رفع برمی آید آن است که حدّ بر او جاری نمی شود، گرچه در کتاب حدود، این مسأله مورد بحث است (1).

و کسی که مکلف به تکلیف است، اگر مرتکب خلافی شود که دارای حدّ است و سپس در خواب طولانی یا حالت اغما و بیهوشی فرو رود، حکم او مانند مورد قبلی است.

ص: 67

تمامی آنچه درباره مجنون گفته شد، تفاوتی ندارد که علیه او، در حال عقل حکم صادر شده باشد و سپس دیوانه شود، یا آنکه در حال جنون محکوم گردد. همین طور اگر بر کسی بعضی و یا قسمتی از حد اجرا شود، و سپس دیوانه گردد، از بقیه حد صرف نظر می شود، چون اطلاقِ رفع قلم همه این موارد را شامل می شود و بعد از وجود دلیل، فرصتی برای استصحاب حالت قبل وجود ندارد.

سنّی مذهببان (عامه) درباره سنّ بلوغ با ما (مذهب شیعه) اختلاف نظر دارند، خصوصاً در سنّ دختران، که آن را پانزده سال می دانند. لذا اگر کسی از آنها به محاکم ما رجوع کند از باب الزام طبق احکام خودشان قضاوت می کنیم، و اگر از شیعیان مراجعه کند طبق احکام خودمان حکم صادر می کنیم. اگر طرفین دعوی یکی از اهل تسنن و دیگری از شیعیان بود، با هر کدام، به احکام مذهب خود عمل می شود، مگر آنکه بین آنها اختلاف باشد. در این صورت آیا طبق قاعده ای که نزد ما از ادله اربعه استفاده می شود، به احکام خود عمل کنیم، یا به حکم قاعده الزام که بر ادلّه اولیه حاکم است، احکام اهل تسنن را ملاک قرار دهیم؟ ظاهراً برحسب آنچه که در بعضی از مباحث فقهی ذکر کرده ایم، هر مقلدی را باید برحسب رأی مجتهد او حکم داد. همین مسأله در اینجا هم مطرح است. در خصوص اهل کتاب و سایر کفار که دارای آراء و احکام مختلف می باشند، باید بر اساس آراء و احکام خود آنها قضاوت نمود.

مسأله 13: اجرای هر قانونی، با یکی از این دو طریق امکان پذیر است:

1. از راه اعمال زور و قدرت،

2. از راه اقناع وجدانی و جلب رضایت مردم.

قانون اسلامی در آغاز کار با روش اقناعی با مردم مواجه شد، زیرا قانونی است فطری، و در مقام اجرا کافی است که مردم آن را درک و فهم کنند. شاید در آن زمان موانعی مانند عدم کارآیی و تنبلی مجریان وجود داشته است که اسلام به قدر ضرورت آنها را رفع کرده است؛ چنانکه از سیره و روش پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام می آید که بدین گونه عمل می کرده اند.

علت سقوط قانون اسلام در کشورهای اسلامی در این قرن، که موجبات ذلت، فقر، بیماری، جهل و عقب ماندگی آنها را فراهم کرده است آن است که فعالیت‌های اصلاحی شیوه نظام مند و روشمندانه ندارند، زیرا سیادت و حکم فرمایی هر قانونی - چه صحیح و چه ناصحیح - نیازمند سه چیز است:

1. نارضایتی عمومی از قانون قدیم، چه آنکه این نارضایتی، بهترین زمینه مناسب برای تبدیل قانون قدیم به قانون جدید است. لذا، اگر مردم از وضع و قانون سابق خود رضایت داشته باشند هرگز به فکر تغییر آن نمی افتند.

2. درخواست تغییر، زیرا گاهی نارضایتی عمومیت پیدا می کند، ولی ناراضیان، ولو از

ترس آنکه مبادا به وضع بدتری دچار شوند به وضع موجود خود تن می دهند.

این دو امر، به طور بسیار دامنه دار در بین مسلمانان به چشم می خورد. آنها از سازمانهایی که بر آنها ریاست و سروری می کنند بسیار ناراضی اند و حتی از سازمانهایی که نام اسلام را بر خود نهاده و در حقیقت از سازمانهای سکولار بدتر عمل می کنند، به شدت متنفرند، زیرا این گونه سازمانها افکار زشتی از عقاید ملی گرایی و سکولار غیر مذهبی را در خود جمع کرده اند و سپس حرص و آزمندیهای بسیار، و ننگ جهل و نادانی را بر آنها افزوده اند.

مسلمانان امیدوار به آینده روشنی هستند که قانون اسلام حکومت خواهد نمود و آنان را از بند تفرقه و ذلت و بندگی، فقر و حرص، جهل و ترس و غیر آنها آزاد خواهد کرد، اما از ترس آنکه مبادا وضعشان از این هم بدتر شود در جا می زنند و از هر تغییر و تبدیلی، وحشت دارند و می گریزند.

3. سومین عامل که در بین امور سه گانه، مهمتر از همه است، زیرا اساس و پایه تغییر و دگرگونی بر آن نهاده شده است، راه و روش صحیح و روشنی است که به نتیجه مطلوب منتهی گردد، و گرنه هر حزب و گروهی، راهی برای کار خود انتخاب می کند. مثلاً این راهی که بعضی از مسلمانها در پیش گرفته اند و از صدام و تمام جنایات او حمایت می کنند آیا راه و روش صحیحی است، آن هم حمایت از جنایاتی که به حکم تاریخ، جهان نظیر آنها را کمتر دیده است؟

اگر بخواهند از بدترین زمامداران و حکام ستمگر در تاریخ نام ببرند، نوعاً به امثال چنگیزخان مغول و حجاج اشاره می کنند، در صورتی که صدام صدها و صدها بار از آن دو بدتر می باشد. حجاج برای سرکوبی تمام آزادیهای مردم، از آغاز تا پایان زندگی، هزاران قانون وضع نکرد. مغول شهرها را ویران نمود و مردم را به قتل رسانید، اما بعد از آن کشتار و ویرانی، باقیمانده را به مردم وا گذاشت و رفت. آیا در تاریخ خواننده اید که آنها تجارت و

زراعت را محدود کنند و مانند حاکم ستم پیشه قرن بیستم میلادی، تملك اراضی و عمارات و حيازت مباحات را به خود اختصاص دهند؟

مضافاً به اینکه او، به بدترین شکل ممکن مردم را شکنجه داد؛ به گونه ای که اگر مردم توانایی خودکشی می داشتند، برای نجات از رنجها و عذابهای زشت و غیرانسانی او، صدها مرتبه به خودکشی دست می زدند؛ رنجهایی که در برخی کتابها و مجلات ذکر شده، و ما قسمتی از آنها را در کتاب الصياغة ذکر کرده ایم.

آیا این گونه روشها را می توان از روشهای صحیح شمرد که به انواع تهمت و افترا یکدیگر را متهم می کنند، یکدیگر را می کشند، یا تکفیر می نمایند و برخی به غصب و اسارت زنان دیگران دست می زنند، تا جایی که مردم، از فرط ناراحتی ناله و فریاد می کنند و می گویند:

يا ليت جور بني مروان دام لنا *** و ليت عدل بني عباس لم يكن

«ای کاش ستمهای بنی مروان بر ما ادامه می داشت ای کاش عدل و عدالت بنی عباس وجود نمی داشت».

در این جهت بین کسانی که توانستند بر مردم مسلط شوند با کسانی که به حکومت و تسلط بر مردم دست نیافتند، تفاوتی وجود ندارد؛ چنانکه در برخی از کشورهای اسلامی، وضع کاملاً محسوس و قابل مشاهده است.

عوامل پیشرفت قانون

پیشرفت قانون و استقبال مردم از آن به دو امر نیاز دارد:

1. صحت قانون ولو به گمان مردم
2. صداقت و صلاحیت داعیان قانون، تا مردم در اطرافشان جمع شوند؛ چنانکه در پیامبران و انبیا علیهم السلام مشاهده می کنیم.

بنابراین اگر قانون با روش قرآن مجید اعلام شود و داعی آن مثلاً رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد، به گواهی تاریخ، مردم به سرعت در اطراف آن جمع می شوند. ولی اگر قانون صالح و داعیان آن فاسد، و یا عکس قضیه باشد، قانون قدرت جذب نخواهد داشت تا مردم در اطرافش جمع شوند و از آن استقبال کنند.

بر غرب و شرق اشکال می شود که باعث عدم اجرای اسلام در جهان می باشند، گرچه این سخن تا اندازه ای صحیح است، لکن نوعی فرار از این واقعیت تلخ است که عدم اجرای اسلام و به کار بردن آن، مربوط به عدم صلاحیت اغلب داعیان آن است.

قانون اسلامی صلاحیت اجرا در جامعه را دارد، و این سخن نه تنها اعتقاد ما است، بلکه دلایل و براهین متعددی بر درستی این حقیقت دلالت می نماید و حکمت و تجربه آن را تأیید می کند، ولی مشکل کار در وجود مدیران و داعیان آن است که راه و روش صحیحی، که صلاحیت قانع کردن مردم را داشته باشد، ندارند و اغلب کسانی که مردم را به سوی اسلام دعوت می کنند از مدیریت و اخلاق يك رهبر صالح بی بهره اند. پس بر کسانی که می خواهند از نو اسلام را پیاده کنند، لازم است جداً بکوشند تا شرایطی در خود و راه و روش تبلیغ خود به وجود آورند که مردم در اطراف آنها جمع شوند تا بتوانند گامی به جلو بردارند، و گرنه مسلمانان در آینده نیز در وادی عقب ماندگی گرفتار خواهند بود، تا زمانی که خدای سبحان انسانی را با اوصاف مذکور برای نجاتشان برساند، و یا به ظهور تنها منجی عالم بشریت، یعنی حضرت مهدی - عجل الله تعالی فرجه الشریف - اجازه فرماید. در غیر این صورت قبل از ظهور او، راه خلاص و نجاتی از وضع موجود، ولو تا اندازه ای محدود، دیده نمی شود.

مسأله 14: قانون از احتیاجات جسمی و روحی انسان سرچشمه و مایه می‌گیرد. در این جهت تفاوتی میان قوانین الهی و قوانینی که رهبران جوامع انسانی برای اصلاح کار بشر وضع کرده‌اند وجود ندارد. پس در کبرای قضیه و کلیت آن، اختلافی نمی‌باشد و مورد تفاوت در صغرای قضیه و نحوه اجرا و کاربرد آن است، و فرقی بین ادیان سابق و دین اسلام، با قوانینی که به قصد خیر و سعادت انسانها از سوی فلاسفه مطرح شده است، نمی‌باشد، اعم از آنکه دیدگاه فلاسفه به خیر واقعی یا خیر پنداری معطوف باشد.

تنها راهی که برای تشخیص قانون صالح از قانون ناصالح وجود دارد، همان بحث و گفت‌وگو و کنجکاوی درباره آن است، که هدف نهایی تسلیم شدن در برابر حق است، مشروط به آنکه آلوده هواهای نفسانی نگردد. اصول نیازهای جسمی که وضع قانون را ایجاب می‌کند ده چیز است که عبارتند از:

محل سکونت، پوشاک، وسیله نقلیه، خوراک (آب و دارو)، ازدواج، اولاد، وسایل راحتی و آراستگی ظاهری و زندگی اجتماعی. انسان به هر يك از این امور نیاز دارد و قانون باید چنان فراگیر و گسترده باشد که تمام نیازهای او را برآورده کند.

از احتیاجات انسان، باید شغلها و کارهای مختلف، حرفه‌های گوناگون و میلیونها آلات و ادوات ضروری کار را نام برد که در ضرورت این نیازها فرقی بین مردمان ساکن غارها، صحراها و شهرها نیست، جز آنکه هر يك وسایل کار خود را نیاز دارند، که باید برحسب

اصول احتیاجات روانی بشر نیز ده چیز است و عبارتند از: ایمان، علم، فضایل اخلاقی، تقوا، امنیت، استقلال، آزادی، برابری و عدالت اجتماعی.

از آن جهت که بین جسم و روح همبستگی کاملی وجود دارد، بیماری، سلامتی، حرکت و سکون هر يك در دیگری اثر می گذارد. نیازهای روحی و جسمی به هم پیوسته اند که بعضی از آنها اولاً و بالذات مربوط به روح می باشند، و ثانیاً و بالعرض به جسم مربوط می شوند، و بعضی در جهت عکس آنها قرار می گیرند.

چنانکه در متون اولیه (کتاب و سنت) ملاحظه می نمایم، اسلام برای هر يك از این نیازها دارای قوانین صحیح و مدون کاملی است، و اختلاف فقها در مسائل فرعی به جامعیت این قوانین صدمه ای نمی زند، چنانکه در سایر قوانین و ادیان نیز وضع به همین منوال است؛ اما اسلام همان گونه که روش ادیان آسمانی دیگر نیز چنین است، علاوه بر تشریح این قوانین، به روز واپسین نیز بشارت می دهد لذا مقررات دیگری بر آنها افزوده است و قوانین مفصلی درباره روز قیامت وضع کرده است که سرانجام سعادت دنیایی انسان را نیز تأمین می کند؛ زیرا موانع درونی می تواند نقش سازنده ای در تعدیل و بهسازی مسائل زندگی و سعادت انسانی ایفا کند، به گونه ای که قانون نمی تواند آن را ایجاد کند.

سهل و آسان

از مهمترین امتیازهای دین اسلام آن است که سهل و آسان می باشد. خدای سبحان می فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»⁽¹⁾؛ «خدا برای شما آسانی می خواهد و برایتان دشواری نمی خواهد».

ص: 74

و روشن است که در این تعبیر، بلاغت لطیفی به کار رفته که بین یُسْر و عُسْر (آسانی و سختی) واسطه ای وجود ندارد.

این ایراد مطرح نگردد که مقتضای قاعده آن است که گفته شود «لَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» تا فرصتی برای طرح این سؤال وجود داشته باشد، که مراد از عدم یُسْر، آیا یُسْر کامل یا حد متوسط آن است، و سپس پاسخ داده شود که منظور، برای شما فقط یُسْر است. زیرا در جواب خواهیم گفت که: چون موضوع سخن از یُسْر و آسان گیری بوده است به اقتضای بلاغت آن را بر عُسْر مقدم داشته اند، چنانکه شاعری به جای «لَا تَقُلْ بُشْرِي وَ لَكِنْ بُشْرِيَانِ؛ مگو يك بشارت، بلکه بگو دو بشارت» می گوید «إِنْ تَقُلْ بُشْرِي فَهَذِي بُشْرِيَانِ» تا موضوع بشارت با «لاء» نفی شروع نشود که خلاف بلاغت و رسایی سخن است.

به هر حال، قوانین اسلامی به طور کلی بر سهولت، آسانگیری و رواداری استوار است، چه در واجبات و چه در مستحبات. شدت و سخت گیری که گاهی در بعضی موارد مشاهده می شود، از باب مهم و اهم است که از استثنائات است و اصل نیست.

این ایراد مطرح نگردد که اگر چنین است، پس چرا اسلام سهولت و آسانگیری را واجب نساخته است؟ زیرا پاسخ داده می شود که اسلام، تکالیف حتمیه و بایندی را به صورت واجب یا حرام مقرر کرده و نسبت به سایر موارد قائل به توسعه و سهولت شده است تا مردم در موقعیتهای خاص، در اکثر واجبات و محرمات دچار دشواری و تنگنا نشوند و بقیه را برای کسانی که از روی میل و رغبت در صدد انجام مستحبات و ترك مکروهات می باشند، به صورت مکروه و مستحب عنوان کرده است تا تسهیلات بیشتری را برایشان فراهم نماید.

اگر بخواهیم با رعایت اختصار و عدم خروج از صغریات به کبریات قانونی، که ما در صدد بیان آن هستیم، مثالی برای آسانگیری و سهولتی که اسلام را از سایر ادیان جدا می کند، ذکر کنیم، به بررسی موضوع ازدواج، از دیدگاه فطری و شرعی آن می پردازیم.

بدیهی است، هر يك از پسر و دختر، در مسایل جنسی، آرامش، تعاون و تندرستی به یکدیگر نیاز دارند؛ و لذا اسلام، مردم را به ازدواج هرچه زودتر و بهنگام تشویق می کند و سپس مهریه را در حد سهل و آسان به میزان يك انگشتی آهنی، یا تعلیم قسمتی از قرآن مجید توصیه می نماید و پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «أفضل نساء أُمَّتِي أَقْلَهُنَّ مَهْرًا(1)؛ بهترین زنان

امت من کسانی هستند که مهریه شان کمتر می باشد».

اگرچه اجازه فرموده که تا حد انبوهی و میلیونی هم می تواند افزایش یابد. خداوند می فرماید: «وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا(2)؛ و به یکی از آنان [همسران] مال بسیاری داده باشید.

خدای سبحان برای رفع نیاز مسکن زنان و مردان می فرماید: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَلِمَنِ عَمَّرَهَا(3)؛ زمین از آن خداست و کسانی که آبادش کنند».

پس هر کس حق دارد که زمین مباح را با عمارت، زراعت یا حفر چاه و قنات احیا و آباد کند و نیز حق دارد برای آب مورد نیاز خود به حفر چاه اقدام نماید. آب شیرین غالباً برای شرب زیاد است، گرچه به وسیله سقاء و آبکش فراهم شود. سپس مردم را ترغیب می کند که برای کسب مال از راه حلال، و تأمین رزق و روزی کوشش مداوم داشته باشند و از بازوان توانای خود کمک گیرند و به کارهایی مثل پرورش مرغ، یا امور دامداری، یا کشتکاری اقدام نمایند، هرچند در کشتزار کوچکی در پشت خانه باشد، چنانکه سابقاً معمول بود و اکنون نیز در بعضی روستاها دیده می شود. حضرت علی علیه السلام می فرماید: «كَقَوْتِ أَتَانٍ كَبِيرَةٍ(4)؛ چندین قرص نان که از مزرعه پشت خانه دارم مرا کفایت می کند».

علاوه بر آنها، از مواد خام فراوان مانند پشم و پنبه و امثال آنها که در اختیار دارند می توانند به آسانی استفاده کرده و به کار ریسندگی و بافندگی و وقلیافی، یا گلدوزی و خیاطی و کارهایی از این قبیل اشتغال یابند و هر يك از زن و مرد خود را به کارهای دستی

ص: 76

1- . وسائل الشیعه، ج 14، ص 16، ب 6، ح 8.

2- . نساء، آیه 20.

3- . کافی، ج 5، ص 284، ب 169، ح 686.

4- . بحار الأنوار، ج 33، ص 474، ب 29، ح 686.

مشغول کنند و کاری تولیدی انجام دهند، و سپس همان تولیدات محصولات را در روستاها یا محله زندگی خود باهم مبادله کنند و تأمین معاش نمایند.

سپس مردم را به تربیت و تعلیم تشویق نمود، هرچند با ابزار عادی و وسایل ساده در محیط مساجد و حسینیه و امثال آنها باشد.

علم را نیز دو گونه قرار داد: یکی علم ادیان و دیگری علم ابدان. دارو را در گیاهان و امثال آنها قرار داد که انسان به آنها دسترسی دارد، مگر در بیماری های سخت که اگر به روشهای صحیح اسلامی در زندگی عمل شود ابتلای به آنها را بسیار کم خواهد کرد. همین طور، قضاوت و داوری را در نهایت سادگی و سهولت قرار داده است، علاوه بر آنکه به خاطر ایمان و فضائل اخلاقی تحت لوای اسلامی و بر اساس تربیت دینی، نزاع و کشمکش جداً به حداقل خواهد رسید.

و تمام این مسائل را قبل از جنگ جهانی دوم، من به چشم خود، در عراق، دیده ام و در کتاب بقایا حضارة الإسلام كما رأيت به آنها اشاره نموده ام، که آیا آنچه پیش آمد به خیر و صلاح انسان بود یا با رنج و مشکلات و مصائبی که به دنبال داشت موجب حرمان او از همه چیز گردید؟ آیا انسان باید بخاطر نبود امکانات خوب برای زندگی خود را از همه چیز محروم کند؟ مثلاً وضع مریضی را در نظر بگیرید که در حال بیماری بگوید: «یا مراجعه به بهترین پزشک و یا مرگ»، که چون بهترین پزشکان حاضر نباشد، تن به مرگ دهد.

به هر حال، زمانی که قانون و مقررات اسلامی با تمام شعب و فروعش بر جامعه حکومت کند، مردم خواهند دید که در بهشتی از آسایش و رفاه و راحتی به سر می برند، و اگر عمل به قانون اسلام ترك شود، همان خواهد شد که خدای متعال می فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ»⁽¹⁾: «تا آنجا که زمین با همه پهناوری اش بر آنها تنگ شد».

و نیز می فرماید: «فَبَطَّلُوا مَنَ الدِّينِ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ»⁽²⁾: «پس به خاطر

ص: 77

1- . توبه، آیه 118.

2- . نساء، آیه 160.

ظلمی که یهودیان بر پیامبران کردند، نعمت های پاکیزه ای را که بر آنها حلال بود بر آنان حرام کردیم».

و به خاطر دارم که حدیثی بدین مضمون دیده ام که: «إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيِّقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَضَيَّقَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ(1)؛ خوارج به خود سخت گرفتند، پس خدا هم بر آنها سخت گرفت».

به هر حال، قانون برای خدمت رساندن به وضع مردم است، ولی اکنون مردم در خدمت قانون درآمدند. در سخنی از حضرت مسیح علیه السلام نقل شده است که «إِنَّمَا جَعَلَ السَّبْتَ لِلْإِنْسَانِ وَلَمْ يَجْعَلِ الْإِنْسَانَ لِّلْسَبْتِ؛ روز شنبه برای انسان است نه انسان برای روز شنبه»، و علت وجود مشکلات در همه امور همین نکته است. لذا اقتصاددانان می گویند: تأسیس بانک برای خدمت به مردم است، اما مشکلاتی که از سوی سرمایه داران طمعکار پدیدار شده، باعث شده است که مردم با مشکلات بانکی مواجه شوند. لذا پیوسته مشاهده می کنیم که صندوق بین المللی پول به صورت يك شیخ پنهانی درآمدی است که در بلعیدن ثروتهای کشورهای نظیر ندارد، و این وضع اسفبار پیامد همان قوانین غیرانسانی و مقرراتی است که برای ربا وضع شده است.

ص: 78

1- . بحار الأنوار، ج 2، ص 281، ح 54، به این عبارت: إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيَّقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِجَهَالَتِهِمْ.

مسأله 15: بین قانون اسلام و قوانین وضعی تفاوت‌هایی وجود دارد زیرا قوانین اسلام از سبقت ظرفی (پیشینه دیرینه) و دوام زمانی برخوردار است. نیز تکامل کمیّتی، وسعت مکانی و برتری کیفیّتی قوانین اسلام قطعی و مسلم است به خلاف قوانین قراردادی و وضعی که هیچ یک از این امتیازات را ندارد. و اینک توضیحی گذرا بر این گفته:

سبقت ظرفی

آشکارا درمی یابیم که احکام اسلام به طور تدریجی در مدت زمانی خاص، در مدینه منوره نازل شد؛ به استثنای بعضی از احکام اندک شمار که قبل از آنها در مکه نازل شده بود، تا جایی که پیامبر صلی الله علیه و آله به طور آشکار از قول خدای متعال اعلان فرمود: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»⁽¹⁾؛ «امروز دین شما را برایتان کامل کردم». منظور از این فرمایش همان اکمال در کلیات شریعت است، مثل قانون «لا ضرر و لا ضرار»⁽²⁾ و قانون «الخراج بالضمان»⁽³⁾ و سایر قواعد و کلیاتی که در کتاب و سنت به فراوانی آمده است و تا امروز و حتی آینده صغریات احکام از آنها استفاده می شود. اما ائمه اطهار علیهم السلام شارحان و بیانگران این احادیث و قواعد کلی می باشند؛ لذا می گفتند: حدیث ما همان احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله می باشد⁽⁴⁾.

ص: 79

- 1- . مائده، آیه 3.
- 2- . مستدرک الوسائل، ج 18، ص 321، ب 14، ح 302.
- 3- . همان، ج 13، ص 302، ب 7، ح 3.
- 4- . «ان علم واحد منهم مأخوذ عن آیه حتی يتصل ذلك بالنبي صلی الله علیه و آله». بحار الانوار، ج 4، ص 306، ب 4، ح 34.

آری، تردیدی نیست که اگر ائمه اطهار علیهم السلام نبودند، ما هرگز از احکام دینی چیزی نمی فهمیدیم. زیرا معلوم است که پیغمبر صلی الله علیه و آله تمام این احکام را به مردم رسانید، ولی به سبب دو علت به بیان مجدد آنها از طرف امامان معصوم علیهم السلام نیاز بود:

یکم: اصرار حکام ستمگر در پنهان نمودن آن احادیث و جعل و تحریف آنها؛

دوم: ترس و وحشت شیعه از بیان و اظهار آنها در برهه ای از زمان.

از مؤیدات این مطلب آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله هر روز پنج بار به ایراد خطبه می پرداخت یعنی زمانی که در مدینه بود بعد از ادای هر نماز خطبه ای می خواند که حاصل آنها حدود 18 هزار خطبه است و طبعاً این غیر از آموزه ها و گفتارهایی است که به طور دائم در برابر مسلمانان ایراد می نمود، که بنا بر حداقل تقدیر کمتر از دوازده هزار آموزه و جمله نخواهد بود؛ یعنی برای هر روز چهار گفتار، که مجموعاً سی هزار خطبه خواهد بود. بنابراین آیا سی هزار خطبه و جمله، با علم به اینکه کلام پیامبر صلی الله علیه و آله در هر موردی فصل الخطاب و پایان بخش هر اختلاف نظری است، برای رفع تمام نیازهای بشر کافی نیست؟

علامه بر آنچه گفته شد، در خطبه روز غدیر، یعنی وقتی به امر خدای متعال، علی علیه السلام را به جانشینی خود، و برای رهبری و زمامداری ملت اسلام نصب می نمود، فرمود: «ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلا وقد أمرتكم به، و ما من شيء يقربكم إلى النار ويبعدكم عن الجنة إلا وقد نهيتكم عنه»⁽¹⁾؛ هیچ مطلبی که شما را به بهشت نزدیک و از جهنم دور می کند، فرونگذاشته ام، بلکه شما را به آن امر کرده ام و هیچ موردی که شما را به جهنم نزدیک و از بهشت دور می کند، باقی نگذاشته ام؛ بلکه شما را از انجام آن نهی کرده ام».

لذا کسی که سخنان آن حضرت را در نهج الفصاحه و مانند آن ملاحظه کند، می تواند میلیون ها حکم فرعی را درباره مسایل مختلف زندگی از آنها، استخراج کند.

ص: 80

1- . نهج الفصاحه، ص 166، با این عبارت: ما أعلم من عمل يقربكم إلى الله وقد أمرتكم به، و لا أعلم من عمل يقربكم إلى النار إلا و قد نهيتكم عنه.

پرواضح است که قوانین وضعی را گروهی وضع می کند که - در بهترین صورت - موقعیت ویژه خود را دارد و نسبت به زمانهای پس از خود، گاهی حالت تباین و تضاد، گاهی حالت عموم و خصوص من وجه و گاهی عموم و خصوص مطلق دارد. لذا نسلهای بعد و آیندگان، همیشه در صدد تعدیل آن برمی آیند؛ که گاهی با حذف، گاهی با توسعه یا کاهش شمول آن، در قانون دست می برند؛ حال آنکه قوانین دینی چنین وضع بی ثبات و متغیری را نداشته و ندارند؛ بلکه ضرورت ایجاب می کند که در زمانهای مختلف از راه تطبیق کلیات بر مسایل جزئی، حکم جدید استنباط کنند. مثلاً، پدیده های نوپدید مغارسة (اجاره باغ میوه به شرط تملیک نیمی از آن پس از آبادانی)، بیمه، معاملات شناور، شخصیت حقوقی، وقف روح عامّ نه جسد خاص (1) و امثال اینها تمام از احکام کلی مثل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (2) و «الوقوف علی حسب ما یقفها أهلها» و «لا تبطل حقوق المسلمین» استفاده می شود (3).

قانونگذاران بشری اگر فرضاً منزّه و دارای اخلاص و پاک سرشتی باشند، در چنبره محدودیت های زمانی و مکانی، هواهای نفسانی، جهل و فراموشی، خواسته های درونی و اغراض مختلف گرفتار می باشند و قانون آنها مولود این محدودیت ها خواهد بود؛ زیرا مناسبت بین قانون و قانونگذار در همه موارد محفوظ می باشد و چنین قانونی همیشه در معرض تصرفاتی از نوع افزایش و کاهش، حذف و محو، تعمیم و تخصیص و مانند آنها گرفتار خواهد بود. اما اسلام چنین وضعی ندارد لذا شاهدیم که همواره برای مسلمانان قانون اسلامی معتبر است؛ زیرا احکام اسلامی در هر زمان و مکان و شرایطی صلاحیت اجرا دارد؛ و مانند احکام بودائیان یا برهمنان یا پیروان کنفوسیوس خشک و جامد نیست، که جز مجموعه ای از اخلاقیات چیزی در بر ندارد. همچنین اسلام مانند ادیان مجوس و

ص: 81

1- شرح این اصطلاح در مسأله 98 ذکر شده است.

2- مائده، آیه 1.

3- کافی، ج 7، ص 47، ب 23، ح 24.

یهود و نصاری نیست که می گویند: «آنچه مربوط به امپراطور است به خود او، و آنچه به خدا مربوط است به خدا وانهدید»؛ زیرا در موارد ضروری از خود حکمی ندارند و ناچارند از احکام حکومتی بهره گیرند. سپس وقتی که در قوانین امروز جهان غرب کاوش می کنیم، به روشنی می بینیم که اصول کلی آنها طبعاً با نوعی تغییر و تبدیل از اسلام گرفته شده است. همچنین قوانین فرانسه که قدیمی ترین و کهن ترین قانون وضعی و قراردادی در جهان معاصر است، با تغییر و تبدیل از شرایع الاسلام گرفته شده است؛ و چنین است سایر موارد.

کمال کمیتی

روشن است که بشر نیازمند میلیون ها ماده قانون است تا نظم حیات اقتصادی، اجتماعی، فکری، تربیتی، نظامی، سیاسی و مانند اینها را برایش برقرار کند. مضافاً به اینکه انسان در حال پیشرفت است و به قوانینی احتیاج دارد که پیشرفت و ترقی او را تضمین کند، چنانکه در روایت نیز آمده است: «من استوی یوماه فهو مغبون(1)؛ هرکس دو روزش یکسان باشد ضرر کرده است».

اسلام با مقررات عام و خاص خود، کلیه نیازهای قانونی انسان را کفایت می کند، و دلیل آن همین فقه مدون و بروز و پویا است که حکم هیچ يك از مسائل زندگی را در هر زمانی بدون جواب نگذاشته است.

و اما احتیاطی که برخی فقها در پاره ای از مسایل عنوان می کنند، مربوط به خدا ترسی و شدت تقوای آنهاست که از صراحت در فتوا پرهیز می کنند، نه آنکه مدرک کافی نداشته باشند. وانگهی در موارد اختلاف و کشمکش بین دو رأی و نظر، ملاحظه می کنیم که اسلام با دو جمله از آیات قرآن کریم آن را حل کرده و می فرماید: «وَأْمُرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»(2)؛ «[مسلمانان] کارشان باهم با مشورت است». و رأی اکثریت را حاکم می داند، و اگر فرضاً

ص: 82

1- . وسائل الشیعه، ج 11، ص 376، ب 95، ح 5.

2- . شوری، آیه 38.

مساوی بودند، به قرعه روی می آورند که می فرماید: «فَسَاهَمَ»⁽¹⁾؛ «قرعه افکند».

این مطالب درباره موضوعات بود، اما درباره احکام، مرجع، اخبار علاجیه است که در آخر مباحث اصول در مبحث «تبادل و تراجیح» ذکر شده است.

کسی که به عمومات قرآن و ملاکهای احکام آن و احادیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله - افزون بر احادیث سایر ائمه معصومین علیهم السلام - نگاه کند کاملاً به این حقیقت پی می برد.

علاوه بر آیات پیشگفته خدای متعال می فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»⁽²⁾؛ و هیچ باربرداری بار [گناه] دیگری را بر نمی دارد.

و می فرماید: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»⁽³⁾؛ و این که برای انسان چیزی جز نتیجه سعی و عمل او نخواهد بود».

و می فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»⁽⁴⁾؛ خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند».

و می فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا»⁽⁵⁾؛ «خدا هیچ کس را جز [به قدر] آنچه به او داده است تکلیف نمی کند». و شاید آیه اول اخصّ از آیه دوم باشد چه آنکه وسع انسان و امکانات او در حدّ تواناییهای عرفی می باشد.

خدای سبحان می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ»⁽⁶⁾؛ در حقیقت خداوند به دادگری و نکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می دارد.

و می فرماید: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»⁽⁷⁾؛ و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است بر می دارد. (پیامبر صلی الله علیه و آله احکام پر رنج و مشقتی را که

ص: 83

1- . صافات، آیه 141.

2- . انعام، آیه 164.

3- . نجم، آیه 39.

4- . بقره، آیه 286.

5- . طلاق، آیه 7.

6- . نحل، آیه 90.

7- . اعراف، آیه 157.

مردم از روی جهل، چون زنجیر به گردن خود نهاده اند بر می دارد).

و می فرماید: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَحِدَةً» (1)؛ این است امت شما که امتی یگانه است.

و می فرماید: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» (2)؛ و چون [به داوری یا شهادت] سخن می گوئید، دادگری کنید، هر چند [درباره] خویشاوند [شما] بوده باشد.

و می فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (3)؛ همانا مؤمنان برادر یکدیگرند.

و ده ها بلکه صدها آیه دیگر که اگر زیر نظر گروهی از فقها، تمام آیات احکام امتهای گذشته و این امت، جمع آوری و نوشته شود، یک مجموعه بزرگ فقهی بوجود می آید که شامل هزارها حکم باشد.

آیات احکامی را که علمای ما، جزاهم الله خیراً، جمع آوری کرده اند، تلاشهای فردی بوده که از هر نظر قابل تقدیر و ستایش است اما قدرت و توانایی فرد بیش از این نتواند بود.

توبه مرتد فطری

محض مثال، خدای سبحان در داستان گوساله بنی اسرائیل می فرماید: «اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ * ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ» (4)؛ آنگاه شما در غیبت او [موسی] گوساله را [به پرستش] گرفتید در حالی که ستمکار بودید. پس از آن بر شما بخشودیم.

و «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ * وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (5)؛ کسانی که گوساله را [به پرستش] گرفتند به زودی خشمی از پروردگارشان و ذلّتی در زندگی دنیا به ایشان خواهد رسید و ما این گونه، دروغپردازان را کیفر می دهیم. ولی کسانی که مرتکب گناهان شدند، آن گاه توبه کردند و ایمان آوردند قطعاً پروردگار تو پس از آن

ص: 84

1- . انبیاء، آیه 92.

2- . انعام، آیه 152.

3- . حجرات، آیه 10.

4- . بقره، آیات 51 - 52.

5- . اعراف، آیات 152 - 153.

این آیات بر قبول توبه مرتد فطری دلالت می کنند، زیرا آنها هم در چنین وضع مشابهی قرار داشتند. نظر فقهی ما درباره مرتد فطری بر خلاف نظر مشهور فقها و موافق این آیات است و دلایلی نیز بر آن ذکر کرده ایم. مضافاً به آنچه در اصول آورده ایم که با توجه به اینکه شرایع پیشین، در غیر موارد نسخ شده، بدون احتیاج به اصل عملی استصحاب، بر مسلمانان حکومت دارند، از این آیه می توان پذیرش توبه مرتد فطری را استفاده کرد.

به هر حال، چنانکه بر هر آگاه ژرف نگری روشن است، قرآن مجید از هزاران حکم برخوردار است و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز از میلیونها حکم برخوردار است. لذا این عبارت در قرآن تکرار شده است که «وَتَقْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ»⁽¹⁾؛ «قرآن هر چیزی را لفظاً یا معنأً به تفصیل بیان می کند».

باری، این مسأله ای است که بر هیچ مسلمانی پوشیده نیست؛ زیرا آفریدگار انسان که در او میلیونها عضو آفریده است تمام نیازهای قانونی دوران حیات او را نیز جعل کرده است اگرچه به میلیونها سال برسد، لذا همان گونه که قبلاً اشاره کردیم نیازی به مسأله قیاس و استحسان و مصالح مرسله و امثال آنها نداریم، لکن استصحاب و برائت و تخییر و امثال آنها، چنانکه در اصول ذکر کرده اند، همگی از مبانی شرعی گرفته شده اند.

وسعت مکانی

این مطلب کاملاً واضح است که قانون اسلام، قانون کل انسانهاست و توجهی به تفاوت ملتها و قبیله ها ندارد. قانون اسلام، قانون تمام مکانهاست، و بین حدود مرزی و مناطق مختلف جغرافیایی قدیم و جدید تفاوتی نمی گذارد. چنانکه در کتاب المسائل المتجدده⁽²⁾

ص: 85

1- . یوسف، آیه 111.

2- . کتابی که مؤلف محترم قدس سره در کربلای مقدس تألیف نموده و شامل بیش از هزار مسأله جدید و نوپدید است.

ذکر کرده ایم، کسی که به فضا سفر می کند، یا در دریا غواصی می نماید، با کسی که در قطب، یا در خط استواء، یا مناطق میانی زندگی می کند یکسان است. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (1)؛ «ای مردم من فرستاده خدا بر همه شما هستم».

اما قوانین موضوعه بشری، حتی قوانین کشورهای دموکراتیک، آن گونه که در کشورهای اروپایی دیده می شود، هر کشوری با کشور دیگر تفاوت دارد، گرچه انتخابات و مؤسسات قانونی و قانون اساسی، آنها را از شکل پراکندگی نجات می دهد؛ اما مع ذلك قانون واحدی در جهت پدید آمدن وحدت کامل وجود ندارد.

اما دین مسیح علیه السلام گرچه پیروانش در پیروی از او اختلاف نظری ندارند، لیکن برحسب اعتراف خودشان قانون او را در يك عبارت خلاصه می کنند: «آنچه به امپراطور مربوط است، به او، و آنچه به خدا مربوط است، به خدا واگذارید». طبعاً امپراتوری بزرگ روسیه با امپراتوری غرب تفاوت فراوانی دارد، و همچنین است سایر موارد.

و اما دین یهود که به نسل بنی اسرائیل منحصر است، و غیر از آنها را فرا نمی گیرد، لذا چنانکه گفته اند، علی رغم آنکه سه هزار سال بر عمر این دین می گذرد (2) تعداد آنها در تمام جهان از چهارده میلیون نفر تجاوز نمی کند.

و اما قوانین در ادیان مجوس، بودا، کنفوسیوس و امثال آنها، فقط مجموعه ای از اخلاقیات هستند؛ با چشم پوشی از این که هرکس به کتابهای آنها مراجعه کند برایش آشکار خواهد شد که آن مجموعه نیز، در بین افراط و تفریط قرار دارد.

اگر کسی بگوید: پس این همه اختلاف مذاهب از چیست، که ما هر مکان و دیاری را با مذهب مخصوص خودش مشاهده می کنیم؟ پاسخ نقضی آن این است که این اختلافات از نظر دلیل فقهی، مربوط به اختلاف نظرها و اختلاف در اجتهاد است که در هر دین و قانونی وجود دارد و از دیدگاه دلیل حلی، مربوط به آزادی فکر و اندیشه و نحوه استنباط

ص: 86

1- . اعراف، آیه 158.

2- . هیکل در کتاب: حبّ الخلیج.

می باشد که مایه فخر و مباهات است، نه شایسته انتقاد و سرزنش.

کسی نگوید: در این صورت و با وجود این اختلافات مذکور، چه مزیت و امتیازی برای وسعت مکانی قانون اسلام باقی می ماند؟ زیرا پاسخ داده می شود که: وحدت قانون، باعث تفاهم و وحدت بین گروه های پراکنده انسانی می شود، و نقش آن در این جوامع، مانند نقش وحدت زبان، وحدت دین، وحدت تاریخ و وحدت سنجش، چون: «من، صاع، رطل، مدّ» و وحدت پول چون «درهم و دینار» می باشد. لذا کشورهای هند و چین، و اخیراً اروپا را ملاحظه می کنیم که اهتمام فراوانی در جهت اخیر دارند، با آنکه دولتهایشان از هم جدا، و در نتیجه مختلف می باشند.

برتری کیفیتی

قانون اسلام، کاملاً با فطرت انسان هماهنگی دارد، عدالت گستر است، و از طرفی با دیده دقت به ضعف انسان توجه داشته و رنج و مشقت را برای او روا ندانسته است. علاوه بر اینها، برتر از سطح زندگی مردم است در هر سطحی که باشند؛ و نیز به مراتب از آنها جلوتر است و داستانش همچون داستان شاعر نامدار عرب متنبی است که می گوید:

إذا شاء أن يلهو بلحية غافل *** أراه غباري ثم قال به الحقي

در اینجا بد نیست به برخی از این برترها اشاره نمایم:

مساوات

1. خدای سبحان در باب مساوات می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»⁽¹⁾؛ ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل

ص: 87

حاصل کنید. در حقیقت گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ بِالْإِسْلَامِ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَالتَّفَاخِرَ بِأَبَائِهَا وَعَشَائِرِهَا، أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مِنْ آدَمَ وَآدَمَ مِنْ طِينِ أَلَا وَإِنَّ خَيْرَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَكْرَمَكُمْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ اتَّقَاكُمْ(1)؛ خدای تبارک و تعالی از برکات اسلام، خوی جاهلیت و تفاخر به نیاکان را از شما زدود. ای مردم شما همگی از آدم هستید و آدم از خاک است. آگاه باشید که بهترین شما در دنیا و آخرت نزد خدا کسی است که پرهیزگاری اش زیادترباشد».

و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «إِنَّ النَّاسَ مِنْ آدَمَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا مِثْلَ أُسْنَانِ الْمَشْطِ، لَا فَضْلَ لِلْعَرَبِيِّ عَلَى الْعَجْمِيِّ وَلَا لِلْأَحْمَرِ عَلَى الْأَسْوَدِ إِلَّا بِالتَّقْوَى(2)؛ مردم از آدم تا امروز مانند دندانهای شانه یکسان و برابرند. عرب را بر عجم و قرمز را بر سیاه امتیازی نیست مگر به پرهیزگاری».

و حضرت علی علیه السلام در شعری که به او منسوب است فرمود:

الناس من جهة التمثال أكفاء *** أبوهم آدم و الأم حواء

فإن يكن لهم في أصلهم نسب *** يفاخرون به فالطين و الماء

مردم در نماد و چهره برابرند / پدرشان آدم است و مادرشان حوا.

اگر در اصل و تبار خویش چیزی بیابند / تا بدان افتخار کنند، [بدانند که اصل شان] همان آب است و خاک.

مدارا

2. در باب تسامح و ملایمت و مدارای با مردم خدای سبحان می فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ(3)؛ خدا هیچ کس را جز به قدر توانایی اش

ص: 88

1- . بحار الأنوار، ج 21، ص 138، ب 26، ح 32.

2- . همان، ج 22، ص 348، ب 10، ح 64.

3- . بقره، آیه 286.

تکلیف نمی‌کند... پروردگارا اگر فراموش کردیم یا به خطا رفتیم بر ما مگیر؛ پروردگارا هیچ بار گرانی بر [دوش] ما مگذار؛ همچنانکه بر [دوش] آکسانی که پیش از ما بودند نهادی؛ پروردگارا، و آنچه تاب آن نداریم بر ما تحمیل نکن.

و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «وضع عن أمتي تسع خصال: الخطأ والنسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيعون و ما اضطروا إليه و ما استكروها عليه و الطيرة و الوسوسة في التفكير في الخلق و الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد(1)؛ از امت من باز خواهی و مؤاخذه نه خصلت برداشته شده: خطا، فراموشی، کاری که ندانسته انجام شود، کاری که بر اثر ناتوانی انجام نشود، کاری که از روی اضطراب و یا با اکراه انجام شود، فال بد زدن، وسوسه در اندیشه درباره آفرینش، حسدورزی تا آنجا که اثر زبانی یا رفتاری نداشته باشد». در این باره آیات و روایات دیگری نیز هست.

تساوی و برابری زن و مرد

3. قانون اسلام، قائل به تساوی و برابری زن و مرد است، جز در برخی امور مانند انفاق و امور عاطفی و... در این موارد شئون و مصلحت ویژه بانوان لحاظ می‌شود، تا عواطف، احساسات، کرامت و حرمت انسانی آنها حفظ شود و در نتیجه سلامت و مصلحت جامعه ضربه نخورد. خدای متعال می‌فرماید: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»(2)؛ و مانند همان [وظایفی] که بر عهده زنان است، به طور شایسته، به نفع آنان بر [عهده مردان] است.

کثرت آزادی‌ها

4. قانون اسلام به آزادیهای بسیار قائل است و در حد معقول به آنها احترام می‌گذارد و آنها را مجاز می‌شمارد. خدای سبحان می‌فرماید: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ

ص: 89

1- . وسائل الشیعه، ج 11، ص 295، ب 56، ح 3.

2- . بقره، آیه 228.

عَلَيْهِمْ»(1)؛ و از دوش آنان قیدوبندهایی که بر ایشان بوده بر می دارد.

و ما در موسوعه الفقه - الحرّیة به همین مناسبت هزار نوع آزادی را برشمرده ایم.

عقل و تعقل

5. قانون اسلام، به گونه ای عقل و خرد را تقدیس می کند که هیچ دین یا قانونی بدان گونه آن را تقدیس و تکریم نمی کند. در حدیث قدسی چنین آمده است: «إِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَإِيَّاكَ أَثِيبُ(2)؛ به سبب تو کیفر می دهم و به سبب تو پاداش می بخشم».

در آیات و روایات صدها دلیل و شاهد بر عظمت و اهمیت عقل وجود دارد، تا جایی که عقل در ردیف ادله اربعه قوانین شرعیه قرار گرفته است. در علم اصول این مطلب مشروحاً بیان شده است.

علم و علما

6. از نظر قانون اسلام، احترام و تکریم علم و علما به قدری زیاد است که هرگز در قاموس ملتها و ادیان پیشین سابقه ندارد. خدای سبحان خطاب به پیغمبرش امر می کند که «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا(3)؛ بگو: پروردگارا بر علم من بیفزای».

و نیز، پروردگار متعال می فرماید: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ(4)؛ آیا دانایان با نادانان یکسانند؟»

و پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «علماء أمّتي كانوا بني إسرائيل(5)؛ علمای امت من مانند پیامبران بنی اسرائیل هستند».

همچنین می فرماید: «العلماء ورثة الأنبياء(6)؛ علما وارثان پیامبرانند».

ص: 90

1- . اعراف، آیه 158.

2- . وسائل الشیعه، ج 1، ص 27، ب 3، ح 1.

3- . طه، آیه 114.

4- . زمر، آیه 9.

5- . بحار الأنوار، ج 2، ص 22، ب 8، ح 68.

6- . همان، ج 1، ص 164، ب 1، ح 2.

علاوه بر آنچه گفته شد، آیات و روایات فراوان دیگری نیز هست که بی شمارند.

مشورت

7. از مزایای مهم قانون اسلام توجه به رایزنی با دیگران و مشورت در کارها است. خدای متعال می فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»⁽¹⁾؛ و کارشان میانشان [با] مشورت است.

و می فرماید: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»⁽²⁾؛ [ای پیامبر صلی الله علیه و آله] در کار [ها] با آنها مشورت کن.

و این آیه دوم، گرچه خطاب به پیغمبر صلی الله علیه و آله است، اما به ضمیمه این قول خدای متعال که می فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»⁽³⁾؛ «قطعاً برای شما در اقتدا به رسول خدا سر مشقی است نیکو». افاده عموم می کند و خطاب آن گرچه به رسول خدا صلی الله علیه و آله است اما در واقع تمام مردم را در نظر گرفته است.

عفو و گذشت

8. عفو و گذشت مفهوم يك معنا در دو کلمه است. خدای متعال می فرماید: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ»⁽⁴⁾؛ «خدا از [اعمال] گذشته در گذشت». و پیغمبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «الأسلام يجب ما كان قبله»⁽⁵⁾؛ اسلام؛ اعمال ما قبل از خود را می پوشاند».

و آیات و روایات زیادی که در این زمینه وجود دارد.

مسئولیت پذیری

9. هرکه بار گناهانش را خود بر دوش می کشد و دیگری به جای او بازخواست نگیرد.

خدای متعال می فرماید: «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ»⁽⁶⁾؛ هرکه در گرو دستاورد خویش است.

ص: 91

1- . شوری، آیه 38.

2- . آل عمران، آیه 159.

3- . احزاب، آیه 21.

4- . مائده، آیه 95.

5- . بحار الانوار، ج 6، ص 22، ب 20، ح 24.

6- . طور، آیه 21.

و نیز می فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (1)؛ هیچ باربرداری بار [گناه] دیگری را حمل نمی کند.

ارزشگذاری به تلاش و کوشش

10. نتیجه کار و کوشش هر کس به خود او باز می گردد. خدای سبحان می فرماید: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (2)؛ و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست.

اخلاق

11. اسلام نسبت به امور اخلاقی اهتمام زیادی دارد، چه به صورت واجب و چه مستحب. قرآن کریم و سنت مبارکه پر است از دستورات اخلاقی و ترغیب و تشویق مردم به رعایت مسایل اخلاقی و انسانی. در حیات اسلامی، اخلاق از پایه های اساسی جوامع خوب است و از عوامل اصلی و اساسی پیشرفت و ترقی بشری به شمار می رود، که مردم را به شدت از ترك فضایل و حسنات اخلاقی باز می دارد. زیرا عدم رعایت موازین اخلاقی جامعه را به شقاوت و فساد و بدسیرتی می کشاند و موجبات عقب ماندگی و انحطاط آنها را فراهم می سازد. خدای متعال می فرماید: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ» (3)؛ خدا بانگ برداشتن به [صدای بلند و] بدزبانی را دوست ندارد، مگر از کسی که ظلمی به او رسیده باشد.

نیز می فرماید: «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (4)؛ و شما [مسلمانان] با اهل کتاب [یهود، نصاری، مجوس] جز به طریق نیکو [بحث و] مجادله نکنید.

و می فرماید: «وَلَا تَجَسَّسُوا» (5)؛ و [در کار دیگران] کنجکاوی نکنید.

ص: 92

1- . انعام، آیه 164.

2- . نجم، آیه 39.

3- . نساء، آیه 148.

4- . عنکبوت، آیه 46.

5- . حجرات، آیه 12.

و می فرماید: «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ» (1)؛ از بسیاری گمانها پرهیز کنید.

و می فرماید: «وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا» (2)؛ یکدیگر را غیبت نکنید.

و می فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (3) [ای پیامبر،] مردم را با حکمت و موعظه نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با بهترین طریق مناظره نما.

و می فرماید: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (4)؛ از نادانان روی بگردان.

و می فرماید: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ» (5)؛ خدا از اعمال پیشین شما درگذشت.

و می فرماید: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (6)؛ گذشت پیشه کن، و به [کار] پسندیده فرمان ده، و از نادانان روی بگردان.

و می فرماید: «وَإِذَا حَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا» (7)؛ و چون نادانان آنها را طرف خطاب قرار دهند به ملایمت پاسخ می دهند.

و می فرماید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (8)؛ و آنهایی را که جز خدا می خوانند دشنام مدهید که آنان از سر دشمنی [و] نادانی، خدا را دشنام خواهند داد.

و اما روایت در این باره به قدری زیاد است، که شمارش نمی شوند؛ مانند قول حضرت علی علیه السلام: «ضع أمر أخيك على أحسنه» (9)؛ کار برادر دینی ات را به نیکوترین وجه تعبیر کن».

و قول امام علیه السلام: «إنه سب بسب أو عفو عن ذنب» (10)؛ دشنام را به دشنام، یا گذشت از گناه».

ص: 93

1- . همان، آیه 12.

2- . همان، آیه 12.

3- . نحل، آیه 125.

4- . اعراف، آیه 199.

5- . مائده، آیه 95.

6- . اعراف، آیه 199.

7- . فرقان، آیه 63.

8- . انعام، آیه 108.

9- . بحار الأنوار، ج 78، ص 33، ب 15، ح 13.

10- . همان، ج 33، ص 435، ب 26، ح 643.

و قول امام علی علیه السلام: «أحسن إلی من شئت تكن أمیره(1)؛ به هر که خواهی نیکی کن تا سرور او شوی».

و: «الید العلیا خیر من الید السفلی(2)؛ دست بالا- بهتر از دست پایین است (دست بالا، دهنده و احسان کننده است و دست زیرین گیرنده)».

سایر احکام

12. آنچه ذکر شد شمه ای بود از قوانین اسلامی که ملاحظه گردید، با قطع نظر از احکام والایی که بر انسجام شریعت با فطرت پاک انسانی دلالت دارد، و می تواند در تشکیل جامعه سالم بهترین و بزرگترین تأثیر را بگذارد؛ از قبیل: اباحه و جواز نکاح و طلاق شرعی برای تمام افراد. این در صورتی است که از دیر زمان تا به امروز برخی گروه ها و جماعات، اولاً: ازدواج و طلاق را برای راهب و راهبه منع می کنند؛ و ثانیاً: سایر خلق خدا را به پرهیز و دوری از این نیاز فطری و جسمی فرا می خوانند.

و نیز مانند آیات فراوان قرآنی درباره رهن، دین، معاملات و امور محرّم، مانند ربا و

امثال آن، که هر يك برای رفع مشکلات جامعه وضع شده اند، و پاسخگوی نیازهای قانونی می باشند.

ص: 94

1- . غرر الحکم، ج 1، ص 128، ح 88.

2- . کافی، ج 4، ص 21، ب 15، ایثار، ح 1.

مسأله 16: از جمله ایراداتی که بر قانون اسلام ذکر می کنند آن است که برخی پنداشته اند این قوانین برخی از آزادیها را سرکوب می کند؛ همان آزادیهایی که سازمان های دمکرات منش جهانی به انسان عطا کرده اند؛ از قبیل آزادی انسان در تأمین خواسته های نفسانی، مانند شرابخواری، زنا، مساحقه، لواط، قماربازی با رضایت طرفین، موسیقی و امثال آنها. و یا می گویند: اسلام قانون بردگی را تأیید می کند، در صورتی که این قانون توسط ابراهام لینکلن در دنیای غرب منع شده است.

و یا آنکه زنان را از بعضی حقوق اجتماعی، که در پاره ای از شئون، با مردان حقوق مساوی دارند محروم می کند و یا اینکه در برخی از قوانین جزایی شدت عمل به کار می برد؛ مانند قانون حدود و قصاص و دیات و تعزیرات. و یا اینکه در به کار بردن واجبات دینی با قاطعیت برخورد می نماید؛ چه مثبت مانند نماز و روزه، و چه منفی مانند خودداری از تظاهر به فسق و هرزگی و عیاشی. در صورتی که شأن انسان ایجاب می کند، در اموری که برای دیگران ضرر ندارد، آزاد گذاشته شود. به ادعای آنها، این فشارها علاوه بر سرکوب کردن آزادیها مانع پیشرفت و ترقی نیز می شود، زیرا انسان دارای دو وقت نیست تا یکی را صرف امور خود کند و وقت دیگرش را در امور زراعت، صنعت، ساخت و ساز، تجارت و مانند اینها صرف نماید.

اما تمام آنچه به صورت ایراد و اشکال، متوجه قانون اسلام می کنند، در واقع تعریف و

تمجید اسلام است، زیرا صرفنظر از موضوع اطاعت خدای متعال، تمام این قوانین درصدد آنند که انسان را از دام مفسد نجات بخشند و او را به راه خیر و صلاح هدایت نمایند (چنانکه اعتقاد ما مسلمین همین است). بیان این مطلب گرچه به تفصیل کلام و ذکر شواهد نیاز دارد، لکن ما به جوابهای مختصر بسنده می کنیم و می گویم:

سرکوبی آزادی ها

1. اما اینکه قانون اسلام برخی آزادیها را سرکوب می کند، باید توجه داشت که استفاده از آزادی باید در چارچوب مصلحت فرد صورت گیرد و به جنبه های انسانی او احترام نهد و به دیگران ضرر نرساند. وگرنه آزادی مطلق، مایه هرج و مرج می شود و زندگی مردم را آشفته می کند. آیا صحیح است که کسی از آزادی قتل و خونریزی، سرقت، هتك حرمت، ریختن آبروی مردم، خودکشی و امثال آنها دفاع کند و آزادی را در این موارد بخواهد؟

پس اگر آزادی مورد ادعا، در این موارد صحیح نباشد، بی بندوباریهای جنسی، مانند زنا، لواط، مساحقه و استمناء صحیح نخواهد بود، زیرا این گونه آزادیها اساس سعادت خانواده را ویران می کند و موجب افزایش سنّ دختران مجرد، ضعف اعصاب و پیدایش بیماریهای مختلفی، مانند ایدز و غیره می شود.

تمام این پیامدها به صورت علمی ثابت شده است، و حتی ثابت گردیده است که موسیقی موجب ضعف اعصاب و بروز بیماریهای خطرناک می گردد، چنانکه دنیای غرب را امروز گرفتار خود نموده است، گرچه با لعاب تمدن از آن بحرانها به نیکی یاد می کنند.

بردگی

2. اما درباره بندگی و بردگی می گوئیم که ما در کتاب العتق در موسوعه الفقه ذکر

کرده ایم که این بهترین شیوه عقلانی است که اسلام برای حفظ کرامت انسانی آن را مقرر

کرده است. حال وقتی که روش برده داری خلفا و امیران که صد در صد مخالف روش اسلام بود، به اذهان خطور می کند، برده داری چهره زشت و منفوری به خود می گیرد، و داستانش شبیه این داستان می شود که يك دیکتاتور تمام عیار، بر کردار خود نام آزادی گذارد و اعمال زشت خویش را دموکراسی بنامد، و ناظر بی خبر بیرونی، گمان کند که آزادی و دموکراسی همان است که او عمل می کند. لذا نفرت و بیزاری پدید می آید. در صورتی که کار حاکم دیکتاتور ناپسند است، نه نفس دموکراسی. به هر صورت؛ چنانکه در آنجا ذکر کرده ایم، اسرای جنگی بین چند گزینه مختار هستند: آزادی، دادن فدیة و عوض، حبس، تبعید و کشتن مجرمان. در این فرض بردگی، به برده کاملاً آزادی عطا می شود، و افزون بر آن زیر نظر مولایش قرار می گیرد، پس اسلام قانون بندگی را در چارچوب يك روش انسانی و عادلانه بررسی و مقرر کرده است.

و از سوی دیگر، بردگی در دوران جاهلیت امر متعارفی به شمار می رفت، از هر راهی برده را به چنگ می آوردند و با بدترین وضعی با او رفتار می کردند، اما اسلام که آمد بردگی را از آن صورت خارج کرد و رهانید. یعنی: اولاً- بردگی را منحصر به مسأله جنگ نمود که ششمین امر اختیاری درباره اسراست چنان که گذشت؛ ثانیاً: به حلّ مسأله بردگی پرداخت و بر حسن معاشرت و خوشرفتاری با آنها تأکید کرد و برایشان حقوقی ویژه در نظر گرفت. ثالثاً: صاحبان برده را به آزادی آنها تشویق کرد و ثواب بسیار برای آزاد کردن آنها وعده داد.

در دنیای غرب، تحولی پدیدار شد و قانون بردگی را که از دیدگاه اسلام، بدترین نوع بردگی بود، الغاء نمود، اما در واقع افتخار این اقدام به اسلام باز می گردد، زیرا این شعاع قوانین عدالتخواهی و نور فرهنگ اخلاقی و انسانی اسلام بود که بر دنیای غرب تابید و زشتیهای بردگی را، که حاکم بر جهان غرب بود، روشن و بر ملا نمود. در نتیجه، ابراهام لینکلن، و امثال او را به الغای قانون بردگی واداشت. مطالعه کتاب تشریح جثة الاستعمار به خوبی بیان ما را تأیید می کند.

3. اما محرومیت زنان از بعضی حقوق خود، مسأله ای است که قبلاً بدان اشاره کردیم و در کتاب الفقه و در برخی از کتب دیگر که پیرامون زنان نوشته ایم به تفصیل مطالبی را بیان کرده ایم که خلاصه اش این است: اسلام با دیده کرامت و مصلحت و اعتبار به زن نگریده و برای حفظ فطرت و عواطف پاک و بقای شخصیت و احترام او، قوانین حقوقی خاصی مقرر کرده است، که در اینجا نیازی به تفصیل این بحثها نمی باشد.

قوانین جزایی

4. اما قوانین شدید کیفری: اگر مراد، شدت قوانین جزایی در خصوص زناست، باید گفت که اثبات این عمل مجرمانه، به شروط و قیود زیادی بستگی دارد، که غالباً کمتر اثبات می شود. فی المثل چهار شاهد عادل باید شهادت دهند که ما عمل زنا زانی و زانیه را مثل «دخول میل در سرمه دان» به چشم خود دیده ایم، یا خود چهار بار، از روی اراده و اختیار کامل به زنا خود اقرار نمایند، که اثبات وقوع زنا با این شرایط دقیق بسیار کم اتفاق می افتد و در هر برهه ای از زمان دو یا سه مورد بیشتر نخواهد بود. پس وضع این گونه قوانین سخت کیفری برای ترس مردم، و حفظ جامعه از مفاسد و گناه است.

و اگر مراد، از قوانین سخت کیفری، مقررات مربوط به سرقت باشد، باید توجه داشت که اثبات سرقت جز با حدود پنجاه شرط دقیق ممکن نمی باشد؛ همان گونه که در برخی از مباحث فقهی ذکر کرده ایم. لذا یکی از نویسندگان مصری نوشته است: در طول دویست سال تمام، در دولت و حکومت اسلامی جز هشت بار قطع دست سارق نیفتاده است. فرض کنیم که در این تعداد اشتباه و تقلیل وجود دارد، ولی به هر حال، به این مطلب اشاره دارد که قطع دست سارق خیلی کم اتفاق افتاده است. آیا در این مورد اعتراض و خرده ای وجود دارد؟

و اگر منظورشان از کیفرهای سخت، قانون قصاص باشد، باید توجه داشت که قانون قصاص در برخی از کشورهای غربی که خود را متمدن می‌شمارند به صورت قانونی در آمده است، و علاوه بر تمام اینها، چنانکه در فقه ذکر کرده ایم، در تمام این موارد، امام حق دارد هر کس را که صلاح بداند عفو کند، گرچه این اطلاق مورد قبول قول مشهور نیست لکن چنانکه گفتیم، دلیل نص آن را تأیید می‌کند.

عبد الرزاق عوده در کتاب التشریح الجنائی الاسلامی مقارناً بالقانون الوضعی مقداری از فلسفه مجازاتهای اسلامی را بیان داشته و به روشنی علل آنها را ذکر کرده است. دیگران نیز در این جهت اقدام کرده اند که مطالعه این گونه کتب، برای رفع اشتباه بسیار مفید و کارساز است. ما در این کتاب درصدد فلسفه تشریح احکام نمی‌باشیم و آن را به جای خود وامی‌گذاریم.

واجبات و محرمات

5. اما قاطعیت قانون اسلام در اجرای واجبات و ترك محرمات: از نظر علمی ثابت شده است که تشریح احکام واجب و حرام بر پایه فلسفه ای دقیق و حکمتی عمیق بنا نهاده شده است، ولی قوانین قراردادی که غالباً این امور در آنها رعایت نمی‌شود، دچار اشتباه می‌شوند، و ناراحتیهای این عدم رعایت را می‌چشند. مثلاً دوری گزیدن از واجبات از قبیل عدم ایمان به وجود خدای متعال، موجب ناراحتیهای روحی و اضطراب روانی می‌گردد و انسان را از آرامش درونی دور می‌کند و سپس او را به وادی هلاکت و نابودی می‌کشاند و به امراض عصبی مبتلا می‌سازد و سرانجام به خودکشی و مرگ می‌رساند.

در دنیای امروز این نوع گرفتاریها بسیار زیاد است، که بی تردید نتیجه ترك واجبات و ارتکاب محرمات است، زیرا پیامد ارتکاب محرمات نیز مانند ترك واجبات می‌باشد. مثلاً ازدواج با محارم موجب ضعف و تقلیل نسل انسان می‌شود و بشر را به انواع امراض و

آفتها مبتلا می نماید، لذا نسل مجوس دچار ضعف شده و احیاناً تا مرز انقراض و نابودی پیش رفته است.

در این صورت، مهم آن نیست که انسان برای دیگران ضرری نداشته باشد، بلکه مهم این است که به خود نیز ضرری وارد نسازد، لذا اسلام شراب و قمار و غناء را از آن جهت حرام کرده است که به خود شخص صدمه می زند، چنانکه دانشمندان در این زمینه کتابها نوشته اند. و از همین جهات است که مواد مخدر را حرام کرده است.

ممکن است ایراد شود که انسان دارای دو فرصت و وقت نیست تا فرصتی را صرف قوانین - که فراوان هم هست - کند، و وقتی را هم برای طی طریق پیشرفت و ترقی. ولی باید توجه داشت که اگر مسأله واجبات و محرمات رعایت نگردد، انسان وارسته ای و جامعه سالمی وجود نخواهد داشت که امکان پیشرفت و ترقی در آن وجود داشته باشد.

و داستان این ایراد بمانند این اشکال است که کسی بگوید: برنامه های بهداشتی، قوانین راهنمایی و رانندگی، برنامه های مربوط به رعایت مسائل زمستان و تابستان، و برنامه های خوردنی و نوشیدنی، و ورزشهای جسمی و تربیت بدنی و غیر اینها را چرا وضع کرده اند و چرا توجه نداشته اند که انسان دو وقت ندارد!

مخفی نباشد که مراد از ذکر این امثله بیان نمونه است نه تمام موارد، و گرنه نیاز به بحث زیاد دارد که مناسب این کتاب نیست.

پرسشهایی درباره اجرای قانون

مسأله 17: شیوع منکرات در کشورهای اسلامی، مسأله ای نیست که موجب هراس از برپایی دولت اسلامی شود، گرچه ممکن است پرسش های چندی را در این زمینه مطرح گردد، مانند اینکه:

1. اسلام با راهزنان و دزدان بزرگی که به انجام دادن منکرات و ارتکاب محرمات عادت کرده اند، و آنها را پیوسته انجام می دهند، چه خواهد کرد؟

2. اسلام با آنهایی که به انواع فسق و فجور و هرزگی و می خوارگی گرفتار و معتاد می باشند چه راهی در پیش خواهد گرفت؟

3. اسلام با آنهایی که زندگیشان با لهو، لعب، موسیقی و انواع قماربازی طی می شود چه برخوردی خواهد داشت؟

4. اسلام با کسانی که احکام اسلام را رعایت نمی کنند و در ارتکاب اعمال حرام اصرار دارند چه خواهد نمود؟

5. آیا اقدامات حکومت اسلامی در اینگونه امور - که در دنیای امروز اغلب مجامع ما را تشکیل می دهد - بر منافع این سارقان بزرگ ضربه نمی زند و آیا حیات اقتصادی و مادی آنها را فلج نمی سازد، و آیا زندگی و وضع آنان را به فقر و محرومیت نمی کشاند؟

تمام این پرسشها دو نوع پاسخ دارد؛ اول جواب تقضی و دوم جواب حَلّی.

جواب تقضی آن است که اینگونه اشکالات مانند آن است که هرج و مرج در جامعه ای

گسترش پیدا کند و آدمکشان و دزدان و راهزنان زیاد شوند، آیا کسی خواهد گفت، که اگر حکومت بخواهد امنیت را به جای هرج و مرج برقرار کند، یا نظام موجود را ثبات بخشد و قانون صحیح را حاکم نماید، او با این گروه جنایت پیشه چه خواهد کرد؟ یا درباره کمونیسم ویرانگر، که ثلث عالم را از اتحاد شوروی تا چین و اروپای شرقی فرا گرفته است، کسی بگوید: اگر بخواهند این حکومت‌های کمونیستی را به سوی دموکراسی برگردانند، با این تجهیزات زیاد و مخرب چه خواهند کرد؟

اما جواب حلی آن است که اجرای قانون اسلامی به چهار مقدمه نیاز دارد:

اولاً: مردم را در حد وسیعی به قانون اسلام آگاه کردن؛ از آن جهت که قانون اسلام امری است فطری و با سرشت بشر هماهنگی کامل دارد. دستیابی به این مقصود کار سهل و آسانی خواهد بود. بلی، اگر قانونی مانند نظام بعثی، مرام کمونیستی، حکومت‌های قومی و مانند آنها باشد، چون با فطرت بشر هماهنگی ندارند آگاهی دادن و اقناع افکار مردم کار مشکلی خواهد بود. باید توجه داشت که آگاهی دادن به مردم، لازم است در حدی انجام شود که از نظر کمی و کیفی با حجم انحراف افکار تناسب داشته باشد.

ثانیاً: کار ارشاد و هدایت باید از راه صحیح و اقدام ثمربخش شروع شود، تا در زندگی مردم، آنچه از راه حرام و رزق باطل تهیه می‌شود، به تأمین زندگی از راه حلال و مال مشروع تبدیل گردد، و جوّ سالمی بر جامعه حاکم شود، چنانکه از رفتار حضرت علی علیه السلام چنین نقل شده است: هنگامی که آن حضرت به کوفه وارد شد، زنان بدکاره را شوهر داد، به بنیان ازدواج و تشکیل خانواده‌های سالم سهولت بخشید و مراکز معاملات شراب و آواز را به مراکز تولید مواد غذایی و اغذیه پاک و حلال و مراکز تجارت و معاملات برای خرید و فروش ارزاق عمومی و نیازمندیهای روزمره مردم مبدل ساخت. بدیهی است که انجام دادن این امور به خرج کردن و هزینه مالی نیاز دارد که باید از بیت‌المال تأمین شود. در این صورت است که بر پیکر جامعه هیچ ضربه اقتصادی و اجتماعی وارد نمی‌شود و

هیچ فردی دچار فقر و محرومیت نخواهد شد.

این حقیقتی است که تاریخ، آن را نسبت به کشورهای که به اسلام گرایش یافته اند ثبت کرده و حکایت از آن دارد که در آغاز کار و ابتدای گرایش هیچ مشکل اجتماعی یا ضربه اقتصادی برای مردم پیش نیامده است.

اما وسایل نشر و تبلیغ و رسانه ها، خصوصاً رادیو و تلویزیون، باید به جای موسیقی و به جای فیلمهای عیاشی و عشوگری، برنامه هایی از نوع سرگرمیهای مشروع، امثال قصص و حکم و مدح و مراثی غیرغنائی و فیلم و نمایشنامه های فرهنگی تهیه و پخش کند. تمام این کارها اگرچه ممکن است آسان نباشد، ولی چندان مشکل هم نخواهد بود؛ خصوصاً اگر با مشورت و رایزنی صاحبانظران متعهد همگام باشد، و همچنین نسبت به برنامه های مشروع و نامشروع و لهویات سینمایی اقدامات لازم به عمل آید.

ثالثاً: مرحله سوم نوبت منع خلافکاران به گونه ای مناسب است که بعد از آن زمان مجازات آنها فرا می رسد. البته مجازاتی کاملاً عقلائی و با رعایت مقتضیات زمان و مکان و سایر جهات ضروری. حتی رعایت این جهت که فرصت و بهانه ای برای مغرضان فراهم نسازد که با تبلیغات سوء خود چهره زیبای اسلام را خدشه دار کنند و بر شهرت و آوازه آن لطمه وارد نمایند، و همچنین به قواعد «لا ضرر» و «اهم و مهم» و امثال آنها توجه شود.

رابعاً: زمینه را چنان صالح و مناسب و آماده سازند، تا بقای قانون اسلامی و پابرجایی آن را موجب شود و در شمار مسائل روزمره زندگی درآید، و در نظر مردم قانون بهتر و بالاتری از آن جلوه ننماید؛ بدان گونه که در حدیث شریف است «الإسلام یعلو ولا یعلی علیه(1)»؛ اسلام برتری می یابد و هیچ آیینی بر آن برتری نخواهد یافت». لکن پر واضح است که این برتری با حفظ شروط آن است؛ زیرا قانون اسلامی مانند درخت خودرو نیست که نیاز به آب و نگهداری نداشته باشد، بلکه همانند درختی است که برای رشد به آبیاری و

ص: 103

1- من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 231، ب 171، ح 3.

یکی از زمینه های مناسب آن است که در برآوردن حاجات و نیازهای مردم تلاش شود و در زندگی، آنها را یاری نماید، زیرا فقر و جهل و عزوبت و بیکاری، بهترین زمینه را برای اعمال خلاف و کردارهای غیراخلاقی فراهم می سازد و مردم را به انحراف و تبهکاری وا می دارد. پس بایستی به فقرا و تهی دستان، تا حد بی نیازی کمک شود، اگرچه از بودجه بیت المال مملکت باشد، و گرنه این خطر جدی است که: «كاد الفقر أن يكون كُفراً⁽¹⁾: فقر و تهی دستی، به کفر نزدیک است».

چنانکه جهل و نادانی، موجب پدید آمدن اعمال زشت و پست، و تنهایی و تجرد موجب بروز فساد و آلودگیهای جنسی می گردد. چنانکه بیکاری و داشتن فراغت و وقت خالی هزاران مشکل را بیار می آورد. بیکاران را کمک لازم است تا وقت خود را به نوعی پر کنند، که اگر در جهت سازندگی و اعمال مفید، وقت آنها پر نگردد به کارهای تخریبی روی می آورند. همچنین رعایت کردن موارد دیگری غیر از اینها ضروری است. در اسلام هزاران قانون مترقی برای رفع این مشکلات اجتماعی وجود دارد که باید کاوش شود.

ص: 104

مسأله 18: آنگاه که به خواست خدای متعال دولت اسلامی تشکیل شود، لازم است که در وضع قوانین کاربردی، و در تطبیق قوانین کلی بر موارد جزئی، در امور کیفری، شیوه پیامبر صلی الله علیه و آله که قرآن و سنت پاك مملو از آنهاست ملاك عمل قرار گیرد تا موجب نفرت عمومی و سقوط نشود، چنانکه این وضع را هم اکنون در برخی حکومتها، که به نام اسلام تشکیل شده است، شاهدیم زیرا:

اولاً: سیره و روش پیامبر صلی الله علیه و آله در موارد مشابه حجت و دلیل می باشد و در موارد غیر مشابه، مورد منتفی است به انتفای موضوع، نه این که در آن هنگام سیره پیامبر صلی الله علیه و آله حجت نمی باشد.

ثانیاً: امر دائر مدار بین اهم و مهم می باشد، که طبعاً اولی بر دومی مقدم است.

اما تشخیص این مطلب که موارد با یکدیگر مشابهت دارند یا خیر، و اینکه پیشرفت تدریجی از نظر کمی و کیفی در چه حدی لازم است، تمام این مسایل به اظهار نظر شورای فقها با همکاری اهل خبره هر زمان موكول می شود. ما در این مسأله مواردی را محض نمونه، نه به صورت کامل، از روشهای رسول خدا صلی الله علیه و آله بر می شماریم که از سوره مبارکه توبه گرفته شده است. بدین ترتیب به گوشه ای از سیاستهای آن حضرت که در برابر مقاومت کافران و منافقان و لغزشهای برخی از مسلمانان اختصاص دارد اشاره می کنیم. سوره توبه در امر تعلیم این مسائل جداً مهم است.

حاصل و قدر جامع بیان ما آن است که به استناد آیات قرآنی، پیغمبر صلی الله علیه و آله با چنین افرادی به طور کلی با شدت برخورد نکردند، بلکه به تهدید آنان از آینده تاریخ زندگی بسنده کردند و از آتش سوزان قیامت ترسانیدند و سپس آنها را به حال خود وا گذاشتند، در صورتی که آنها زشت ترین نوع محرمات را مرتکب شده بودند و سخت ترین نوع مجازات را، در جای خود، استحقاق داشتند. پیامبر صلی الله علیه و آله قانون «اهم و مهم» را درباره آنان رعایت نموده و راه اول (اهم) را انتخاب فرمودند تا درخت اسلام ریشه بدواند و بیشتر از پیش رُشد کند. خدای سبحان می فرماید: 1. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ» (1)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، شما را چه شده است که چون به شما امر شود «در راه خدا بسیج شوید» تنبلی می کنید؟ آیا به جای آخرت به دنیا دل بسته اید؟ متاع زندگی دنیا در برابر آخرت، جز اندکی [بیش] نیست.

2. «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (2)؛ و از آنان [منافقان] کسی است که می گوید: مرا [در ماندن] رخصت ده و به فتنه ام مینداز `هش دار، که آنان خود به فتنه افتاده اند و بی تردید جهنم بر کافران احاطه دارد.

3. «إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ» (3)؛ اگر به تو نیکی رسد آنان را بدحال می کند و اگر پیشامد ناگواری به تو رسد می گویند: ما پیش از این تصمیم خود را گرفته ایم ` و شادمان روی بر می تابند.

4. «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ» (4)؛ بگو: چه به رغبت و چه با بی میلی انفاق کنید، هرگز از شما پذیرفته نخواهد شد چرا که شما گروه بدکار بوده اید.

5. «وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ» (5)؛ به خدا سوگند یاد

ص: 106

1- . توبه، آیه 38.

2- . همان، آیه 49.

3- . همان، آیه 50.

4- . همان، آیه 53.

5- . همان، آیه 56.

می کنند که آنان قطعاً از شما نیستند، حال آنکه از شما نیستند، اما آنها گروهی اند که می ترسند.

6. «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسِّ خَطُونَ» (1)؛ و برخی از آنان در [تقسیم] صدقات بر تو خرده می گیرند، پس اگر از آن [اموال] به آنها داده شود خشنود می شوند و اگر به آنها داده نشود به ناگاه به خشم می آیند.

7. «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (2)؛ و از آنها [منافقان] کسانی هستند که پیامبر را می آزارند و می گویند: او زودباور است بگو: گوش خوبی است برای شما، به خدا ایمان دارد و [سخن] مؤمنان را باور می کند، و برای کسانی از شما که ایمان آورده اند رحمتی است. و کسانی که پیامبر خدا را می آزارند، عذابی سخت و دردناک [پیش رو] خواهند داشت.

8. «يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَخْرِئُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ» (3)؛ منافقان [پیوسته] می ترسند [مبادا] سوره ای درباره آنان نازل شود که ایشان را از آنچه در دلهاشان هست خبر دهد. بگو: ریشخند کنید، بی شک خدا آنچه از آن هراسمندید آشکار خواهد کرد.

9. «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (4)؛ مردان و زنان منافقان [همسان] همدیگرند. به کار ناپسند فرمان می دهند و از کار نیکو باز می دارند، و دستان خود [از انفاق] فرو می بندند. خدا را فراموش کردند، پس خدا نیز فراموششان کرد. در حقیقت این منافقانند که فاسقند.

10. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا وَأَهُم جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (5)؛

ص: 107

1- . همان، آیه 58.

2- . همان، آیه 61.

3- . همان، آیه 64.

4- . همان، آیه 67.

5- . همان، آیه 73.

ای پیامبر، با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت بگیر، و جایگاهشان دوزخ است و چه بدسرانجامی است!

با علم به اینکه مراد از جهاد با منافقان جنگ با آنها نیست، بلکه مبارزه با آنها، بر اساس نیازهای ضروری زمان و مکان است.

11. «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَعَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»⁽¹⁾؛ به خدا سوگند می‌خورند که [سخن ناروا] نگفته‌اند در حالی که قطعاً سخن کفر گفته و پس از اسلام آوردنشان کفر ورزیده‌اند، و بر آنچه موقف به انجام آن نشدند همت گماشتند، و به عیبجویی برنخاستند مگر [بعد از] آنکه خدا و پیامبرش از فضل خود آنان را بی‌نیاز گردانیدند. پس اگر توبه کنند برای آنان بهتر است، و اگر روی برتابند، خدا آنان را در دنیا و آخرت عذابی دردناک می‌کند، و در روی زمین یار و یاورى نخواهند داشت.

12. «وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ يَأْتِيَنَّاهُ مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ»⁽²⁾؛ و از آنان کسانی‌اند که با خدا عهد کرده‌اند که اگر از کرم خویش به ما عطا کند، قطعاً صدقه خواهیم داد و از شایستگان خواهیم شد.

13. «الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»⁽³⁾؛ کسانی که بر مؤمنانی که [افزون بر صدقه واجب]، از روی میل، صدقات [مستحب نیز] می‌دهند، عیب می‌گیرند، و [نیز] از کسانی که [در انفاق] جز به اندازه توانشان نمی‌یابند، [عیب جویی می‌کنند] و آنان را به ریشخند می‌گیرند، [بدانند که] خدا آنها را به ریشخند می‌گیرد و برای آنها عذابی پردرد خواهد بود.

ص: 108

1- . همان، آیه 74.

2- . همان، آیه 75.

3- . همان، آیه 79.

14. «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ» (1)؛ بر جای ماندگان، به [خانه] نشستن خود، پس از رسول خدا، شادمان شدند، و از اینکه با مال و جان خود در راه خدا جهاد کنند، کراهت داشتند، و گفتند: در این گرما بیرون نروید. ``بگو: - اگر دریابند - آتش جهنم سوزان تر است ``.

15. «وَ إِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَ جَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطُّولِ مِنْهُمْ

وَ قَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ» (2)؛ و چون سوره ای نازل شود که به خدا ایمان آورید و همراه پیامبرش جهاد کنید، ثروتمندانشان از تو عذر و اجازه خواهند و گویند: بگذار که ما با خانه نشینان باشیم.

16. «وَ جَاءَ الْمُعَذَّبُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَ قَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (3)؛ و عذرخواهان بادیه نشین [نزد تو] آمدند تا به آنان اجازه [ترك جهاد] داده شود. و کسانی که به خدا و فرستاده او دروغ گفتند نیز در خانه نشستند. به زودی کسانی از آنان را که کفر ورزیدند عذابی دردناک خواهد رسید.

17. «يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهَ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى ع- لِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (4)؛ هنگامی که به سوی آنان باز گردید برای شما عذر می آورند. بگو: عذر نیاورید؛ هرگز شما را باور نخواهیم داشت؛ خدا ما را از خبرهای شما آگاه گردانیده، و به زودی خدا و رسولش عمل شما را خواهند دید. آنگاه به سوی دانای نهران و آشکار، بازگردانیده می شوید، و از آنچه انجام می دادید به شما خبر می دهد ``.

18. «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ

ص: 109

1- . همان، آیه 81.

2- . همان، آیه 86.

3- . همان، آیه 90.

4- . همان، آیه 94.

حَكِيمٍ»(1)؛ بادیه نشینانِ عرب، در کفر و نفاق [از دیگران] سخت تر، و به این که حدود آنچه را که خدا بر فرستاده اش نازل کرده، ندانند، سزاوارترند. و خدا دانای حکیم است.

19. «وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَبَّ نَعَدِبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابِ عَظِيمٍ»(2)؛ و برخی از بادیه نشینانی که پیرامون شما هستند منافقند، و از ساکنانِ مدینه [نیز عده ای] بر نفاق خو گرفته اند. تو آنان را نمی شناسی، ما آنان را می شناسیم. به زودی آنان را دوبار عذاب می کنیم؛ سپس به عذابی بزرگ بازگردانیده می شوند.

20. «وَأَخْرَوْنَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صًّا—لِحَا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»(3)؛ و دیگران هستند که به گناهان خود اعتراف کرده و کار شایسته را با [کاری] دیگر که بد است درآمیخته اند. امید است خدا توبه آنان را بپذیرد، که خدا آمرزنده مهربان است.

21. «وَأَخْرَوْنَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»(4)؛ و عده ای دیگر [کارشان] موقوف به فرمان خداست: یا آنان را عذاب می کند و یا توبه آنها را می پذیرد، و خدا دانای سنجیده کار است.

22. «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسَدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لِيُحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»(5)؛ و آنها که مسجدی اختیار کردند که مایه زیان و کفر و پراکندگی میان مؤمنان است، و [نیز] کمینگاهی است

برای کسی که قبلاً با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود، و سخت سوگند یاد می کنند که جز نیکی قصدی نداشتیم. و [لی] خدا گواهی می دهد که آنان قطعاً دروغگو هستند.

23. «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ

ص: 110

1- . همان، آیه 97.

2- . همان، آیه 101.

3- . همان، آیه 102.

4- . همان، آیه 106.

5- . همان، آیه 107.

مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ»(1)؛ به یقین، خدا بر پیامبر و مهاجران و انصار که در آن ساعت دشوار از او پیروی کردند ببخشد، بعد از آنکه چیزی نمانده بود که دل‌های دسته‌ای از آنان منحرف شود. باز بر ایشان ببخشد، چرا که او نسبت به آنان مهربان و رحیم است.

24. «وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَافَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»(2)؛ و [نیز] بر آن سه تن که بر جای مانده بودند، [و قبول توبه آنان به تعویق افتاد] تا آنجا که زمین با همه فراخی اش بر آنان تنگ گردید، و از خود به تنگ آمدند و دانستند که پناهی از خدا جز به سوی او نیست. پس [خدا] به آنان [توفیق] توبه داد، تا توبه کنند. بی تردید خدا همان توبه پذیر مهربان است.

25. «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»(3)؛ و شایسته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را - وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند - باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند؟

26. «وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ»(4)؛ و چون سوره‌ای نازل شود، از میان آنان کسی است که می‌گوید: این [سوره] ایمان کدام یک از شما را افزود؟ اما کسانی که ایمان آورده‌اند بر ایمانشان می‌افزاید و آنان شادمانی می‌کنند.

27. «وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ

ص: 111

1- . همان، آیه 117.

2- . همان، آیه 118.

3- . همان، آیه 122.

4- . همان، آیه 124.

قُلُوبِهِمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ»(1)؛ و چون سوره ای نازل شود، بعضی از آنان به بعضی دیگر نگاه می کنند [و می گویند:] آیا کسی شما را می بیند؟ سسپس [مخفیانه از حضور پیامبر] باز می گردند. خدا دل‌هایشان را [از حق] برگرداند، زیرا آنان گروهی هستند که نمی فهمند.

در اینجا برای تکمیل نمونه های سی گانه، موارد دیگری از آیات قرآن کریم ذکر می کنیم، تا چگونگی معاشرت و رفتار پیامبر مکرم اسلام را با دشمنان سرسخت خود و حتی با کسانی که استحقاق کیفر داشته اند، بیان نماید، تا به خواست خداوند این روشها، خطوط فکری - اخلاقی حکومت اسلامی آینده را ترسیم نماید. خدای سبحان می فرماید:

28. «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ * وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَان يَقُولُوا تَسَّ مَعَ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مَّسَدٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعُدُو فَاخْذِرْهُمْ فَآتَاهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤفَكُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّارُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُسْتَكْبِرُونَ * سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الْفَاسِقِينَ * هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا- تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ * يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ»(2)؛ چون منافقان نزد تو آیند گویند: گواهی می دهیم که تو واقعاً پیامبر خدایی. و خدا [هم] می داند که تو واقعاً پیامبر او هستی، و خدا گواهی می دهد که مردم دو چهره سخت دروغگویند. سوگندهای خود را [چون] سپری بر خود گرفته و [مردم را] از راه خدا بازداشته اند. راستی که آنان چه بد می کنند. این بدان سبب است که آنان ایمان آورده، سپس به انکار پرداخته اند و در نتیجه بر دل‌هایشان مهر زده شده و [دیگر] نمی فهمند. و چون آنان را ببینی، هیکل‌هایشان تو

ص: 112

1- . همان، آیه 127.

2- . منافقون، آیات 1 - 8.

را به تعجب وامی دارد، و چون سخن گویند به گفتارشان گوش فرامی دهی گویی آنان شمعکهای پشت بر دیوارند [که پوک شده و در خور اعتماد نیستند]: هر فریادی را به زیان خویش می پندارند. خودشان دشمنند؛ از آنان پرهیز؛ خدا بکشدشان؛ تا کجا [از حقیقت] انحراف یافته اند. و چون بدیشان گفته شود: بیاید تا پیامبر خدا برای شما آموزش بخواهد ` سرهای خود را بر می گردانند، و آنان را می بینی که تکبرکنان روی برمی تابند. برای آنان یکسان است: چه برایشان آموزش بخواهی یا برایشان آموزش نخواهی، خدا هرگز بر ایشان نخواهد بخشود. خدا فاسقان را راهنمایی نمی کند. آنان کسانی اند که می گویند: به کسانی که نزد پیامبر خداوند انفاق مکنید تا پراکنده شوند، و حال آنکه گنجینه های آسمانها و زمین از آن خداست ولی منافقان در نمی یابند. ` می گویند: اگر به مدینه برگردیم، قطعاً آنکه عزتمندتر است آن زبون تر را از آنجا بیرون خواهد کرد. ` و [لی] عزت از آن خدا و از آن پیامبر او و از آن مؤمنان است؛ لیکن این دورویان نمی دانند.

29. «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ * لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ * لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ * وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ * وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهِذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ * يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ * وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَرِ وَ لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * وَ لَا يَأْتِلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا أَلَا تَجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِيَّاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (1)؛ در حقیقت، کسانی که آن بهتان [داستان افک] را [در میان] آوردند، دسته ای از شما بودند. آن [تهمت] را شری برای خود تصور مکنید، بلکه برای شما در آن مصلحتی [بوده] است. برای هر مردی از آنان [که در این کار دست داشته] همان گناهی است که مرتکب شده است، و آن کس از ایشان که قسمت عمده آن را به گردن گرفته است عذابی سخت خواهد داشت. چرا هنگامی که آن [بهتان] را شنیدید، مردان و زنان مؤمن گمان نیک به خود نبردند و نگفتند: این بهتانی آشکار است؟ چرا چهار گواه بر [صحت] آن [بهتان] نیاوردند؟ پس چون گواهان [لازم] را نیاورده اند، اینانند که نزد خدا دروغگو یابند. و اگر فضل خدا و رحمتش در دنیا و آخرت بر شما نبود، قطعاً به [سزای] آنچه در آن به دخالت پرداختید، به شما عذابی بزرگ می رسید. آنگاه که آن [بهتان] را از زبان یکدیگر می گرفتید و با زبانهای خود چیزی را که بدان علم نداشتید، می گفتید و می پنداشتید که کاری سهل و ساده است با اینکه [امر] نزد خدا بس بزرگ بود. و [گر نه] چرا وقتی آن را شنیدید نگفتید: برای ما سزاوار نیست که در این [موضوع] سخن گوئیم. [خدایا،] تو منزهی، این بهتانی بزرگ است. خدا اندرزتان می دهد که هیچ گاه دیگر مثل آن را - اگر مؤمنید - تکرار نکنید. و خدا برای شما آیات [خود] را بیان می کند، و خدا دانای سنجیده کار است. کسانی که دوست دارند که زشتکاری در میان آنان که ایمان آورده اند شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پردرد خواهد بود، و

ص: 114

خدا [ست که] می داند و شما نمی دانید. و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود و اینکه خدا رؤوف و مهربان است [مجازات سختی در انتظارتان بود]. ای کسانی که ایمان آورده اید، پای از پی گامهای شیطان منهدید، و هر کس پای بر جای گامهای شیطان نهد [بداند که] او به زشتکاری و ناپسند و امی دارد، و اگر فضل خدا و رحمتش بر شما نبود، هرگز هیچکس از شما پاك نمی شد، ولی [این] خداست که هرکس را بخواهد پاك می گرداند و خدا [ست که] شنوای داناست. و سرمایه داران و فراخ دولتان شما نباید از دادن [مال] به خویشاوندان و تهی دستان و مهاجران راه خدا دریغ ورزند، و باید عفو کنند و گذشت نمایند. مگر دوست ندارید که خدا بر شما بیخشايد؟ و خدا آمرزنده مهربان است. بی گمان، کسانی که به زنان پاکدامن بی خبر [از همه جا] و باایمان نسبت زنا می دهند، در دنیا و آخرت لعنت شده اند، و برای آنها عذابی سخت خواهد بود، در روزی که زبان و دستها و پاهایشان، بر

ضد آنان به آنچه انجام می دادند، شهادت می دهند. آن روز خدا جزای شایسته آنان را به طور کامل می دهد و خواهند دانست که خدا همان حقیقت آشکار است.

30. «الْم تَر إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» (1)؛ آيا

ندیده ای کسانی را که می پندارند به آنچه به سوی تو نازل شده و [به] آنچه پیش از تو نازل گردیده، ایمان آورده اند [با این همه] می خواهند داوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند، با آنکه فرمان یافته اند که بدان کفر ورزند، و [لی] شیطان می خواهد آنان را به گمراهی دوری دراندازد. و چون به ایشان گفته شود: به سوی آنچه خدا نازل کرده و به

ص: 115

سوی پیامبر [او] بیاید، منافقان را می بینی که از تو سخت، روی بر می تابند. پس چگونه، هنگامی که به [سزای] کار و کردار پیشینیان مصیبتی به آنان می رسد، نزد تو می آیند و به خدا سوگند می خورند که ما جز نیکویی و موافقت قصدی نداشتیم؟ اینان همان کسانی که خدا می داند چه در دل دارند. پس، از آنان روی برتاب، و [لی] پندشان ده، و با آنها سخنی رسا که در دلشان [مؤثر] افتد، بگوی.

مسجد ضرار

و برای مزید اطلاع در این باره، به بیان بخشهایی از رویدادهای پیشین می پردازیم، تا روش رسول خدا صلی الله علیه و آله را در برابر ظلم و ستم و رفتار ناهنجار مردم دریابیم و از آن الگویی بگیریم برای دولت و حکومت اسلامی که به خواست خدا در انتظارش به سر می بریم؛ از جمله آن موارد، رویداد مسجد ضرار است که در سوره توبه آمده و خدای متعال تصریحا یا تلویحا، آنان را چنین وصف می نماید:

1. «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا» (1)؛ و کسانی که به زیان [اسلام] مسجدی برپا کردند.

2. «و کفراً» (2)؛ و [قصدشان] کفر و عناد بود.

3. «و تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ» (3)؛ و ایجاد جدایی میان مؤمنان بود.

4. «و إِصْرًا ذَا لَمَنُ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ» (4)؛ و [نیز] کمینگاهی است برای کسی که قبلاً با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود.

5. «و لِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (5)؛ [با این همه] سخت قسم یاد می کنند که جز نیکی قصدی نداشتیم. و [لی] خدا گواه است که آنها قطعاً دروغ گویند.

6. «لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ» (6)؛ مسجدی که از روز

ص: 116

1- . توبه، آیه 107.

2- . همان.

3- . همان.

4- . همان.

5- . همان.

6- . همان، آیه 108.

نخستین بر پایه تقوا استوار شده، شایسته تر است که در آن به نماز ایستی.

در آیه اشاره شده است به اینکه مسجد ضرار بر اساس پرهیزگاری و تقوا نبوده است.

7. «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا» (1)؛ و در [اینگونه مساجد] مردانی است که دوست دارند، پاك [و مطهر] شوند.

8. «أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارُ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ» (2)؛ آیا کسی که بنیاد [کار] خود را بر پایه تقوا و خشنودی خدا نهاده بهتر است یا کسی که بنای خود را بر لب پرتگاهی مشرف به سقوط پی ریزی کرده و با آن در آتش دوزخ فرو می افتد؟

9. «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (3)؛ خداوند قوم ستمکار را هدایت نخواهد کرد.

10. «لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ» (4)؛ همواره آن ساختمانی

که بنا کرده اند، در دل‌هایشان مایه شك [و دورویی] است، تا آنکه دل‌هایشان پاره پاره شود.

و با تمام این مسایل، سرانجام کار خود را، در مقابل آنچه که پیغمبر صلی الله علیه و آله در حق آنها انجام داد چگونه دیدند؟

خداوند فرمود: «لَا تَنْفَمُ فِيهِ أَبَدًا» (5)؛ [ای پیامبر] هرگز در آن [مسجد ضرار] قدم مگذار.

در روایت است که پیغمبر صلی الله علیه و آله حضرت علی علیه السلام را فرستاد تا آن ساختمان را به آتش کشید، تا مرکز اجتماع منافقین برای توطئه گری علیه خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و اسلام و مسلمین، آن هم تحت شعار مسجد و نماز، نشود.

به هر حال، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به گونه ای پایه های نیرومند حکومت و دولت اسلامی را بر اساس خیر و فضیلت و ملایمت و بزرگواری بنیانگذاری نمود، که موجب بقای اسلام تا به امروز شده و به خواست خدای متعال تا روز قیامت نیز خواهد بود.

ص: 117

1- . همان.

2- . همان، آیه 109.

3- . صف، آیه 7.

4- . توبه، آیه 110.

5- . همان، آیه 108.

هر کس به خطبه‌ها و جملات نهج البلاغه و سایر روایاتی که از سیره و روش آن حضرت نقل شده است، مراجعه کند، و رفتار آن حضرت را در برابر سرسختی منافقان و فریبکاران و مخالفانش بنگرد، به روشنی درمی‌یابد که روش برخورد او عیناً با روش رسول خدا صلی الله علیه و آله یکسان و همسوی بوده است، و جز راه و روشی که پیغمبر صلی الله علیه و آله طی کرده اند، راه و روش دیگری نرفته است؛ چنانکه در حدیث آمده است که او، در تمام امور از رسول خدا صلی الله علیه و آله پیروی می‌نمود. ایشان نیز در مناسبت‌های مختلف به این مطلب اشاره کرده اند؛ مثلاً می‌فرمود: «مننت علی أهل البصرة كما منَّ رسول الله صلی الله علیه و آله علی أهل مكة (1)؛ من بر اهل بصره منّت گذاشتم همان گونه که پیغمبر صلی الله علیه و آله بر اهل مکه منّت گذاشت».

در این باره موارد زیادی وجود دارد که جمع آوری آنها به تألیف کتابی مستقل نیاز دارد.

این مطالب دلالت بر آن دارد که کردار و رفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله از اختصاصات مربوط به آن حضرت (یعنی اموری که مخصوص پیغمبر است و دیگران مکلف به انجام آن نیستند) نبوده، بلکه مربوط به رعایت قاعده «اهمّ و مهمّ» بوده است، که هرگاه چنین چیزی محقق شود قانونی که تبعیت از آن لازم است محقق می‌شود. مضافاً به آنچه از قول امام رضا علیه السلام اشاره کردیم که فرمود: «اگر او در مقام زعامت قرار گیرد از گذشته‌ها صرف نظر کرده و آنها را می‌بخشد، زیرا این که ایمان گناه قبل را بپوشاند اولی از این است که اسلام بپوشاند».

ص: 118

اشاره

مسأله 19: هنگامی که - به خواست خدای متعال - حکومت اسلامی تشکیل شود و قوانین اسلامی بر زندگی مردم حاکم گردد، سه مورد اساسی در اولویت امور قرار می‌گیرد:

اول: تنظیم فهرست درآمدها و هزینه‌ها

امر اول، تنظیم فهرست زمانبندی شده برای سنجش درآمدهای دولت اسلامی، که از طریق خمس و زکات، جزیه و خراج، معادن و امثال آنها حاصل می‌شود - البته بدون آنکه حقوق دیگران تضییع شود، یا فرصتهای مناسب از دست مردم گرفته شود - و مخارجی که جهت پرداخت حقوق و دیگر امور مربوط به اداره کشور هزینه می‌شود. هرچند درباره استخدام کارمندان باید دقت شود و با محاسبه دقیق بررسی گردد که اداره کشور به چه تعدادی کارمند نیاز دارد.

در آغاز کار، دو امر برای دولت اسلامی اولویت خاصی دارد:

کاهش کارمندان

اول: کاهش کارمندان تا رسیدن به حدّ مورد نیاز، و انتقال کارمندان زائد به کارهای عمرانی و تولیدی و کارهای آزاد و غیردولتی، تا از شمار افراد مصرف‌کننده صرف خارج شوند و به کارهای تولیدی و عمرانی اشتغال یابند و زمینه پیشرفت مملکت، عدم

وابستگی و افزایش آزادیهای اسلامی را برای مردم مسلمان فراهم سازند.

هر کارمندی به اندازه خود مقداری از آزادیهای مردم را سلب می کند، مگر اندکی از آنان، همچون کارمندان امور تعلیم و تربیت، اعم از مربیان و معلمان و همچنین کارمندان اداره پست و دست اندرکاران امور خبری و رسانه ای و مانند آنها.

این همه فشار و ناراحتیهای موجود، که نه تنها در کشورهای اسلامی که تا زانو در لجن قوانین دوران جاهلیت فرو رفته اند، بلکه حتی در کشورهای که نام دموکراسی و نظامهای مردم سالار بر خویش می نهند گرفتارند، علتی جز فراوانی کارمندان زاید بر نیاز و کثرت قوانین سرکوب گرانه ندارد.

وقتی که کارمندان زاید بر نیاز، که شاید به نسبت نود درصد و یا بیشتر برسد، از مرحله مصرف کنندگی به مرحله تولید انتقال یابند، در این صورت قهراً تولید افزایش می یابد و آسایش و رفاه مردم نیز گسترش می یابد؛ چنانکه سابقاً در کشورهای اسلامی چنین بود. نگارنده در عراق، قبل از جنگ دوم جهانی، شاهد چنین وضعی بود؛ با آنکه احکام اسلامی چنانکه باید و شایسته است در جامعه پیاده نشده بود، بلکه به گونه ای، که تنها بخشی از بازمانده های تمدن اسلامی در جامعه اجرا می شد، بنده در کتابچه ای (1)، قسمتی از این بحث را طرح کرده ام.

حذف مالیاتها

دوم: حذف مالیاتها: به استثنای چهار موردی که اسلام مقرر داشته و ما قبلاً آنها را ذکر کردیم (2)، دریافت هر گونه مالیاتی حرام مؤکد می باشد، و خدای متعال به زودی در روز قیامت حکام را به کیفر گرفتن مالیات شدیداً به حساب و مؤاخذه و عذاب خواهد کشید. دریافت مالیات حرام، و صرف و خرج آنها حرام دیگری است، در روایات دینی تأکید

ص: 120

1- . ر.ک: بقایا حضارة الاسلام كما رأیت.

2- . چهار مورد: خمس، زکات، جزیه و خراج.

شده است: انسان باید پاسخگویی این پرسش باشد که مال و ثروتش را از کجا به دست آورده و در چه راهی مصرف کرده است(1).

در مسأله تجارت دولتی و حیازت مباحات به وسیله دولت، منع و مشکلی وجود ندارد؛ البته با رعایت این شرط که هرگز برای مردم مزاحمتی ایجاد نکند، زیرا شرط لازم آن است که کار تجارت به وسیله حکومت، برحسب موازین و احکام تجارت انجام شود، به گونه ای که اعمال نفوذ و قدرت نشود و بر مردم فشار وارد نگردد، و همین گونه در باب حیازت مباحات، باید کلیه احکام حیازت رعایت گردد.

حکومت می تواند از معادن، منابع نفتی و امثال آن بهره برداری و استفاده کند، البته با رعایت همان دو شرط پیشین، یعنی رعایت موازین شرعی و عدم مزاحمت برای حق سایر مردم.

در اینجا برای معادن و منابع پایان پذیر، شرط ثالثی وجود دارد، و آن این است که در بهره برداری از این معادن باید ملاحظه نمود که چقدر آن سهم نسل حاضر، و چه مقدارش سهم نسلهای آینده است؛ زیرا خدای متعال، این منابع و معادن را فقط برای نسل حاضر نیافریده است. مثلاً نفت عراق یا هر کشور دیگری، برحسب اظهار نظر کارشناسان و اهل اطلاع، فرضاً برای استفاده صد نسل کفایت می کند، حال اگر نسل حاضر یا پنج نسل دیگر، مثلاً تمام آن را برداشت کند حق نسلهای بعدی را غصب کرده است. در این صورت وضع این گونه معادن، با این فرض که در مثال مناقشه ای نیست، مانند مدرسه ای خواهد بود که گروهی آن را برای استفاده طلاب در هزار سال آینده بسازند، اما طلاب يك یا دو نسل، بعد از استفاده آن را خراب کنند و ادعا نمایند که مدرسه متعلق به آنها بوده است. بدیهی است که ارتکاب چنین عملی بدترین کار حرام می باشد. مثلاً اگر زید ثروت و مال عمر و را بخورد، مرتکب کار حرام شده است، ولی او تنها مال يك نفر را خورده است. حال اگر

ص: 121

1- . بحارالأنوار، ج 7، ص 261، ب 11، ح 11.

افراد يك نسل، ثروت و مال میلیونها نفر را بخورد مرتكب میلیونها عمل حرام شده است.

البته منظور ما از معادن، منابع و معادن غیر تجدیدپذیر است، مانند: نفت، مس، اورانیوم و امثال آنها که دارای کمیت و حجم محدودی می باشند و با بهره برداری از آنها تمام می شوند، بخلاف منابع و معادن تجدیدپذیر، مانند آب دریاها که به خواست خدای متعال پیوسته تبخیر گشته و پس از تشکیل ابر، مجدداً به صورت باران به دریاها و اقیانوسها باز می گردند؛ یا مانند چوب که پیوسته در جنگلها ایجاد می شود و پس از مدتی زیاد می شوند، یا مانند املاحی که با استفاده از زمین و دریا و تشکیل حوضچه ها بعد از تبخیر آب و رسوب املاح، نمک مورد نیاز مردم تولید می شود و هرگز تمام نمی شوند؛ یا مانند خاک که در بنای ساختمانها به کار گرفته می شود اما سرانجام به صورت خاک به زمین بر می گردد، یا مانند روغن های حیوانی که در چرخه طبیعت همواره بازتولید می شوند و همچنین بقیه منابع تجدیدپذیر.

هر يك از عناصر چهارگانه آب و آتش و خاک و هوا، که ممکن است از آنها در تولید نیرو، و به کار انداختن آسیاب و امثال آنها استفاده شود، هیچ گاه تمام نمی شوند. همچنین خورشید، که به جای معادن تجدیدناپذیر، می توان از آن در مواردی مانند خشک کردن مواد و اجسام و کار تبخیر و مانند اینها استفاده کرد، زیرا بنابر آنچه در علم فیزیک ذکر شده، امکان استفاده از انرژی خورشید با وسایل جدید وجود دارد. بنابراین لازم به نظر می رسد که در این جهت تلاش شود تا به جای استفاده از معادن تجدیدناپذیر، از منابع تجدیدپذیر استفاده و بهره برداری شود و حق نسلهای آینده نیز محفوظ بماند، زیرا حقوق مسلمانان هرگز باطل نمی شود و نصوص متعددی با همین عبارت، یا مثل آن، بر بقای این حقوق دلالت می نماید(1).

بنابراین، کسانی می توانند میزان نیاز دولت به کارمندان و درآمد دولت و حق هر نسلی

ص: 122

1- . رك: وسائل الشیعه، ج 14، ص 210، ب 6، ح 9.

را از معادن و منابع غیر تجدیدپذیر تعیین کنند که خبره و متخصص این امور باشند و با فقهای عادل در «شورای مراجع» همکاری نمایند، زیرا با مساعدت و مشورت این دو گروه، شناخت امور مشروعه دینی در هر زمانی امکان پذیر است.

دوم: ترویج خود کفایی

امر دوم، از اموری که در دولت و حکومت اسلامی، درباره خصوص اجرای قوانین اسلام، باید در اولویت قرار گیرد، پرورش روحیه خودکفایی می باشد، این مسأله گرچه به

دولت مربوط می شود، اما اختصاص به او ندارد؛ زیرا هرکس در حدّ توان خود می تواند در این موضوع سهیم باشد. خدای متعال زندگی را به گونه ای تنظیم فرموده است که هر کسی، اگر از حد خود تجاوز نکند، زندگی برای او آسان خواهد بود. در حدیث چنین آمده است: «رحم الله امرء عرف قدره ولم يتعدّ طوره(1)؛ رحمت خدا بر کسی باد که قدر خود را بشناسد و از حد خود تجاوز نکند».

چه آنکه مقومات و پایه های اصلی زندگی و پیشرفت آدمی بدون تکیه بر وسایل جدید، در عناصر اربعه - در اصطلاح قدما - نیز یافت می شود. هر انسانی قادر است برای خود خانه ساده ای بسازد «زیرا زمین از آن خدا و کسانی است که آن را آباد نمایند». هر انسانی می تواند با ازدواج و امکانات ساده ای زندگی کند؛ چنانکه پدران ما همین گونه زندگی کرده اند، تا زمانی که عصر صنعت بیگانه از ایمان فرا رسید و هر چیزی را به فساد و تباهی کشید. خدای سبحان می فرماید: «الْم تَرِ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ(2)؛ «آیا به کسانی که [شکر] نعمت خدا را به کفر تبدیل کردند و قوم خود را به سرای هلاکت درآوردند، ندیدی؟ [در آن سرای هلاکت که] جهنم است».

بعید نیست که مراد از جهنم در اینجا، اعم از جهنم دنیا و آخرت باشد، زیرا دنیای سالم،

ص: 123

1- . غرر الحکم، ج 1، ص 367، ح 1.

2- . ابراهیم، آیه 28.

باغی است از باغستانهای بهشت، چنانکه دنیای تباه و فاسد، حفره ای است از حفره های دوزخ. در حدیث چنین آمده است: «إِنَّ الْحَمَى مِنْ فِجِجِ جَهَنَّمَ (1)؛ تب از حرارت‌های جهنم است».

نگارنده در کتاب الآداب والسنن ذکر کرده است که دنیا و آخرت يك شیء امتدادی، با ویژگیها و مزایای متفاوت هستند. لذا خداوند می فرماید: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (2)؛ «و بی تردید دوزخ بر کافران احاطه دارد».

و می فرماید: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» (3)؛ «جز این نیست که آتشی در شکم خود فرو می برند». و سایر مواردی که فعلاً درصدد بیان آنها نمی باشیم.

به هر حال حکم بخشی از خودکفایی واجب است و بخشی مستحب. و به صورت کلی هزاران آیه و روایت به این موضوع اشاره دارد که بر کسی که قرآن مجید را به دقت بررسی و کاوش کند، و به کتابهایی چون: بحار الأنوار، وسائل الشیعه و مستدرک مراجعه نماید، روشنی مطلب برایش مسلم خواهد بود.

پس هرگاه انسان به قناعت تن در دهد و از اسراف و تبذیر روی بگرداند می تواند با بی نیازی زندگی کند. در حدیث چنین آمده است: «نعم العون علی تقوی الله الغنی (4)؛ ثروت یاور خوبی برای تقوای الهی است!» و این، نه تنها برای خودش، بلکه حتی برای کمک به دیگران و رفع نیاز و مشکلات زندگی است.

عراق پیش از جنگ جهانی دوم

و خوب به خاطر دارم که در عراق، پیش از جنگ جهانی دوم، زندگی همین گونه بود؛ تا جایی که از هر چیزی برای اداره زندگی استفاده می شد، حتی از سرگین حیوانات برای گرم کردن تنور و تهیه نان استفاده می کردند. همچنین از دوده های مطبخ در تهیه مُرگب و

ص: 124

1- . وسائل الشیعه، ج 2، ص 543، ب 21، ح 2560.

2- . توبه، آیه 49.

3- . نساء، آیه 10.

4- . وسائل الشیعه، ج 12.

جوهر، از هسته خرما برای علوفه حیوانات، و حتی در مزارع، به جای کود از مدفوع انسان استفاده می شد، و صدها مورد دیگر. تمام این موارد را به چشم خود دیده ام، نه آنکه از دیگران شنیده و بازگو کرده ام؛ بلکه در زندگی روزمره ام شاهد آنها بوده ام، نه اینکه در کتابهای تاریخی مطالعه کرده باشم. به خاطر دارم که تنها در کربلای معلی، چهارصد گونه از صنایع دستی ساخته می شد که انسان در زندگی به آنها نیاز داشت. از باغهای کربلا، انواع میوه ها، خصوصاً پرتقال و لیمو به مناطق مختلف صادر می شد؛ چنانکه خرما و کربلا نیز معروف بود و در تهیه شیره خرما و صدور آن شهرت ویژه ای داشت. کربلا تجربه طولانی ای در کشت گیاهان دارویی و استفاده از آنها در درمان بیماری ها داشت. همچنین از مار و عقرب در درمان دردها استفاده می کردند، و بسیاری موارد دیگر.

خدای سبحان، آنچه را در عالم آفرینش هست برای خدمت رساندن به انسان آفریده است؛ اما انسان هنگامی که بدون پناه جستن به چتر ایمان در وادی تمدن جدید قدم گذاشت، زمین با این فراخی تنگش آمد(1).

پس لازم است که وضع جامعه به همان صورت ساده و بی تکلف پیشین بازگردد، زیرا ترك آن وضع، به این سیل ویرانگر بیماری ها و عوارض ناخواسته و شوم زندگی، فقر و محرومیت، جنگ و نزاع منجر شد. خداوند می فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»(2)؛ هر که از یاد من روی گرداند، در حقیقت، زندگی تنگ [و سختی] خواهد داشت.

و این زندگی سخت و ناگوار مسأله ای است که هم اکنون شاهد آن هستیم؛ در صورتی که قبلاً شاهد آن چشم انداز روح نواز بودیم که مردم به ذکر و یاد خدا روی آورده بودند و از زندگی آرام و پر نعمت و خوش گوار بهره مند بودند.

افزون بر آن مردم برای کسب درآمد و ازدیاد مال، به کارهایی اشتغال داشتند مانند

ص: 125

1- . اشاره به قول خدای متعال که می فرماید: «إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ»؛ «تا آنجا که زمین با همه فراخی اش بر آنان تنگ گردید». توبه، آیه 118.

2- . طه، آیه 124.

ریسندگی، بافندگی، گلدوزی، زری دوزی، خیاطی، نجاری، آهنگری، پرورش مرغ و ماهی و طیور، درخت کاری و صیفی کاری و کشتکاری، پرورش گل و گیاه، بافتن انواع قالیچه، و ساختن ظروف مختلف سفالی و سنگی اعم از دیگ و دیگچه غذاپزی و لوله های آبگذر.

تشویق به ساده زیستن

امر سوم، از کارهایی که برای دولت اسلامی در پیاده کردن قوانین اسلام و کاربردی ساختن آنها، در اولویت قرار دارد، آن است که ساده زیستن را پیشه سازد و مردم را به ساده زیستن و پرهیز از مشکل آفرینی تشویق کند.

این بحث همانند بحث پیشین اختصاص به دولت ندارد، گرچه دولت در جهت تحقق آن سهم بزرگتری بر عهده دارد. زیرا مردم به دولت و حکومت به چشم احترام و سرمشق می نگرند. البته هر فردی می تواند در این باره به اندازه قدرت خویش تلاش کند، گرچه بعضی از امور وابسته به دولت و اعضای آن نیز می باشد.

ساده زیستن و دوری از امور بغرنج و تکلف آور زندگی از عوامل ترقی اسلام در دوران شکوفایی و گسترش خود بود، چه در آغازین سال های ظهور اسلام و چه بعد از آن؛ چه در منطقه حجاز و چه سایر سرزمین ها.

سادگی، پیش از آنکه يك عمل خارجی محسوب شود، يك ملکه نفسانی و جریان مداوم زندگی می باشد که از امتیازات آن سرعت حرکت، نشاط روح، اجرای عدالت و استفاده بهینه از توانایی ها در حل بسیاری از مسائل مشکل زندگی است.

حضرت علی علیه السلامی فرماید: «تخففوا تلحقوا(1)؛ سبکیار باشید تا نائل شوید».

و پیش از آن قرآن کریم فرموده است: «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ»(2)؛ و من از کسانی نیستم که چیزی از خود بسازم [و به خدا نسبت دهم].

ص: 126

1- . بحارالأنوار، ج 6، ص 135، ب 4، ح 36.

2- . ص، آیه 86.

و خداوند می فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ»⁽¹⁾؛ خدا برای شما آسانی می خواهد و برای شما دشواری نمی خواهد.

و نقل شده است که حضرت علی علیه السلام فرمود: «الميسور لا يسقط بالمعسور»⁽²⁾؛ کار ممکن به خاطر کار ناممکن و دشوار ساقط نمی شود».

و نیز: «ما لا يدرك كله لا يترك كله»⁽³⁾؛ کاری که به تمامی درک نشود، به تمامی ترک نشود».

و در حدیث است که: «والله لا يحب المتكلفين»⁽⁴⁾؛ و خدا سخت گیران را دوست ندارد».

و نیز در حدیث آمده است: «إن الله تبارك و تعالی يحب العبد يكون سهل البيع، سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الإقتضاء»⁽⁵⁾؛ خدای تبارک و تعالی، آن بنده را دوست دارد که در خرید و فروش، و در داد و ستد سخت گیر نباشد».

و در آیه کریمه است: «مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ»⁽⁶⁾؛ شما را چه شده که چون به شما گفته شود: در راه خدا بسیج شوید،`کندی به خرج می دهید؟ و آیات و روایات فراوانی که در این باره وجود دارد و نیز سیره و روش امامان معصوم علیهم السلام همه بر ساده زیستی تاکید می کند. نقل شده است که فاطمه زهرا علیها السلام آنچه لباس و دست بند و انگو داشت به رسول خدا صلی الله علیه و آله هدیه کرد تا بین اصحابش تقسیم کند⁽⁷⁾.

نیز در حدیث آمده است که روزی به حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام گفته شد که آستینش را بدوزد. فرمود: «و الوقت أسرع من هذا»⁽⁸⁾؛ وقت سریعتر از این می گذرد».

نیز نقل شده که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «يسروا ولا تعسروا»⁽⁹⁾؛ سهل گیر باشید نه

ص: 127

1- . بقره، آیه 185.

2- . بحار الأنوار، ج 105، ص 168. «و لا يسقط الميسور بالمعسور».

3- . همان، ج 59، ص 283، ب 24.

4- . همان، ج 8، ص 210، ب 24، ح 76.

5- . وسائل الشیعه، ج 12، ص 332، ب 46، ح 2.

6- . توبه، آیه 38.

7- . بحار الأنوار، ج 73، ص 78، ب 122، ح 50.

8- . «فإن الأمر أسرع من ذلك»، مستدرک الوسائل، ج 3، ص 256.

9- . عوالی اللالی، ج 1، ص 381.

و نقل شده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ شِيعَتَنَا فِي أَوْسَعِ مَمَّا بَيْنَ ذَهْ وَ ذَهْ (1)؛ شیعیان ما در فراخی و وسعتی بیش از فراخنای آسمان و زمین قرار دارند».

امیر مؤمنان علی علیه السلام آن قدر بر روی خاک می خوابید که به ابوتراب ملقب شد (2).

و پیامبر صلی الله علیه و آله آن قدر بر حصیر می خوابید که اثر حصیر بر پهلوهای مبارکش نمایان بود (3).

فاطمه زهرا علیها السلام با عبای وصله داری خود را مستور می فرمود.

همچنین امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و سایر امامان انبانی نان و آذوقه را به دوش خود می کشیدند و آنها را بین فقرا و مدینه تقسیم می کردند تا جایی که اثر این انبانی بر شانه هایشان مشهود بود. در این باره گزارشهای فراوانی هست که شخص جست و جوگر می تواند به آسانی آنها را در متون روایی مطالعه کند.

آیا انسان دارای دو وقت است که در یکی با مشکلات دست و پنجه نرم کند و فرصت دوم را برای وصول به اهدافش صرف نماید؟ آیا انسان را مال و ثروتی هست برای مصرف کردن در تجملات و تشریفات، و ثروتی دیگر برای مصرف کردن آن در امر دستیابی به اهداف و ارزشها؟

امیر مؤمنان علی علیه السلام امیر سخن و سخنوران چه سخنی به حق گفت، آنگاه که به کاتب و نویسنده اش فرمود: «ضَيِّقُ بَيْنَ الْخَطُوطِ فِي الْكِتَابَةِ فَإِنَّ بَيْتَ الْمَسْلَمِينَ لَا يَتَحَمَّلُ فَوْقَ ذَلِكَ؛ در نوشتن، فاصله بین دو خط را کم بگیر، زیرا بیت المال مسلمانان بیش از این تحمل هزینه ندارد». یعنی تصرفات ناضروری را تحمل نمی کند، اگرچه از دیاد فاصله بین دو خط باشد؛ زیرا این عمل باعث می شود تا کاغذ بیشتری از بیت المال مصرف شود.

و هنگامی که آرایشگر در صدد اصلاح شاربهای حضرت علی علیه السلام بود، لبهای امام به

ص: 128

1- همان، ج 60، ص 46، ب 30، ح 25؛ و ج 80، ص 82، ب 2، ح 2.

2- ر.ك: همان، ج 19، ص 188، ب 8، ح 43. قال رسول الله صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام: يا ابا تراب، لما عليه من التراب.

3- ر.ك: همان، ج 16، ص 256، ب 9، ح 37.

ذکر خدا مشغول بود. سلمانی گفت: لبهات را بر هم گذار تا شاربهایت را اصلاح کنم. امام علیه السلام در جواب فرمود: «الوقت أسرع من ذلك؛ وقت سریعتر از آن می گذرد» (بنا بر آنچه در حافظه ام دارم). پس امام علیه السلام راضی نشدند که به خاطر اصلاح شاربهایشان، ذکر خدای متعال را ترك کند، هر چند به مقدار همان لحظه باشد.

حضرت علی علیه السلام خوابش بسیار کم بود. و فردی که بی خوابیهای او را در کسب رضای خدا و رعایت کار و رعیت شاهد بود، از روی دلسوزی پیشنهاد نمود که مدت بیشتری را در شب و روز به استراحت پردازد. امام جواب داد: «إن نمت النهار ضیعت رعیتی، و إن نمت اللیل ضیعت نفسی؛ اگر روز بخوابم به کار مردم لطمه زده ام و اگر شب بخوابم به خودم».

پس از نزول وحی، خواب رسول خدا صلی الله علیه و آله کم شده بود؛ لذا روزی حضرت خدیجه از سر محبت به پیغمبر صلی الله علیه و آله گفت: ای رسول خدا، آیا نمی خوابی؟ پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: «لقد مضی عهد التّوم یا خدیجة؛ ای خدیجه دیگر زمان خفتن گذشت».

رعایت ساده زیستن

ساده زیستن باید در هر موردی رعایت شود؛ در اینجا به صورت گذرا به برخی از موارد، محض نمونه و نه استقرائی، اشاره می کنیم:

1. در زایمان؛

2. در خوردن و آشامیدن؛

3. در مسواک زدن؛

4. در استفاده از روغن و عطر؛

5. در آرایش و اصلاح؛

6. در استحمام؛

7. در نظافت و پاکی؛

8. در مسکن؛

ص: 129

9. در وسیله نقلیه؛

10. در لباس؛

11. در ظرف نوشیدنی. در حدیث چنین آمده است: «نعم الآنية الكفّ؛ چه خوب ظرفی است کف دست» و نیز: «سؤر المؤمن شفاء(1)؛ نیم خورده مؤمن شفاست».

12. در ظرف غذاخوری. در حدیث آمده است: «خیر طعامکم ما کثرت علیه الأیدی(2)؛ بهترین غذای شما غذایی است که دستهای بیشتری بر آن وارد شود».

13. در تهیه غذا؛

14. در مسافرت؛

15. در وطن؛

16. در ساختمان؛

17. در ساخت و ساز؛

18. در کشاورزی؛

19. در تجارت؛

20. در تجارتخانه؛

21. در صنعت؛

22. در امور فرهنگی؛

23. در دریافت کردن؛

24. در دادن و بخشیدن؛

25. در مهمانی؛

26. در فروش؛

27. در خرید؛

1- . همان، ج 66، ص 434، ب 8، ح 2.

2- . همان، ج 66، ص 434، ب 21، ح 2.

29. در طلاق؛

30. در امور اموات؛

31. در لوازم زندگی و جایگاه و مسائل مربوط به آن؛

32. در عبادت؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله چون کسی را دید که فراوانی عبادت در او تأثیر گذاشته است، به او فرمود: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بَرِّقْ وَلَا تَبْغِضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ رَبِّكَ فَإِنَّ الْمُنْبِتَّ لَا ظَهْرًا أَبْقَى وَلَا أَرْضًا قَطَعَ (1)»؛ این دین، دین استواری است؛ پس با مدارا وارد آن شو. عبادت پروردگارت را دشمن [جان] خود مساز، زیرا شتر ضعیف و خسته، نه پُشتی برای سواری دادن دارد و نه توانی برای راه رفتن».

33. در قضاوت و داوری؛

34. در مشارکت؛

35. در تقسیم ارث و امثال آن؛

36. در ادارات و مؤسسات دولتی؛

37. در حرکت (در مقابل حرکت‌های سنگین و کاهلانه، یا پر جلال و ابهت)؛

38. در دوستی کردن؛

39. در همزیستی و معاشرت با مردم؛

40. در زندگی زناشویی؛

41. در رفت و آمد؛

42. در سوار و پیاده شدن؛ در مقابل عمل پادشاهان و امثالشان که در این کار و هر کاری به تکلف عمل می‌کنند و به طور غیرطبیعی با ابهت و کوبه و جلال و شوکت راه می‌روند.

43. در نوشتن؛ در مقابل عمل کسانی که جز با قلم و کاغذ مخصوص و امثال آنها چیزی نمی‌نویسند.

44. در اداره امور زندگی (که بعضی به آسانگیری و برخی به سختگیری اداره می‌کنند).

ص: 131

45. در تشکیل مجالس؛

46. در نشستن در مجلس، خدای متعال می فرماید: «إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ»⁽¹⁾؛ هرگاه به شما گفته شد: «[جای را] در مجالس [بر یکدیگر] فراخ دارید». فراخ کنید، امر خدا را بشنوید، تا خدا برایتان توسعه کند [و مکان و منزلت شما را بیفزاید].

47. در تربیت فرزند؛

48. در رانندگی؛

49. در آموختن و آموزش دادن؛

50. در تمرین و ممارست (اعم از ورزشی، نظامی، هنری و دیگر موارد).

البته بدیهی است که در تمام این امور، مسائلی از قبیل ضرورت ها و امثال آن مطرح است که استثنا می باشد و بحث ما درباره مسائل عادی زندگی است نه موارد استثنایی.

سادگی و محکم کاری

«ساده زیستن» و ساده گرفتن زندگی منافاتی با دقت و «محکم کاری» ندارد. در حدیث چنین آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يَتَّقَنَهُ»⁽²⁾؛ خدای متعال دوست دارد که هرگاه یکی از شما یان به کاری اقدام کند، آن را محکم و اساسی انجام دهد».

واضح و روشن است که لذت زندگی ساده، بهتر و بیشتر از زندگی پیچیده و دشوار است. در این باره آیات و روایات فراوانی نقل شده، که هر کس بخواهد می تواند در جای خود آنها را بیابد.

ص: 132

1- . مجادله، آیه 11.

2- . نهج الفصاحة، ص 151، ح 746.

مسأله 20: قانون گاهی بر معنای عام آن اطلاق می‌گردد؛ مانند اطلاق انسان بر مفهوم کلی آن که شامل افراد خارجی می‌شود، ولی گاهی بر مصادیق خارجی این مفهوم کلی اطلاق می‌شود، مانند: قانون تجارت، قانون مدنی، قانون بین‌المللی و قانون ثبت احوال و مانند آن. بنابراین، قانون ماهیت و اقسام و مقوماتی دارد؛ و ما در این کتاب کاری به مزایای اصطلاحی نداریم، بلکه درصدد بیان قانون اسلامی از نظر فلسفی، قانونی، و منابع و جزئیات خارجی آن به صورت کلی می‌باشیم، زیرا در اینجا کلیاتی است که فراتر از آن کلی دیگری هست، یا آن را به صورت جزئی، از قبیل افراد و مصادیق قانون بیان می‌کنیم.

نیز گاهی به ذکر برخی مسائل حاشیه‌ای، به طور متفرقه و گذرا یا پیوسته و متوالی نیاز پیدا می‌شود؛ چون با بحث ما نوعی ارتباط پیدا می‌کنند.

برخی قانون را این گونه تعریف کرده‌اند: قانون شناخت و وظایفی است که انسان در برابر خدا و خودش، و در برابر خانواده و محیط زندگانش، و در برابر طبیعت، چه حیوانی، چه نباتی و چه جمادی، برعهده دارد و ملزم به انجام دادن آن است.

حضرت علی علیه السلام فرمود: «فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ (1)؛ شما در برابر همه چیز مسئولیت دارید، حتی در برابر مکانها و چهارپایان».

بنابراین، با توجه به این تعریف می‌توان گفت که قانون شامل کلیه مسائل دینی با فروع

ص: 133

مختلف فقهی و اخلاقی و تربیتی آن می شود و تمام مقررات و قوانین فردی و حکومتی را در زمینه های گوناگون زندگی اجتماعی، اقتصادی، تجاری و غیره در بر می گیرد. آنچه در نظر ما مهم است، درك مفهوم قانون برپایه روش شرعی اسلامی است. بنابراین بحث درباره قانون یونانی، یا رومی، یا ایران باستان، یا لوحه قانون حمورابی و امثال آن برای ما مهم نیست، زیرا از دیدگاه ما، شریعت و آیین الهی، به گونه ای که در آخرین شکل خود تجسم یافته باشد، فقط اسلام است و لاغیر، و تنها آئینی است که می تواند در خور توجه باشد. کشورهای اسلامی از زمانی که به این قوانین ویرانگر غیراسلامی پناه بردند، به سختی شکست خوردند، شکستی که در تاریخ دیرینه اسلام همانندی ندارد. لذا اگر مسلمانان خواستار عزت و عظمت از دست رفته خود باشند بایستی به قوانین دینی خود باز گردند؛ همان قوانینی که بر پایه دلایل محکم، که قبلاً به آنها اشاره شد، استوارند.

مسأله 21: انسان از این جهت که انسان است و دارای نیازهای مختلف فردی و اجتماعی می باشد به قانون نیاز دارد، نه به دلیل گفتار یونانیان که گفته اند: انسان مدنی بالطبع است و دارای حاجات و خواسته های اجتماعی می باشد، که جز با قدرت قانون نمی توان آنها را در مسیر صحیح قرار داد؛ چرا که فرضاً اگر انسانی در جنگل یا غاری زندگانی کند نیز به قانونی نیاز دارد که راه و روش او را با خودش تنظیم نماید. نیز نیازمند قانونی است که راه و روش او را با خالق و خدایش و به صورت کلی تر با جهان اطرافش تنظیم کند. از همین مطلب معلوم می شود که قول بعضی از فلاسفه که می گویند: اگر مدینه فاضله و جامعه ایده آل از فلاسفه تشکیل شود، نیازی به قانون ندارد، سخنی است ناتمام، زیرا اگر فرض کنیم که تمام این فلاسفه در برترین درجه عدالت و راستی و درستی قرار داشته باشند، آیا اختلاف آراء در بین آنها موجب بروز خصومت و برخورد نمی شود؟ آیا همین اختلاف آراء ایجاد نمی کند که کسی داناتر و بالاتر از آنها، اگر به او اعتقاد دارند، برایشان قانون وضع نماید؟ یا آنکه به رأی اکثریت اگر قبول دارند، یا حکم قرعه، یا هر معیار دیگری مورد قبولشان هست گردن نهند؟

بنابراین در هر جامعه ای برای تنظیم شئون زیستی آنها وجود قانون قطعاً لازم است، چه آن مجتمع در وضع ابتدایی یا متوسطه و یا نمونه و در نهایت مدنیّت و مرتبت عالی بوده باشد. مهم آن است که مقیاس و میزانی برای فعالیتهای فرد و جامعه در مسائل

مختلف زندگی وجود داشته باشد، که معنای ساده قانون همین است.

مقصود ما از آنچه در این کتاب ذکر می کنیم همین قانون است، وگرنه، گاهی بر يك قاعده کلی، از حیث لغت اطلاق قانون می شود، اعم از آنکه آن قاعده مربوط به علوم اجتماعی، یا سیاسی، یا طبیعی، و یا غیر آنها باشد؛ چنانکه گاهی در همین معنا گفته می شود: قانون جاذبه، قانون ارشمیدس، قانون عرضه و تقاضا، قانون گراشام در طلا و نقره و قانون ریاضی و مانند اینها. در همین معناست که ابن سینا، کتاب طب خود را به اسم قانون نامیده است، همان گونه که محقق قمی قدس سره کتاب خود را که در علم اصول است، قوانین نامید و حکیم ملا هادی سبزواری در کتاب منظومه خود در تعریف علم منطق می گوید:

قانون آلیّ یقی رعایتہ *** عن خطأ الفکر و هذا غایتہ

یعنی: منطق، علم و وسیله ای است که رعایت آن، فکر را از خطا و اشتباه بازمی دارد و غایت علم منطق همین است. از این رو علم منطق، قانون نامیده شده است.

چنانکه ذکر کردیم، گاهی لفظ قانون بر فرعی از فروع قانون کلی اطلاق می شود مثل: قانون مدنی، قانون کیفری، قانون ثبت احوال و مانند اینها. بنابراین قانون دارای سه گونه اطلاق است: اطلاق بر عام، اطلاق بر خاص، اطلاق بر اخصّ، که قرائن بیانی و گفتاری، مراد از نوع قانون را تعیین می کند و مخاطب به راحتی آنها را تشخیص می دهد.

آیا لفظ قانون واژه ای است عربی؟

این مطلب مورد اختلاف است که آیا لفظ قانون يك واژه عربی است، یا مانند واژه قسطاس و قسوره، واژه ای بیگانه و غیرعربی می باشد. بحث در این مورد فعلاً برای ما مهم نیست، زیرا به هر حال اکنون به صورت واژه ای عربی در آمده است، چنانکه وضع عام لغات نسبت به يك لغت بیگانه ای که جزء آنها شده و حالت بیگانگی اش احساس نمی شود، همین گونه است.

در نام گذاری قانون به قانون، تفاوتی ندارد که قانون نخستین یا استثنایی باشد، زیرا مستثنی در زمان خود، و مستثنی منه نیز در زمان و حدّ خود، هر يك عنوان قانون داشته اند.

از آنچه گذشت معلوم شد که قانون عبارت است از مجموعه قواعدی که رابطه فرد با خودش و جامعه اش را تنظیم می کند، با قطع نظر از رابطه فرد با خدا به آن صورت که ما خداپرستان عقیده داریم، یا رابطه فرد با آنچه که می پرسند، یا عقیده دارد، آن گونه که غیر خداپرستان عقیده دارند؛ مثلاً- گاوپرستان به شفابخشی بول و ادراک گاو در روز عید عقیده دارند؛ پس این عقیده قانونی است که فقط به خود آنها اختصاص دارد و شامل دیگران نمی گردد. بنابراین، هرگاه عقیده ای به معنی اخص شکل قانونی گیرد و سلسله دستوراتی را به صورت مثبت یا منفی شامل گردد و مانع از وجود نقیض خود در يك موضوع شود. چنین قانونی تنها به پیروان آن اختصاص می یابد و کسانی را که به اصل آن عقیده، یا قانونی که فرع آن عقیده است، اعتقاد ندارند، شامل نمی شود.

منظور ما از ذکر شرط اخیر آن است که هر قانونی تنها به پیروانش اختصاص دارد و بر کسانی که معتقد نیستند تحمیل نمی گردد، بلکه آنها به قانون مخصوص خود عمل می نمایند که ما آن را قانون «الزام» می نامیم. پس فرد غیر مسلمان بر نخوردن شراب اجبار نمی شود، چنانکه فرد مسلمان در کشورهای غیراسلامی بر خوردن شراب اجبار نمی گردد، و همچنین است سایر موارد مشابه.

از این مطلب، این نیز روشن شد که گاه گفته می شود که قانون يك قاعده عمومی است و مراد از این سخن آن نیست که همه افراد يك جامعه را در بر می گیرد، نه در مستثنی و نه در مستثنی منه، زیرا هر قاعده و قانونی بر حسب نظر قانونگذار به طبقه معینی اختصاص دارد، اعم از آنکه قانونگذار خدا باشد، چنانکه ما عقیده داریم، یا گروه قانونگذار خُبره.

پس قاعده و قانونی که کیفیت کار و بایسته های فقها، پزشکان، سخنوران، بازرگانان، کشاورزان، صنعتگران، و یا کارگران را منظم و معین می کند قانون نامیده می شود. لذا تا

هنگامی که کسی به یکی از این موارد اشتغال داشته باشد مشمول قاعده و قانون همان حرفه و صنف است و هرگاه آن شغل و حرفه را ترك نمود، دیگر آن قانون شامل او نخواهد بود، زیرا از موارد سالبه به انتفای موضوع می گردد و چون در شغل دیگری درآید - مانند آنکه يك وكيل دعاوی به شغل پزشکی پردازد - قانون شغل دوم شامل حالش می شود، این مطلب به معنی انتقال نیست، بلکه واقعیت این چنین است، اگرچه انتقال صحیح نباشد(1) یا انتقال لازم باشد(2). اول مانند قوانین خاص زنان و قوانین خاص مردان و دوم قوانین مربوط به اطفال و قوانین مربوط به بزرگسالان.

به هر روی، قانون، قانون است هر چند حکم آن فقط بر يك نفر تطبیق شود؛ مانند مرجع تقلیدی که منحصر به فرد باشد و قانون بگوید مجتهد باید عادل باشد. در قوانین وضعیه نیز مطلب از همین قرار است؛ مانند قانون مربوط به صلاحیت نخست وزیر، یا رئیس جمهور و امثال آن. آری، هرگاه شخصی که از جهتی دارای صلاحیت است، صلاحیت خود را در مسأله عزل و نصب و امثال آن به کار گیرد؛ چنانکه وکیلی را عزل یا نصب نماید یا روزنامه ای را تعطیل کند یا کارهای مشابه دیگری انجام دهد، این عمل قانون نامیده نمی شود، بلکه از باب تطبیق کلیات بر امور جزئی و موارد خاص است. از این مثال روشن می شود که تکرار عملی در امور جزئی آن را به صورت قانون در نمی آورد، زیرا قانون همان قاعده کلی است که این موارد جزئی از مصادیق آن می باشند.

ص: 138

-
- 1- . مثلاً این که انسان خود را تبدیل به حیوان کند که این کار جایز نیست و از لحاظ شرعی ممکن نیست.
 - 2- . مثلاً در جائی که انتقال خود بخود بوجود می آید که مؤلف به بزرگ شدن کودکان و انتقال آنان به بزرگسالی مثال زده اند.

مسأله 22: قبلاً گذشت که نهایتاً وضع قانون یا برای فرد است یا برای جامعه، لکن غالباً در جهت تنظیم روابط بعضی با بعضی دیگر در جامعه انسانی به کار می رود، و در این بین تفاوتی ندارد که قانون به خاطر امور زندگی انسانی از نظر خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی، احوالات شخصیه یا رابطه حاکم با محکوم یا عکس آن، و یا روابط دولتی و امثال آن باشد.

بنابراین، هر یک از مقررات مربوط به ارث، ازدواج، طلاق، قضا، شهادت، بیع، اجاره، رهن، مزارعه، مساقات، مضاربه، عقود و ایقاعات مشمول این کلی (قانون) می باشند.

آنگاه که مشاهده می کنیم، اسلام آنچه درباره امور کلی و جزئی بیان کرده، کاملاً صحیح و مطابق واقع می باشد، اذعان می کنیم که قانون اسلام در تمام زمینه ها و شئون مختلف جامعه صحیح و کامل و کاربردی می باشد.

اسلام دین مبتنی بر اعتدال است که حد وسط بین دو مکتب حاکم بر کشورهای غرب و شرق می باشد، یعنی میان مکتب سرمایه داری که به اصالت فرد اعتقاد دارد و به جمع بها نمی دهد، و بین مکاتب اشتراکی و سوسیالیستی که قائل به اصالت فرد نیستند و به جامعه بها می دهند. هر دو مکتب ایراد و اشکالاتی دارند لذا سرمایه دارانی که به اصالت فرد قائلند گاهی در مواردی به مکتب اشتراکی متمایل شده اند و گاهی هواداران مکتب سوسیالیستی به گرایشهای فردی توجه نشان می دهند. در عین حال هر دو مکتب در افراط و تفریط قرار دارند، تا زمانی که به مذهب اسلام و مقررات پویای آن اقرار کنند و به آن ایمان آورند.

مسأله 23: دین و اخلاق دارای معنا و مفهوم عامی هستند که تمامی جوانب زندگی را در بر می گیرند. خدای سبحان می فرماید: «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»⁽¹⁾؛ این است دین استوار.

و پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده اند: «إِثْمًا بَعَثَ لِاتِّمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ»⁽²⁾؛ به یقین برای کامل کردن ارزشهای اخلاقی برانگیخته شدم».

هر يك از دو موضوع دین و اخلاق دارای معنای خاصی نیز هستند؛ مراد از دین همان مجموعه عقاید و باورها و مانند آنهاست، و مراد از اخلاق، همان فضایل و کرامات اخلاقی، مانند سلام کردن و تواضع و رعایت حرمت مردم و مانند آنها می باشد.

گرچه دین و اخلاق دارای پاداش دنیوی و اخروی می باشند، ولی فعلاً سخن از قانونی است که اگر کسی با آن مخالفت کند، با کیفرهایی که در مقررات دینی ذکر شده، یا از جانب هر مقام دیگری ذکر شده است؛ نسبت به آن که اصلاً دین را قبول ندارد، مجازات می شود. خواه مجازات بدنی باشد، مانند اجرای حدود و تعزیرات، یا مجازاتهایی که موجب محدودیت انسان می شود، از قبیل زندان، ممنوع الخروج شدن و محرومیت از حقوق اجتماعی، یا مجازات های مالی؛ خواه مجازاتهای معنوی باشد، مانند محرومیت از حق رأی دادن، یا محرومیت از عضویت در مجلس شورای شهر، یا مجلس ملی، مثلاً، یا مجازاتهای دیگری مانند محرومیت از رانندگی و امثال آن.

ص: 140

1- . یوسف، آیه 40.

2- . مستدرک الوسائل، ج 11، ص 187، ب 6، ح 1.

اگر قانون به قدرت متکی نباشد اجرای آن در جامعه ناممکن می باشد و مصلحتی که باعث وضع قانون است، تباه می شود. حال کسی نگوید: ترغیب و تشویق، مردم را به اجرای قانون فرا می خواند و این، برای اجرا کفایت می کند. زیرا پاسخ آن است که تشویق و ترغیب، نمی تواند در اجرای قانون عامل مؤثری باشد. لذا گاه ملا-حظه می کنیم که بیشتر کسانی که نمازهای پنجگانه واجب را به راحتی می خوانند، از خواندن نماز شب که مستحب است با همه ثواب عظیمی که دارد خودداری می کنند، در صورتی که گاهی عمل واجب ثوابی کمتر از ثواب عمل مستحب دارد؛ در عین حال، مردم عمل واجب را انجام می دهند، ولی کار مستحب را انجام نمی دهند. مثال دیگر: سلام عملی مستحب است، ولی پُر ثواب تر از جواب سلام است، که واجب می باشد. ثواب عمل دوم یعنی جواب دادن، ده ها بار کمتر از ثواب عمل اول که سلام کردن است می باشد. در عین حال آن گونه که مردم به جواب سلام مقید هستند، به سلام کردن پایبند نمی باشند.

گفتنی است منعی که می تواند از ترك قانون جلوگیری کند، به تنهایی نمی تواند محرک قطعی التزام به قانون باشد، خصوصاً در نهان، بلکه لازم است برای التزام به قانون از عوامل اخلاقی، اجتماعی، حقوقی و امثال آنها نیز استفاده کرد.

لذا برای اجرای قانون باید، هم از باب ترغیب و پاداش، و هم از عامل منع و مجازات بهره گرفت. راز و رمز پیروزی اسلام، این پیروزی عظیم و پرگستره، که موجب ترقی و هدایت مردم شد، در این نکته نهفته بود که برای عمل به قوانین خود پاداش و برای ترك عمل، ترس از کیفر را قرار داد، و در تمام مقرراتش نیز به ارزشهای واقعی توجه کامل نمود و مردم ارزش های این مقررات را که به نفع آنها وضع شده بود، درك می کردند؛ ارزشهایی مانند: نظافت و پاکیزگی، نظم و ترتیب در زندگی، پایبندی به پیمان، راستی و درستی، امانتداری، تقویت روحی، پایداری و امثال آنها، و در عین حال، انجام دادن این اعمال با کسب رضایت پروردگار ارتباط تام داشت. خدای متعال می فرماید:

«وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ

أَكْبَرُ»(1)؛ و رضایت خدا بزرگتر [از هر نعمتی] است.

لذا مادّیت با همه زرق و برق فریبنده اش شکست خورد، زیرا در قوانین آن، به این حقایق توجه نمی شد، بلکه عکس آن وجود داشت. لذا هرچه به امور مادّی بیشتر توجه شد، هرج و مرج، جرم و جنایت و سرپیچی از قانون و مقررات بیشتر گردید و حقوق مردم بیشتر از پیش تضییع شد، زیرا قوانین موضوعه از برتری های معنوی و روحی، از فضائل اخلاقی، و از خوف خدا و خشنودی خدا و محبت او محروم بود. زیرا «فَإِنَّ الْمَحَبَّ لِمَنْ يَحِبُّ مَطِيعٌ (2)؛ دوستدار واقعی، مطیع محبوب خویش است».

رابطه دین، قانون و اخلاق

بیشتر معلوم شد که نسبت موجود میان دین و قانون و اخلاق، از نسب اربعه، عموم و خصوص مطلق است، زیرا در هر موردی که قانون و اخلاق وجود داشته باشد، دین هم وجود دارد، اما عکس آن صادق نیست - برحسب آنچه مشاهده می کنیم، اسلام دین جامعی است که تمام مسائل حیات و زندگی را در بر می گیرد - عقیده به معاد و قیامت دین است، ولی قانون و اخلاق نیست در صورتی که تواضع و قانون احوال شخصیه هر دو از آموزه های دین به شمار می آیند.

اخلاق به معنای اخصّ کلمه: غالباً مجموعه ای است فراهم آمده از قواعد اخلاقی و تربیتی، که اگر کسی آنها را رعایت نکند سزاوار سرزنش و توبیخ وجدانی و اجتماعی است، اگرچه انجام دادن آن حرام نباشد و مجازات اخروی نداشته باشد. مثلاً اگر کسی به مردم سلام نکند بر خلاف دستورات اخلاقی عمل کرده است، و اکثراً به سرزنش وجدان و اجتماع دچار می گردد اما مجازات اخروی ندارد.

اخلاق گاهی نمایان و عملی نیک و پسندیده است، مانند تواضع، و گاهی نمایان و

ص: 142

1- . توبه، آیه 72.

2- . محاسبة النفس، کفعمی، ص 169.

زشت و ناپسند، مانند پر خوری. همچنین اخلاق گاهی باطنی و نیک و پسندیده است، مانند حسن نیت و خوش گمانی به دیگران، و گاهی درونی اما ناپسند است، مثل سوء نیت، بدگمانی و حسد. (البته تا زمانی که با دست و زبان برملا نشود). چنانکه در قرآن مجید ذکر شده است، سوء نیت در آخرت مجازات ندارد، اگرچه مورد محاسبه قرار می گیرد، ولی به حکم نصوص صریح و دلایل روشن، حسن نیت در آخرت ثواب و پاداش دارد.

آری، خدای سبحان می فرماید: «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّ لَهُمْ بِمَا أَزَوْا مِنَ الْعَذَابِ» (1)؛ [ای پیامبر] البته مپندار کسانی که بدانچه کرده اند شادمانی می کنند و دوست دارند به آنچه نکرده اند مورد ستایش قرار گیرند، قطعاً گمان مبر که برای آنان نجاتی از عذاب است.

در آیه دیگری آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (2)؛ «خدا شادی کنندگان را دوست نمی دارد». چون تفصیل سخن در این مورد خارج از بحث و مقصود ما است، آن را به جای خود در بحث اصول و اخلاق موکول می کنیم.

نیت حرام:

نیت حرام مانند نیت قتل و زنا، که قانوناً گناه است و حرام، خود به خود حرام نیست و مجازاتی به دنبال ندارد، اگرچه قبح فاعلی دارد. نیت حرام اگر با عمل همراه باشد، البته حرام است و مجازات آن دوچندان می باشد، تا تفاوتی باشد در میان کسی که با نیت قتل، دیگری را می کشد و کسی که بدون قصد قتل و با نیت زدن سیلی، به کسی ضربه بزند که باعث مرگ وی شود؛ لذا قاتل در مورد اول قصاص می شود، و در مورد دوم فقط تعزیر و پس از آن دیه قتل را می پردازد.

و نیز تفاوت هست بین کسی که با نیت زنا، زنا کند، و کسی که بدن زن نامحرمی را مثلاً

ص: 143

1- . آل عمران، آیه 188.

2- . قصص، آیه 76.

بدون قصد زنا لمس کند، ولی پس از آن «بدون اختیار» عمل دخول و آمیزش انجام گردد. بنابر آنچه در «فقه اسلام» مقرر است در مورد نخست، زانی مستحق تازیانه یا رجم و «سنگسار» می باشد، ولی در مورد دوم، به خاطر لمس بدن زن نامحرم فقط تعزیر می شود، اما حدّ شرعی مقرر زنا بر او اجرا نمی شود و همچنین است سایر موارد همانند.

و اما قول پیامبر صلی الله علیه و آله که فرموده اند: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ(1)؛ اعمال هر کسی به نیت او بستگی دارد» درباره کاری است که با نیت و قصد انجام شود، نه نیت بدون عمل، از طرفی

مربوط به جایی می شود که عنصر نیت، در توجیه عمل اثر بسزایی داشته باشد. مثلاً تطهیر نجس، یا نجس کردن چیز طاهر کاری به نیت ندارد، لذا هر کس دست نجس شده خود را زیر آب بگیرد، با هر نیتی که باشد، پاک می شود. نیز هر کس دست طاهر خود را با هر نیتی به ادرار بزند نجس می شود.

اما اگر کسی دو رکعت نماز صبح خود را به قصد نافله و مستحب بخواند، نماز واجبش ادا نمی گردد، در صورتی که اگر به نیت واجب بخواند، ادای واجب کرده و براءت ذمه حاصل می کند.

از همین قبیل است کسی که یک روز روزه نذری یا روزه استیجاری بر ذمه اش باشد، یا یک دینار خمس، یا یک دینار نذر بر عهده اش تعلق گرفته باشد. و همچنین موارد دیگری جز اینها. و اما این که پیغمبر صلی الله علیه و آله می فرمایند: «نية المؤمن خير من عمله(2)؛ نیت مؤمن بهتر از کار او است». مرادشان این است که نیت به منزله رهبر و فرمانده، و عمل به منزله سرباز و فرمان بردار است؛ یعنی این نیت است که انسان را به طرف خیر یا شرّ، بهتر یا بدتر راهبری می کند، و واضح است که جایگاه رهبر، بسی والاتر از سرباز و فرمانبر است. در کتب حدیث و اخلاق تفصیل هر دو حدیث بیان شده است.

از آن چه گذشت روشن شد که کار و عمل، گاهی رنگ و جهت خاصی ندارد، اما نیت

ص: 144

1- . وسائل الشیعه، ج 1، ص 34، ب 5، ح 7.

2- . همان، ص 35، ب 6، ح 3.

به اورنگ و جهت خیر یا شرّ می دهد؛ مثلاً هرگاه با ورود دانشمند واجب الاحترامی، زید از جای خود بلند شود و بپاخیزد، در این صورت اگر قیام او به نیت استهزاء انجام شده باشد کار بدی است، ولی اگر به قصد احترام باشد کار نیکو و خیر محسوب می شود، و اگر قیامش مثلاً برای برداشتن چیزی از قفسه باشد در این صورت هیچ يك از آنها نیست و مباح می باشد.

آنچه باقی مانده است

در این زمینه مطلب دیگری باقی مانده است و آن راضی بودن و خشنودی به عمل انسان دیگر، اعمّ از آنکه خیر باشد یا شرّ. این مطلب را در کتاب الاصول به تفصیل بیان کرده ایم و قبل از آن «شیخ مرتضی انصاری» قدس سره آن را در کتاب خود(1) ذکر کرده است. راضی بودن به عمل و رفتار زشت کسی، قانوناً مجازاتی ندارد، مانند اینکه کسی راضی به قتل زید باشد ولی خود هیچ دخالتی در قتل او نداشته باشد. باری، اگر آن عمل مربوط به اصول دین باشد از کیفر برخوردار است. لذا در زیارت عاشورا چنین آمده است: «لعن الله أمة سمعت بذلك فرضیت به؛ لعنت خدا بر مردمی که حادثه عاشورا را شنیدند و به آن رضایت دادند».

و در قرآن کریم آمده است: «فَعَقُرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ»(2)؛ «پس آن [ناقه] را پی کردند، و پروردگارشان به [سزای] گناهشان بر سرشان عذاب آورد».

در تفسیر این آیه است که رضایت آن مردم، به پی کردن ناقه به صورت عصیان عمومی و فراگیر درباره همه منظور شد و کیفر نیز همه را فرا گرفت.

ص: 145

1- .التقریرات.

2- . لیل، آیه 14.

مسأله 24: در جلوگیری از قانون شکنی، فرقی بین واجبات و محرمات نیست، اگرچه بازدارندگی قانون، غالباً مربوط به امور محرم است، مثل: زنا، قتل، قماربازی، شرابخواری و مانند اینها.

آری، در ترك انفاق شوهر بر زوجه و تمکین نکردن زن برای شوهر و روی آوردن او به نشوز و امثال اینها، بازدارندگی قانون مربوط به ترك واجب است، زیرا پرداخت نفقه زوجه بر شوهر و اطاعت زوجه از زوج، از شمار واجبات است.

گاهی تفاوتی بین خلاف قانون و خلاف اخلاق نیست؛ یعنی خلافکار قانون، خلافکار اخلاق هم هست، چنانکه اگر کسی مرتکب قتل و ضرب و سرقت و امثال آنها شود، هر دو خلاف را مرتکب شده است، یعنی هم خلاف قانون و هم خلاف اخلاق، ولی گاهی تفاوت دارند، به این صورت که عملی عرفاً خلاف قانون هست، ولی خلاف اخلاق به شمار نمی رود، گرچه به معنای عام خلاف اخلاق نیز می باشد، مثلاً اگر کسی نسبت به مقررات راهنمایی و رانندگی - بدون این که مرتکب جرمی همچون قتل و امثال آن شود - این عمل خلاف اخلاق نیست، گرچه خلاف قانون هست و خلافکار استحقاق کیفرهای قانونی را پیدا می کند.

از تعریف قانون و بیان اهداف آن - که تأمین سعادت فرد است، و سعادت جامعه نیز به سعادت فرد باز می گردد، زیرا اجتماع از مجموعه افراد تشکیل می شود و تنها در صورت

تعارض سعادت جامعه با سعادت فرد، سعادت جمع مقدم می شود زیرا این مسأله از باب رعایت اهم و مهم است، و مسأله دائر مدار این امر است که آیا حق يك فرد بر افراد بسیار مقدم داشته شود یا برعکس؟ - معلوم می شود که قانون با بقیه معارف و علوم سیاسی، اقتصادی اجتماعی و مانند اینها پیوند محکمی دارد، و حتی می توان گفت که قانونگذار از آغاز ارتباط این معارف با قانون را در نظر داشته، سپس به وضع قانون پرداخته است.

در وضع قانون، باید مصلحت وضع قانون تا حد منع از انجام نقیض آن باشد (و جوب عمل به قانون بی چون و چرا باشد)، و گرنه از قبیل تعبیر «ما ینبغی» (= سزاوار است) در لسان و اصطلاح شرع می باشد که منظور از به کار بردن آن، حکم مستحب و مکروه است، ولی از قبیل واجب و حرام، که در این مبحث از آن به قانون تعبیر شده است، نمی باشد.

مسأله 25: برخی پژوهشگران مباحث حقوق از امور فطری به «قانون طبیعی» تعبیر می کنند، و منظورشان از قانون طبیعی همان دیدگاه مستقلات عقلی می باشد؛ البته عقلی که بر اساس فطرت پاک خود همچنان باقی مانده و به عوارض و شوائب زمان و مکان و عادات و تقالید و امثال آن آلوده نگردیده باشد؛ یعنی همان عقلی که بین تمام عقلا مشترک بوده و از فطرت ناشی می باشد. خدای متعال می فرماید: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ - ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (1)؛ «فطرتی است که خدا انسانها را بر آن فطرت آفریده است. آفرینش خدا تغییر پذیر نیست. این است همان دین پایدار».

مراد از طبیعی همان چیزی است که صرف سرشت بشر اقتضا می کند و عبارت است از همان مطلبی که فلاسفه و حکما و اصولیین به نام حُسن و قُبْح عقلی ذکر می کنند؛ زیرا عقل سالمی که به اغراض سوء آلوده نشده باشد و شخص عاقلی که به حکم عقل تن در دهد، حُسن و قُبْح بسیاری از مسائل را به راحتی درک می کند. از قبیل: حُسن نجات مظلوم از دست ظالم و قُبْح ستم کردن به دیگران.

به کار بردن تعبیر طبیعت بر هر فطرتی صحیح است، لذا گفته می شود: طبیعت جهان، طبیعت حیات، طبیعت حیوان، طبیعت آب و... و در خصوص انسان، منظور همان سرشت و طبیعت پاک و طبیعی است که به عوارضی مانند حب مال و مقام و منصب، یا به تعصبات

ص: 148

قبیله ای و خویشاوندی و امثال آنها آلوده نگردیده باشد.

بر اساس همین تعریف از سرشت و طبیعت است که گفته می شود: نتیجه طبیعی فلان چیز چنین است، مانند این که نتیجه افتادن در آتش سوختن است، و همچنین است سایر موارد. منظور این گفته آن است که اصل سبب و علت، با قطع نظر از عوارض مؤثر خارجی، باعث به وجود آمدن این مسبب می شود، و در این جهت بین اقوالی که این امور را به نام تولید یا اعداد یا توفی (به کمال رسیدن) خوانده اند، و سبزواری در کتاب منظومه اش به آن اشاره می کند، تفاوتی وجود ندارد.

بر اساس همین تعریف و اصطلاح است که ارسطو عدل را به دو گونه تقسیم می کند: عدل طبیعی که از فطرت انسان سرچشمه می گیرد و تمام مردم متمدن جهان در هر زمان و مکانی در آن مساوی اند، و عدل عرفی که نزد گروه خاصی در مکانها و زمانهای مختلف، عدل شناخته شده است. مثال: عدل طبیعی را از قبیل قبیح قتل، قبیح هتك احترام و آبرو، قبیح سرقت اموال می توان نام برد و برای عدل عرفی می توان از قوانین راهنمایی و رانندگی و حرکت وسائل نقلیه از سمت راست نام برد. زیرا چه بسا ممکن است جامعه ای در زمان و مکان خاصی قائل به حرکت این وسائل از سمت چپ باشند [مثلاً در انگلستان].

برخی از این دو قانون، به «قانون جماعت» و «قانون ملتها» تعبیر کرده اند که اولی قانون وضعی و ناشی از مصلحت اندیشی گروه خاصی بوده و دومی قانون فطری و ناشی از فطرت انسانی می باشد.

گاهی این دو اصطلاح (قانون طبیعی و عرفی) یکجا جمع می شوند، بدین صورت که گروهی قانون را سازگار با فطرت وضع می کنند، مثلاً قانون طبیعی، زنا و ربا را تحریم کرده است، زیرا زنا بنیاد خانواده را ویران می کند و سبب امراض و رذائل اخلاقی می گردد و ربا فساد مالی می آورد و ثروتها را به ضرر فقرا در دست عده ای جمع می کند که اخیراً جنگهایی را در پی داشت و گروههایی نیز آن را تحریم کرده اند. گاهی نیز این دو اصطلاح

(قانون طبیعی و عرفی) باهم جمع نمی شوند، بدین صورت که گروه‌هایی قانون را مخالف و ناسازگار با فطرت وضع می کنند، مانند این که جمعی با وضع قوانین عرفی زنا و ربا را مباح می کنند، چنانکه در دوران جاهلیت اولی و جاهلیت امروزی آن را مشاهده می کنیم.

ولی پوشیده نیست که ندای فطرت پاك انسانی همیشه طنین انداز است و از درون به انسان نهیب می زند و بر او فریاد برمی آورد. لذا هرگاه انسان به خلاف فطرت انسانی خویش قانونی وضع کند، از اندرونش ندایی بر می خیزد که: «ای انسان این قانون اشتباه است و باید لغو شود». از این جهت مردم دانا به تدریج زبان به انتقاد می گشایند و آن گونه قانون وضعی را که با فطرت مخالف است تعدیل و اصلاح می کنند.

این هشدار درونی گاهی با صدای بلند بیان می شود در صورتی که موقعیت را مناسب ببیند؛ و اگر موقعیت مناسب نباشد یا ترس و وحشت در میان باشد، با صدای آهسته و پنهان اعلام می گردد. باری، این ندای درونی و فطری حتی در درون افراد تبهکار وجود دارد، که گاهی به صورت لغزش زبان، تغییر چهره و رفتار در آنها ظاهر می گردد. لذا اگر انسانی انسان دیگری را بکشد و هزار بار، آن را انکار کند، وجدانش از سرزنش او غافل نمی شود، زیرا انکارش، انکار زبانی است ولی قلبش به کردارش ایمان دارد. نمونه های آن در آیات و روایات، فراوان وجود دارد؛ مانند فرمایش خدای متعال: «ثُمَّ نَكُتُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ» (1)؛ «سپس [بت پرستان] سرافکنده شدند [و گفتند:] بی تردید دانسته ای که اینها سخن نمی گویند».

یا مانند «نفس لوامة» در مقابل «نفس راضیة» [یا مطمئنه].

گاهی موارد جزئی مورد تحسین و تقبیح عقلی قرار می گیرند، مثل تقبیح قتل ظالمانه زید و تحسین کمک به عمرو که فقیر است و گاهی امور کلی مورد تحسین و تقبیح عقلی قرار می گیرند، بدون این که تفاوتی بین مصادیق و افراد جزئی وجود داشته باشد؛ مثلاً در

ص: 150

مسأله حمل و نقل برای حرکت وسائل نقلیه، به قانون نیاز هست که آیا از طرف راست حرکت کنند یا از سمت چپ، تا هرج و مرج پیش نیاید و کسی صدمه نبیند. لذا خردمندان جامعه، برای حرکت وسائل نقلیه از سمت راست یا چپ خیابان قانون وضع کرده اند، که از جهت وضع قانون تفاوتی ندارند؛ ولی ملاحظه می کنیم که قانون حرکت وسائل نقلیه در سمت راست یا چپ خیابان و نیز قانون توقف پشت چراغ قرمز و یا سبز و بعضی موارد دیگر در کشورها مختلف می باشند.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرِّسَالُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأُمَّةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ(1)؛ خدا را بر مردم دو حجت است: حجتی ظاهری و حجتی باطنی، حجت ظاهری پیامبرانند و امامان معصوم علیهم السلام، و حجت باطنی عقل است». و از طرفی پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمایند: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ(2)؛ دین خدا با عقل های مردم درک نمی شود».

ما وجه جمع بین این دو قول را در شرح رسائل ذکر کرده ایم که مفهوم روایت اول مربوط به موردی است که زمینه مناسبی برای بررسی عقلی وجود داشته باشد؛ مانند پاره ای از عقاید و احکام و اخلاق؛ زیرا عقل به راحتی حکم می کند که جهان را خدایی یگانه، عادل، حی، قیوم، قادر و عالم می باشد. و نیز حکم می کند که مثلاً راستگویی و امانتداری دو کار نیک می باشند و مثلاً قتل و زنا زشت و قبیح اند. و نیز حکم می کند که اطاعت خدا واجب و شکر نعمت، از هر که باشد، لازم است.

مفهوم روایت دوم به موردی مربوط است که برای بررسی عقل زمینه مناسبی وجود نداشته باشد؛ مانند بررسی جزئیات احکام، در مقابل قیاس؛ زیرا عقل نمی تواند درک کند که چرا شارع مقدس مثلاً دیه قتل را هزار دینار قرار داده است؟ چرا نماز صبح دو رکعت است؟ فلسفه روزه در ماه مبارک رمضان چیست؟ و مانند اینها.

ص: 151

1- . بحار الأنوار، ج 1، ص 137، ب 4، ح 30.

2- . مستدرک الوسائل، ج 17، ص 262.

قانون طبیعی، غالباً به کلیات توجه دارد، مانند مسأله نظم، نظافت، راستی و عدالت قاضی و شاهد، حق هر فردی را به او واگذاشتن، مال مردم را ظالمانه نخوردن؛ در حالی که قانون وضعی مربوط به مسائل جزئی و کاربرد جزئیات است، اگرچه آن جزئی، در درجه دوم، خود از کلیات بوده باشد؛ یعنی نوعی کلی باشد که فوق آن کلی دیگری قرار دارد، مانند آن که تعداد ساعات کار روزانه هشت ساعت و روز تعطیلی جمعه باشد و امثال آنها.

عرف و عادت

عرف و عادت هر دو از قوانین وضعی هستند، گرچه گاهی با قوانین طبیعی مطابقت دارند. عرف اگر پیرو عادت باشد در امتداد آن است، و اگر قبل از آنکه به صورت عادت درآید وضع شده باشد آن را عرف بدون عادت نامند. لذا بین عرف و عادت غالباً نسبت عموم و خصوص من وجه است.

بر اساس شریعت اسلام عرف و عادت، فقط در موضوع دخالت دارند نه در حکم. خداوند می فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»⁽¹⁾؛ فرمان جز به دست خدا [به دست دیگران] نیست.

دخالت عرف و عادت در موضوع حکم، مربوط به جایی است که از ناحیه شرع تعیین موضوع نشده باشد، بلکه آن را به نظر مردم، و عرف و عادت آنها واگذاشته باشد؛ اما هر آنچه خود شارع معین کرده باشد، عرف و عادت دخالتی در آن ندارد، مانند عبادتها که کسی حق ندارد در آنها دخالت کند. خدای متعال می فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ»⁽²⁾؛ «ما هیچ پیامبری را جز به زبان قوم خودش نفرستادیم».

و پیغمبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ»⁽³⁾؛ ما گروه پیامبران مأمور شدیم به اندازه فهم عقلهای مردم با آنها صحبت کنیم».

ص: 152

1- . انعام، آیه 57.

2- . ابراهیم، آیه 4.

3- . بحار الأنوار، ج 1، ص 85، ب 1، ح 7.

مسأله 26: قانون طبیعی با قانون دینی و الهی هماهنگ و مطابق می باشد، اما نه به آن معنا که در قرون وسطی مورد توجه اصحاب ادیان بوده است، بلکه به صورتی که پیش از این گفتیم؛ یعنی بین فطرت و عقلی که خدا آن را حجت قرار داده است با شریعت الهی، در جهت قانونگذاری همسویی کامل وجود دارد. لذا علما گفته اند: «کَلِّمًا حَكَمَ بِه الْعَقْلُ حَكَمَ بِه الشَّرْعُ وَ كَلِّمًا حَكَمَ بِه الشَّرْعُ حَكَمَ بِه الْعَقْلُ؛ به هر چیزی که عقل حکم کند، شرع نیز حکم داده و به هر چیزی که شرع حکم کند، عقل همانگونه حکم می کند».

و قول خدای متعال مؤید این مطلب است که می فرماید: «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَدُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا»⁽¹⁾؛ «و چون بخواهیم شهری را هلاک کنیم، خوشگذرانانش را و می داریم تا در آن به انحراف [و تباهی] پردازند و در نتیجه عذاب بر آن شهر لازم گردد، پس آن را [یکسره] زیر و رو کنیم». زیرا اراده هلاکت زمانی است که مردم با حکم عقل مخالفت ورزند، و عقلای قوم نیز، کسی را که با حکم عقل مخالفت کند مستوجب مجازات می دانند. این را نیز از حقوق مسلم مولا می دانند که اگر مثلاً فرزند او در چاه افتاد و بنده اش او را نجات نداد، حق دارد بنده اش را مجازات نماید؛ یا اگر در خانه اش آتش سوزی شد و بنده اش آن را خاموش نکرد حق دارد او را کیفر دهد،

و همچنین سایر موارد مشابه که عقل، مستقلاً به قبح عمل عبد حکم می کند و عذر او را،

ص: 153

مانند اینکه مولا به او دستوری نداده، گوش نمی‌کند؛ حال آنکه شارع مقدس از راه مهر و رأفت، بنده‌ای را مجازات نمی‌کند مگر پس از آنکه امر به عمل واجب و نهی از فعل حرام را صادر نموده، و عبد آگاهانه با آن مخالفت کرده باشد. خداوند می‌فرماید: «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا»؛ «خوشگذرانانش را و ما می‌داریم تا در آن به انحراف [و تباهی] بپردازند».

مسلمانان در این قرن به دستاورد اعمال کسانی گرفتار شده‌اند که در قرون وسطی به نام کلیسا انجام می‌شد، یا از طرف خلفا و عمال حکومت‌های اموی و عباسی و عثمانی به اسم اسلام صورت می‌گرفت. لذا برخی از مردم به طور کلی یا جزئی از احکام اسلام رویگردانی کردند، زیرا می‌پنداشتند که با بازگشت نظام اسلام، همین مشکلات نیز باز می‌گردند؛ در صورتی که اسلام از اعمال و رفتار این زمامداران ستمگر بیزار بود، چنانکه حضرت مسیح علیه السلام از اعمال و رفتار ارباب کلیسا.

حاصل سخن آنکه دنیا به اشتباه، مصداق را مفهوم پنداشت و از آن رویگردانی نمود، در صورتی که آن مصداق، مصداق آن مفهومی نبود که خدای متعال مقرر کرده بود.

کسی که قرآن مجید و سنت رسول خدا را به دقت مطالعه و بررسی کند خواهد دید که اسلام دین عقل و منطق است و هر آنچه را عقل نپذیرد - آن را نفی کند - شرع نیز آن را نمی‌پذیرد و نفی می‌کند. در تأیید این ادعا می‌توان هزار و یک آیه از قرآن و هزار و یک روایت از سنت ذکر کرد، چه در باب عقاید و احکام، و چه مربوط به اخلاق و آداب و مانند آنها. اگر درباره مقایسه بین قوانین اسلام و قوانین موضوعه کتابی به شیوه التشریح الجنائی الإسلامی مقارناً بالقانون الوضعی نوشته شود به خوبی مشاهده می‌شود که کلیات احکام اسلام با داوریه‌های عقل کاملاً هماهنگی دارد. با رعایت همه جوانبی که نسبت به مطالب این کتاب داریم، منظورمان فقط ذکر مثال است.

و جزئیات احکام نیز در دایره کلیات قرار دارند و انتخاب یک جزئی از جهت این است که حکمت آن روشن نیست، یا از آن جهت است که جزئی آن کلی و یکی از

مصادیق آن است، و توجه به آن از باب مصداق، مثلاً برای رعایت نظم و ترتیب در قانون است، مانند: مثال قبلی که قانون حرکت از سمت راست یا توقف پشت چراغ قرمز را وضع می کند.

در هیچ يك از این موارد ما نیاز نداریم به قیاس و استحسان و رأی و مصالح مرسله مثال بزیم زیرا دانستی که در تمام آنها اشکال وجود دارد، و از طرفی با وجود دلیل کافی از ادله اربعه برای تمام احکام، دیگر به آنها احتیاج نداریم. عذر کسانی که به آن دلیل استناد می کنند قبلاً گذشت، اگرچه از دیدگاه ما، کلام آنها از باب اشتباه در مصداق است.

این نیز روشن شود که قانون طبیعی مورد بحث ما - که مستند به کتاب و سنت حتی اجماع و عقل می باشد - مشابه قول معتزله است که به حسن و قبح ذاتی قائلند و می گویند:

«هر چیزی را که حُسن آن را عقل دریافت کند، حَسَن و نیکو است و هر چیزی را که عقل به قُبْح آن قائل باشد زشت و قبیح است، گرچه فرضاً در شرع حکمی نداشته باشد. لذا به بسیاری از احکامی که ما قائل هستیم، چنانکه در علم کلام آمده است، آنها نیز قائل هستند.

بخلاف اشاعره که فقط قائل به حسن و قبح شرعی می باشند و می گویند: هر حُسنی را که شرع تشخیص دهد حَسَن و هر قبحی را که شرع تشخیص دهد قبیح است، و غیر از حُسن و قبح شرعی، حُسن و قُبْح دیگری وجود ندارد که به قوانین وضعی از جانب بشر شباهت دارد و از مذهب استحسان که مورد اعتقاد حنفیه است منشأ و ریشه می گیرد.

عامه (اهل سنت) در اصول به دو مذهب (اشاعره - معتزله) گرایش دارند، ولی در احکام و فقه پیرو یکی از مذاهب چهارگانه (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) هستند، که شاعر در این شعر به جمع آنها پرداخته است:

قلت وقد لَجَّ في معاتبتي *** و ظنَّ أنَّ الملالَ من قبلي

وجهُكُ ذا الأشعري حنّفي *** و كان من أحمد المذاهب لي

حسنك ما زال شافعي ابداً *** يا مالكي كيف صرت معتزلي

«به او که در سرزنش من اصرار داشت زیرا می پنداشت رنج او از جانب من است گفتم:

ظاهری اشعری داری ولی مرا حنفی کردی و مذهبی از احمد حنبل است.» [ایهام شعری: از ستوده ترین مذاهب است در نظرم]

خوبی ات آن است که همیشه شافعی هستی، ای مالکی چگونه معتزلی شدی؟ [ایهام شعری: خوبی ات همیشه شافعی من است، ای ارباب، چه شد که مرا راندی؟]».

آنان استحسان را قیاس خفی می نامند و برخی آن را چنین تعریف کرده اند: استحسان حکمی است که فقیه، آن را از طریق قیاس استنباط می کند؛ به این صورت که چون فقیه متوجه شود که حکمی به خاطر خصوصیات ذهنی که موقعیتهای زمانی و مکانی و شرایط موجود دیگر آن را به وجود آورده، موجب حَرَج و مشکلی شده است بلافاصله از آن عدول کرده و به مبنای دیگری رجوع می کند که به حال مردم از جهت رفق و مدارا مناسبتر باشد و یا به عدل و احسان و عرف و عادت و مصلحت نزدیکتر بوده و عاقبت و نتیجه بهتری داشته باشد.

به کار بردن این روش، ظاهراً از باب توجه به روح قانون می باشد، و در مقابل کسانی است که فقط به ظاهر و قالب قانون توجه دارند. در این نزاع مشهور، برای هر يك از پیروان مثالهای زیادی وجود دارد. مثلاً هرگاه در نزاعی، قاضی از طریقی قانع شود که حق با مدعی علیّه است، ولی مدعی برای اثبات ادعای خود مدارك و دلایلی - اعم از بیّنه و دلیل و مدرك و امثال آن - در دست داشته باشد، در این فرض، آیا قاضی روح قانون را ملاك حکم قرار دهد و به نفع مدعی علیه رأی دهد، یا ظاهر قانون را ملاك بداند و به نفع مدعی حکم صادر نماید.

به نظر ما بهتر آن است که ظاهر و قالب قانون را ملاك قرار دهد، اما با طرق شرعی روح قانون را نیز رعایت نماید. آیا نه این است که اگر قاضی به روح قانون توجه کند، موازین قانونی سقوط می کند و امر قضاوت دچار هرج و مرج می گردد؟ روشن است که

خصوصیات قضاوت و قضایا مختلف و متفاوتند، حتی اگر قضات از عادلترین عادلان مردم باشند، در این صورت چگونه می شود کار قضاوت را تنها به درك آنها واگذاشت؟

اما معنای تطویر این است که قاضی با رعایت مقررات شرع به آنچه که حق و موافق روح قانون می بیند حکم کند و رأی دهد، چنانکه این گونه قضاوت را در داوریهای حضرت علی علیه السلام مشاهده می کنیم. قضایایی که از آنها به «قضیه فی واقعه» تعبیر می شود، و مراد استخراج حق، با به کار بردن مقررات مشروع و طرق شرعیه است، به گونه ای که مخالفتی با قواعد قضایی و احکام اسلامی نداشته باشد. چنانکه این قضاوتها را در داوریهای قضات زیرک و دانا مانند قاضی «حجة الإسلام شفتی و قاضی الیاس» و مانند آنها ملاحظه می کنیم که می توان در آنها بین دو مضمون «فَأَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»⁽¹⁾؛ «بین مردم به حق داورى کن» و قول پیغمبر صلی الله علیه و آله که می فرمایند: «أَفْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»⁽²⁾؛ با قسم و دلایل بین شما قضاوت می کنم» جمع نمود.

اعتماد بر حُسن و قبح شرعی به گونه ای که مذهب اشعری مدعی آن است پذیرفتنی نیست. این نه از آن جهت که ندای عقل و فطرت را به وجود حُسن و قبح عقلی درك می کنیم، و نه به خاطر دلایل شرعی است که در این مورد وجود دارد، بلکه از آن جهت است که عدم اعتقاد به حُسن و قبح عقلی ریشه های شرع را از بن می کند، چه آنکه اگر حُسن و قبح قبلی وجود نداشته باشد چگونه ممکن است که مردم به ندای دعوت انبیا و اولیا و مصلحان، درباره حُسن و قبح شرعی پاسخ دهند؟ ما قسمتی از این مبحث را در علم کلام و اصول ذکر کرده ایم.

بحث ضرورت و لزوم توجه به قانون طبیعی، یا ندای فطری، یا توجه به حُسن و قبح عقلی به خاطر جعل قوانین بین المللی است که در غیر این صورت، قانونی بر وفق عدالت و حقیقت تحقق نخواهد یافت و موجب رضایت همه جانبه نمی گردد. زیرا قبل از وضع

ص: 157

1- . ص، آیه 26.

2- . وسائل الشیعه، ج 18، ص 169، ح 1.

قانون بین‌المللی درباره نزاع و درگیری‌های بین دولتها، باید به قوانین طبیعی یا فطری و یا حُسن و قبح عقلی استناد نمود: اعم از آنکه منازعات و کشمکش‌ها جنبه دولتی یا قضایی یا جنایی داشته باشد؛ مثل این که دولتی به دولت دیگری تجاوز کند، یا مثلاً بین زوج و زوجه ای اختلاف شود، و شوهر تابع دولتی و زن تابع دولت دیگری باشد و قانون آنها در خصوص اعطای حق به زوج یا زوجه متفاوت باشد. نیز از همین قبیل است: اگر شخصی فردی را که تابع دولت دیگری است به قتل برساند و قانون کشورهای آنها، باهم اختلاف داشته باشد. و همچنین سایر موارد دیگر.

آنچه ذکر شد از جنبه قانونی قضایا بود، اما از دیدگاه اسلامی، قضیه تفصیلی دارد که بعضی از آنها را در بحث فقه، و برخی را در کتابهای دیگری که به این مسائل و مانند آنها اختصاص دارد، ذکر کرده ایم.

چون در قانون بین‌المللی مهم آن است که به قانون طبیعی استناد جویند، لازم است که آن را تعدیل کرده و با قانون فطرت هماهنگ سازند. لذا در مجازات توطئه‌گرانی که به قصد کودتای نظامی و کسب قدرت با زور و آتش اقدام می‌کنند، لازم است آنها را توبیخ کنند، انقلاب نظامی آنها را به رسمیت نشناسند و آنان را برای محاکمه به دادگاه قضایی تسلیم سازند. چنانکه لازم است زمامداران مستبد را از ستمکاری بر ملت‌های ستمدیده خود باز دارند و حکمرانان ستم‌پیشه را به میز قضاوت بکشانند تا به جنایات و ستمهایی که بر ملت‌هایشان روا داشته‌اند رسیدگی و عادلانه داور شود، نه آنکه آنها را به این دلیل که مسأله مربوط به امور داخلی است و به قانون بین‌المللی هیچ ربطی ندارد، به حال خود واگذارند. و همچنین سایر مواردی که اینجا محل بحث آنها نیست.

مسأله 27: از فروع مسأله قانون که جا دارد به آن اشاره شود، دادخواهی مسلمان و غیرمسلمان در ابواب مختلف به دستگاه قضایی ماست، گرچه جای این بحث در کتاب قضاء می باشد، اما به علت کاربردی بودن آن و نیاز مبرم به این بحث در عصر حاضر، اشاره به آن ضرورت دارد. چنانکه در کشورهای چوین هند و لبنان، یا برخی کشورهای غربی و امثال آنها، گاهی به این مسأله احساس نیاز می شود، در این صورت قاضی عادل که تصمیم دارد براساس موازین و مقررات اسلامی داوری کند، چگونه بین آنها قضاوت کند؟

این مسأله پنج صورت دارد: که رجوع ما در حال اجبار به قانون، به مخالف (سنی مذهب)، یا به قاضی ناعادل نیز به آنها اضافه می گردد.

صورت اول: هر دو پیرو ادیان آسمانی باشند

اگر خواستاران داوری هر دو اهل کتاب باشند، در این صورت چهار فرع متصور است:

فرع اول: این که طرفین نزاع، قانون واحدی داشته باشند. و تفاوتی ندارد که پیرو دین واحدی باشند یا دارای دو دین جداگانه؛ یک مذهب داشته باشند، یا دو مذهب. در این فرع ممکن است طبق رأی ما یا رأی آنها حکم داده شود و در نظر ما هر دو رأی صحیح است؛ زیرا اگر طبق رأی آنها باشد، مطابق قاعده «الزام» و بیان حضرت علی علیه السلام خواهد بود

که فرمود: «لحکمت لأهل التوراة بتوراتهم⁽¹⁾؛ برای اهل تورات با تورات آنها حکم می‌کنم».

اما اگر برحسب رأی مذهب ما حکم داده شود: به اعتقاد ما، حکم الله اولی می‌باشد، که وجه آن در کتاب قضاء مفصلاً بیان شده است.

فرع دوم: این که طرفین نزاع دارای دو قانون متفاوت باشند، و این تفاوت یا از آن جهت است که دین آنها متفاوت می‌باشد، مثلاً یهودی و مسیحی باشند، یا از حیث مذهب متفاوت باشند، مانند پیروان مذاهب مسیحیت، یا به سبب اختلافی باشد که در آرای اجتهادی علمای آنها وجود دارد، گرچه مذهب واحدی داشته باشند.

در این فرع، حاکم مختیر است که براساس مذهبی حکم صادر کند که نزد ما صحیح است، یا مذهب یکی از آن دو طرف، که در آن صورت، نسبت به کسی که وفق مذهب او حکم شده، به قاعده الزام عمل شده است؛ زیرا اطلاق دلیل الزام متقاضی به مذهبش شامل موردی که موافق مذهب دیگری باشد نیز می‌شود، هرچند موافق مذهب او نباشد؛ اما شاید اقرب به واقع آن باشد که بین عمل به رأی ما و رأی یکی از آنها تخییر نباشد، بلکه صدور حکم براساس رأی ما صورت پذیرد، زیرا تنها رأی مشروع است. در این مورد قاعده الزام به سبب فقدان اولویت رعایت نمی‌گردد. مگر آنکه گفته شود: اگر به مذهب یکی از آنها قضاوت شود تا اندازه‌ای به قاعده الزام عمل شده است، به خلاف موردی که به هیچ یک از آرای آنها عمل نشود که قاعده الزام به کلی ترك می‌شود.

فرع سوم: آن است که هیچ یک از طرفین نزاع، قانون نداشته باشند که در آن صورت، تنها طبق مذهب ما داوری خواهد شد.

فرع چهارم: موردی است که یکی از طرفین نزاع دارای قانون باشد و طرف دیگر هیچ قانونی نداشته باشد. در این صورت نیز طبق مذهب ما، یا مذهب کسی که قانون دارد، حکم داده خواهد شد. با وجود این، شاید اقرب به واقع، در این مورد، باز همان باشد که

ص: 160

1- . تفسیر عیاشی، ج 1، ص 15، ح 3.

صورت دوم: طرفین غیرکتابی باشند

صورت دوم مربوط به طرفین نزاعی است که اهل کتاب نباشند؛ مانند دو هندو، یا هندی و بودایی، یا دو بهائی یا یک بهائی و یک بت پرست، و مانند آنها، که در این فرع چهار صورت فرض می شود: صورت اول: آن است که طرفین قانونی واحدی داشته باشند. در این حال به طور تخییری براساس مذهب ما، یا قانون آنها حکم می دهیم.

صورت دوم: آن است که قانون واحدی نداشته باشند. در این حال به گونه ای که در فروع صورت اول ذکر شد عمل می کنیم، زیرا قاضی می تواند در مورد کتابی یا غیر کتابی به قانون الزام یا قانون تخییر عمل کند.

آری، بیان حضرت علی علیه السلام شامل غیرکتابی نمی شود، مگر آنکه بگوییم، ملائک عمل از آن فهمیده می شود. داوری پیامبر صلی الله علیه و آله بین مشرکان مکه، درباره نصب حجرالأسود بیانگر این مطلب است که طبق مصلحت اندیشی خود حکم داد، که مطابق عقل و فطرت نیز بود.

صورت سوم: اهل کتاب و غیر اهل کتاب

موردی است که یکی از طرفین نزاع کتابی باشد و دیگری از اهل کتاب نباشد. این مسأله نیز چهار فرع صورت اول را دارد؛ با آنکه احتمال هست، در صورتی که بین آنها اختلاف باشد و هر یک برای خود قانونی داشته باشد، طبق مذهب کتابی حکم شود، زیرا اهل کتاب احترامی دارند که غیر اهل کتاب آن احترام را ندارند. خداوند می فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ»⁽¹⁾؛ «ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نور است» البته این مطلب از باب استحسان نیست هرچند از این آیه و امثال آن، این ملاک بدست می آید.

ص: 161

صورت چهارم: دو مسلمان

موردی است که طرفین نزاع هر دو مسلمان باشند. در اینجا چند فرع وجود دارد:

فرع اول: این که هر دو بر يك قانون توافق داشته باشند، خواه مذهب واحدی داشته باشند یا خیر. در این صورت طبق قانون مورد توافق حکم می شود. و مهم نیست که قاضی صادرکننده رأی با قانون آنها مخالف باشد یا خیر؛ زیرا آن چه برایشان حجت است قانون خود آنهاست. امام صادق علیه السلام فرمود: «إذا جئني من يقول برأي فلان، أفئتيه حسب رأيه؛ هرگاه کسی که به قانون و فتوایی معتقد باشد به من مراجعه کند، براساس عقیده او فتوا می دهم».

امام این مطلب را تأیید نمود و در این مسأله، دلایل دیگری نیز هست.

فرع دوم: این که طرفین نزاع در مذهب متفاوتند؛ مثلاً یکی حنبلی و دیگری مالکی باشد. در این مورد، همان گونه که گذشت، اگر مطابق قانون و فقه ما داوری شود، تردیدی در صحت آن نیست، اما در اینکه قاضی می تواند از باب إلزام، مطابق مذهب هر يك از آنها حکم دهد و در صدور حکم مخیر باشد یا نباشد، جای بحث است؛ زیرا دلیل إلزام تا این حدّ اطلاق ندارد. بنابراین، در اینکه آیا صدور رأی فقط مطابق مذهب ما جایز است یا نه، دو احتمال است، اما آن گونه که گذشت، اقرب به واقع است که ملاك حکم، قانون ما باشد.

فرع سوم و چهارم: موردی است که طرفین نزاع فرضاً دارای قانون نباشند، مانند دو فطحی مذهب یا اینکه فقط يك طرف دارای قانون باشد، مانند يك فطحی و يك سنی مذهب: در این مورد، حکم مانند گذشته است.

صورت پنجم: مسلمان و غیر مسلمان

موردی است که مسلمان و غیر مسلمان به دادگاه مراجعه کنند. در این صورت قاضی بطور مطلق براساس حکم اسلام قضاوت می کند، زیرا «الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه(1)؛ اسلام

ص: 162

1- من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 231، ب 171، ح 3.

برتری دارد و چیزی برتر از آن نیست» مگر آنکه قانون شخص کافر به قانون قاضی دادگاه نزدیکتر باشد. مثلاً اگر قاضی شیعه مذهب، و طرفین دعوا یکی مسلمان کیسانی مذهب، و دیگری کافر معاهد باشد، و نزاع آنها درباره چگونگی حکم ازدواج فاعل لواط با خواهر مفعول باشد. در این فرض اگر مسلمان کیسانی مرد و کافر معاهد زن باشد و مسلمان طبق حکم مذهب خود قائل به حلّیت این ازدواج باشد، ولی زوجه کافر بر وفق مذهب خود قائل به حرمت باشد، در این صورت حکم به حرمت ازدواج داده می شود که مطابق مذهب شیعه است. این حکم قاضی، هم مطابق با واقع است و هم موافق مذهب کافر؛ ولی اگر به حلّیت ازدواج حکم دهد، فقط با مذهب کیسانی همسویی دارد. اما باید توجه داشت لزوم حکم به واقع، بدون توجه به قانون الزام، حکم حرمت را ایجاب می کند، و قانون الزام، نسبت به کافر نیز رعایت می گردد، در صورتی که اگر حکم به حلّیت داده شود، از طرفی مخالف واقع است و از طرف دیگر مخالف قانون الزام نسبت به کافر است، گرچه رعایت قانون الزام نسبت به کیسانی امکان دارد، ولی صدور حکمی اگر با دو دلیل موافق باشد بهتر از هماهنگی با یک دلیل است.

صورت ششم: مجبور شدن به پذیرش داوری

اگر ما، به داوری قانون، یا داوری مخالف و یا غیرعادل ملزم شویم، واجب است به موازین داور عادل عمل کنیم زیرا سایر موارد نسبت به ما حجّیت ندارد، و اگر عمل به قضاوت قاضی عادل ممکن نبود باید به هر صورتی که ممکن باشد از عمل به سایر موارد خودداری کرد و إلاً واجب است براساس قاعده اضطرار و اکراه عمل شود. مثلاً اگر قانون، زوجیت زن و مردی را تأیید نماید، اما قاضی عادل آن را نفی کند، واجب است بین زوج و زوجه طلاق ظاهری واقع شود، و اگر زوج به خاطر آنکه قانون اجازه طلاق را، مانند دنیای غرب، نمی دهد، ناچار بود زوجه را نزد خود نگهدارد، باید از روابط زناشویی خودداری

کند، و اگر به مباشرت ناچار گردد، باید به حداقل، که از خود دفع ضرر کند اکتفا نماید.

همچنین اگر فرد بدکار و فاسقی زوجه اش را طلاق دهد، زن بر زوجیت و همسری خود باقی است. در این صورت مرد حق ندارد با خواهر آن زن، یا زن پنجم ازدواج کند و نفقه زوجه، اگر ناشزه نباشد، بر زوج واجب است. همچنین نمی تواند با دختر آن زن - ریبیه اش - در صورتی که به مادرش دخول نکرده باشد ازدواج نماید. در صورتی که اگر طلاق صحیح واقع شود این ازدواج برای زوج حلال می باشد، و همچنین موارد بسیار دیگری که در ابواب مختلف معاملات، نکاح، طلاق، ارث، دیات و مانند اینها وجود دارد.

دو مسأله باقیمانده

اینک، آنچه می ماند دو مسأله است که بد نیست به مناسبت بحث و کامل شدن آن، به آنها اشاره شود. اول: اگر طرفین نزاع از نظر اجتهاد یا تقلید متفاوت باشند، در این صورت همان گونه که در بحث قضا مقرر شده، قاضی باید براساس اجتهاد خودش قضاوت نماید.

دوم: هرگاه طرفین نزاع زوج و زوجه باشند، و زوج شیعه اما زوجه سنی باشد، در این فرع، اگر زوج با برادر زوجه لواط کرده باشد، براساس اعتقاد زوجه، زن بر شوهرش حرام نمی باشد، اما طبق مذهب زوج، حرام است. حال اگر بعد از ازدواج متوجه چنین جریانی شوند و استفتا نمایند که آیا ازدواجشان صحیح است، یا باطل. در این فرض، امر دایر بین دو چیز است: اول رعایت قانون الزام، که چون زوجه قائل به صحت است می تواند بر ازدواج خود باقی بماند؛ و دوم حرمت ادامه ازدواج، زیرا زوج قائل به حرمت می باشد.

این ایراد مطرح نگردد که مادام که زوج قائل به حرمت است، ادامه ازدواج برایش جایز نمی باشد، زیرا این مسأله از قبیل موردی است که خواهر و برادر مجوسی باهم ازدواج کنند و سپس زوج مسلمان شود و زوجه بر حال کفر باقی بماند. در چنین فرعی، بقای بر ازدواج برای زوج جایز نیست، گرچه زوجه قائل به جواز و حلیت باشد، و قانون

الزام شامل حالش نمی‌گردد؛ زیرا پاسخ آن است که بین این دو مسأله تفاوت وجود دارد، زیرا در زوجه مجوسی حرمت ازدواجش قطعی است، و ازدواج با محارم و ادامه ازدواج آنها حرمت مسلم دارد که از ضروریات فقه، بلکه از ضروریات دین و مذهب است. اما مسأله زوجه ای که برادرش مفعول واقع شده باشد، این گونه نیست، زیرا این احتمال قوی وجود دارد که موضوع از قبیل این مسأله باشد که: زنی از پیروان عامه را بدون شرط لازم، طلاق داده باشند که در این صورت بر مرد شیعی حلال است که با او ازدواج کند و حلّیت این ازدواج مستند به قانون الزام است، زیرا زن مطلقه معتقد به جواز آن است. ظاهراً فرقی بین مسأله مورد بحث و این مسأله وجود ندارد. علاوه بر آن، این مورد حتی از ضروریات فقهی نیست چه رسد به دینی.

حاصل سخن آنکه قاعده الزام بر قوت خود باقی می‌باشد، جز موردی که به طور قطع از شمول آن خارج و تحت قانون سابق باقی بماند. و خروج مسأله مورد بحث و امثال آن از این قاعده، قطعی نیست.

همچنین از قبیل فرع پیشگفته است، اگر جدّه فرزند دخترش را شیر دهد، و دخترش سنّی مذهب و شوهرش شیعه مذهب باشد، در اینجا بحث است که به حکم قاعده «لا ینکح أب المرتضع فی أولاد صاحب اللبن؛ پدر طفل شیرخوار، حق ندارد با اولاد صاحب شیر ازدواج کند» آیا زوجه بر شوهرش حرام می‌شود یا نمی‌شود، زیرا از قبیل مطلقه سنّی مذهب فرض می‌شود که بر حلّیت زوجیت خود اعتقاد دارد، و در این صورت قانون الزام شامل حال زوج می‌شود و زوجه اش بر او حرام نمی‌گردد؟

مسأله 28: گاهی بین حق فرد و حق اجتماع از نظر قانون تعارض می شود، زیرا فرد، اگر به صورت انفرادی لحاظ شود، از حقوق بیشتری برخوردار است تا وقتی که با اجتماع لحاظ شود، و عکس آن نیز صحیح است. ولی عقل و عقلا - و شرع، که سید عقلاست -، حق فرد و اجتماع را باهم و تفکیک ناپذیر لحاظ کرده اند و حق هر کدام را به گونه ای خاص تعیین نموده اند تا به حق طرف مقابل ضرری وارد نگردد. تعیین حق فرد بدین جهت است که اگر جامعه نباشد فرد قادر به تحصیل حق خود نیست و تعیین حق جامعه نیز بدین جهت است که اگر فرد نباشد جامعه هم وجود نخواهد داشت.

از این حق طرفینی «افلاطون» به نام قرارداد اجتماعی نام می برد، زیرا هر کس براساس سرشت و خوی انسانی همواره در صدد جلب سود و دفع ضرر می باشد. و چون دایره زندگی تنگ و محدود است انسان همیشه با هموعان خود در حال نزاع و ستیز است؛ زیرا هر کسی، جز آنکس که خدایش او را از لغزش حفظ کند، تلاش دارد تا منافع بیشتری برای خود کسب کند، و هرگونه ضرری را از خود دفع نماید و حتی به دیگران برگرداند.

موضوع جلب منفعت و دفع ضرر عامل اصلی درگیری همیشگی بین انسانهاست، که چون منشأ نزاع دائمی است، اصل نزاع نیز دائمی خواهد بود. مثلاً انسان دارای شهوتهای نامحدودی است که اگر بخواهد آنها را محدود کند دچار ناراحتی می گردد. مستکفی عباسی، بعد از مرگ خود، چهار میلیون دست لباس از خود باقی گذاشت. فقط هزینه

گوشت مطبخ هارون ششصد هزار درهم بود. صحنه قصر متوکل، نمایشگاه چهار هزار کنیز بود، و عبد الحمید عثمانی، برای هر وعده غذا در قصرش، برای زنان و کنیزانش و افراد مربوط به آنها هفتصد سفره می گسترانید. همچنین سایر ارقام و مواردی که در کتب تاریخ ثبت شده است.

بنابراین، هر انسانی - مگر کسی که خدا او را از لغزش حفظ کند - در صدد آن است که تمایلات نفسانی خود را به حدّ اشباع برساند. چنانکه هر انسانی مایل است تمام ثروتها و قدرتها از آن او باشد، و از برتری قدرت و ثروت دیگران ترس دارد؛ لذا هرگاه جامعه بخواهد از حالت جنگ و دغدغه و وحشت نجات یابد، برای توزیع عادلانه ثروت و قدرت در بین آحاد ملت، ناچار از عقد قرارداد و تنظیم قانون و مقرراتی می باشد که لازمه این عمل آن است که هر فردی از بعضی خواسته های خود چشم پوشی کند و در عوض، از نعمت امنیت و ثبات وضع اجتماعی بهره مند گردد. قانونی قادر به تأمین و ثبات و امنیت جامعه است که از دو صورت خارج نباشد: یا قانونی است که متکی بر عقل و منطق است که «قانون طبیعی» نامیده می شود، و یا قانونی است که متکی بر وحی آسمانی است، که قانون «شریعت و دین» نام دارد، و خدای سبحان می فرماید: «أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ»⁽¹⁾؛ «امنیت مخصوص آنها است».

روشن است که اگر قانون در هنگام وضع، از عقل و درک انسانی مدد و کمک گرفته باشد، به حال خود رها نشده، بلکه عواملی مانند نفوذ صاحبان قدرت، جهل انسان به واقعیت، و درک محدود انسانی، قانون را به طرف خواسته ها و هواهای نفسانی خود سوق می دهد. لذا تنها راهی که می تواند امنیت قانون را از عوارض انحراف حفظ کند، شریعت و دین است که از جانب خدای متعال نازل می شود؛ خدایی که بر همه امور نهان و آشکار آگاه می باشد و ویژگیهای زمان و مکان و امثال آنها او را محدود نمی کند.

ص: 167

با توجه به این که قانون متکی بر وحی آسمانی را هیچ فردی از افراد جامعه و یا گروهی از مردم عادی نمی تواند اجرا کند و از طرفی نمی تواند در هوا معلق بماند. لذا برای اجرای آن، نیاز مبرم به افراد عالی مرتبه ای است که در مقابل مشکلات و اختلافات متعدد بتوانند به اجرا و تفسیر آن همت گمارند و در حلّ معضلات جامعه توانایی داشته باشند، از این جهت ضروری می نماید که در رأس چنین گروهی فردی معصوم، چون پیامبر و امام، در زمان حضور، قرار گیرد و در زمان غیبت، فردی در نهایت عدالت و پاکی مانند مراجع، آن را سرپرستی نماید؛ چنان که در همین رابطه از ناحیه مقدسه وارد شده است: «من کان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدینه، مخالفا علی هواه، مطیعا لأمر مولاہ؛ هر یک از فقهاء که حافظ نفس و دین خود، مخالف هوای نفسانی و مطیع امر مولای خویش باشد»، می تواند امور رهبری دینی مردم را به عهده گیرد.

شورای مراجع

ما از آن جهت «تشکیل شورای مراجع» را در رأس حکومت واجب و بایسته می دانیم، که با احزاب سالم و آنهایی که در تمام شئون زندگی دارای بصیرت و خبرویت هستند، برای اداره امور کشور از نزدیک همکاری کنند، چرا که تنها از این طریق می توانیم از دام استبداد و طغیان و انحراف رهایی یابیم و حق هر یک از افراد جامعه را، در حد استحقاق واقعی و سزامندی منظور کنیم. برخی دانشمندان دنیای غرب می گویند «قرارداد اجتماعی» توافقی است که بین تمام افراد جامعه حاصل می شود، تا با اتحاد و هماهنگی به تشکیل جامعه ای آگاه و دانا برای پاسداری از حرمت حیات و آزادی و مالکیت و پیشرفت اقدام گردد که اگر چنین توافقی نباشد، خطرهای داخلی و خارجی جامعه مدنی را تهدید می کند.

چنین قراردادی باعث می شود تا هر کسی از بعضی خواسته ها، که آن را حق خود می پنداشته است، صرفنظر کند تا قانون طبیعی، در موردی که موجب مجازات فرد متخلف

می شود اجرا گردد.

در این صورت هر کسی تا اندازه ای از حق خود چشم پوشی خواهد کرد، ولی از هیچ حق دیگری چشم پوشی نخواهد کرد و این چشم پوشی از جانب کل جامعه انجام خواهد گرفت و اختصاص به شخص خاص یا گروه خاص نخواهد داشت، بلکه تمام افراد قانونگرا را دربر می گیرد، بنابراین چشم پوشی از برخی حقوق فردی از نظر کیفیت و کمیت و نیز از نظر هدف و غرض در حد خود محدود می گردد. بنابراین، دیگر فرصتی برای حکومت و سلطنت مطلقه وجود نخواهد داشت، و برای گروهی که بر جامعه حکومت می کنند سلطه ای بیش از حدی که از ناحیه افراد برایشان مقرر شده است نخواهد بود. تعیین زمامدار مشروطه و انتخابی خواهد بود که مطابق مصلحت فرد و اجتماع عمل می نماید.

زمامدار قضاتی را برای اجرای عدالت بر می گزیند تا در موارد اختلاف برحسب آنچه مقرر شده است داوری کنند. زمامدار حق ندارد مقام و قدرت خود را به شخص یا گروه دیگری که از طرف افراد انتخاب نشده اند واگذار نماید، و همچنین نمی تواند قدرت خود را در خدمت خویشان و وابستگان خود قرار دهد.

مؤلف می گوید: این سخن همان است که اسلام فرموده، لکن در مقام مقایسه با مقررات اسلام، دو نقص دارد:

اول: واجب است که قانون، قانون آسمانی باشد، و مورد اجرا باید از جزئیات این قانون محسوب شود.

دوم: واجب است، فرد یا هیأتی که اجرای قانون به آنها واگذار شده است، از شرایطی که خدای متعال برای فرد حاکم یا هیأت حاکمه معین کرده است برخوردار باشند، که در این صورت امنیت جامعه با دو نیروی ملی و دینی مضاعف شده و آرامش مردم، بهتر تأمین می شود.

ص: 169

با توجه به آنچه ما از فطرت و قوانین خدای متعال و مجریان قانون بیان داشتیم، دیگر نیازی به بحث «قرارداد اجتماعی» و مطالب پیرامون آن نداریم و به وجود قانون طبیعی و امکان کشف آن از طرف انسان احساس نیاز نمی‌کنیم. لذا لزومی ندارد بحث کنیم که: آیا این قانون از تراوشات عقل انسان است؟

آیا انسان قادر است در ادراکات خود، از تجارب حواس استفاده کند؟

آیا کشف قانون طبیعی از طریق ادراکات و برحسب آنچه در بین مردم متعارف است امکان پذیر است؟ وانگهی، نیروی الزام در قانون طبیعی چگونه می‌باشد؟ و همچنین است سایر مطالب مربوطه.

ص: 170

مسأله 29: بر قانونگذاری که به قانون غیردینی اعتقاد دارد مانند لائیک ها، و بر کسی که معتقد است وضع قانون حق خدای متعال است و خود را تنها مجری قانون خدا می داند همچون مسلمین، رعایت دو امر لازم می باشد:

اول آنکه: قانون نسبت به زمان حاضر توان و صلاحیت داشته باشد؛ به این معنی که مثلاً موجب رنج و ناراحتی مردم نگردد و مثلاً به اقتصاد و اجتماع و امثال آن ضربه و ضرر وارد نسازد. رعایت این گونه مسائل، غالباً نزد عقلا لحاظ می شود.

دوم اینکه: قانون نسبت به زمان آینده توانمندی و صلاحیت داشته باشد، به این معنی که مثلاً موجبات سرگردانی، حیرت و بلا تکلیفی و ضرر و زیان کسی را فراهم نگرداند. اینها مسائلی است که غالباً قانونگذاران جز اندکی رعایت نمی کنند. برای روشن شدن این سخن مثالی می آوریم: هرگاه متولی موقوفه ای بخواهد از مورد وقف بهره برداری کند و از این رو آن را مثلاً به سالی صد دینار اجاره دهد، در صورتی که اگر آن را دو ساله اجاره دهد هزار دینار اجاره می پردازند، ولی او یکساله اجاره می دهد، و معلوم است که این روش موجب خسارت ارباب وقف می شود و در حال حاضر به آنها ضرر و زیان وارد می نماید.

همچنین گاهی برای بهره برداری از وقف آن را 20 ساله اجاره می دهد و این اجاره طولانی نیز، در آینده موجب ضرر و زیان می گردد، زیرا افزایش قیمتها در آینده باعث می شود اجاره در سطح مطلوب نباشد .

آنچه ذکر کردیم اختصاصی به قانون از نظر وضع و اجرا ندارد، بلکه تمام شئون زندگی را شامل می‌گردد. یکی از موارد مثال - گرچه از بحث ما خارج است - داستان یهود است که مرتکب دو اشتباه تاریخی گردیده‌اند: اشتباه دینی و اشتباه دنیوی، که در طول تاریخ موجب آوارگی آنها گردیده است. این مطلب برای هر که به تاریخ یهود مراجعه کند کاملاً روشن خواهد شد، و ما شاهدیم که هیتلر و مانند او چگونه یهودیان را گرفتار رنج و عذاب و کشتار نمودند و دیدیم چگونه آنها را در نصف قرن اخیر از بسیاری از کشورهای اسلامی و غیر اسلامی بیرون راندند.

اشتباه یهود

دو اشتباه یهود عبارتند از:

یکم: خطای دینی، زیرا آنان دین یهود را نژادی و در چارچوب نژاد یهود محصور کردند، که این عمل از افزایش تعداد یهودیان جلوگیری کرد، چون آنان می‌پنداشتند که کثرت عددی از کیفیت اخلاقی و تربیتی می‌کاهد. یکی از معجزه‌های قرآن کریم قول خدای متعال است که خطاب به عیسی علیه السلامی فرماید: «وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (1)»؛ تا روز رستاخیز کسانی را که از تو پیروی کرده‌اند، فوق کسانی که کافر شده‌اند قرار خواهم داد». لذا مسیحیان از آن روز تا به امروز، پیوسته بر یهودیان برتری داشته‌اند.

این که یهودیان، دین یهود را به قوم خود اختصاص داده‌اند، مربوط به دین حضرت موسی علیه السلام نیست، زیرا او از پیامبران اولوالعزم است که بر همه مردم در شرق و غرب عالم مبعوث شده‌اند. این قانون قومی و انحصاری، از مجعولات و دست ساخته‌های خاخام‌ها و پیشوایان دینی یهود است که در طول زمان باعث عقب ماندگی این دین شده‌اند.

ص: 172

دوم: اشتباه و خطای تجاری آنهاست، زیرا یهودیان بر شهر و کشوری وارد نشدند مگر آنکه بر اقتصاد آن چنگ انداختند و مسلط شدند و با این روش در طول زمان، خود را در معرض اخراج از آن محل قرار دادند. زیرا مردم آن بلاد استیلاء و سیطره یهود را بر اموال و ثروت‌های خود تحمل نمی کردند، بلکه به فکر خلاصی از دست آنها، و لو مدتی بعد، بر می آمدند. حال چون یهود از این روش خود دست بردار نیست، در آینده نیز به هر جایی وارد شوند در معرض این تهدید قرار خواهند داشت، زیرا دلیلی بر تغییر نسبی روش آنها در این زمان وجود ندارد و همان خوی و سرشت است که سرانجام بر بشر حکومت خواهد کرد.

بنابراین، جعل چنین قانونی است که آوارگی و دربدری دائمی را برای آنها به ارث نهاد و دیگر قادر به نجات خود از این دو مشکل نیستند، مگر آنکه در وضع و رفتار خود تغییر دهند. خدای متعال می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (1)؛ «خدا حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد، تا زمانی که خود آن قوم حالشان را تغییر دهند».

یهودیان در این دو قرن، مرتکب دو خطای دیگر نیز شده اند که بر دو خطای گذشته آنها اضافه گردید. آنان به زودی نتیجه این دو خطا را به ناچار خواهند دید و طعم تلخ کردار زشت و نادرست خویش را خواهند چشید. آن دو عبارتند از:

فساد

اول: اشتباه آنها در نشر فساد در بین مردم است. آنها گمان داشتند که نشر فساد، ملت‌ها را تحلیل می برد و آنها را به پراکندگی مبتلا می سازد. و بدین صورت سلطه آنان را بر دیگران آسان می نماید. این پندار، به صورتی که در پروتکل‌های محرمانه حکمای صهیونیست ذکر شده، شاید در کوتاه مدت برایشان مفید باشد، اما در بلندمدت ریشه آنها را قطع می کند و

ص: 173

برایشان موجبات ضرر و زیان فراهم می نماید.

بدیهی است که ملتها تحمل نمی کنند که کسی در بین آنها بذر فساد و تباهی بپاشد. هر ملتی اگر مدت کوتاهی بخواب فرو رفته باشد، تا روز قیامت در حال خواب باقی نخواهد ماند. قانونی که یهودیان وضع کرده اند، به زودی حاصل آن با بدترین و زشت ترین نتیجه ها به آنان باز خواهد گشت.

غصب سرزمین فلسطین

دوم: خطای دوم یهود، غصب سرزمین فلسطین است. آنها با این کار خشم تمام مردم مسلمان را علیه خود برانگیختند. سرزمین فلسطین مانند سرزمین اندلس نبود، زیرا سرزمین اندلس از طرف گروه بزرگی از مسیحیان غصب شد. علاوه بر آنکه اندلس مجاور شهرهای آنها و در حوزه قدرت آنان قرار داشت، در حالی که هر دو مورد در فلسطین به عکس است.

با این وصف، اگر کمکهای جهان غرب نباشد، آیا يك کشور کوچک می تواند مدتی طولانی در میان انبوهی از دشمن باقی بماند؟ کمکهای غرب به ناچار همیشگی نخواهد بود. وانگهی، آیا ممکن است حکومتی مدت زمانی طولانی از طریق کمکهای مالی دیگران و تبلیغات بی پایه به حیات خود ادامه دهد؟

آری، تمام قوانین چهارگانه ای که بزرگان یهود آنها را وضع کرده اند، بر فرض آنکه نسبت به زمان حال صحیح بوده باشد - هر چند برای زمان وضع آن نیز صحیح نبوده است -، مسلماً نسبت به آینده خطای محض و مسلم است.

چون هدف، اشاره به برخی موارد است، نه تمام آنها، به همین مختصر بسنده شد و تفصیل مطلب به جای مناسب دیگری نیاز دارد که این کتاب جای آن نیست.

مسأله 30: تردیدی وجود ندارد که قانون از مظاهر حیات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و غیر اینهاست و جزئی از میراث ملت به شمار می رود و وضعیتی همچون زبان، آداب، رسوم و عرف جامعه دارد.

باری، در اینجا باید دو نکته لحاظ شود:

اول: از نظر اسلام، فطرت پاک و نیالوده و عقل سالم و خدادادی مانند قانون راه و روش انسانها را ترسیم می کند و دین خدای متعال بر وفق آن نازل گردیده است. قبلاً اشاره شد که عقل راهنمای باطن است و حکم عقل و شرع با یکدیگر هماهنگی دارند، البته نه به طور کلی؛ زیرا در قوانین و مقررات امت ها و ملت‌های پیشین، قبل از نزول وحی الهی، چه بسیار آز و طمعها و شهوتها و جهالتها که در وضع قوانین دخالت داشته اند و مقررات باطل در بین قوانین صالح جا گرفته بوده اند، مانند زنده به گور کردن دختران، شرابخواری، بی عفتی، گنهکاری، بت پرستی، قماربازی و مانند آنها که در بین عربهای شبه جزیره عربستان، قبل از آنکه وحی الهی بر رسول خدا نازل شود، معمول بوده است.

دوم: هرگاه قانون الهی نازل شود بعضی از قوانین گذشته را تأیید می کند و بعضی را باطل می نماید؛ بر بعضی می افزاید و از بعضی کم می کند. پس قوانین باطله را دور می افکند و قوانین پسندیده را به جای آنها وضع می کند، قوانینی که در بین ملت‌های قبل، به خاطر شهوتها و یا غفلت وجود نداشته است. همچنین برای بسیاری از جزئیات، که عقل

و فطرت قادر به درك آنها نبوده اند، قانون وضع کرده است.

بنابراین، قانون در این جهت وضعی مشابه قانون طب دارد، زیرا طب در بین ملتهای پیشین نیز وجود داشته است، اما خصوصیات طب و درك پزشکان امروز را مثلاً از جهت کاهش برخی از قوانین طب و افزایش برخی دیگر نداشته است.

فروع و خصوصیات

قانون از جهت فروع و خصوصیات پیوسته در حال رشد است. موضوعات جدیدی پیدا می شود و موضوعاتی تغییر می کند، و این تغییر و تجدد موجب تجدید و تغییر احکام می شوند، یا موضوعاتی از بین می روند که در نتیجه احکام آنها از بین می روند، چه آنکه هرکجا موضوع تحقق یابد حکم نیز تحقق می یابد، و انتفاء موضوع به انتفاء حکم می انجامد، و یا به عبارت دیگر، هرگاه موضوع خاصی تحقق پیدا کند، حکم آن نیز تحقق می یابد.

مثلاً در روزگار پیشین، وسیله مسافرت چهارپایان بودند، که در فقه دارای دهها حکم بود اما با پیدایش وسائل نقلیه جدید، چهارپایان از جوامع مردم حذف شدند و قهراً احکام آنها، جز اندازه ای که در ابزار و وسایل جدید ملاک اجرایی داشت، همگی بدون استفاده ماندند. فرضاً اگر روزی این وسائل جدید کنار روند و بار دیگر استفاده از چهارپایان در میان اجتماع رواج یابد، عیناً همان احکام برایشان باز می گردد. بنابراین قانون به طور کلی با عرف و عادت هماهنگی ندارد و با آنها به نحو کلی نیز مخالف نمی باشد. بلی کسی که به دین و شریعت قائل نیست می تواند بگوید قوانین با عرف و عادت هماهنگی دارد یا نه. بنابراین، قانون «ذاتاً» تحول و رشد و نابودی ندارد، بلکه «موضوعاً» این صفات را دارد.

از این بیان روشن شد که دو دیدگاه غریبها که قائل به رشد و تحول قانون در طول حیات خود، مانند سایر موجودات زنده داخل جوامع می باشند، یا اینکه قانون را از

ساخته های قانونگذاران زیرک شمرده، و تفاوتی در این جهت که با اجتماع موافق باشد یا نباشد قائل نمی باشند، هر دو دیدگاه، با دیدگاه شریعت اسلامی، برحسب معنایی که برایش ذکر کردیم تفاوت و فاصله آشکاری دارند.

از نظر ما، شریعت مقدس تغییرناپذیر است و آنچه تغییر می پذیرد کثرت موضوعات است، هرچند در حدّ قانون گذاری باشد و برای استنباط احکام و موضوعات مختلف، از کلیاتی استفاده می شود که در کتاب و سنت وجود دارد.

اختلاف نظر مجتهدان، ناشی از تطبیق قواعد کلی بر جزئیات خارجی، یا در فهم اصول کلی است که در کتاب و سنت وجود دارد و برداشت هر یک موجب اختلاف نظر می شود.

مثلاً: آیا صیغه امر، به طور کلی دلالت بر وجوب دارد یا بر استحباب. یا در موارد خاص، مثل امر به احسان در قول خدای متعال: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»⁽¹⁾؛ «خدا شما را به عدالت و نیکوکاری امر می کند». و در مثل امر به شور و مشورت در قول خدای متعال که می فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»⁽²⁾؛ «در کارهایشان باهم مشورت می کنند». که پس از اثبات اینکه امر دلالت بر وجوب یا استحباب دارد، آنگاه بحث دیگری در مورد موضوع شروع می شود که آیا فلان مورد، موضوع احسان است که مثلاً مستحب باشد یا از موضوع احسان نیست تا مستحب نباشد. اگر فرض کنیم، جوان فقیری را که به گدایی و در یوزگی دست زده است، کمک به او موضوع احسان است، این کمک عملی مستحب به شمار می آید، و اگر بگوئیم کمک به او موضوع احسان نمی باشد - چون او را به تن پروری و تنبلی تشویق می کند - این کمک مستحب نمی باشد.

آنچه بیان داشتیم، صرفاً به گوشه ای از زوایای زندگی منحصر نیست، بلکه شامل تمام مسائل مورد نیاز از قبیل: امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، تربیتی و مانند آنها نیز می گردد.

ص: 177

1- . نحل، آیه 90.

2- . شوری، آیه 38.

مسأله 31: قانون چه دینی باشد، چنانکه ما معتقدیم، یا وضعی باشد، چنانکه غرب عقیده دارد، در هر حال، مبدأ عاقلی آن را برای موجود عاقل دیگری وضع می کند که دومی، واضع قانون را دانایتر می شمارد.

قانونگذار غالباً برای کسانی که با قانون مخالفت، یا از آن اطاعت نمایند، به صورت مستقیم و یا به صورت پیامد ثواب و عقاب منظور می کند. مثلاً شارع می گوید: شراب حرام است و هر کس بنوشد مجازاتش می کنم.

یا می گوید: در معاملات شرط است که کسی در فکر نیرنگ زدن و فریب دیگری نباشد. لذا اگر کسی به معامله مکارانه اقدام کند آن را باطل اعلام می کنم و اگر کسی به این شرط اعتنا ننماید مجازاتش می نمایم.

قانونگذار اگر خدا باشد که روز قیامت و آخرت را صاحب است، اعلام می کند: مخالف را در دنیا و آخرت مجازات می کنم و در غیر این صورت اعلام می کند مخالف را در دنیا کیفر می کنم.

در وضع قانون سه شرط زیر لازم است:

1. وجود شخص یا هیأتی که دارای قدرت باشد.

2. صدور دستور به صورت امر یا نهی از سوی همان مقام قدرتمند، به صورت ابتدایی مانند مثال شربِ خمر، و یا به صورت نتیجه و پیامد، مانند شرط پرهیز از نیرنگ در معامله.

3. لزوم مترتب دانستن عقوبت دنیوی یا عقوبت دنیوی و اخروی در مخالفت با قانون.

قانون نصیحت صرف نیست، بلکه مسأله امر و نهی است. قانون از ناحیه هر کسی وضع نمی شود، بلکه تنها کسی می تواند قانون وضع کند که دارای قدرت قانون گذاری باشد. جعل کیفر برای ترمرد از قانون، جزء لوازم قانون است، لذا اوامر و نواهی اخلاقی قانون به شمار نمی آیند، چنانکه توصیه های بدون پاداش و کیفر به هیچ وجه قانون مصطلح نمی باشد.

همچنین، آنچه احزاب و جمعیتها و رؤسای گروهها و سازمانها برای خود وضع می کنند، به معنی دقیق کلمه قانون نامیده نمی شود، گرچه قانون و آیین نامه و مرامنامه داخلی آنها محسوب شود و در حد خود دارای کیفر و پاداش باشد؛ از قبیل مواردی که خلافکار را از جمعیت خود طرد کنند یا از ترفیع درجه محروم نمایند، یا کسی را جذب کنند و به او ترفیع درجه بدهند و امثال این موارد. همه آنها برحسب توافق، خود را به اطاعت از آن قانون ملتزم می دانند.

چنانکه گذشت، گاهی قانون گذار قانون را از نهال فطرت و عقل جمعی جامعه دریافت می کند و گاهی قانون گذاری آن را وضع می کند که بر مصلحت جامعه و قوف کامل دارد.

لذا هر يك از دو نظریه غریبها، در اینکه قانون تنها «اظهار اصول نهفته در خرد جمعی است» یا تنها «وضع مقررات از جانب فرد اصلح است»، حتی نسبت به قوانین خودشان ناتمام و ناکافی می باشد؛ زیرا قسمتی از قانون اصول نهفته در خرد جمعی است و قسمتی از آن از قوانین موضوعه ای است که از جانب فرد اصلح و دورانیش تر می باشد.

بعضی از قانوندانان و آشنایان با قوانین وضعیه، مانند فقهای ما، در این جهت اختلاف نظر دارند که آیا قانون فقط مجموعه امر و نهی است که در نزد ما احکام «تکلیفی» خوانده می شود، یا جز اینها را که احکام «وضعی» می نامیم شامل می شود. مشهور علما گزینه دوم را پذیرفته اند و شیخ انصاری قدس سره قول اول را قبول دارد. ما نیز قول شیخ را پذیرفته ایم، زیرا

دین، غیر از امر و نهی چیز دیگری نیست، و چنانکه گذشت احکام وضعی نیز به احکام تکلیفی منتهی می شوند؛ زیرا شارع، همان گونه که به وضع قانون با امر و نهی بصورت صریح پرداخته است، شروط و موانع معاملات را - در عقد و ایقاع - از قبیل: خرید و فروش، اجاره و استیجار، رهن و ارتهان، مضاربه و مزارعه و مساقات و شرکت، نکاح و طلاق و خلع، و مانند اینها را نیز وضع کرده است.

و همچنین برای اجزا و شروط و موانع اوراق تجارتي (سفته) و سند تحویل دین (رسید - بارنامه) و سند پرداخت (چک) و اوراق قرضه و امثال آن، قوانینی وضع نموده. هر قانونی را که قانونگذار وضع کند (دینی یا وضعی) یا در مجموعه امر و نهی است، و یا در باب احکام وضعیه، (در اصطلاح فقهی) است، از قبیل طهارت و نجاست، حرمت و حلیت، دادرسی و مواریث، درستی و نادرستی، جزء و شرط و مانع، قاطع و رافع و مُعَدِّد، و اقسام عقود و ایقاعات و ضمانات و امثال آنها، و به طور کلی هر موردی که امر و نهی بصورت صریح ندارد جزء احکام وضعی است؛ لذا علمای علم اصول گفته اند: غیر از احکام تکلیفیه سایر احکام وضعیه می باشند.

کسانی که قائل به قانون دینی نیستند، عرف و عادت را از مصادر و منابع قانون می شمارند، اما کسانی که به قانون دینی عقیده دارند، مانند مسلمانان، عرف و عادت را مرجع تشخیص موضوع می دانند، نه از منابع آن، لذا برحسب موضوع، به صدور حکم آن می پردازند؛ مثلاً شارع می گوید: «آب پاک کننده است»، «در گندم زکات هست»، «استفاده از ظرف طلا حرام است» یا می گوید: «صله رحم واجب است» که بعد از این قوانین نوبت به عرف می رسد که مثلاً «آیا آب های گوگردی آب هستند یا خیر؟» و «آیا گندمی که از قلمه و پیوند به دست می آید گندم است؟» و «آیا مصفاة (= الك) ظرف است؟» و «آیا پسرعموی قبیله ای، با فاصله 20 نسل هنوز هم رحم و خویشاوند نامیده می شود؟»

لذا بر فقهای دینی رعایت دو چیز لازم است:

اول: تشخیص موضوع، در مواردی که شبهه یا اختلاف وجود دارد؛ یعنی تشخیص دهد که موضوع مورد نظر از کدام موضوعات است، تا حکم همان موضوع شاملش شود.

دوم: استنباط حکم از ادله اربعه در نزد شیعه، یا بیش از ادله اربعه، مانند قیاس و امثال آن در نزد عامه. آری، برای کسانی که قائل به قانون دینی نیستند، عرف و عادت می تواند به عنوان مصدر قانون مورد استفاده باشد؛ آن هم در صورتی که قانونگذار تجویز کند، وگرنه خوی و عادات رایج در جامعه در ذات خود از مسائل اخلاقی جامعه به شمار می آید، نه از قوانین.

ما در بعضی از مباحث فقهی متذکر شده ایم که فرق بین عرف و عادت آن است که عرف اعم از عادت است؛ زیرا عرف گاهی استمرار ندارد و به صورت عادت در نمی آید. آری، عادت گاهی بر چیزهای ضرردار نیز اطلاق می شود، ولی آنچه به عرف انصراف دارد فقط چیزهای مفید و نافع اند.

بنا بر آنچه گذشت، هر يك از عرف و عادت، اگر از جانب يك مركز صلاحیتدار مانند مجلس ملی تصدیق و تأیید شوند، یا به وسیله گروهی چون قضات و امثال آنها مورد تأیید قرار گیرند، می توانند ساختار و شکل قانونی پیدا کنند، و تأیید مراجع قانون گذاری فرع قانون محسوب نمی شوند. قانون اگر از عرف و عادت اخذ شود دارای قدرت لازم نخواهد بود، زیرا اجتماع، آنها را امور اخلاقی می پندارند، نه قانون الزامی؛ مگر آنکه درك اجتماعی به خاطر مصلحتی مهم که در عمل، و مفسده ای که در ترك آن ملاحظه می کند، آن را تأیید و تنفیذ نماید. لذا دنیای غرب، نویسندگان و امثال آنها را تشویق می کند که این درك و برداشت عمومی را در اجتماعات خود تقویت و افزایش دهند.

اما در اسلام قدرت قانون ناشی از مانع دینی است که به دلیل امیدواری به ثواب و عقاب خدایی در دنیا و آخرت در دل و جان انسان ریشه دارد و مانع نقض قانون می شود. بی تردید قوانین الهی در دنیا و آخرت نتیجه بخش است، چه واجب باشد و چه حرام.

بدین جهت است که قانون استقرار و ثبات می یابد و فوایدش، اعم از آسایش و رفاه و آزادی و امنیت و امثال آنها برای جامعه و مردم گواراست.

از مهم ترین مسائلی که تمام کشورهای اسلامی را در تمام زمینه های زندگی اعم از امور اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مانند اینها دچار مشکل و سرگردانی نموده، همین قوانین وارداتی و بیگانه از جهان غرب است، که استعمار و هوادارانش آنها را به جای قوانین اسلام در کشورهای اسلامی جایگزین نموده اند.

مردم به اسلام، به نام دین و قانون عقیده راسخ داشتند. مثلاً مردم غنا، ربا، زنا، گمرک، مالیات، قمار و امثال آنها را حرام می دانستند، و اموری چون: عدالت قاضی، پاکدامنی و عدالتِ شهود را لازم و بایسته می شمردند، و تمام عقوبت ها و مجازاتها را برای حفظ نظم اجتماع ضروری می دانستند، اما ناگهان و به یکباره با حلیت و جواز این امور محرمه رو به رو شدند و بر تن این ممنوعات لباس قانون پوشاندند و تمام موازین قضایی را از شکل اسلامی آن، به شکل غربی تغییر دادند. از این رو مردم در برابر دولت حاکمه و قوانین وارداتی آن بی توجه شدند، بلکه حالت اعتراض و مقابله در برابر دولت و تمام قوانین آن را به خود گرفتند، و به سادگی قوانین را نادیده گرفتند، مگر زمانی که از قدرت دولت، شهربانی، زندان و تبعید و امثال آنها می ترسیدند.

بنابراین جای تعجب نیست که در این شرایط، نظم و نظام هر چیزی متزلزل شود، رشوه خواری فراگیر گردد، فرار از قانون حتی قوانینی چون قانون بهداشت، راهنمایی و رانندگی، کمک و مددکاری و تحقیق و بررسی گسترش یابد، و تزویر و ریاکاری، حتی در مجامع علمی، زیاد گردد.

طبیعی است که هرگاه در جامعه مقررات دینی و دنیوی رعایت نگردد، در تمام امور آن جامعه اختلال و ناهماهنگی پدید می آید. زیرا دینی که به آن معتقد بود با قانون وارداتی ناکارآمد شد و موازین دنیوی که به آن اعتقاد نداشت قوانین وارداتی را وضع کرد و

فی المثل، هر دوره و روش خود را فراموش کرد، از این رو موجب شد که در تمام سرزمینها و کشورهای مختلف بین مسلمانان و حکومتها درگیری شدید پیش آید و ملتهای مسلمان تحت عناوین گوناگون، در صدد سقوط حکومتها، یکی پس از دیگری، بر آیند. نیز معلوم است که تا زمانی که این وضع خاص وجود دارد، تمام حکومتهای موجود در معرض سقوط قرار خواهند داشت.

بنابراین، اگر قانونی از اراده و خواست جامعه ناشی نباشد، آن جامعه خود را ملزم به رعایت آن نمی داند و اهدافی که قانون به خاطر آنها وضع شده است تحقق نخواهد یافت. در این مورد مثال های زیادی هست که به برخی اشاره می کنیم:

مثلاً دکتر شاخه در زمان جنبش اقتصادی آلمان، برای آن کشور يك طرح توسعه اقتصادی ترسیم نمود که بسیار موفقیت آمیز بود. سپس همان طرح را برای کشور اندونزی هنگام رشد اقتصادی آن کشور به کار گرفتند که با شکست کم نظیری مواجه گردید.

راز مطلب بر کسی پوشیده نیست، زیرا این طرح توسعه اقتصادی در آلمان برخوردی با عقاید دینی مردم نداشت، لذا به خوبی از آن استقبال شد، در صورتی که همان طرح توسعه اقتصادی در اندونزی، در مواردی مانند: حرمت شراب، گوشت خوک، دایر کردن مراکز قمار و فحشا، رقص و لهو و لعب و امثال آنها که در آن طرح توسعه اقتصادی وجود داشت، با قوانین و عقاید مسلمانان آن دیار برخورد و مخالفت داشت. لذا مسلمانان از هر جهت به مخالفت با آن طرح برخاستند و حتی سرمایه ای که برای اجرای طرح مقرر شده بود بر باد رفت و هیچ کار مثبتی صورت نگرفت.

نیز از مواردی که در عراق دیدیم، موضوع وقف بر اولاد بود که نوری سعید آن را ممنوع کرد و چنین پنداشت که این قانون با قلم گرفتن او از بین خواهد رفت، اما مردم بر روش پیشین خود باقی ماندند، تا زمانی که نوری سعید سقوط کرد و قانون او هم همراه او فرو پاشید و از بین رفت.

پس از وی عبدالکریم قاسم روی کار آمد، و قانون وارداتی اصلاح اراضی زراعی را وضع کرد. وضع این قانون به سفارش غرب بود تا عراق را به فقر بکشاند و غرب آنچه را می خواست به راحتی در آن کشور به دست آورد، زیرا هرج و مرج و وحشت کشور عراق را به طرف فقر و محرومیت سوق داد. قانون وارداتی، تقسیم اراضی مالکان بین کشاورزان را قانونی کرد که این تقسیم اراضی باعث شد ده ها هزار نفر از کشاورزان اراضی را رها کرده و رهسپار شهرها شوند تا دچار مسأله غصب نشوند؛ زیرا اسلام تصرف در مال غصب را حرام می داند.

همچنین او قانونی راجع به تساوی دختر و پسر در ارث وضع کرد که اجرای آن قانون مشکل بزرگی برای مردم ایجاد نمود؛ زیرا مردم بعد از تقسیم ارث به ما مراجعه می کردند، تا خواهران مقدار زیادی از سهم شرعی خود را که محاکم به آنها داده بودند از برادران خود خریداری کنند، یا به ما مراجعه داشتند تا برادران سهم زیادتر خواهران را که زیاده بر سهم شرعی آن، محاکم رسمی به آنها داده بودند، به صورت بیع شرعی به خواهرانشان بفروشند، تا تصرف خواهران در باغها، زمینها و امثال آنها تصرف نامشروع نباشد. و اما اموال دیگر: وقتی که دادگاه، بیش از حق مشروع دختر چیزی به او می داد، آن دختر به خانه برمی گشت تا مقدار اضافی را به برادران خود باز گرداند. ولی هنگامی که عبدالکریم قاسم رفت، قانون او هم با خود او کوچ کرد و مقررات دینی به حال اول بازگشت.

سرانجام عبدالسلام روی کار آمد. او کارهای حرام کمونیستی را همه جا رواج داد. این عمل باعث شد که اقتصاد فلج شود و در ماندگی و بی پولی همه جا را فراگیرد؛ زیرا مردم آنچه داشتند از بانکها بیرون کشیدند و اموال خود را در مخازن خانه ها و امثال آنها ذخیره کردند، تا مبادا در جهنم سوزان اقتصاد کمونیستی و عواقب حرام آن دچار شوند. لذا هرگاه کسی مجبور بود چیزی از مال آنچنانی را خریداری کند، صاحب مال را پیدا می نمود و بهای مالش را به او می داد تا برایش حلال باشد. پس از آن عبدالسلام از قدرت کنار رفت

و کارهای حرام کمونیستی هم با او رخت بر بستند و امور مردم به مقررات اسلام برگشت.

در پاکستان، ضیاء الحق پروانه احزاب را لغو کرد تا خود هرچه بخواهد انجام دهد و کسی در اعمال و تصرفاتش از او حساب نخواهد. لذا زمینه فروش کشور به اجنبی هرچه بیشتر برایش فراهم گردید، اما پایان کارش به آن صورت که می دانید گذشت. سپس آزادی و تکثر احزاب، مانند قبل به کشور بازگشت.

باری، دهها مثال دیگر وجود دارد که ما آنها را در کشور خود یا کشورهای همسایه مشاهده کرده ایم که ذکر همه آنها به تألیف کتاب مستقلی نیاز دارد.

ص: 185

مسأله 32: در گذر زمان دو مکتب اخباری و اصولی در اسلام پدید آمدند. اخباری‌ها، جز اندکی فقط به نص عمل می‌کردند، ولی طرفداران مکتب اصولی قائل به اجتهاد و استنباط فروع از اصول و قواعد فقهی بودند.

پیروان هر یک از این دو مکتب، دلیل خاص خود را داشتند؛ اما گسترش احتیاجات مردم به امور فقهی و مسائل نوپدیدی که در روایات از آنها ذکر نشده بود، باعث انزوای مکتب اخباری و توسعه روش اصولی گردید، با وجود این که هر یک از این دو تقریباً عمری هزار ساله دارد، یعنی از زمان شیخ صدوق قدس سره و شیخ طوسی قدس سره آغاز شده است؛ زیرا شیخ صدوق به مکتب اخباری و شیخ طوسی به روش اصولی معتقد بودند.

در دنیای غرب نیز درباره قانون دو نظریه وجود داشت: برخی از عالمان و قانوندانان فقط به نصوص عقیده داشتند، حتی یکی از آنان گفته بود: «من قانون مدنی را نمی‌شناسم، فقط قانون ناپلئون را تدریس می‌کنم و بس».

و دیگری گفته بود: «شعار من و عقیده‌ای که همواره در پناه آن ایمن هستم آن است که پیش از هر چیزی به نصوص موجود تکیه می‌کنم». این گروه فقط قانون را شرح می‌کردند، بدون آنکه آن را تجدید و روزآمد کنند. حتی برخی از عالمان و حقوقدانان آنها کتابی در هشت جلد درباره شرح قانون مدنی نوشت و دانشمند دیگری در شرح قانون مدنی کتابی در سی و یک جلد نوشت و گروه دیگری کتابی را در بیست و نه جلد نوشتند، و جمع

این در حالی است که گروه دیگری از حقوقدانان به وضع قوانین جدید و روزآمد پرداختند تا نیاز جامعه را برآورند.

اگر در اسلام هر يك از دو گروه اخباری و اصولی حق انتخاب راه خود را دارند، مربوط به اختلاف در نحوه اجتهاد است، لیکن در قوانین دنیای غرب چنین مسأله ای وجود ندارد؛ زیرا واضع قوانین آنها خود انسان است که به معنای کامل کلمه از هر جهت محدود و ناتوان و خطاپذیر می باشد.

دانشمندانی که در روزگاران پیشین می زیسته اند و با محدودیتهای علمی قوانین بشری را وضع کرده اند، چه امتیازی داشته اند که آرا و نظریات آنان برای دانشمندان آینده و پس از خود، دلیل و حجت باشد؟

بنابراین، امتیازی در نصوص سابق قوانین غربی، بدان گونه که در نصوص قرآن کریم و سنت مطهر در زمینه قوانین اسلامی می باشد وجود ندارد؛ زیرا واضع نصوص قرآنی، آفریننده انسان است؛ آفریننده ای که به تمام آنچه به مصلحت انسان و نیاز اوست، یا برایش مفسده انگیز است احاطه و آگاهی کامل دارد، و به تمام زمانها و دوره های زندگی و نیازهای بشری به خوبی داناست، قانون کاملی وضع می کند تا مردم را در طول زمان و نسلهای آینده، به آنها مقید سازد، و بر احدی جایز نمی باشد چیزی از مجموعه قوانینی که از آسمان نازل شده و پیامبر معصوم آنها را شرح کرده است، تغییر و تبدیل نماید؛ یعنی همان پیغمبری که خداوند درباره اش فرموده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»⁽¹⁾؛ «و از هوا و میل خود سخن نمی گوید، بلکه [آنچه می گوید] وحی ای است که [بر او] نازل می شود».

بنابراین، نیت قانونگذار بشری، که به زمان و مکان و شرایط خاص محدود می باشد،

ص: 187

هیچ اهمیتی ندارد، تا انسان در جهت شناخت نیت او تلاش نماید و جایز نباشد بعد از او کسی همانند وی قانون وضع کند.

از باب مثال، قانون فرانسوی تصریح دارد به عدم جواز تصرف در اموال غیر منقولی که زوجه از مهریه اش در بعضی موارد ازدواج، به شوهرش تقدیم می کند؛ اما همین قانون حکم مال منقولی را که زوجه در مثل همین مورد به شوهرش هدیه نماید بیان نکرده است و علت عدم تعرض به این مورد آن است که در زمان وضع قانون، زمین و اموال غیر منقول، تنها ثروت و مال قابل توجه و عنایت بوده که در جهت حمایت از حقوق زوجه مورد اهتمام قرار می گرفته است، ولی بعد از تحولاتی که در گذر زمان در امور اقتصادی پدید آمد و بعضی از اموال منقول موقعیت و ارزشی بیش از اموال غیر منقول پیدا نمودند، دیگر جمود بر همان قانون و نگذشتن از آن، معنا و مفهومی ندارد؛ در صورتی که شارحان قانون به طور کلی بر همان وضع پیشین باقی مانده، و به اشیاء منقول توجه نکرده و بر مسأله اموال غیر منقول اکتفا کرده اند، یعنی درباره اموال منقول حکم و قانونی صادر نکرده اند.

اما کسانی که به تجدید نظر در قانون و جمود نکردن بر قانون گذشته قائل بوده اند و خواهان تغییر آن هستند، عقیده دارند: ملاک کار قانونگذاران و علتی که به خاطر آن، قانون را به اموال غیر منقول اختصاص داده اند، عیناً همان ملاکها و علتهای در اموال منقول نیز وجود دارد، و ما منعی برای گسترش قانون به مال منقول مشاهده نمی کنیم؛ زیرا امتیاز خاصی در قانونگذاری اولی وجود ندارد تا شارحان قانون به صورت واژه به واژه، و حرف به حرف آن را دنبال کنند.

و همین گونه است قانون فرانسوی درباره حکم مجازات سارق که صراحت در مجازات دزد هنگام سرقت مال منقول دارد و این قانون مربوط به زمانی است که برق و تلفن و گاز و مانند اینها که از اموال غیر منقول است کشف نشده بود، و بعد از آنکه برق و تلفن و گاز و امثال آنها پدید آمد شارحان در مجازات سارق، قانون را به مال منقول

اختصاص داده و مجازات را به امثال این امور، که جدیداً پیدا شده اند، گسترش ندادند؛ در صورتی که مکتب تجدیدنظرخواه قائل به گسترش قانون است. این اختلاف به این امر بازگشت می کند که آیا معیار در وضع قانون، صورت و هیكل قانون، یا روح قانون است؟

در صورتی که لازم به نظر می رسد از دیدگاه آنان ملاك کار روح قانون باشد نه هیكل و وجود کتبی آن؛ اما آنچه از بحث ما راجع به احکام داوری و قضاء گذشت و اینکه آیا معیار کار در امر قضاوت روح قانون است یا صورت قانون، آن بحث دیگری است. ما در آنجا درصدد بیان این مطلب بودیم که فهم عرف از قانون، صورت قانون یا روح قانون می باشد. اما بحث اینجا راجع به قانون بشری است و آنچه در نزد بشر مهم است روح قانون است نه هیكل و شکل آن. لذا لازم است که از توجه به صورت قانون روی گردان شده و به روح قانون گرایش یافت. چنانکه گفتیم در قانون بشری، قانونگذار اول بر قانونگذار بعدی امتیازی ندارد، در حالی که ما ملزم هستیم که به کلام قانونگذار حرف به حرف توجه کنیم. به تعبیر دیگر، سخن در این باره، آن است که ما از کلام قانونگذار چه چیزی را درك می کنیم؟ و به تعبیر اصولی نزاع آنها کبروی و نزاع ما صغروی است.

مسأله 33: از نظر عمل به قانون مردم به سه دسته تقسیم می شوند:

گروه اول: کسانی که به خاطر اصالت و شرافت ذاتی خود به قانون عمل می نمایند؛ زیرا شرافت ذاتی موجب می شود که انسان به تمام واجبات و وظایف خویش عمل کند؛ اعم از آنکه این وظایف، عقلی باشد یا شرعی، یا وضعی. علاوه بر این از امور محرّمه و ممنوع دوری گزینند، گرچه دارای ثواب و عقاب نباشد و ترسی از مجازاتهای اجتماعی نیز نداشته باشد. در اینجا قصد ندارم متعرض قول امام علیه السلام شوم که می فرماید: «وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ (1)؛ خدایا تو را شایسته عبادت یافتم». زیرا چنین حالتی، جز معصومین علیهم السلام، در کمتر کسی دیده می شود.

از این رو گفته شده است که هرگاه شرافت و شخصیت انسانی در کسی وجود داشته باشد و در مرتبه اعلاای آن قرار گیرد، انسان را وادار می کند به دانشمند احترام بگذارد؛ زیرا شرافت نفس، بدون انتظار ثواب و ترس از کیفر انسان را به احترام علما وادار می کند.

گروه دوم: برخی از مردم که به قانون عمل می کنند، کسانی هستند که غالباً از مجازات ترس دارند، یا اندکی به ثواب اشتیاق دارند. این مطلب از این جهت بیان می شود که همان گونه که قبلاً اشاره شد، ثواب از عوامل مؤثر در همه انسانها نیست تا وادار شوند به قانون عمل نمایند، در حالی که عقاب بازدارنده است. لذا غالب مسلمانان را مشاهده می کنیم که

ص: 190

روزه واجب ماه رمضان را می گیرند، اما از گرفتن روزه مستحب خودداری می نمایند. علت آن است که می دانند در ترك واجب كیفر و مجازات هست، ولی در ترك مستحب مجازاتی وجود ندارد، اگرچه در انجام دادن هر دو نوع روزه، ثواب و پاداش وجود دارد.

گروه سوم: کسانی اند که به خاطر حفظ شخصیت و جایگاه اجتماعی خود به قانون عمل می نمایند. یعنی مرتکب خلاف قانون نمی شوند تا آبرویشان محفوظ بماند. ترس از عقاب و شوق به ثواب، گرچه ممکن است گاهی به خاطر کسب آبرو و موقعیت اجتماعی بهتر و امثال آنها بوده باشد.

اما مقصود از عقاب و ثواب در موردی که اشاره شد (در گروه دوم)، کیفر مربوط به قضاوت و بررسی اعمال در دنیا و آخرت، یا ثواب اخروی بود که مسأله دیگری است و به حفظ شخصیت ربطی ندارد، و لذا موضوع سوم را ما امر مستقلی قرار دادیم.

باید توجه داشت که بین انسان و سایر امور جهان هستی، که تحت قانون اسباب و مسببات قرار دارند، تفاوت وجود دارد، زیرا در هر يك از امور عالم اسباب آنها بدون مداخلیت اراده، جز اندکی در حیوان، به مسببات خود منتهی می گردند؛ قوه جاذبه بدون اراده جذب می کند، خورشید نورافشانی می نماید، اسفنج آب را می مکد، آتش می سوزاند و همچنین سایر موارد. اما انسان، آب نوشیدنش، غذا خوردنش، انجام دادن کارهایش، حرکت دست و پا و اندامش، همه در اختیار اوست. مثلاً انسان در نهایت تشنگی می تواند با اختیار خود، نوشیدن آب را ترك کند، چنانکه حضرت اباالفضل العباس علیه السلام چنین کرد؛ و همین گونه است در امور اختیاری دیگر. چون راه هدایت انسان یا مسیر شرع است، در نزد دین داران، و یا قوانین وضعیه و قراردادی است، در نزد عاملان به آن، بنابراین هر يك از آنها به التزام عملی و اجرای مقررات آنها ملزم می باشند و این گونه التزام عملی در صورتی ممکن است که هر يك به شرف نفسی و کرامت انسانی، یا ترس از عقاب و امید به ثواب یا حفظ شخصیت اجتماعی عقیده داشته باشند [تا در این مسیر به کامیابی و سعادت برسند].

پس جامعه صالح جامعه ای است که افراد آن از این خصوصیات سه گانه برخوردار

باشند: یعنی شرافت نفسی، ترس و امیدواری، خواه از مجازات و ثواب قضایی و اخروی، یا از مجازات و ثواب اجتماعی و حفظ شخصیت، که در بین مردم به «حفظ آبرو» یا به اصطلاح بعضی به «حیثیت انسانی» معروف شده است. با این همه، شرط لازم آن است که در هیچ يك از موارد سه گانه، افراط و تفریط درونی یا برونی در کار نباشد.

بنابراین از يك سوی لازم است در مقررات و شرایع و تحسین و تقبیح های اجتماعی تعادل حفظ شود، و از سوی دیگر تعادل ملکه نفسانیه، که با این مسائل در ارتباط است، نیز رعایت گردد. اما در خصوص ملکه نفسانیه، مثلاً اگر انسان از تقبیح اجتماعی بیش از حد لازم بترسد کارهای زندگانش مختل می شود و اگر در حد لازم ترس و وحشت نداشته باشد باز به نوعی زندگی اش دچار اختلال می گردد. در صورت اول مثلاً به کارهای تجاری اقدام نمی کند، زیرا از رکود و ضرر احتمالی وحشت می کند، و در صورت دوم، از روی بی باکی و بی اعتنائی به تقبیح اجتماعی، اموال مردم را به ناحق می خورد.

و در خصوص امر خارجی: ثواب و عقاب لازم در ابعاد سه گانه مذکور؛ مثلاً اگر تقبیح اجتماعی بیش از حد متوسط باشد باعث می شود مردم از اقدام بر کارهای خوب و مفید نیز خودداری کنند. و اگر تقبیح اجتماعی کمتر از حد متوسط باشد باعث می گردد که مردم به کارهای زشت و نادرست دست بزنند.

شرافت نفسی و نیز خوف اجتماعی یا قضایی یا اخروی، و همچنین امید به ثواب بر اثر سه عامل، در نفس انسان تمرکز پیدا می کنند: تربیت فردی، تربیت اجتماعی و وجود سرمشق و نمونه های صالح تربیتی که هر يك نقش مهمی در تأمین شرافت نفسی انسان دارند، فشارهای اجتماعی مانند فشارهای مادی تعادل روانی را موجب می شوند؛ چنانکه مادیات نیز باعث تعادل جسمی می گردند. سرمشق و نمونه های صالح نیز، بزرگترین نقش را در تأمین شرافت نفسی و روانی دارند. لذا در حدیث آمده است: «کونوا دعاة الناس بغير

ألسنتکم(1)؛ هدایتگر مردم باشید، اما نه با زبانهایتان [بلکه با کردارها و رفتارهایتان]».

سرمشق‌ها و نمونه‌های اخلاقی پاک، باعث می‌شوند تا مردم به راه نیک و صحیح هدایت شوند، چنانکه نمونه‌های بد نیز موجب می‌شود مردم به راه ناروا کشیده شوند.

قانون اسلامی

قانون اسلامی، در روشهای تربیتی و اخلاقی سه‌گانه، از غنی‌ترین قوانین دینی و وضعی جهان است، زیرا سرمشق و نمونه‌های عبارتند از: پیامبران الهی و جانشینان آنها - سلام الله علیهم اجمعین - و علمای دینی و الهی که بر دامان پاکشان گرد و غباری از گناهان ننشسته است.

در تربیتهای اجتماعی اسلام، تربیت موكول به جامعه‌ای است که در هر کار کوچک و بزرگی به مقررات اسلامی عمل می‌کند؛ عمل مبارك امر به معروف و نهی از منکر را انجام می‌دهد و خود را در برابر هر موضوعی مسئول می‌داند و محیطی شایسته، برای تربیت افراد صالح و کامل محسوب می‌شود. نگارنده چنین فضا و محیطی را قبل از جنگ جهانی دوم در عراق ناظر بوده است که گزارش‌های کوچکی از آنها را در کتاب بقایا حضارة الإسلام کما رأیت نوشته است.

در تربیتهای فردی اسلام، تربیت بر عهده پدران و خویشاوندان و معلّمان است که خود را در برابر فرزندان و شاگردان خود مسئول می‌دانند و بر خود واجب کرده‌اند که در تربیت آنها طبق موازین اسلامی اقدام نمایند؛ موازین و روشهایی که مترقی‌ترین روشهای تربیتی است که بشر در عصر طولانی زندگانی‌اش آنها را به چشم خود دیده است.

هدف قانونگذار، چه شرعی و چه وضعی، آن است که فرد و جامعه را در حال حاضر و آینده از خطرات حفظ کند و زمینه‌های پیشرفت او را فراهم سازد؛ لذا برای هر عملی که

ص: 193

در حفظ جامعه مؤثر می باشد ثواب، و برای هر عملی که سازه و بنای سلامتِ جامعه را ویران سازد، عقاب قرار می دهد، و در ثواب و عقاب نیز، نسبتِ معتدل و معقولی را براساس واقعیت ها، همان گونه که در قوانین شرعیه آمده است، یا برحسبِ نظر قانونگذار در قوانین وضعیه، لحاظ می کند.

در اینجا برخی از دانشمندان سرانجام امر را به جلبِ لذت و دفع درد و رنج بازگشت داده می گویند: هر کاری که انسان انجام می دهد یا به خاطر کسب لذت جسمی یا روحی یا عقلی است، و یا به خاطر دفع رنج از این سه می باشد. دلیل اینکه در میان لذات روحی و جسمی و عقلی تفاوت قائل شده ایم آن است که بعضی از لذات جسمی و عقلی نیستند، مانند خیال ریاست؛ در مورد لذت وهمی و خیالی، جسم و عقل لذتی نمی برند. همچنین بعضی از لذات هست که روح و عقل آدمی از آنها لذتی نمی برند، مانند توجه به خواسته های جسم تنها، چه آنکه برخی از مردم توجهی جز به خوراکِ خوب، لباسِ نرم و لطیف و فرش زیبا و خوب ندارند.

بعضی از مردم علاقه دارند در جامعه نامشان برده شود و شأن و مقامشان بالا رود. اما برایشان مهم نیست که این شهرت و برتری مقام، به حق باشد یا به ناحق؛ چنانکه به جسم و بدن اهمیت نمی دهند، و برایشان مهم نیست که غذایشان خوشگوار باشد یا نامطبوع، لباسشان نرم و لطیف باشد یا خشن و زبر و نازیبا. بعضی از مردم به هیچ یک از دو مورد پیشگفته اهمیت نمی دهند، بلکه تمام همت و تلاش خود را در راه اقامه حق و ابطال باطل به کار می گیرند. در حدیث آمده است که عبدالله بن عباس گفت: در محلی به نام ذی قار، نزد امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام رفتم. او را دیدم که به کفش خود وصله می زد. در این حال رو به من کرد و فرمود: به نظر تو قیمت این کفش چقدر است؟ گفتم: ارزش و قیمتی ندارد. فرمود: «و الله لهي أحب من إمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلا(1)؛ به خدا قسم، ارزش

ص: 194

این کفش کهنه در نزد من بیشتر از ریاست و حکومت بر شماسست، مگر آنکه بتوانم اقامه حق و دفع باطل نمایم».

یعنی آن حضرت جز به قدر ضرورت توجهی به جسم و بدن خود نداشت.

بنابراین، مردم دنیا، غیر از معصومین علیهم السلام و پیروان راستین آنها، دارای اقسامی هستند. منتبّی در قصیده ای که در مدح سیف الدوله سروده و اقدام و تهور او را در جنگها و فرار دشمنانش ستوده است، به ذکر علل این گونه خصلتها اشاره کرده است:

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه *** حريصاً عليها مستهماً بها صبا

فحبّ الجبان النفس اوردته التقى *** و حبّ الشجاع النفس اوردته الحربا

و يختلف الرزقان و الفعل واحد *** إلى أن يرى احسان هذا لذا ذنبا

«چنان می بینم که هر يك از ما در پی آن است که زندگی را برای خود بداند [و بس] / و بر دستیابی به آن آزمند و سرگشته و پرتلاش است.

اینکه انسان ترسو جان خویش را دوست می دارد، به ایمنی و سلامتی دست می یابد / و اینکه انسان دلیر و شجاع جان خود را دوست می دارد به جنگ روی آورده است.

دستاوردها متفاوتند و کار یکی است / به حدی که احسان کسی برای دیگری گناه شمرده می شود».

و شعر عمرو بن عبید مشابه به شعر اوست که می گوید:

كلکم يطلب صيداً *** كلکم يمشي رويد

«همه شما در پی صید و شکاری روانید / و همه تان آرام آرام گام می زنید».

مسأله 34: دنیا خانه ویرانی است و قلب کسی که در آبادی آن بکوشد ویران تر از آن می باشد. حکما این جهان را عالم هستی و تباهی نامیده اند، زیرا هر چیزی که در آن وجود می یابد پس از مدتی رو به تباهی می گذارد؛ با این تفاوت که پیدایش و تباهی گاهی سریع و پشت سر هم انجام می شود و گاهی به کندی، مثلاً سبزیجات به طور سریع در ظرف چند ماه به وجود می آیند و پس از مدت کوتاهی از بین می روند، در صورتی که خورشید در شش روز به وجود آمده که طول هر روزش را خدا می داند، اما پس از شش میلیارد سال از بین می رود. این سخن براساس تخمین دانشمندان بیان شده است که عمر خورشید را تخمین می زنند. دانشمندان می گویند: خورشید به دوره پیری خود رسیده است و بیش از $6 \div 1$ عمرش باقی نمانده است هر چند تنها خدا به حقیقت امور عالم است. در یک مثل معروف نیز آمده است: «آنچه رُشد و نمو سریع دارد، زود از بین می رود» این مطلبی است که برحسب دریافت علم خود به ما رسیده است و شاید خدای متعال مخلوقات و آفریده های دیگری را آفریده باشد که رشد آن سریع و زوال آن کند و یا به عکس باشند.

به هر حال قانون نیز به وجود می آید و رشد آن تدریجی است. اما قوانین اسلام از ابتدای بعثت تا 23 سال بعد، به تدریج بر پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله نازل گردید چنانکه در قرآن کریم آمده است: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»⁽¹⁾: «امروز دین شما را کامل کردم».

ص: 196

و سپس قوانین اسلام تدریجاً به کمالی که امروز ما مشاهده می‌کنیم رسیده است، لیکن بین پیشرفت و تکامل تدریجی اول، و بین پیشرفت تدریجی اخیر که پیوسته در حال تکامل است تفاوت وجود دارد، زیرا پیشرفت تدریجی اول راجع به فروع قوانین بوده اما پیشرفت تدریجی دوم در توسعه فروع فقهی و تعمق در استنباط آن می‌باشد.

قوانین وضعیه نیز این دو حالت را دارد، ولی در هر موردی با نوعی کندی همراه است، یعنی کُندتر از پیشرفت تدریجی شریعت. بنابراین قانون دارای مراحل زیر است:

1. تکامل آن تدریجی است؛

2. دارای هدف فردی و اجتماعی است؛

3. دارای موازین معینی در وسعت و عدم وسعت آن است که حدود هر يك را خصوصیات سبب و میزان مقصود بیان می‌دارد.

مثلاً حدّ زنا قانونی است که زنا علت آن است و میزانش صد تازیانه می‌باشد و منظورش اصلاح فرد و دور نگهداشتن جامعه از ارتکاب جرم است. امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَ جَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا(1)؛ خداوند برای هر چیزی حدّی قرار داده است و برای هر کسی که این حدود را رعایت ننماید، حدود و مجازات‌هایی معین کرده است».

اگر مراد از حدّ، در جمله اولی (جعل لكل شیء حدّاً) حدود کلی باشد، یعنی به همان صورتی که در مثالهای آنها به حدّ نوشیدن آب از کوزه و خوردن غذا از سفره اشاره می‌شود، در آن صورت مراد از واژه حدّ در جمله دوم اعم از حدّ مجازات‌های قضائی، یا عقاب اخروی، یا مجازات‌های اجتماعی خواهد بود، هر چند به صورت تقبیح یا ضررهای جسمی یا تنزل درجه باشد. مثلاً اگر کسی زنا نماید مجازات قضایی دارد و اگر توبه نکند در آخرت به جهنم می‌رود، و مورد نفرت جامعه انسانی واقع می‌گردد، در صورتی که اگر

ص: 197

1- . وسائل الشیعه، ج 18، ص 310، ح 1.

کسی در شب به صورت ایستاده آب بنوشد، فقط کراهت دارد و برایش ضرری جسمانی به دنبال خواهد داشت، و اگر بعضی از اعمال مکروه را انجام دهد مقامش در نزد خدا کم می شود، اما این گونه مکروهات جز ضررهای دنیوی و یا اخروی چیزی ندارد و در حد عقاب و مجازات قانونی نمی باشد.

در اینجا نوع سومی از مکروهات هست که به معنای رعایت احتیاط در کار است، مثل این روایت که می گوید: «کسی را که تنها بخوابد (1) یا بر پشت بام بدون حصار بخوابد (2) یا زاد و توشه اش را به تنهایی بخورد (3) یا در بیابان به تنهایی سفر نماید (4) خدا لعنت کرده است».

چه آنکه اگر کسی تنها بخوابد ممکن است خوابهای وحشتناک و امثال آن برایش ناراحتی ایجاد کند، و کسی که بر پشت بام بدون حصار بخوابد ممکن است سقوط نماید، و کسی که به تنهایی در بیابان سفر کند ممکن است به چنگ دزد یا حیوان درنده ای بیفتد، یا به امثال این حوادث دچار شود، و کسی که به تنهایی توشه و غذایش را بخورد عملش از خست نفس و بخل او حکایت می کند، که در همه این موارد نوعی دوری از خدا یا دوری از خیر و مصلحت و ثواب نهفته است. البته تمام این توصیه ها از باب احتیاط است، نه اینکه هر کس رعایت نکند دچار آن عوارض و پیامدهای بد می گردد. این احتمالات از باب علم اجمالی می باشد، یعنی از این جهت که ممکن است انسان در معرض این حوادث قرار گیرد از آن عوامل دوری کند. رعایت علم اجمالی در امور محرّمه، يك مسأله عقلی، بلکه شرعی است، خداوند می فرماید: «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (5)؛ «از بسیاری از گمانها دوری کنید که بعضی از گمانها گناه است».

و در مسأله مکروه، کراهت عقلی یا شرعی مطرح است؛ زیرا عقل دوری گزیدن از احتمال ضرر خفیف و اندک را توصیه می کند و چنانکه در روایات گذشته نیز گفته شد،

ص: 198

- 1- . رك: من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 246، ب 176، ح 4.
- 2- . رك: همان، ج 4، ص 245، ب 176، ح 3.
- 3- . رك: همان، ج 4، ص 246، ب 176، ح 4.
- 4- . رك: همان، ج 4، ص 246، ب 176، ح 4.
- 5- . حجرات، آیه 12.

شرع نیز همین توصیه را دارد.

باز می‌گردیم به حدیث «الدنيا دار خراب»؛ از مشخصات دنیا، چنانکه بر همه روشن است، آن است که هر چیزی را نابود و خراب می‌کند، حتی کوهها را. «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا»⁽¹⁾؛ «و از تو درباره کوه ها می پرسند، بگو: پروردگارم آنها را [در قیامت] ریز ریز خواهد ساخت».

اما اینکه قلب آبادکننده دنیا خراب تر از دنیا است از این جهت می باشد که مثلاً هزار دینار را به خاطر دیناری صرف می کند، در صورتی که لازم است هزار دینار را به خاطر هزار میلیون دینار صرف نماید. امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام می فرماید: «ليس لأنفسكم ثمن إلاّ الجنة»⁽²⁾؛ ارزش و بهای شما فقط بهشت است».

ص: 199

1- . طه، آیه 105.

2- . نهج البلاغه، حکمت 456.

مسأله 35: گاه در چیزی مصلحت مُلزمه ای وجود دارد، لذا حکم واجب پیدا می کند.

و گاه در چیزی مفسده رو به افزایش وجود دارد، حکم حرام پیدا می کند.

و گاه در چیزی مصلحت و مفسده ای در حدّ الزام نیست، لذا حکم مستحب یا مکروه پیدا می کند.

اگر مصلحت و مفسده در چیزی مساوی باشند مباح نامیده می شود.

این احکام خمسسه ای است که ما برحسب موازین عقلی در امور ملاحظه می کنیم و شرع مقدس نیز آن را مقرر داشته و هر يك از وجوه پنجگانه را حکم نامیده است.

این ایراد مطرح نشود که موضوع مباح، حکم نیست، زیرا قبل از مقررات شرع و زمان بعد از آن وضع یکسان داشته است، زیرا پاسخ داده می شود که قبل از تشریح شارع، مباح قید اقتضائی نداشته، ولی بعد از تشریح، قید اقتضائی همراه دارد، به این معنی که پس از تشریح شارع، انجام امر مباح به صورت اطاعت از حکم شرع به حساب می آید و دارای ثواب می باشد؛ چه آنکه اعمال هر کسی به نیت او بستگی دارد؛ «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (1)».

همچنین صحیح نیست که گفته شود: هر امری با قطع نظر از اینکه مقتضی استحباب و کراهت و اباحه نباشد فقط واجب است، مثلاً زیرا پرداخت زکات واجب است، ترك شرب خمر هم واجب است، یا فقط حرام است زیرا شرب خمر حرام است و ترك

ص: 200

پرداخت زکات حرام است، زیرا معقول نیست که در دو طرف چیزی دو حکم وجود داشته باشد، زیرا یکی از آن دو حکم اگر تأکید نباشد، لغو خواهد بود و اگر فقط تأکید باشد، دیگر حکم نخواهد بود.

مشابه همین مسأله را هواداران قانون وضعی عنوان کرده و بعضی از آنها گفته اند: در قانون وضعی فقط حق مطرح است، و از واجب هیچ اثری وجود ندارد. برخی عکس آن را گفته اند: فقط مسأله واجب مطرح است و از حق هیچ اثری وجود ندارد؛ ولی آنچه بین حقوقدانان شهرت دارد و فقهای ما آن را ذکر کرده اند، آن است که در همه موارد، حق و واجب همراه یکدیگر می باشند، چه آنکه واجب آن است که به قانون عمل کنی و حق آن است که نتیجه عمل و کارت را دریافت نمایی.

گاهی گفته می شود کسانی که فقط قائل به حق اند، یا فقط قائل به واجب، چگونه بر گفتار خود استدلال می کنند و نتیجه این بحث چیست؟ پاسخ آن است که نتیجه صفر است، زیرا تمام اقوال سه گانه به امر واحدی منتهی می شوند که عبارت است از لزوم وجود قانون منظم برای اداره زندگی فرد و جامعه.

و اما اینکه به قول خود چگونه استدلال می کنند، ظاهر این است که تنها از راه استحسان بر قول خود استدلال می نمایند و دلیل دیگری ندارند؛ زیرا در مسأله کار و سود حاصل از آن، هواداران واژه حق می گویند: حق تو کار کردن است و سود حاصل از کارت حق تو است که باید از آن استفاده کنی، و هواداران واژه واجب نیز می گویند: واجب است بر تو که کار کنی و واجب است که از سود حاصل از کارت خودت استفاده نمایی. چنانکه ملاحظه می نمایید تمام بحث آنها نوعی گفت و گوی غیر مستقیم است. بحث مستقیم آن است که گفته شود: «واجب» کار تو است و «حق» دریافت تو از سود حاصل از آن کار است. پس تمام اقوال سه گانه در امور ایجابی مطرح است، و اما در امور سلبی، بعضی قائلند که در آنها نیز جریان دارد. مثلاً قانون ترك زنا و قانون مجازات آن نسبت به اقوال

1. ترك زنا بر تو واجب است، و اگر مرتكب زنا شدی اجرای حد بر تو واجب می شود.

2. از جمله حقوق جامعه بر تو یکی آن است که هرگز زنا نکنی، ولی اگر مرتكب زنا شدی حق جامعه است که بر تو حدّ شرعی اجرا کند.

3. واجب است بر تو که مرتكب زنا نشوی و حق آن است که در صورت ارتكاب، حدّ زنا را تحمل نمایی.

لیکن مقتضای قاعده مستقیم و بدون پیچیدگی، آن است که امور سلبی تحت قانون حق و واجب قرار نگیرند، بلکه تحت مسائل ممتنع و اثر مرتب بر آن، برای کسانی که خلاف کنند، واقع شوند؛ زیرا به این ترتیب کاملاً روشن می شود که تقسیم احکام به واجب و حرام و طرح آنها در بحث مقتضیات و ترتب ثواب و عقاب بر آنها، اولاً موجب رهایی از سردرگمی می شود و ثانیاً رابطه بین فعل و ترك و آثار آنها را مرتب می نماید و بحث سراسر است و بدون پیچیدگی خواهد شد.

مانند همین بحث «مستقیم یا غیر مستقیم» قبلاً در بحث لذت و الم در فلسفه عنوان شده است. زیرا فلاسفه مشهور به وجود لذت و الم معتقد می باشند، و در مقابل آنها گروه دیگری به وجود یکی از آن دو، یعنی یا لذت و یا الم اعتقاد دارند، و دیگری را در درون آن می جویند. مثلاً بعضی گفته اند، الم (درد و رنج) همان ترك لذت است، لذا اگر کسی از خوردن و آشامیدن و آمیزش محروم شود متألم می گردد، و بعضی عکس آن را گفته اند و عقیده دارند: لذت همان ترك الم است، چنانکه اگر کسی از گرسنگی و تشنگی و محرومیت جنسی رنج ببرد، هنگامی که بخورد و بیاشامد و آمیزش نماید لذت می برد [مثال معروف ماهی و آب نیز در اینجا صدق می کند، که ماهی زمانی معنای آب را می فهمد که از آن خارج شود. این بحث نیز در اثبات صانع قابل طرح است، که خداوند در همه جا هست: یا من اختلفی لفرط نوره...].

واضح است که هر دو بحث، در جانب دیگر بحث پیچیده است. کسی نگوید: بنابر آنچه گفتید، پس چرا گفته می شود: ترك نماز حرام است، و گفته می شود: ترك شرابخواری واجب است، با آنکه شما می گوید حکم مربوط است به يك جانب، نه هر دو جانب.

پاسخ آن است که این يك تعبیر عرفی است که گاهی عقاب در ترك عمل است و گاهی عقاب در انجام دادن فعل. در برابر اعمالی که در انجام دادن آن ثواب است ولی در ترك آن عقاب نیست، مانند اعمال مستحب، یا در انجام آن ضرر خفیف باشد بدون آنکه از نقیض آن منع به عمل آمده باشد، یعنی در انجامش عقاب نباشد، مانند امور مکروه.

بعضی از قانوندانان غرب که امر را در «واجب» منحصر دانسته اند، بر این اساس و نیز بر اساس برخی مبانی دیگر مانند مبنای «مسئولیت‌های اجتماعی» حق را انکار کرده اند، چون حق را همان واجب می دانند و «برتری» حق را نمی پذیرند چون قائل به مسئولیت مشترك اند. «شخصیت معنوی» را نیز قبول ندارند؛ زیرا برای هر چیزی فقط وجود مادی قائل می باشند. «قانون خاص» را نیز انکار می کنند، زیرا برای هر چیزی قانون عام وجود دارد، که حاکم و محکوم را شامل می گردد، و هرگاه قانون عام - مثلاً - با مالکیت فردی تعارض پیدا کند، قانون عام بر مالکیت فردی مقدم خواهد شد.

بنابراین عقیده، مالک زمین نمی تواند از اقدامات دولت در کارهایی منانند نصب تیر برق و تلفن و لوله های گاز و نفت و امثال آنها، در زمین او جلوگیری نماید و حق دریافت بدل و عووض آن را ندارد، چنانکه حق ندارد از پرواز هواپیما از روی زمین خود ممانعت نماید. و بنابراین نظریه، اگر مصلحت ایجاب کند دولت می تواند اراضی و خانه های دیگران را تملک نماید، و همچنین است سایر موارد.

البته پس از آنکه انتقادات وارد بر تمام این مطالب، به ضرورت دیدگاه شرع و عقل و عقلاء ثابت شده است در این زمینه نیازی به بحث مفصل نیست.

مسأله 36: واضح است که بین قانون مدون و قانون مطبق (= تطبیق شده) تفاوتی وجود دارد و در این جهت بین قانون شرعی و قانون وضعی هیچ تفاوتی نیست.

قانون مدون قانونی است که از کتاب و سنت و اجماع و عقل دریافت شده است، ولی قانون مطبق قانونی است که طبق دیدگاه فقیه یا قاضی با نظر داشت مناسبتها و مقتضیات مختلف تنظیم گردیده است.

قانون تطبیقی به قانون مدون باز می‌گردد، اما این بازگشت به طور مستقیم صورت نمی‌پذیرد، بلکه مناسبتهاهای گوناگون در آن مورد لحاظ قرار می‌گیرد و لذا با وجود تشابه قضیه نسبت به قانون مدون، ممکن است با توجه به موقعیتهای زمانی و مکانی حکم آن متفاوت شود و کاهش و افزایش یابد؛ لذا وارد شده است که ائمه اطهار علیهم السلام گاهی در مورد يك مسأله، در يك مجلس، و در مقابل سؤال سه نفر، سه گونه جواب داده‌اند.

پس قطعاً ویژگیهای زمان و مکان و خصوصیات فتواخواهان و تقاضاکنندگان بر قانون تطبیق شده اثر می‌گذارد، در حالی که مبنای قانون مطبق، در بین قوانین مدون در مباحث مختلف پراکنده است.

موقعیت فتواخواهان یا متنازعین، از نظر شخصیت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آنها، و همچنین از نظر چگونگی استفتاء و درخواست و سایر شرایط آنها، همگی در نحوه تطبیق قانون بر موضوع مؤثر می‌باشند.

نقل شده است که فتحعلی شاه قاجار نزد محقق قمی قدس سره رفت و گفت: یکی از روزهای ماه رمضان را عمداً افطار کرده ام، کفاره اش چیست؟ محقق گفت: شصت روز، روزه بگیر.

پادشاه گفت: آیا اطعام مساکین و یا آزادی بنده کفایت نمی کند؟ محقق قدس سره گفت: نه.

پادشاه رفت و بعد از رفتن او حاضران به محقق اعتراض کردند که کفاره افطار عمدی بین سه چیز مخیر است و اختصاص به يك مورد معین ندارد.

محقق جواب داد: بلی، این سخن درباره مردم عادی است، نه پادشاه. اما پادشاه، اطعام مساکین و آزادی بنده برایش سهل و آسان می باشد و اگر او را در اطعام مساکین و آزادی بنده اجازه دهم کارش آسان می شود و روز دوم و سوم را نیز افطار خواهد کرد، اما کفاره روزه برایش سخت است، لذا خواستم او را از تکرار افطار عمدی منع نمایم.

ما در زندگی و سیره پیغمبر صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام شواهد بسیاری برای این موضوع، به صورت های مختلف سراغ داریم: مثلاً پیغمبر بر جنازه فرد منافقی نماز خواند و چنانکه در روایت است، در واقع او را لعن کرد، و لذا عمر به آن حضرت گفت: آیا خدا تو را از خواندن نماز بر جنازه منافق نهی نکرده است؟ که اشاره به آیه شریفه قرآن داشت که می فرماید: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا»⁽¹⁾؛ و هرگز بر هیچ مرده ای از آنان نماز مگزار.

اما وقتی هواداران آن منافق، اغماض و سعه صدر و گشاده دلی و مدارای رسول الله صلی الله علیه و آله را مشاهده نمودند، بسیاری از آنان از نفاق دست برداشتند و مسلمانان شایسته ای شدند.

و همچنین بر کسانی که از جنگ گریختند و در مدینه به اشاعه باطل پرداختند حدّ جاری نکرد، بلکه به تهدید آنها قناعت نمود. خدای سبحان فرمود: «لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ»⁽²⁾؛ «اگر منافقان و آنها که در دلهایشان مرضی هست و شایعه افکنان در مدینه [از کارشان] باز نایستند، تو را بر آنان سخت مسلط و چیره می کنیم...».

ص: 205

1- . توبه، آیه 84.

2- . احزاب، آیه 60.

پیغمبر صلی الله علیه و آله بر کسانی که در ردّ او سخن می گفتند و او را انکار می کردند حدّ جاری نکرد و از کشتن یکی از توطئه گران با این استدلال که او شخص کریم و با سخاوتی است، چشم پوشید، و همین گونه در سایر موارد.

حضرت علی علیه السلام نیز کسانی را که در جنگ جمل شرکت داشتند مؤاخذه نفرمود و آنها را بخشید، در صورتی که در جنگ صفین آنان را نبخشید و چون بر وی اعتراض شد فرمود: «وضع آنها یکسان نیست».

در چند قضیه مشابه، حضرت علی علیه السلام شش حکم مختلف، نسبت به زناکارانی که آلوده به زنا شده بودند اجرا نمود، با آنکه ظاهراً تمام آنها استحقاق یک حکم مشابه داشتند، چون جرم ارتكابی آنها مانند هم بود.

گاهی کسانی که خمس را تلف کرده اند برای تعیین تکلیف به فقیه مراجعه می کنند، فقیه به طور متفاوت خمس تلف شده را به صورت تمام یا نصف یا ثلث و یا خمس از آنها می گیرد و گاهی بعضی را عفو می کند. این اختلاف دریافت، یا به ملاحظه نسب یا اختلاف اصحاب آنهاست و چه بسا ملاحظه می کند که در آنها نفرت ایجاد نشود و آن را مهتر می شمارد؛ لذا آنها را عفو می کند. [مسأله مؤلفه قلوبهم در تاریخ زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله پس از فتح مکه بسیار مشهور است. آیا این مسأله را نمی توان در شمار این موضوع دانست؟]

نقل شده که دو نفر نزد سید اصفهانی قدس سره آمدند و هر دو از درد کمر و اینکه قادر به قیام و ادای نماز نیستند شکایت داشتند و پرسیدند: آیا جایز است نماز خود را نشسته بخوانند؟

بعد از این مرحله هر يك جدا جدا نزد او رفتند، او به یکی اجازه داد که نمازش را نشسته بخواند ولی به دیگری اجازه نداد. بعضی از حاضران با تعجب سؤال کردند که چرا نفر دوم را اجازه نداد، او گفت: نفر دوم ناتوان نیست. من او را به خوبی می شناسم. او هر روز مسافتی مثلاً در حدود دو کیلومتر را طی می کند و به حرم مطهر مشرف می شود. در این صورت آیا قدرت ندارد برای نماز چند دقیقه بایستد؟

نقل شده است که دو مرد زانی و دو زن زانیه را به همراه چهار شاهد نزد قاضی بردند.

وقتی که آلودگی آنها به گناه زنا ثابت گردید، قاضی یکی از دو مرد را رجم کرد و زانیه را رها نمود. سپس یکی از دو زن را رجم کرد و مرد زانی را رها ساخت، و در زناى سومى مرد را تعزیر کرد و زن را حد زد.

از قاضی سؤال شد علت صدور این احکام مختلف و متفاوت چیست؟

او جواب داد: مرد اول مرتکب زناى محصن شده بود، اما زن به اجبار و اکراه تن به زنا داده بود. زن دوم به زناى محصنه آلوده شده بود اما مرد به اشتباه وطى کرده بود. مرد سوم به اجبار و اکراه به زنا آلوده شده بود، لکن به علت اختلافی که بین فقها در صحت اکراه مرد به وسیله زن وجود دارد او را تأدیب و تعزیر نمودم. اما زن زانیه زنايش غير محصنه بود و از روی اکراه و اشتباه نیز نبود، لذا او را حد زدم. و همینطور است سایر موارد.

بعد از این بحث، ذکر خصوصیات قضایایی که از فقها نقل کردیم برای ما مهم نیست، زیرا محض نمونه ذکر کردیم و شاید بعضی اجتهادات با آنچه ما بیان داشتیم تفاوت دارد.

آنچه ذکر کردیم - گرچه به مقتضای قاعده است - اما قانونگذاران قوانین قراردادی و وضعیه در جهان غرب، درباره حدود آن اختلاف دارند. بعضی از آنها قائل به لزوم اختلاف در تطبیق قانون هستند، حتی این دیدگاه را به نام «نظریه واقعیه» (رنالیستی)، اسم می برند. لذا یکی از قضات آنان بنام «هولمز» می گوید: راه یافتن به آنچه در محاکم قضائی انجام می شود ادعای محض است، زیرا میدان فعالیت و حدود میدان کار قاضی به خوبی شناخته نشده است.

عناوین عارضی

آنچه بیان گردید درباره اجرای قانون اولی بود، اما اگر عناوین گوناگون عارضی مورد لحاظ قرار گیرد و مسائلی از قبیل: عناوین ثانوی، یا سرما و گرما و بیماری و سلامتی

نسبت به فاعل یا مسأله ای چون سرزمین اسلام و سرزمین کفر مورد لحاظ قرار گیرد، آنچه ما درباره اختلاف در اجرای قانون بیان داشتیم کاملاً تقویت گردیده و به صورت آشکاری واضح می گردد؛ زیرا در موارد ضرر، و عسر و حرج و اضطرار، و اینکه فاعل برای اولین بار به ارتکاب کار زشت دست زده یا مکرراً مرتکب خلاف شده، و یا اینکه به عمد و یا به سهو و اشتباه و خطا آلوده به فساد و گناه گردیده، و یا اینکه در حال بیماری یا سلامتی مرتکب فساد شده و اینکه هوا گرم یا سرد باشد که در آن حکم اجرا نمی شود، و همچنین در مورد اینکه سرزمین، سرزمین دشمن باشد یا نه، و یا سایر موارد دیگر، همگی موجب اختلاف و ناهماهنگی در قضا و داوری می گردند.

در فتوهای تطبیقی نیز مطلب همین گونه است؛ زیرا حالات مختلفی که در نفس و روان مفتی یا قاضی اثر می گذارند، در صدور فتوا یا قرار نهایی از حیث فتوا یا قضاوت اثرگذارند. این مطالب مربوط به طرفداران شریعت اسلامی است، اما همین مسائل نسبت به قانونگذاران نیز اثرگذار است، با این تفاوت که عنوان بحث در نزد ما فقط بحث صغروی است، ولی در نزد آنها بحث کبروی نیز می باشد. قضیه قانون، مانند رشته های دیگر طب و هندسه و تجارت و مانند اینهاست که مسائل زیادی در موارد آنها اثر می گذارد، هرچند شکل ظاهری یکسانی دارند.

مسأله 37: قانون همیشه از دو جهت در حال دگرگونی و تحول است.

1. از ناحیه استنباطات و برداشتهای مختلف؛

2. از ناحیه پیدایش فروع و جزئیات جدید و نو پدید. مانند قرارداد بیمه، ارز شناور، وقف روح عام نه پیکر خاص (1) و امثال آنها که در پوشش فرمان «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (2)؛ «به پیمان ها وفا کنید». و نیز دستور: «الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها» (3)؛ در وقفها باید نظر واقفین رعایت گردد» قرار می گیرند.

قانونگذاران غیر متشرعه نیز، با تحوّل تجدید قوانین مواجه می باشند، زیرا آنان هرگاه قانونی را نادرست یا ناکافی تشخیص دهند آن را حذف می نمایند و به جایش قانون دیگری که از نظر آنها صالح و کارآمد است جایگزین می کنند.

قانون وسیله ای است برای نیل به اهداف فردی و اجتماعی، چه مثبت و چه منفی؛ زیرا قانون است که جلب منفعت و دفع ضرر از فرد و جامعه را به عهده دارد و پیشرفت اجتماعی را فراهم می سازد؛ همان گونه که قانون همراه حرکت فرد و جامعه حرکت می کند و تقدم و تأخرش با فرد و جامعه همراه است. «لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ» (4)؛ «قطعاً [همه شما] از حالی به حالی دیگر بر خواهید نشست». پس جامعه سرمایه داری چون حرکت را از

ص: 209

1- توضیح مطلب در مسأله 98 می باشد.

2- مائده، آیه 1.

3- کافی، ج 7، ص 37، ح 34.

4- انشقاق، آیه 19.

جامعه ابتدایی شروع کرده تا به این مرحله رسیده است، به قوانینی نیازمند است که نیازهای جامعه سرمایه داری را در بستر فرد و جامعه تنظیم کند، و در جوامع زراعی و صنعتی و مانند آنها نیز همین نیاز وجود دارد. هرگاه فقیری، غنی و ثروتمند گردید مشمول قانون ثروتمندان می شود و اگر غنی فقیر شود قانون ثروتمندان از او سلب می گردد. مثلاً قانون خمس، زکات، مجهول المالک، مظالم، کفارات و امثال آنها قانون مخصوص ثروتمندان است، در صورتی که فقیر، حتی کفاره اش تبدیل به استغفار می گردد.

پس جامعه پیشرفته و انسان پیشرفته از قانون سبقت می گیرد (یعنی اول انسان و جامعه پیشرفت می کند و بعد قانون). این حقیقت نسبت به غیر متشرعین و غیردینداران کاملاً روشن است، اما نسبت به متشرعین و دینداران، اگرچه ساختار قانون موجود می باشد، ولی اجرای آن به تحقق خارجی بستگی دارد، و برحسب اصطلاح اصولی، قانون بدون تحقق خارجی به صورت يك «قضیه حقیقیه» مطرح است که چون تحقق خارجی پیدا کند به صورت قضیه خارجی در می آید؛ همچنین قانون تابع عمل فرد و اجتماع است، نه تابع آنچه شایسته است باشد، زیرا قانون احتیاج به موضوع دارد و موضوع همان است که انجام می شود نه آنچه شایسته است انجام شود.

قانون اگرچه به رفتار مردم نظم می بخشد، اما رفتار مردم به قانون عینیت و وجود خارجی می دهد؛ چنانکه حرمت نوشیدن شراب، مثلاً باعث می شود که مردم از آن دوری گزینند، ولی اگر کسی شراب خورد، چون مرتکب فعل حرام شده است، لذا قانون او را با کیفر و اجرای حدّ، و کراهت ازدواج با او و عدم اعتماد به او و امثال آنها مجازات می نماید. قبلاً گذشت که قانون به تنهایی روش قاضی و مفتی را تعیین نمی کند، بلکه چندین موضوع در آن مؤثر است که قانون یکی از آنها می باشد؛ همان اموری که فقهاء از آن با نام «استیناس» و فقهای عامّه با عنوان «استحسان» نام می برند، و چنانکه ذکر شد، سرانجام کار بعد از جمع و تفریق و حذف و وصل با قانون خواهد بود.

ارزش هر قانونی به اندازه ای که بر فرد و اجتماع مؤثر است تعیین می شود. قانون پر ارزش آن است که مال و جان مردم را از خطرهای حفظ کند، مانند قوانین راهنمایی و رانندگی، که اگر نباشد تصادفات و بی نظمی زیاد می شود و جان و مال مردم در معرض تلف قرار می گیرد، اما قانونی که دارای اثرات جزئی باشد چندان ارزش ندارد؛ مانند قانون نگهداری بعضی از حیوانات کمیاب و امثال آن.

گروه دیگری از قانوندانان هستند، که از قانون و ارزش آن به «فلسفه ذرایع» تعبیر می نمایند، به این معنی که آنچه انسان از آنها بهره می برد، اعم از آراء و افکار خود، همگی آنها وسیله هایی هستند که اولاً برای حفظ موجودیت خود در ابعاد مختلف زندگی از آنها کمک می گیرد، ثانیاً راه کمال و پیشرفت را در زندگی، به وسیله آنها طی می کند، و در این جهت تفاوتی بین فرد و اجتماع نیست.

آشکار است که قوه مقننه و قضائیه در برابر تشریح نزد ما ارزشی ندارند، زیرا تطبیقی هستند و مبنای تشریحی ندارند، بلکه از قوانین کلی استنباط می شوند، اما نزد آنانی که به شریعت و قانون الهی اعتقاد ندارند، ارزش قانونی دارند، زیرا منطق آنها این است: کار قیصر را به قیصر واگذارید.

تفاوت قانون الهی با قانون وضعی

از آنچه گذشت تمایز و تفاوت میان قانون الهی و قانون وضعی یا قراردادی، در مکاتب مختلف قانونی در عصر حاضر روشن شد. قوانینی چون:

1. نظریه قانون طبیعی، که از عقل بشر و یا به عبارت دیگر از «فطرت پاک» و سالم انسانی مایه می گیرد، که به اعتقاد ما از باب تحسین و تقبیح عقلی فقط کلیات عقلیه را شامل می شود، و از دیدگاه آنها بسی فراگیرتر است.
2. قانون وضعی و قراردادی که می گوید: قانونگذار باید دارای قدرت برتر باشد. از

دیدگاه ما صاحب قدرت برتر فقط خدای متعال است، و از دیدگاه آنها صاحب قدرت، ملت، یا اشراف، و یا حاکم مستبد و امثال آنها می باشد.

3. قانون تکاملی تاریخی که معتقد است: قانون به صورت يك امر پنهانی در ضمیر ملت وجود دارد که عرف جاری بین مردم آن را آشکار می کند، اعم از آنکه برای جامعه به حدّ عادت برسد یا از آن جهت که در آغاز راه است شکل عادت پیدا نکند. به نظر ما این مطلب تا اندازه ای صحیح است، زیرا خدا می فرماید: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»⁽¹⁾؛ «فطرت و سرشت خدا که مردم را بر پایه آنها سرشته است».

و دیگر آنکه: «إِنَّ الْعَقْلَ حِجَّةٌ بَاطِنَةٌ»⁽²⁾؛ عقل حجت باطنی است». اما از دیدگاه آنان چنین قانونی فراتر از این حدّ است و تمام نیازهای فرد و جامعه را در بر می گیرد و گستره اش بسیار فراگیر است.

4. قانون به عنوان هدف نهایی جامعه، که در آن قانون را هدف نهایی و برتر جامعه برای تحقق اهداف نهایی و آرمانی به شمار می آورد. از نظر بعضی از آنان، قانون، تأمین کننده این دیدگاه است، ولی به نظر ما قانون جزئی از عوامل تأمین کننده هدف می باشد نه کل آن؛ زیرا اهداف فردی نیز با قانون ارتباط دارد و ذکر گردید که بین فرد و اجتماع باید توازن وجود داشته باشد.

5. قانونی که عهده دار مسئولیت مشترك اجتماع می باشد؛ این دیدگاه برخی از آنها است و از نظر ما، مسأله به طور کلی تر و گسترده تر مطرح است. لذا ما معتقد هستیم که قانون صحیح و کامل قانونی است که پس از تعدیل، از همه اینها ترکیب شده باشد.

غیر از آنچه ذکر شد، اقوال دیگری از قانوندانان و جامعه شناسان غرب، درباره ویژگی های قانون مطرح هست، که ما از ذکر آنها صرف نظر کردیم.

بر کسی که به قوانین کشورهای شرق و غرب، و بر فلسفه غرب و آداب و رسوم آن

ص: 212

1- روم، آیه 30.

2- ر.ك: بحار الأنوار، ج 1، ص 137، ب 4، ح 30.

ملتها نظری بیفکند برایش روشن می شود که تناسب کاملی بین همه امور اجتماعی وجود دارد؛ به طوری که آداب و رسوم هر ملتی، در آرای فلسفی و دیدگاه دانشمندان آن ملت انعکاس دارد و از برخورد آنها قانون پدیدار می شود؛ زیرا واضح است که هر اندیشه وری، عادتاً افکارش از افکار زمان و مردم خویش متأثر شده و رنگ خواهد گرفت. در این جهت تفاوتی وجود ندارد که اندیشه اش دینی، فلسفی یا قانونی باشد، و فرقی ندارد که آن اندیشمند، تمایلی به دین و مذهب داشته باشد، یا به الحاد و بی دینی گرایش داشته باشد.

ابن سینا، عقیده اش فراتر از این است، زیرا می گوید: داروها و گیاهان هر شهری با مزاج مردم آن شهر و کشور مناسب است و این ادعا از اذهان دور نمی نماید؛ زیرا انسان و همچنین حیوان، به اعتبار رشد و نموّش از زمین، نوعی از گیاه محسوب می شود چنانکه اندیشه اش نوعی روئیدنی است. خدای سبحان می فرماید: «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا»⁽¹⁾؛ «پس پروردگارش او را به نیکوئی پذیرفت و او را نیکو بار آورد».

و پروردگار متعال می فرماید: «وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا»⁽²⁾؛ «و خداست که شما را مثل گیاهی از زمین رویانید».

آری، بستر فکر و اندیشه وسیعتر است. لذا مشاهده می شود که رشد دین، و همچنین عادات و تقالید و عرف هر منطقه، پهلو به پهلو رشد فکری آن منطقه حرکت می کند. البته ممکن است گاهی وزش شدید تندباد حوادث تغییراتی در چیزهایی پدید آورد، همان گونه که در غرب، برای نجات از کلیسا، و در شرق برای پیشرفت تدریجی افکار کمونیستی پدیدار شد، اما این تندباد شدید اگر بر خلاف فطرت پاک انسانی حرکت کند چندان دوامی نخواهد داشت و به زودی بر طرف می شود، و امور مجدداً در مسیر فطرت و سرشت خود قرار خواهد گرفت. «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»⁽³⁾؛

ص: 213

1- . آل عمران، آیه 37.

2- . نوح، آیه 17.

3- . روم، آیه 30.

«با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدا تغییر پذیر نیست».

ولی اگر حرکت طوفان بر وفق فطرت باشد باقی خواهد ماند.

«فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»⁽¹⁾؛ «اما کف روی آب به زودی نابود می شود و اما آنچه به خیر و نفع مردم است در روی زمین باقی می ماند».

و لذا دین اسلام باقیمانده و ته نشین شده است و هر قدرتی که در صدد نابودی آن بر آمده موقت بوده و سپس به حالت اولیه خود بازگشته است.

اینک این ایراد مطرح نشود که با آنکه مسیحیت در دنیای غرب از مسیر اصلی خود منحرف شده است، پس چگونه تاکنون محکم و استوار باقی مانده است؟ زیرا پاسخ داده می شود که غریبها در حقیقت از مسیحیت به سوی آزادی بازگشته و آنچه از يك طرف هرج و مرج در آزادیهای آنها مشاهده می شود و از طرف دیگر سلب آزادی در روشهای آنها ملاحظه می گردد، نتیجه جهل آنها به آزادیهای واقعی است، که آورنده آن اسلام می باشد، به طوری که اگر اسلام به نحو صحیحی عرضه شود آن را به طور کامل می پذیرند. همان گونه که روزی که اسلام را بر دولتهای ایران، روم، هند، چین و مانند آنها عرضه کردند، با میل و رغبت پذیرای آن شدند.

آنچه غریبها از حکومتهای اسلامی دیده یا در تاریخ خوانده بودند، حکومتهای فاسدی بود مانند، حکومتهای اموی، عباسی و عثمانی که غرق در فساد و انحراف بودند، و از اسلام، برای نیل به حکومت خود، پُل و بستری ساخته بودند و با نام حکومت اسلامی، سراپا در منجلا ب تباهی و بیدادگری فرورفته بودند و از هیچ جرم و خلافی رویگردان نبودند. با این وصف، غریبها حاضر نبودند که از روش انحرافی خود دست بردارند و راه انحرافی دیگری در پیش گیرند؛ زیرا انسان وقتی که آب تلخ در اختیار دارد، آن را بخاطر آب تلخ دیگری از دست نمی دهد، اما اگر به آب شیرینی دست یابد، قطعاً آب تلخ را برای

ص: 214

همیشه دور می ریزد و از آب شیرین با جان و دل استقبال می کند.

این از ویژگی های اصول فلسفی و قوانین شرق و غرب است که شرایط زمان و مکان و سایر مسائل در آنها تأثیر می گذارد و وضع آن را تعیین می کند. هر سرزمینی از عناصر خاص خود تأثیر پذیر است، چنانکه عناصر طبیعی هر منطقه در اشکال ظاهری مردم و مزاجها و رنگهای آنان اثر می گذارد، به همین نحو، در مسائل فلسفی و قوانین و عادات و آداب و رسوم آنها تأثیرگذار است. از این جهت کشورهای گرمسیر، عادتاً دیدگاههای فلسفی خشن دارند و قوانینی مناسب با مناطق حاره وضع می کنند، چنانکه در مناطق سردسیر، عکس آن می باشد.

آری، اینک در اینجا نزد دانشمندان سؤال دیگری مطرح می باشد که اگر مردمی از منطقه آسیا را به آفریقا و یا به عکس، انتقال دهند، آیا همچنان که شرایط اقلیمی در صورتها و رنگها، و مزاجها و اخلاقها و نیازهای جسمی آنها اثر می گذارد، در صفات نفسانی و خصوصیات درونی آنها نیز اثر می گذارد یا خیر؟ مثلاً هرگاه یکی از دو ملت بخیل و ترسو باشند، و ملت دیگر دارای کرم و شجاعت باشند، آیا بعد از یک یا چند نسل روحیات آنها تغییر می کند، یعنی انسانهای کریم و شجاع به صورت بخیل و ترسو، و یا آدمهای بخیل و ترسو به صورت شجاع و کریم در می آیند، یا نه بر صفات پیشین باقی می مانند و تنها اشکال ظاهری و اخلاقشان تغییر می کند؟

آری، اسلام مانند قوانین وضعیه و قراردادی نیست، زیرا از طرف خدای حکیم و دانا نازل شده است که بر تمام زمانها و مکانها و خصوصیات خاص هر یک احاطه کامل دارد. قوانین اسلام مطلق است و مانند سایر قوانین، نسبی نیست. خصوصیات احکام اسلام با تغییر خصوصیات هر موضوع تغییر می یابد و مورد خاص استثناء می شود، در صورتی که مستثنی منه مادامی که انسان باقی است، به حال خود باقی خواهد ماند. در اینصورت آیا تصور قبح نسبت به اصل حریت و آزادی یا اخلاق فاضله، یا معاملات صحیح و امثال آنها

آری، در موارد استثناء، هرگاه چیزی به صورت ضرری یا عسر و حرج درآید، یا شخص مضطر و ناچار گردد، یا موضوع از حالت اول خارج شود و به حالت دیگری درآید، حکم از صورت اولی به صورت حکم ثانوی در می آید؛ البته با این شرط که حکم اول مهمتر نباشد (از باب قاعده اهم و مهم) تا مستثنی منه، بر حالت خود باقی بماند.

پس قانون «لاضرر»⁽¹⁾ مثلاً احکام اولیه را تخصیص می دهد، اما به این شرط که با ضرر مهمتر و یا امر مهمتری تعارض نداشته باشد. پس کسی که در معامله ای که بدون قصد ضرر، بر آن اقدام کرده، و بر اثر ناآگاهی، مثلاً از عیب یا قیمت، متضرر شده باشد، حق دارد از خیار غبن یا خیار عیب و امثال آنها، به استناد قانون لاضرر استفاده نماید. اما در اینجا اگر قانون لاضرر، با لاضرر مهمتری معارض باشد، لاضرر دوم مقدم می باشد؛ مثل جایی که کشتی در وسط دریا، در حال غرق شدن باشد، و امر دائر مدار آن باشد که برای نجات، مردم به دریا افکنده شوند یا بار و اموال آنها به دریا ریخته شود؟ در این صورت بدیهی است که ریختن اسباب و اثاثیه، بر انداختن مردم در دریا مقدم است. در این فرض، گرچه در هر دو مورد ضرر وجود دارد، اما آنکه ضرر کمتر دارد برگزیده خواهد شد، زیرا رعایت قانون لاضرر، نسبت به جان مردم، مهمتر از رعایت سرمایه و مال آنهاست.

همچنین، اگر ستمگری به کسی بگوید: فلانی را به قتل برسان، وگرنه تو را ده تازیانه می زنم یا ده روز زندان می کنم، در این صورت بدیهی است که مجازات دوم مقدم است، زیرا حفظ جان مهمتر از مجازاتهای مذکور است.

حاصل آنکه، ادله ثانویه می تواند ادله اولیه را تخصیص دهد، مگر جایی که تخصیص خورده باشند.

ص: 216

1- من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 231، ح 2.

مسأله 38: بسیاری از امور مادی و معنوی که در جهان خلقت مشاهده می شود دارای منشأ و ریشه اند، و هر يك از آن ریشه ها نیز ریشه های دیگری دارند و گاهی ممکن است در ماورای يك ریشه آشکار، ریشه های دیگری در ابعاد مختلف وجود داشته باشد. مثلاً اگر ظرفی از آب سیب را مشاهده کنیم که به وسیله ماشین آب میوه گیری برقی گرفته شده و به ما تقدیم شده باشد ملاحظه خواهیم کرد که برای هر يك از «آب سیب» و «ظرف» و «ماشین برقی» و «برق» ریشه های متعددی در کار است. سیب از درخت حاصل می شود و درخت از زمین و آب و هوا و خورشید بهره می گیرد. زمین از آب ناشی می شود: «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (1)؛ «و عرش او بر آب قرار داشت».

و هوا از دود ناشی می گردد، «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ» (2)؛ «سپس به خلقت آسمانها توجه نمود، که آسمانها دود بوده اند».

و سخن از ظروف و غیر آنها نیز همین گونه است.

کلاً ریشه ها دو گونه اند: ریشه های پایدار و مستمر و ریشه های تغییرپذیر و دگرگون شونده.

مثلاً فلان بحث مذکور در اصول، از کتاب عده شیخ طوسی قدس سره به کتاب معالم و از آنجا به کتاب قوانین الاصول و از آنجا به کتاب فصول آمده و آنگاه به کتاب رسائل و کفایه رسیده است.

اما ریشه های متحوّله به همان گونه است که در مثال آب سیب ذکر کردیم.

ص: 217

1- . هود، آیه 7.

2- . فصلت، آیه 11.

پس از ذکر این مقدمه می‌گوئیم: قانون نیز همین‌گونه است. خدای سبحان می‌فرماید: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْتَلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»⁽¹⁾؛ «آیین پدرتان ابراهیم [نیز چنین بوده است] او بود که قبلاً شما را مسلمان نامید».

بسیاری از شرایع و ادیان آسمانی از حضرت آدم شروع و به جمع فراوانی از پیامبران رسیده است. لذا در آیه شریفه آمده است: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا»⁽²⁾؛ «بگوئید: ما به خدا و به آنچه بر ما نازل شده ایمان آوردیم».

و می‌فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا»⁽³⁾؛ «از [احکام] دین، آنچه را که به نوح درباره آن سفارش کرد، بر شما تشریح کرد».

و نیز می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»⁽⁴⁾؛ «روزه بر شما مقرر شده است، همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما [بودند] مقرر شده بود».

و در حدیث است که «إِنَّ عَبْدِ الْمَطْلَبِ سَنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَمْسَ سَنَنِ أَجْرَاهَا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي الْإِسْلَامِ»⁽⁵⁾؛ عبدالمطلب در دوران جاهلیت پنج سنت از خود به جا گذاشت که خداوند در اسلام امر به اجرای آنها نمود».

قانون شریعت و دین، گاهی به خاطر سهولت یا ملاحظه تغییر انسان، متحوّل شده است؛ چنانکه در روایات آمده: روزه سکوت، روزه وصال و بعضی چیزهای دیگر لغو شده است، و کسی که روایات را ملاحظه نماید این مطلب برایش کاملاً روشن می‌شود.

در قوانین وضعیه و قراردادی نیز، این مطلب را به روشنی می‌بینیم. مثلاً تعدادی از قوانین عراق، منبع اولیه آنها از قوانینی است که «سنهوری» مصری وضع کرده، و سنهوری از استادش «لامبیر» گرفته و او آنها را از قوانین رومانی دریافت کرده است. در اکثر موارد نصّ این قانون نقل می‌شود و گاهی به تناسب زمان و مکان و یا شرایط کشوری که قانون

ص: 218

1- . حج، آیه 78.

2- . بقره، آیه 136.

3- . شوری، آیه 13.

4- . بقره، آیه 183.

5- . من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 250، ب 178، ح 4.

به آنجا منتقل شده تعدیل و اصلاح می شود، و این روش منحصر به قانون نیست، بلکه در تمام افکار و اندیشه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، تربیتی، و مانند آنها جریان دارد.

مثلاً: «سلاّمه موسی» قسمتی از افکار خود را از استادش در فرانسه گرفته، و سپس از افکار سلاّمه، علی الوردی در عراق استفاده نموده و آنها را در کتابهای خود نوشت. بعداً «علی شریعتی» در ایران از افکار وردی بهره گرفته و در نوشته هایش آورده، و سپس فلان استاد آن مطالب را اخذ کرده و در کتابهایش نوشته است و الخ.

در اینجا بحث دیگری وجود دارد که توجه به آن خالی از فایده نمی باشد، و آن، این است که محصول هر چیزی را ممکن است به صالح و اصلح، یا فاسد و افسد تقسیم نمود. مثلاً درخت پرتقال گاهی میوه خوب می دهد و گاهی میوه خوبرتر؛ چنانکه گزیدن عقرب گاهی شدید است و گاهی آشد، شدیدتر و کشنده. این مطلبی است که برای حواس روشن و محسوس است؛ لذا ممکن است بدون قید و استثنا گفته شود: پرتقال برای خوردن خوب است و فرار از عقرب واجب می باشد.

وضع قانون نیز چنین است؛ بعضی قوانین دارای نتیجه خوب یا خوبرترند، مانند قانون «بیت المال» و بعضی محصول فاسد یا افسد می دهند، مانند قانون «کمونیستی» و یا قانون «سرمایه داری». تمام این مثالها مربوط به بُعد اقتصادی اند، و در بُعد سیاسی نیز چنین است.

پس قانون «دمکراسی» نتیجه اش خوب یا خوب تر است و قانون استبداد نتیجه اش بد یا بدتر است، و... الخ. اما در مواردی که به علت متفاوت بودن، احکام مشخص دارند مانند حدود شرعی هیچ کس حق دخالت در آن را ندارد و نمی تواند با کاهش، افزایش، یا وضع و رفع در آن تصرف نماید، مگر در مسائل جزئی، که عقلاً و شرعاً منعی وجود ندارد، که انسان برحسب دیدگاه خود عمل نماید. مثلاً شارع برای زانی صد تازیانه و برای تهمت زنا هشتاد، و برای کسی که در ماه رمضان عمداً افطار کند بیست و پنج ضربه شلاق مقرر کرده است. حال اگر کسی بپرسد که اگر شارع به جای صد، نود و یا صد و ده تازیانه

مقرر می نمود، آیا در این تفاوت، اثری در منع و جلوگیری از فساد وجود داشت یا نداشت؟ و همچنین نسبت به دو مثال دیگر.

جواب آن است که ما بر حقیقت امر واقف نیستیم؛ ما باید با تعبد آن را بپذیریم و متابعت کنیم، زیرا فقط خداست که به این امور آگاه است. و مثال دوم (تعزیر) از نظر زیادت و نقیصه در موارد حدّ خاص، بستگی به نظر حاکم شرع دارد و در هر دو طرف از آن تجاوز نمی کند.

چنین حالتی در قوانین وضعیه و قراردادی نیز وجود دارد. مثلاً در قوانین وضعیه مجازات سرقت را شش ماه زندان یا پرداخت چهل دینار جریمه مقرر می کنند، اما برای کسی که بدون ویزا وارد کشور شود جریمه ای در نظر می گیرند که مقدار آن بین یک تا پنجاه دینار متغیر است و مقدار کم یا زیاد آن نیز به نظر حاکم بستگی دارد.

پرسشی که اینجا مطرح می شود این که وضع ثابت و متغیر این مقدار برای چیست؟

پس هرگاه از قانونگذار سؤال شود که چرا به جای شش ماه، پنج یا هشت ماه حبس را مقرر نداشته؟ یا به جای یک تا پنجاه دینار چرا نیم تا سی دینار را معین نکرده است؟ بی تردید، قانونگذار در چنین مواردی جوابی محکم نخواهد داشت، جز آنکه همین قانون را مصلحت دیده و پسندیده است.

اشکال

در اینجا ایرادی به نظر می رسد که چرا این قانون دائمی مقرر گردیده است، آیا قانونگذاران امروز از مردمان عاقل و دانایی که بعداً می آیند، عاقل تر و داناترند؟ قطعاً نه. بنابراین قانون فقط در مدت ریاست زمامداری که مثلاً چهار سال قدرت اجرا دارد معتبر است و بعد از آن مجلس دیگری که بعد از او منعقد می شود، رأی و نظر دیگری خواهد داشت؛ البته اگر آن را بپسندد مقرر می دارد و اگر مصلحت بداند آن را تغییر می دهد.

اما در کشورهای اسلامی، غیر از نصوص قرآن کریم و سنت مطهره، قانون اساسی دیگری وجود ندارد، و آنها هیچ وقت تغییر و تبدیل پذیر نیستند. مثل آیه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَحِدَةً»⁽¹⁾؛ «قطعاً این امت شماست که امتی یگانه است».

و آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»⁽²⁾؛ «بی تردید مؤمنان برادر یکدیگرند».

و آیه «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»⁽³⁾؛ «خداوند، خرید و فروش را حلال کرده است».

و آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»⁽⁴⁾؛ «اموال یکدیگر را به حرام نخورید».

و حدیث «الناس مسلطون علی أموالهم»⁽⁵⁾؛ مردم اختیاردار اموال خود هستند».

و حدیث «الناس كأسنان المشط سوا»⁽⁶⁾؛ مردم مانند دندانه های شانه یکسانند». یعنی نسبت به قانون مساویند؛ و موارد فراوان دیگر.

این نصوص، به دلایل ذیل از تدوین بی نیاز هستند:

اولاً: نیازی به اینکه آنها را تدوین کرده و به صورت قانون اساسی در آورند وجود ندارد، چون آنها در کتاب و سنت موجود می باشند. و تدوین قانون اساسی همان جمع آوری قوانین و نوشتن آنها است که این کار در کتاب و سنت انجام شده است.

ثانیاً: این نصوص، دارای الفاظ عام، مطلق و امثال آنها می باشند که تخصیص و تقیید و استثنای آن با احکام ثانویه ای مانند: اضطرار، لاضرر و قاعده اهم و مهم است، که در این گونه موارد، به تدوین و قانونگذاری و حمل آنها بر بعضی موارد ذکر شده نیاز نداریم.

عثمانیها

نخستین کسانی که به تبعیت از دنیای غرب و بدون درک و فهم، در کشورهای اسلامی به تدوین و جعل قانون پرداختند، عثمانیها بودند، چنانکه به تفصیل بیان خواهیم کرد.

ص: 221

1- مؤمنون، آیه 52.

2- حجرات، آیه 10.

3- بقره، آیه 275.

4- بقره، آیه 188.

5- عوالی اللآلی، ج 1، ص 222، ح 19.

6- من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 257، ب 176، ح 8.

بعد از عثمانیه، قاجاریها در ایران و سپس کشورهای جدا شده [از کشور بزرگ

اسلامی] مثل عراق، مصر، سوریه و امثال آنها در این کار از آنان پیروی کردند. علت جهل عثمانیه در این امر - همان گونه که در بسیاری از امور دیگر جاهل بودند، و بار سنگینی بر دوش حکومت آنها نهاده بود - این بود که آنها شاهد اختلافات دشوار مذاهب چهارگانه مورد قبول نزد خودشان بودند، اما پذیرفتنی نیست که دولت از جهت قانون آشفته باشد، زیرا آشفته‌گی و چندگانگی در قانون منجر به حرج و مرج در جامعه خواهد شد. لذا بهترین راهی که به نظرشان رسید آن بود که قانون واحد و یکدستی وضع کنند تا در همه اموری که مربوط و وابسته به دولت است، یکسان عمل نمایند. در صورتی که برای رهایی از مشکل مورد ادعا دو راه وجود داشت که بایستی یکی را انتخاب می کردند:

اول: اینکه مقرر می کردند با هرکس طبق مذهب و عقیده اش رفتار شود؛ مثلاً هرکه به قاضی مالکی رجوع می کرد، طبق مذهب مالک به صدور حکم می پرداخت و اگر به قاضی حنفی مراجعه می کرد بر اساس مذهب ابوحنیفه برایش قضاوت می نمود، و همین طور سایر مذاهب. اما در امور مربوط به دولت، به مذهب دولت عمل می کردند.

دوم اینکه: بر اساس آیه «أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»⁽¹⁾؛ «و کارشان در میانشان مشورت است» و با اکثریت آرای مذاهب در چارچوب مذاهب چهارگانه به جعل و وضع قانون عمومی می پرداختند، و در صورتی که آرای مذاهب مساوی می بود به قید قرعه یکی را انتخاب می کردند زیرا قرعه رهگشای هر امر مشکلی می باشد [و در سنت نبوی هم وجود داشته].

اما در قضایای نوظهور، یکی از دو امر زیر را مبنای خود قرار می دادند: یا از کتاب و سنت، برحسب آنچه علمای کشورهای اسلامی مقرر می کردند، استنباط می کردند؛ یا برحسب نظر علما از آرای پیشوایان چهارگانه اهل سنت استفاده می کردند.

بعد از به کار بردن این روشها، نقصی در کارشان وجود نمی داشت تا ناچار شوند که

ص: 222

قوانین غربی را وارد کنند و به وضع و جعل قانون اساسی بپردازند.

اما ایران در زمان مشروطه دچار بیشترین اشتباهات گردید، زیرا شیعیان فقهای بزرگی داشتند که همه از آنها تقلید می نمودند. از این رو، بر مردم لازم بود که فرضاً در هر دوره ای از ادوار مجلس، به طور مستقیم از آنها پیروی کنند، نه آنکه به جعل قانون اساسی اقدام نمایند، که در آن صورت بر آن قانون دو ایراد بنیادی وارد بود:

اول: همانگونه که در بحث قبل بر دولت عثمانی ایراد شد، با وجود نص در کتاب و سنت، نیازی نبود که آن را به صورت قانون اساسی جعل نمایند.

دوم آنکه: اگر در موردی نص وجود نمی داشت و به استنباط حکم نیاز می بود، علمای مسلمان کشورهای اسلامی استنباط حکم می کردند، و در صورتی که فقیه یا فقها، احکام مورد نیاز مردم را استنباط می کردند، دولت حق نداشت که به موازات آن به وضع قانون اساسی بپردازد. و پس از فوت این فقها، فقهای دیگری به جای آنها می آمدند و دیگر هیچ دلیل عقلی یا شرعی بر این مطلب دلالت نداشت که مردم یا دولت باید از فقهای سابق پیروی و تبعیت نمایند.

حاصل سخن آنکه: وضع قانون اساسی در کشورهای اسلامی، چه سنی و چه شیعه، دارای دو اشتباه است: اشتباه عقلی و اشتباه شرعی. آری، هرکس بخواهد پیرو دنیای غرب باشد از جهت قانون اساسی دچار اشتباه عقلی می گردد و از جهت عدم نیاز به قانون اساسی، با وجود نص، به اشتباه شرعی و در صورت استنباط به جمود دچار می شود. وانگهی برخی از کشورهای غربی دارای قانون اساسی نیستند، که در کتاب الفقه: السیاسه (1) به آن اشاره کرده ایم.

باید توجه داشت که در کشورهای اسلامی، برای رفع نیازهای قانونی و مانند آن، دین اسلام تنها منبع و مصدری بود که کاملاً رفع نیاز می نمود. این وضع تا اواخر دولت عثمانی

ص: 223

ادامه داشت، تا آنکه در قرن سیزدهم هجری، برابر با قرن نوزدهم میلادی، این حکومت، از سر جهل، صلاح را در آن دید که قانون اسلام را به قانون وارداتی غرب تغییر دهد که همین اقدام سقوط سریع او را موجب گردید؛ زیرا از حمایت مسلمانان به کلی محروم بود لذا او را در برابر استعمار که در صدد سقوط این کشور بود، کمک و یاریش نکردند. بدیهی است چنین حکومتی که دشمنان خارجی از یک طرف و دشمنان داخلی و ملت از داخل بر آن فشار وارد کرده بودند امکان باقی ماندن برایش وجود نداشت. لذا مثل برگهای خشک و زرد پائیزی سقوط کرد و کسی هم بر سقوط او اظهار تأسف و ناراحتی نکرد.

اما سقوط دولت قاجار به این علت نبود، بلکه به علت ظلم و ستمهای زیاد سقوط کرد؛ مضافاً به اینکه ملت از پیشرفتهای صنعتی و علمی دنیای غرب آگاهی یافتند، و هرگاه که از حکومت می خواستند که وضع مملکت را اصلاح کند گردن کشی می کرد و بر ظلم و ستم خود می افزود.

یکی از علل انزجار مردم و بی علاقهگی اش به بقای حکومت مستبد قاجار این بود که امتیاز تنباکو را به دولت انگلیس بخشید که میرزای بزرگ قدس سره آن را لغو کرد که گزارش تاریخی اش مشهور است. در چنین موقعیتی مردم به فکر فرو رفتند که اگر بار دیگر حکومت به چنین اعمالی مبادرت نماید و شخصی چون میرزای بزرگ در حکومت نباشد چه کسی کشور را نجات خواهد داد؟ لذا در صدد براندازی حکومت استبدادی و تبدیل آن به حکومت مشروطه (مشروط به مجلس شورا) برآمدند.

به هر حال، حکومت قاجار سقوط کرد و حکومت جانشین آن گونه که انتظار مردم بود بوجود نیامد. علش آن بود که طرح کامل و درستی برای تأسیس چنین حکومتی در دست نبود، هر چند نقشه های براندازی حکومت پیشین توانمند بود و بنای مستحکم حکومت قاجاری ویران گردید، اما بنای دلخواه حکومت جدید پایه گذاری نگردید. لذا کار به این صورت در آمد که استعمارگران از در بیرون رفتند و دوباره از پنجره وارد شدند، در حالی

که اگر در طرح نقشه مسائل واقعی اسلامی منظور می شد و «شورای فقها» از مجموع فقهای شاخص و نامدار، و احزاب آزادیخواه اسلامی تشکیل می شد، و در اداره حکومت طبق موازین اسلامی باهم همکاری می کردند، مسلمانان مدت يك قرن این همه مصیبت و مشکلات را که جز خدا کسی از کیفیت و کمیت آنها خبر ندارد، تحمل نمی کردند.

دستاویز عثمانیها

به هر حال، عثمانیها برای تغییر دادن قوانین اسلام، سه دستاویز داشتند:

اول: به طور مستقیم و غیر مستقیم تحت فشار غرب قرار گرفته بودند؛

دوم: اوضاع کشور و نیازهای ضروری مردم، تغییر و تحول را ایجاب می نمود؛

سوم: مسائلی را که تمدن جدید پیش آورده بود، مستلزم چنین تغییر و تحولی بوده.

ولی آنها، حتی برای يك ساعت فکر نکردند که مشکل اساسی در استبداد آنهاست، و منحصر به فشار دنیای غرب نیست. وانگهی، جهان غرب توانست به پیشرفت و ترقیات کامل برسد، زیرا خود را از دام استبداد نجات داد و به حکومت دموکراسی رسید و عثمانیها نیز می توانستند از استبداد و خودسری دست بردارند و به «دموکراسی اسلامی» روی آورند که در آن صورت هرگز توجیحات دنیای غرب در تغییر قوانین آنها تأثیر نمی گذاشت.

خلیفه عثمانی که بدون حساب مردم را می کشت و از غلامان و کنیزان زیبا و دختران مردم تمتع می جست و در اموال مردم به گونه ای تصرف می کرد که گویا آنها را اموال خود می پنداشت، و به هیچ دین و مذهب و عرف و قانونی پای بند نبود، هرچه می خواست انجام می داد و هرگونه مایل بود حکم می کرد، طبعاً با این وضع، محکوم به نابودی و شکست بود، حتی اگر قوانین خود را هزارها بار اصلاح می کرد. «قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ»⁽¹⁾؛ «[رسولان] گفتند: شومی شما با خود شماست».

ص: 225

به هر حال، دولت عثمانی در زمینه های گوناگون مانند، قوانین تجاری، قوانین اصول مراعات، قوانین تنظیم احکام اراضی، قوانین جزائی و کیفی و امثال آنها به وضع قوانین جدید پرداخت، و تمام اینها قوانین دنیای غرب بود، خصوصاً قوانین فرانسه، که عثمانیها در وضع اکثر قوانین از آنها کمک گرفتند. لذا در حکومت وسیع عثمانی، مصدر و منبع قانونگذاری دو چیز بود: یکی سنت مطهره و دیگری قوانین غربی. هنگامی که مردم در برابر استبداد عثمانی نسیم آزادی را از قوانین غرب استنشاق نمودند، نوگرایان و اصلاح طلبان هرچه بیشتر و بیشتر به قوانین دنیای غرب روی آوردند، تا آنجا که به دروغ از قوانین اسلام عیبجویی کردند، در صورتی که این عیوب از اسلام نبود بلکه عیوب حکام مستبد مسلمان بود که با اسلام فاصله گرفته و دچار جمود فکری، کهنه پرستی و امثال آنها شده بودند. رفته رفته، کم و بیش قوانین اسلام ترك شد و قوانین غربی جایگزین آن گردید، آن هم در حالی که می دانستند که قوانین اسلام نسبت به قوانین غرب برای زندگی از صلاحیت بیشتری برخوردار است.

با این وضع، در سالهای اخیر، چون حکام مذکور از قوانین غرب نتیجه زیادی نگرفتند به بعضی از قوانین شرق کمونیستی روی آوردند و آن را به قوانین سرمایه داری غرب ضمیمه ساختند و آن را به صلاح کار خود دیدند، اما برخلاف انتظارشان وضع به صورت بدتری در آمد حتی در کشوری اسلامی که شعارش تأمین رفاه و آسایش برای مردم بود کارش به جایی رسید که در هفته يك بار از گوشت بوزینه هایی که از چین آورده بودند به مردم غذا می دادند و مشتریان برای دریافت آن در صفوف طولانی و شرم آور می ایستادند.

آری:

إِنَّ مِنْ صَادِ عَقْعَقًا لِمَشُومٍ *** كَيْفَ مِنْ صَادِ عَقْعَقِينَ وَ بَوْمٍ

«هر که کلاغی شکار کند، شوم خواهد بود / حال چه باید گفت درباره کسی که دو کلاغ و يك جغد صید کرده است؟»

ص: 226

و بی تردید بوم همان اسرائیل است که شرق و غرب او را به صورت پلیس و ژاندارم منطقه برگماشته اند.

سرانجام مسلمانانی که اسلام را رها نمودند تلخی سرانجام کار خود را چشیدند، که قطعاً کیفر اخروی آنها شدیدتر و بدتر است. قرآن کریم می فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»⁽¹⁾؛ «و هر که از یاد من دل بگرداند، در حقیقت، زندگی تنگ [و سختی] خواهد داشت».

ص: 227

1- . طه، آیه 124.

مسأله 39: یکی از قانوندانان در کتاب خود مبادئ اصول القانون چنین می نویسد: مصادر قانون را می توان به شرح زیر برشمرد:

1. دین،

2. عرف و عادت،

3. مبادئ عدالت،

4. پیشینه قضاء،

5. آرای فقها،

6. قانونگذاری و تشریح.

سپس اضافه می نماید: تفاوت بین قانونگذاری اسلام و مسیحیت زمانی روشن می شود که موقعیت خاص اجتماعی محمد صلی الله علیه و آله و عیسی مسیح علیه السلام هر يك جداگانه مورد دقت قرار گیرد. زیرا پیامبر عربی، رهنما و مصلح و رهبر، بنیان گذار حکومت اسلامی و پیام آور امت بود، اما مسیح يك شهروند مصلح اجتماعی بود که هیچ سلطه و استیلائی بر مردم نداشت. او قبل از هر چیز به روح مردم کار داشت و توجه و خطابش به فرد بود. طبیعی است که مسیح، با چنین حالتی بگوید: «کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذارید» ولی محمد صلی الله علیه و آله بگوید: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة(1)؛ همه شما در برابر مردم مسئولیت دارید».

ص: 228

و بگوید: «من رأی منکم منکرا فلینکر بیده إن استطاع، فإن لم یستطع فبلسانه، فإن لم یستطع فبقلمه فحسبه أن یعلم الله من قلبه أنه لذلك کاره... (1)؛ هرکه کار زشت و منکری را ببیند اگر می تواند با دست از آن جلوگیری کند، اگر توان ندارد با زبان نهی از منکر کند، وگرنه نفرت قلبی کفایت می کند، زیرا خدا از قلب او آگاه است و نفرت و کراهت قلبی او را می داند...».

گفتنی است که این مطلب نقاط ضعف شدیدی دارد. مؤلف این کتاب، عبدالرحمن بزاز، در ایامی که نخست وزیر دولت عراق بود با من دیدار کرد. به او گفتم: اگر سعادت جامعه را خواهانید به اسلام عمل کنید. و گفتم: شما چطور مجازاتهای اسلامی را ترک کردید، مجازاتهایی که در کمال سادگی و آسانی از انحراف و خلاف جلوگیری می نمود و کمترین اعدام و زندان را داشت. آنها را رها کردید و به قانون «عقوبات بغدادی» گرایش یافتید، که در آغاز آن رئیس هیأت بریتانیایی در عراق می گوید: من مأمور تطبیق و اجرای این قانون شدم. این قانون، علاوه بر اینکه قانونی استعماری است، نسبت به اعدامها و زندانهای زیادی که در محتوای این کتاب می باشد، دورتر به واقع و حقیقت است.

بزاز در برابر سؤال من، فقط لبخند می زد، چون پاسخی نداشت.

مهمترین نقاط ضعف

به هر حال، مهمترین نقاط ضعفی که در بحث پیشین وجود دارد، دو چیز است:

اول آنکه او، عیسی مسیح را فقط پیامبر عبادت می داند، در صورتی که قرآن مجید تصریح دارد به اینکه مسیح آورنده انجیل است و مردم را، جز در بعضی موارد به تبعیت از تورات دستور داده است: «وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ» (2)؛ «و تا حلال کنم برایتان برخی چیزها را که بر شما حرام بوده است».

بدیهی است، در تورات احکامی وجود داشت که در آن زمان مورد نیاز مردم بود. پس

ص: 229

1- . وسائل الشیعه، ج 11، ص 407، ب 3، ح 12.

2- . آل عمران، آیه 50.

مسیح مانند پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله بیان کننده تمام احکامی بود که بشر به آنها نیاز داشت، نه آنکه فقط معلم اخلاق و آموزگار عبادت بود.

اما آنچه امروز در دنیای مسیحیت آشکارا ملاحظه می کنیم، دینی است که جعل و تحریف و جابه جا شده است. علاوه بر آنکه آیات قرآن و روایات ما، این مطلب را تأیید می کنند، تاریخ خودشان نیز گویای این تحریف و تبدیل می باشد؛ چنانکه هر کس به کتب مرحوم بلاغی قدس سره مراجعه کند، برایش روشن خواهد شد که عبارت «کار قیصر را به قیصر واگذار کن» يك عبارت تحریف شده است، و آن را به حضرت مسیح نسبت داده اند.

دوم آنکه نویسنده، مصادر قانون را همان موارد ششگانه دانسته است، در صورتی که ذاتاً نظم و ترتیبی بین آنها وجود ندارد. همانگونه که دین را در ردیف اول و بقیه موارد را در مقابل دین قرار دادن فاقد توجیه می باشد.

اما اینکه بین آنها نظم و ترتیبی وجود ندارد، از این جهت است که بعضی از آنها مربوط به موضوع و بعضی مربوط به حکم است و در مثل مانند آن است که کسی بگوید: حکم یا آب است و یا اینکه طاهر است.

و اما نادرستی قراردادن آن پنج مورد در برابر دین، از این جهت می باشد که دین مجموعه ای است از احکام که از طهارت تا دیات را در بر می گیرد و جایی برای موارد دیگر باقی نمی ماند. وانگهی، شریعت همان دین است، خدای متعال می فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ» (1)؛ «شرع و آئینی که خدا برای شما [مسلمین] قرار داد».

عرف و عادت

اما عرف و عادت، فقط در تعیین موضوع صلاحیت دارند نه در تعیین حکم، هرگاه شارع، مثلاً بگوید: «آب پاک کننده است» و «سگ نجس است» و «عقد حلال است» ما از

ص: 230

عرف سؤال می کنیم که آیا آبهای مخلوط به گوگرد آب است یا نه. و آیا سگی که «سگ پلیس» یا «سگ های ردیاب» نامیده می شود سگ است یا نه، و آیا معامله ارز شناور و قرارداد بیمه عقد است یا نه؟

فرق بین عرف و عادت قبلاً گذشت و نیازی به تکرار آن نیست. کاربرد دیگر عرف و عادت در فقه، عبارت از کشف اراده و نظر متعاقدين، یا واقف و امثال آنها، برحسب عرف و عادت هر يك می باشد؛ مثلاً فرد مسیحي هرگاه بگوید: خانه ام را بعد از خودم وقف فقرا نمودم، لازم است که وقف برحسب عرف و عادت انجام شود و به جز فقراي مسیحي به کسی داده نشود، مگر آنکه از سابقه کار و زندگی و اخلاق واقف معلوم باشد که او به تمام فقراي مسیحي و غیر مسیحي کمک می کرده است.

و همچنین اگر کسی به مورد خاصی وصیت کند، در عمل به عرف و عادت مراجعه می شود، و همچنین موارد دیگر. البته اگر در موردی عرف خاص وجود نداشته باشد، در حلّ مشکل به عرف عام رجوع می گردد و اگر فرضاً عرف عام وجود نداشته باشد به اصول عملیه مراجعه می شود.

مبادی عدالت

و اما مبادی عدالت، در تعریف آن گفته اند: هرگاه در موارد مرافعه و نزاع، نص صریح یا عرف وجود نداشته باشد، قاضی طبق قواعد عدالت حکم می کند؛ یعنی طبق ارزشهای گرانبهایی که عقل سلیم آن را می پذیرد و انصاف آن را توصیه می نماید. ولی شما نارسایی و ناتمامی این نظر و عقیده را مشاهده می کنید، زیرا موردی وجود ندارد که در آنجا به صورت عامّ و یا خاص، دلیلی از شرع وجود نداشته باشد.

در مباحث فقهی به کتاب قضاء مراجعه کنید تا ببینید که موردی یافت نمی شود که کتاب و سنت متعرض حلّ آن نشده باشد، لذا حدود چهارده قرن است که مسلمانان

(شیعه) بر اساس آن دو و مسلمانان سنی مذهب افزون بر آن دو با استفاده از مباحثی چون قیاس و استحسان و مصالح مرسله قضاوت می کنند.

بنابراین، کسانی که قائل به مبادی عدالت هستند، اگر منظورشان سه مورد اخیر (قیاس و استحسان و مصالح مرسله) است این فقط تغییر نام است و اگر منظورشان موارد دیگری غیر از اینهاست، کدام موردی است که راه حل آن در کتاب و سنت وجود نداشته باشد و برای حل آن به مبادی عدالت نیاز باشد.

بلی، در فقه قاعده «عدل و انصاف» وجود دارد، و عدالت غیر از انصاف است، زیرا معنی عدل آن است که حق هر چیزی و هر کسی به او داده شود و انصاف، یعنی نصف کردن. در روایت آمده است: «انصاف الناس من نفسک (1)؛ انصاف را چنانکه برای خودت دوست می داری برای مردم دوست بدار»؛ یعنی نصف آن را برای خودت و نصف دیگرش را برای مردم بخواه، نه آنکه همه اش را برای خود بخواهی. این روایت شبیه این عبارت است که: «فأحبب لغيرك ما تحب لنفسك (2)؛ آنچه برای خود دوست می داری برای دیگران نیز دوست بدار».

مثلاً هرگاه دو نفر درباره خانه ای اختلاف داشته باشند و هر يك از آنها، بدون بیّنه و قسم و امثال آن، خانه را از آن خود بدانند، در این صورت خانه باید بین آنها نصف شود، و همچنین در امور مالی غیر از خانه.

بنده در صغریات این قاعده سیزده روایت یافتیم که از مجموع آنها، این قاعده کلی کشف می شود، البته همان گونه که در فقه ذکر کردیم، از باب انتقال از جزئی است به کلی.

اما هرگاه اختلاف درباره خانه ای باشد، و طرفین دعوا دختر و پسری باشند و هر يك ادعا کنند که خانه از راه ارث از پدرشان به آنها رسیده است، و هیچ کدام بر ادعای خود دلیلی نداشته باشد، در این صورت، این یکی از موارد عدل است؛ به این صورت که

ص: 232

1- . بحار الأنوار، ج 2، ص 15، ب 8، ح 20.

2- . همان، ج 74، ص 205، ب 8، ح 1.

به دختر يك سهم و به پسر دو سهم داده شود، زیرا دليل ارث می گوید: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»⁽¹⁾؛ «سهم پسر مثل سهم دو دختر است».

بنابراین، اینکه مبادی عدالت را از مصادر قانون قرار دهند، نسبت به کشورهای اسلامی که دارای کتاب و سنت هستند موقعیت و موردی ندارد.

پیشینه قضاء

اما سوابق و پیشینه قضاء، عبارت از این است که محکمه باید به اعتبار احکام قضایی خود کاملاً پایبند باشد، و از احکام قانونی که در قضیه معینی صادر شده است، در دیگر قضیه ای که مثل اوست خارج نگردد [و وحدتِ رویه را در صدور احکام همسان و همانند، کاملاً حفظ نماید].

ولی توجه دارید که این نظریه تا چه اندازه با مبدأ قانون فاصله دارد و جای ایراد است که اگر حکم مورد استناد، در شریعت وجود داشته باشد، دیگر نیازی به سوابق قضایی نیست، و اگر در شریعت وجود نداشته باشد - که نسبت به شریعت اسلامی فرض صرف و مجرد است -، دلیلی بر التزام به آن وجود ندارد، خصوصاً زمانی که قاضی در قضیه دوم به حکم بهتری برخورد کند.

آرای فقها

و اما مسأله آرای فقها، اگر منظور آرای است که از اصول و ادله کلی استنباط می شود - اعم از ادله اربعه نزد شیعه، یا زیادتر از آنها نزد عامه - این نظریه عیناً همان دیدگاهی است که قانون باید بر مصادر آن متکی باشد، نه آنکه خود مصدر قانون باشد، و اگر منظور چیز دیگری است، بدیهی است که آرای فقها در مقابل دین و شریعت ارزشی ندارد.

ص: 233

بنابراین، آرای فقها وقتی دارای ارزش است که متخذ از دین و در طول آن، نه در عرض آن، قرار گرفته باشد، و در این فرض که آرای فقها در طول دین قرار گیرند همان کلام سابق ما تکرار می شود، که: مسلمانانی که از فقیه جامع الشرایطی تقلید می کنند، مادامی که آن فقیه زنده است آرا و نظریات او برای مسلمانان حجت است، و هرگاه بمیرد فقیه دیگری جانشین او می شود، و چنانچه از فقیه متوفی اعلم باشد، در آن صورت، بر مردم لازم و بایسته است که از آرای فقیه جانشین پیروی کنند.

ایراد نشود که در این صورت، قانون وضع ثابتی نخواهد داشت.

زیرا جواب داده می شود که اولاً: وضع غیر ثابت در بعضی از جزئیات صادق است، و گرنه کلیات، مورد اتفاق تمام فقها می باشد.

ثانیاً: در تغییر رئیس جمهور کشور، نخست وزیر و رئیس مجلس ملی چه می گوئید، با آنکه کسانی که بعد از آنها جانشین می شوند، غالباً در مقام اجرا دارای آرای مخالف هستند و با گروه قبل از خود ناهمسوی می باشند. بنابراین، اگر در این موارد ایراد و اشکالی نیست، در آرای فقهای بعدی نیز، ایراد و اشکالی وجود ندارد.

و قبلاً گذشت که اگر در مسأله ای بین فقها اختلاف نظر پیدا شود، ملاک کار، رأی اکثریت خواهد بود، و اگر تعداد آراء برابر بود به قید قرعه يك مورد را انتخاب می کنند، چنانکه در آرای مجلس ملی و مجلس وزرا یا هیأت دولت، و در آراء قضات متعدّد در قضیه واحده، به همین روش عمل می شود، یعنی استناد به رأی اکثریت، یا به حکم قرعه در صورت تساوی آراء. و این شیوه ای است که در دنیای متمدن امروز به آن عمل می نمایند و هر دو مورد متخذ از فرموده خدای متعال است که می فرماید: «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»⁽¹⁾؛ «و کارشان در میانشان مشورت است». و در جای دیگر می فرماید: «فَسَاهَمَ»⁽²⁾؛ «پس [یونس با سرنشینان کشتی] قرعه انداخت».

ص: 234

1- . شوری، آیه 38.

2- . صافات، آیه 141.

به علاوه روایات فراوانی که در هر دو مورد وجود دارد و ما حدود دویست روایت از آنها را در کتاب خود به نام الشوری فی الاسلام ذکر کرده ایم. اما روایات مربوط به جواز انداختن قرعه مشهور می باشد و نیازی به شمارش آنها نیست.

قانونگذاری و تشریح

و اما تشریح، عبارت است از قانونگذاری؛ مانند قانونی که با رأی نمایندگان پارلمان و مجلس ملی [یا شورای اسلامی] جهت اجرا تصویب می شود و این یعنی خط بطلان کشیدن بر قانون پیشین و رد تلاشهای قانونگذاران قبلی. این نظر گرچه از دیدگاه کسی که می گوید: کار قیصر را به قیصر واگذار کن، ممکن است صحیح باشد، ولی از نظر کسی که عقیده اش این باشد که: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»⁽¹⁾؛ «امروز دین شما را به حد کمال رسانیدم». و «مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا»⁽²⁾؛ «کدام حکم از حکم خدا نیکوتر است». صحیح به نظر نمی رسد؛ چون دین را کامل می داند. از این جهت در کشورهای اسلامی - چه شیعه و چه سنی - به طور مطلق زمینه کار ندارد.

آری، کار مجلس ملی و امثال آن نوعی «تطبیق» می باشد، یعنی تطبیق کلیات شریعت بر موارد خاص، که مورد ابتلای فرد یا جامعه قرار گرفته باشد؛ که البته در کنار آن، قوانین ثانوی مانند اضطرار، لاضرر، قاعده اهم و مهم و سایر مسائل مشابه، باید مورد لحاظ قرار گیرد. قبلاً گذشت که مجلس ملی، در کشورهای اسلامی، همان کارشناسان دینی و غیردینی هستند که کار آنها بعد از کار فقها - در شورای مراجع - شروع می شود و با همکاری آنها زمینه امنیت و پیشرفت، برای جامعه اسلامی فراهم می گردد.

ص: 235

1- . مائده، آیه 3.

2- . مائده، آیه 50.

مسأله 40: پیش از این اشاره شد که میان مسلمانان و حکومت‌مردان آنان نوعی جدایی وجود دارد؛ زیرا حکمرانان، احکام اسلام را اجرا نمی‌کنند؛ لذا به هر مقدار که قوانین را با رنگ و روش شرعی عرضه نمایند، در نزد مسلمین احترامی ندارند.

در اینجا علل دیگری نیز وجود دارد که باعث جدایی و انزجار مسلمانان از حکام آنها گردیده است، از قبیل:

عقب ماندگی کشورها:

اول: مسلمانان می‌بینند که کشور‌هایشان با حاکمان مختلف و شعارهای بیگانه بعثی، کمونیستی، ناسیونالیستی، دموکراسی یا اسلامی، از کشورهای غربی به صورت هولناکی عقب مانده‌اند. کشورهای غربی با تلاش پیگیر خود در صدد آنند که آسمان و فضا را فتح نمایند، اما کشورهای اسلامی در تأمین نیازهای اولیه زندگی خود در مانده‌اند، و حتی قادر به ساختن سوزن خیاطی و تأمین غذای کافی نیستند؛ لذا گوشت و برنج و گندم آنها از کشورهای غربی وارد می‌شود. چرا چنین است؟

آیا مسلمانان از نظر جسم، روح، فکر و عقل از غربیها کمتر هستند، در حالی که به اعتراف دانشمندان علوم طبیعی و جغرافیایی و غیر آنها، مسلمانان در تمام این زمینه‌ها برتری چشمگیری دارند؟

آیا مبادی فکری آنان بر اصول صحیحی استوار نبوده است، حال آنکه تاریخ ثابت می کند که همین مبانی باعث شد تا زمانی که مسلمانان به اجرای احکام اسلام تن داده بودند، به پیشرفتهای سریع و شگفت انگیزی نائل شوند؟

آیا این عقب ماندگی از آن جهت بوده است که مسلمانان ثروت نداشتند، حال آنکه آماژ گویای این حقیقت است که زندگی غرب از ثروتهای کشورهای اسلامی تأمین می گردد و آنها هر نوع استفاده ای را که بخواهند از آنها می برند؟

در این صورت علتی برای عقب ماندگی مسلمین باقی نمی ماند، جز آنکه حکمرانان آنها به علت وضع این قوانین ستمگرانه موجب عقب ماندگی مسلمانان شده اند، قوانینی که نفعی برای دنیا و آخرت آنها در بر نداشت، و حتی ضررهای زیادی بر آنها وارد ساخت، تا آنجا که قول خدای متعال بر مسلمانان انطباق یافت که می فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»⁽¹⁾؛ «هر کس از یاد من غافل شود دچار زندگی سخت می شود».

علاوه بر اینها، یکی از علل نفرت و جدایی آن است که مسلمانان مشاهده می کنند که چگونه حکمرانان اموال و ثروتهای آنها را با عناوین مختلف سرقت می کنند و در صندوقهای بانکی غرب و شرق به امانت می سپارند، و علاوه بر آن، به خاطر خوی استبدادگرشان و بی تعهدیشان به نظام شورا، افراد تملق گوی و کسانی را که بی حساب برایشان کف می زنند، در پُست های حساس نصب می کنند، و از آن طرف افراد شایسته و با کفایت را از کارهای اجرایی بر کنار می نمایند. تردیدی وجود ندارد که پیشرفت و ترقی هر کشوری، به وجود افراد شایسته بستگی دارد، نه به وجود افراد نالایقی که برای پر کردن جیب و جمع ثروت و کسب پُست کف می زنند و تملق می گویند.

معلوم است که در چنین وضعی، رستگاری و پیشرفت مسلمانان نخواهد شد، مگر آنکه به اجرای قوانین اسلام تن در دهند و به حکومت شورایی و اعطای آزادیهای

ص: 237

اسلامی، همچون آزادی احزاب آزاد (غیر دولتی) و آزادی اتحادیه‌ها و جمعیت‌ها و اجرای قوانین اسلام، در تمام امور زندگی پاییند گردند.

شکنجه

علت دوم، وجود شکنجه، به سبب وجود حکام ستمگر در کشورهای اسلامی. باری نمی‌توانید هیچ کشور اسلامی را، جز مواردی بسیار اندک‌شمار، پیدا کنید که شکنجه زندانیان در آن شایع نباشد؛ این حکومت‌ها از حکومت صدام که در تاریخ، حکومتی بدتر از آن، از حیث فساد و افساد، حتی در مثل حکومت حجاج، به گونه‌ای که قبلاً اشاره شد، وجود ندارد، الگو می‌گیرند. برحسب آمارهای موجود، در زندانهای صدام، هزار نوع شکنجه وجود دارد، که در کتاب الصیابة به برخی از آنها اشاره کرده‌ایم، تا برسد به آن گونه حکومت‌هایی که ادعای آزادی و دموکراسی دارند و شعارهای فریبنده و زیبا را فریاد می‌کنند و اسم اسلام را یدک می‌کشند، که بازهم بی‌تردید، در زندانهای آنها انواع شکنجه وجود دارد، که حداقل آن سیلی و کتک زدن معمولی است.

بدیهی است که امثال این امور بر مردم پوشیده نمی‌ماند و هرچند حکومت بخواهد آنها را پنهان بدارد، باز هم در میان مردم شایع می‌شود.

و مهما یکن عند امرء من خلیقة *** و إن خالها تخفی علی الناس تعلنُ

«آدمی هر خصلتی که دارا باشد/ هرچند در پی مخفی کردن آن است اما آشکار خواهد شد».

و این مسأله از مهمترین عللی است که مردم از گرد حاکم و حکومت پراکنده می‌شوند و تنهایشان می‌گذارند.

تعجب آن است که در بعضی حکومت‌های مدعی اسلامیت، حکمرانان شکنجه‌های زندان خود را به گونه‌ای من درآوردی توجیه می‌کنند و گاه حتی - العیاذ باللّه - بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آلهتهمت می‌زنند و ادعا می‌کنند که پیامبر به زبیر دستور داد: فردی را شکنجه کند؛ و

امثال این مطالب. آنها می خواهند آلودگیها و زشتیهای کار خود را با افترا و دروغ بستن بر پاکترین انسانی که تاریخ به خود دیده، و مهربانترین پیامبری که ملتها در تاریخ حیات بشری می شناسند، و گرامی ترین رسولی که بر کرامت و حقوق بشر اصرار دارد، توجیه کنند؛ پیامبری که خداوند درباره او می فرماید: «حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»⁽¹⁾؛ «پیامبر بر آسایش و نجات شما بسیار حساس [و حریص] و به مؤمنان مهربان است».

و می فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»⁽²⁾؛ [ای پیامبر] تو را نفرستادیم مگر اینکه برای اهل جهان، رحمت باشی».

این حکام ستمگر باید بدانند که سقوط حتمی در انتظارشان می باشد و ننگ و بدنامی ابدی آماده استقبال از آنان است. آنها ننگ دنیا و آتش آخرت را بر خود مسلط و مسلم کرده اند، و به زودی سقوط خواهند کرد، چنانکه حکومتهای امثال آنها، با داشتن قدرت بیشتر سقوط کرده اند و به تاریخ پیوسته اند.

وانگهی، اگر انسان برخی کتابهای مربوط به شکنجه در زندانهای مصر را⁽³⁾ مطالعه کند،

و سپس آنها را با کتابهایی که درباره زندانهای اسرائیل نوشته شده، مقایسه کند، خواهد دید که بین آنها تفاوت بسیار است. هرچند اسرائیل دشمن انسانیت است، چه بسا اعمال شرم آوری را که در کشوری که به ادعای حاکم آن کشوری اسلامی است، انجام نمی دهد.

ناآگاهی از اسلام

علت سوّم، جهل حاکمان و اعضای پارلمان و قضات به اسلام و آموزه های گرانسنگ فرهنگ اسلامی است، جز کسانی که خدای متعال آنها را حفظ کرده است. بدیهی است حکمرانانی که با کودتا، یا حمایتهای بی جهت، یا وابستگی، یا رشوه و امثال آنها به قدرت

ص: 239

1- . توبه، آیه 128.

2- . انبیاء، آیه 107.

3- . مثل کتاب الإخوان في سجون ناصر و کتاب أقسمت أن أفول.

رسیده اند، گروهی نادان و اکثراً از مسائل اولیه حکومت داری بی خبرند. عبدالکریم قاسم، عبدالناصر، ضیاءالحق، احمد حسن البکر و مانند آنها کجا درس خوانده اند [و اسلام و آموزه هایش را کجا فراگرفته اند]؟ آری، اینها چیزهایی از فنون نظامی را می شناسند (البته با این فرض، که به سبب حمایت دیگران و وابستگی و امثال آن ارتقای درجه نیافته باشند).

آشکار است که فرد نادان، برای خدمت در مدارس ابتدایی صلاحیت فعالیت ندارد، چه رسد به اداره کشوری پهناور.

به نمونه هایی از نادانی اینان توجه کنید:

1. حکمرانان: جمعی از آنها را دیده و با آنها صحبت کرده ام که جز اسیرانِ جهل مرکب و غرور و تکبر چیز دیگری نبودند. مثلاً عبدالکریم قاسم با وضع قانونی، ارث پسر و دختر را مساوی اعلام کرد، و چون به او گفتم خداوند فرموده: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»⁽¹⁾؛ «سهم پسر برابر است با سهم دو دختر». جواب داد: «یوصیکم الله؛ خدا وصیت کرده» و وصیت لازم الرعایه نیست.

گفتم: پس چرا وقتی کسی وصیت کند، تنفیذ و عمل کردن به وصیت او لازم می باشد؟

او جواب مناسبی نداد.

2. پارلمان: یکی از نمایندگان مجلس ملی يك کشور اسلامی برایم نقل کرد که هنگام استقلال کشور، حکومت گروهی سه نفری را که خود او یکی از آنها بوده است، مأمور ساخت و وضع قانونِ ثبت احوال شخصیه را به آنها وا گذاشت. او گفت: یکی از این گروه سه نفری کناره گیری کرد و امتیاز رأی و نظرش را به دیگری وا گذاشت، لذا دو نفر باقی ماندیم. روزی تلاش کردیم که نهایت مدت بارداری مادر را تعیین کنیم.

دوست نماینده ام که امتیاز نمایندگی نماینده دیگر را نیز در اختیار داشت گفت: نهایت مدت بارداری مادر ده سال است.

ص: 240

گفتم: معقول نیست که فرزندی ده سال در شکم مادر بماند. آخر اگر از آهن باشد، در این مدت از حرارت رحم مادر، ذوب می شود، وانگهی چه دلیلی بر این ادعا داری؟

او گفت: مادر بزرگ مادریم برایم نقل کرد که شوهر زنی از همسایه هایش می میرد. آن زن که پرهیزگار و نیکوکار نیز بوده است، بعد از گذشت ده سال فرزندی می زاید!

ناقل گفتم: تلاش کردم تا با انواع روشها و دلایل او را قانع کنم، و با ذکر بعضی قوانین و مقررات، و ذکر برخی ادله علمی و پزشکی، او را به ضعف این قول و سستی دلیل، واقف نمایم. سرانجام تا حدی قانع شد و ده سال را به دو سال کاهش داد. سپس هرچه کوشیدم تا دو سال را به یک سال، که اکثر مدت دوران بارداری است کاهش دهم، قبول نکرد؛ چون دارای دو رأی در مقابل یک رأی من بود، مجلس مدت حمل را در شکم مادر دو سال تصویب نمود. این چنین بود کار کسانی که مایل نبودند به قوانین اسلام عمل کنند. لذا به پستی و رسوایی منتهی شدند؛ زیرا آنها به جای پیروی از قوانین اسلام، از قوانین دنیای غرب، یا میل و هوسهای خود، یا گفته های مرحوم مادر بزرگ و امثال آن پیروی می نمودند.

3. قضات: از نزدیک با جمعی از آنها ملاقات و با آنها صحبت کرده ام و دریافتم که سطح معلومات آنها از سطح معلومات ابتدایی تجاوز نمی کند. بعضی از آنها دارای هیكل های بزرگ و جذاب و ظاهری آراسته و زیبا بودند که «للهیكل قسط من الثمن!». یکی از آنها که خداوند هرچه بیشتر بر جسم او افزوده بود، نزد من آمد از او به نحو شایسته احترام شد، لحظه ای پس از آنکه نشست و آرام گرفت، رو به من کرد و گفت: آمده ام درباره چگونگی عقد نکاح و ازدواج از شما چیزی بپرسم.

تعجب کردم و گفتم: در خصوص عقد نکاح اختلافی وجود ندارد. در عین حال صیغه عقد نکاح را برایش نوشتم؛ اما مجدداً گفت: خواندن بلد نیستم آن را برایم بخوانید.

خیلی تعجب کردم و گفتم: تا این زمان، صیغه عقد ازدواج را چگونه اجرا می کردی؟ جواب داد: من به زوج می گفتم، آیا تو راضی به ازدواج هستی؟ و سپس به زوجه می گفتم،

آیا تو هم راضی به ازدواج هستی؟ و چون رضایت کامل مرد و زن معلوم می شد، دست یکی را در دست دیگری می گذاشتم و به زنه‌های همراه آن دو می گفتم هلله کنند. با این مراسم، عقد تمام و همه چیز به پایان می رسید.

این داستان عجیب نیست و توقعی نبوده که قاضی بغداد، در حکومت بعث، بهتر از این باشد. من در این خصوص داستانه‌های زیادی در ذهن خود دارم که نقل آنها در این کتاب چندان مناسب نمی باشد.

آیا با چنین وضعی می توان انتظار داشت که ملت به حکومت اعتماد کند، اوامرش را اطاعت نماید و قوانین آن را محترم شمارد؟

آری، در حکومت‌های دیکتاتوری کاری بهتر از این اعمال یافت نمی شود، مگر زمانی که قواعد و روابط طبیعی علت و معلول، و سبب و مسبب، باطل شود، و سنخیت بین دو چیز تغییر کند و امور خارق العاده و عجیب روی دهند، تا جایی که از آب حرارت و از آتش سردی خیزد.

ص: 242

مسأله 41: پیش از این گفته شد که مسلمانان در کشورهای خود از قوانین اسلام پیروی می کنند و اگر در آرای اجتهادی خود، اختلافی پیدا شود، رأی اکثریت را ملاک قرار می دهند و اگر در آن صورت مساوی باشند، به حکم قرعه تن می دهند.

هرگاه رأی اکثریت، به اکثریت مخالف تبدیل شود، برخی از جزئیات تغییر می کند، ولی چنین موردی در فقه، نسبت به قوانین کلی بسیار کم اتفاق می افتد.

همین روش (تبعیت از رأی اکثریت) در مذاهب چهارگانه اهل سنت نیز رعایت می شود. پیروان دو مذهب ظاهریه و زیدیه و امثال آنها نیز در کشورهای خود بدین نحو عمل می کنند. هرگاه یکی از آنها نزاع خود را نزد قاضی برد و مذهب قاضی غیر از مذهب او باشد، آنها را به حکم مذهب خودشان ملزم می سازد. پیروی از رأی اکثریت در مذهب شیعه نیز جریان دارد، به طوری که اگر در موردی بین فقها اختلاف باشد، به رأی اکثریت فقهای شیعه که زنده اند عمل می کنند، و هرگاه مساوی باشند به قید قرعه راضی می شوند،

و هرگاه اقلیت یا تساوی به اکثریت تبدیل شد از حکم دوم تبعیت می شود، نه از حکم اول.

دو نکته

اول: وضعیت غیرمسلمانان در کشورهای اسلامی؛

دوم: وضعیت مسلمانان و غیرمسلمانان در معاملات و امثال آنها.

اما نکته و امر اول: در کشورهای اسلامی رعایت تمام قوانین عمومی بر مسلمان و غیر مسلمان واجب و لازم است؛ از قبیل قوانین تجارت، راهنمایی و رانندگی، بهداشت، امداد و امثال آنها. البته غیر مسلمان در کشور اسلامی موظف به پرداخت جزیه است و همان گونه که در فقه ذکر کرده ایم، پرداخت خمس و زکات بر آنها واجب نیست.

اما قوانینی که به مسلمانان اختصاص دارد، غیر مسلمانان ملزم به رعایت آنها نمی باشند، بلکه موظف اند به اموری عمل نمایند که برحسب مقررات دین آنها برایشان حلال است، اگرچه نزد ما حرام باشد. همچنین در مواردی مانند ازدواج، طلاق، ارث، شیرخوارگی و امثال آنها از آیین خود پیروی می نمایند.

ولی غیر مسلمانان در مرافعات و منازعات مختارند که به قضات خودشان یا قضات ما مراجعه کنند. همچنین هرگاه به قضات ما مراجعه نمایند مخیر هستند از آنها بخواهند بر اساس احکام خودشان قضاوت کنند یا بر اساس احکام ما. آری، چنانکه در مباحث کتاب جهاد مقرر شده است، باید از کارهای زشت و منکر اکیداً خودداری کنند.

قبلاً به این مطلب اشاره شد که ما فرقی بین انواع غیر مسلمان مشاهده نمی کنیم، گرچه این دیدگاه خلاف قول مشهور است که بین اهل کتاب و غیر اهل کتاب تفاوت قائل اند.

ما در بعضی از کتب فقهی بر صحت نظر و رأی خود به ادله اربعه (= کتاب و سنت و اجماع و عقل) استدلال کرده و گفته ایم: تفاوتی ندارد که غیر اهل کتاب از قبیل آتش پرستان، گاوپرستان و مانند اینها باشند.

اما امر دوم: در مرافعات و منازعات مسلمان با غیر مسلمان، باید به قضات مسلمان مراجعه شود، و اگر حق با غیر مسلمان باشد، طبعاً و قطعاً قاضی حق را به او خواهد داد. خداوند می فرماید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (1)؛ «نباید عداوت با گروهی باعث شود که از طریق عدل و عدالت قدم بیرون گذارید، عدالت کنید

ص: 244

که آن به تقوا نزدیکتر است».

و اگر حق با مسلمان باشد قاضی به نفع او حکم خواهد داد. این در صورتی است که بین طرفین مرافعه، مسأله اختلافی نباشد. اما اگر مسأله مورد اختلاف بود، مانند اختلافی که بین مسلمان و اهل کتاب در مورد ازدواج وجود دارد، به این صورت که مسلمان ازدواج با چهار زن را جایز می‌داند و اهل کتاب بیش از یک زن را تجویز نمی‌کنند، حال، مثلاً هرگاه مرد مسلمانی با زن کتابیه ای ازدواج کرد و زن کتابیه نمی‌دانست که مرد مسلمان زن دیگری هم دارد، ولی بعداً آگاه شد، در این فرض، محکمه حکم به نفع مرد مسلمان می‌دهد زیرا: «الإسلام یعلو ولا یعلی علیه (1)؛ اسلام برتر است و چیزی برتر از اسلام نیست».

موضوع فوق در صورتی صادق است که قانون الزام در مسأله ای اختلافی حق را به غیرمسلمان بدهد؛ اما در جایی که حکم قانون الزام به نفع مسلمان بوده باشد، حکم آن مورد برای مسلمان روشن است، زیرا غیرمسلمان، طبق قانون الزام - که معنایش دادرسی کردن بر اساس مقتضای دین اوست - قطعاً به این حکم راضی می‌باشد، و با این سخن، مسأله در باب قضا و شهادت، و حدود و دیات و قصاص و امثال آنها معلوم می‌باشد.

قضا و شهادت

قضاء و شهادت غیرمسلمانان، برای خودشان جایز است، البته با شروطی که آنان در قاضی و شاهد در نظر گرفته اند، از باب قانون الزام.

آری، قضاوت قاضی آنها به ضرر ما قطعاً صحیح و جایز نیست، اما آیا شهادت آنها، علیه ما صحیح است؟ پس اگر قاضی به کمک شواهد علم به حق برایش حاصل شد، به علم خود عمل می‌نماید، به شرط آنکه آن مورد از مواردی نباشد که علم قاضی نقشی در صدور حکم ندارد، مانند زنا که قبلاً اشاره شد. و اگر علم برای قاضی حاصل نگردد،

ص: 245

1- من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 231، ب 171، ح 3.

نمی تواند برحسب شهادت آنها حکم صادر نماید.

حدود

در ارتکاب اعمالی که غیرمسلمانان آن را حرام نمی دانند، نمی شود بر آنان حدّ جاری کرد؛ مثل شرابخواری یا نسبت زنا از طرف بعضی بر بعض دیگر آنها، ولی هیچ گاه حق ندارند به ارتکاب اعمالی که از نظر اسلام گناه است تظاهر نمایند.

اگر مورد از شمار مواردی باشد که فقط در دین آنها حدّ دارد، قاضی می تواند از باب الزام، اجرای حدّ کند، و اگر مورد از مواردی باشد که هم در دین ما، و هم در دین آنها برای حدّ خاصی مقرر شده است، در این صورت اگر در هر دو مذهب، حدّ تعیین شده یکسان و برابر است، همان حدّ بر آنان جاری می شود، ولی اگر مساوی نبودند قاضی می تواند به استناد قانون الزام، حدّ خودشان را بر آنها جاری نماید.

دیات

در خصوص دیات، در بین خودشان به همان صورتی که در مذهب و آیین آنها، از حیث کمیت و کیفیت، مقرر شده است عمل می شود، ولی اگر غیر مسلمانی مسلمانی را بکشد، ما در گرفتن دیه بر اساس مقررات دین خودمان با آنها رفتار می نماییم، مگر این که مقدار دیه در مذهب آنها از مقدار دیه در دین ما زیادتر باشد، که از باب قانون الزام، دیه زیادتر اخذ خواهد شد.

قصاص

در مورد قصاص غیرمسلمانان، بین خودشان، طبق قوانین مذهبی آنها عمل می شود، و نیز اگر مسلمانی بخواد غیرمسلمان قصاص شود، برای مسلمان قصاص خواهد شد.

آنچه به عنوان مثال، در این موارد ذکر کردیم فقط از باب اشاره و گزارش سریع بود، وگرنه در هر بابی به تفصیل بیشتری نیاز می باشد، که در این صورت شاید به تألیف مجلدات متعددی برسد. اگر کسی راغب به نوشتن کتابی در این زمینه باشد، بر او لازم است در وضع لبنان و هند و امثال آنها مطالعه و تحقیق کند تا نوشته اش ضمن رعایت قوانین الزام و امثال آن، با شریعت اسلام نیز مطابق باشد، و تهیه چنین نوشته ای در صورتی امکان پذیر است که نویسنده عملاً در جریان امور قرار گیرد، و جریان محاکمات آنها، و نحوه عملکرد قضات مسلمان را وقتی غیر مسلمانی برای دادرسی به آنها رجوع می کند از نزدیک ببیند، خواه طرفین نزاع هر دو غیر مسلمان باشند، یا یکی از آنها مسلمان باشد.

ص: 247

مسأله 42: بی‌نظمی و هرج و مرج عمومی که در زمان حکومت قاجاری ایران و مغولی هند و سایر کشورهای تحت سلطه عثمانی‌ها دامنگیر کشورهای اسلامی شد، و غالباً تمام زمینه‌های زندگی را فرا گرفته بود، دامنگیر قانون نیز شد. لذا مسلمانان دو قانون داشتند: قانون شریعت و دین که اصل بود؛ و قانون قبایل و عشایری که در قسمتی از مسائل مربوط به زندگی کاربرد دارد.

پیدایش قانون عشایری در میان مردم از آن جهت بود که حکومت‌های مذکور، قادر به اداره کشورها نبودند به گونه‌ای که مردم مجبور شدند، قوانین عشایری را در بعضی مسائل مربوط به زندگی از قبیل: مرافعات، ازدواج و طلاق، ارث، حدود، دیات، قصاص، معاملات و مانند اینها جایگزین قوانین کنند.

بدیهی است، هواهای نفسانی، جهل و نادانی مردم سهم زیادی در پیدایش قوانین عشایری داشتند، مضافاً به اینکه قانون هر طایفه و عشیره ای معمولاً با قانون عشیره دیگر تفاوت داشت و هر قبیله ای طبق آداب و رسوم خود عمل می‌نمود و این امر باعث شد که در کشورهای اسلامی حکومت‌های ملوک الطوائفی پدیدار گردد، یا چنان که شاعر می‌گوید:

فتفرقوا شیعاً فکل قبیلة *** فیها امیر المؤمنین و منبر

«گروه گروه شدند و پراکنده / چنانکه گویا هر قبیله ای امیر مؤمنان و منبری جداگانه دارد».

سپس استعمارگران غربی در اشکال مختلف، اعم از بریتانیایی، فرانسوی، ایتالیایی،

هلندی، پرتغالی و... بر کشورهای اسلامی هجوم آوردند و هر يك قوانین خود را نیز با خود آوردند. لذا در کشورهای اسلامی سه نوع قانون رسمیت یافت:

1. قوانین شرعی؛

2. قوانین عشایری؛

3. قوانین حکومتی [استعماری].

پس از آنکه غرب در ظاهر رخت بر بست و در پس نقاب حکومت‌های نظامی - که هر از چند گاهی یکی از کشورهای اسلامی را در سلطه خویش می گرفتند - پنهان شد، نوبت به «دست نشانندگان استعمارزده» رسید، که دست به وضع و تقنین قانون بزنند؛ قوانینی که گاه در قالبی از جهل و خودخواهی طرح می شوند و گاه از املاي استعمارگران غربی پدید می آیند. کار این دست نشانندگان به آنجا رسید که روزی «سوکارنو» گفته بود: من مسلمان سوسیالیست دموکراتیک هستم. و صدام گفته بود: من مسلمان بعضی دموکراتیکم.

از این رهگذر، کشورهای اسلامی از حیث قانونگذاری، در تمامی جنبه های زندگی قانونی در نهایت آشفتگی قرار گرفتند.

قوانین عشایری و مدنی وارداتی

اشاره

در هر يك از قوانین عشایری و مدنی وارداتی سه نشان عمده وجود داشت:

1. جهل

ناآگاهی مسلمانان به طبیعت حیات و زندگی باعث شده است تا برای قانون احترام لازم را قائل نباشند، زیرا طبیعت کشورها چیزی و قانون چیز دیگری است. مثلاً در حالی که قانون اسلامی، رشوه، ربا، گمرک، روسپی گری و مالیات را حرام می داند و تعدد زوجات را تجویز می کند و کثرت نسل را مستحب می شمارد، قانون غرب پنج مورد اول را حلال می داند و دو مورد دیگر را منع می کند.

ص: 249

بدیهی است، مسلمانان جز قانون اسلامی، قانون دیگری را نمی پذیرند؛ لذا مخالفت با قانون وارداتی به طور آشکار و پنهان و به هر صورتی که برایشان ممکن بود گسترش یافت و چون احترام به چنین قانونی سلب شد، نسبت به سایر موارد قانونی بی احترامی سرایت نمود، حتی نسبت به قوانینی همچون قوانین راهنمایی و رانندگی، بهداشت، امداد، صناعت، زراعت، تجارت و امثال آنها، به طوری که بنده از چهل سال قبل مسلمانی را ندیدم که برای این قوانین احترامی قائل باشد.

این مطالب درباره قوانین وارداتی بود؛ اما در خصوص قوانین عشایری باید توجه داشت که زمینه جهل و نادانی در وضع آن قوانین کاملاً مشهود است، گرچه در تنظیم قوانین غربی گروهی از افراد تحصیلکرده و با فرهنگ دخالت داشته اند، اما در قوانین عشایری به جز آداب و رسوم چیز دیگری وجود ندارد. زمینه اش انبوهی از عادات قبیله ای است که عده ای، از تمایلات و خواسته های فردی، در جهت خودبینی و خودخواهی، فزون طلبی، شهرت جویی و برتری خویش بهره گیرند.

2. ظلم و ستم

جهل و نادانی، بشر را به طرف ظلم و ستم افراطی یا تقریظی سوق می دهد، مثلاً کسی که به مقررات راهنمایی و رانندگی جاهل است، یعنی از میزان سرعت و مقررات حرکت ناآگاه باشد موجب صدمه زدن به خود و سرنشینان و خرابی ماشین می شود، یا چنان آهسته حرکت می کند که وقت سرنشینان را تلف و حرکت سایر ماشینها را مختل می سازد و باعث نرسیدن به موقع به مقصد است.

روشن است که هر دو مورد ظلم است؛ زیرا که ظلم آن است که هر چیزی در جای مناسب خودش به کار گرفته نشود، چه نسبت به قوانین راهنمایی و رانندگی و چه نسبت به سایر مسائل مربوط به زندگی. در مَثَل آمده است: «الجاهل إِمَّا مُفْرِطٌ أَوْ مَفْرَطٌ؛ نادان همیشه یا در حال افراط است یا تقریظ».

لذا جامعه همیشه، با دو گروه ظالم و مظلوم مواجه است که صورت دیگری از شبهه «آکل و مأکول» را نمایش می دهد. شبهه آکل و مأکول يك بحث فلسفی است که حکیم سبزواری درباره اش می گوید:

«و شبهة الآكل و المأكول *** يعرفها أعظم الفحول

«شبهه آكل و مأكول را دانشمندان بزرگ می شناسند». همانگونه که شبهه ظالم و مظلوم را از جهت قوانین بزرگان اهل دین می شناسند.

این نشانه دوم در هر دو نوع قانون عشایری و وارداتی دیده می شود؛ مثلاً شارع مقدس برای کیفر زنای غیر محصن، صد تازیانه مقرر کرده است، اما در قانون عشایری مجازاتش قتل است، و هر يك از زانی و زانیه را می کشند. گاهی مقررات بدتری را نیز اجرا می کنند، چنان که به کشتن دختر منحرف اکتفاء می نمایند و مرد منحرف را رها می سازند که با خرسندی به دنبال کار خود برود، گویا او هیچ جرمی مرتکب نشده است.

و در قانون وارداتی غربی مقرر شده است که اگر زانی و زانیه با رضایت تن به زنا داده اند کیفری ندارند، و اگر زنا بدون رضایت زن انجام شده، مرد اکراه کننده جریمه می شود، و مجازاتش سه ماه زندان یا پرداخت پنجاه دینار به نفع دولت است. و در ایران، قانون شاه این بود که ازدواج قبل از رسیدن به سن تکلیف قانونی باطل بود و هر يك از زوج و زوجه جریمه می شدند، و حتی هر کسی که در جریان این ازدواج دخالتی داشت جریمه می شد، حتی اگر کسی به آنها شیرینی می فروخت و معلوم می شد که به خاطر این ازدواج به آنها شیرینی فروخته است مجازات می شد.

اما زنا، اگر با رضایت طرفین انجام می شد جایز بود، چون هر دو طرف با رضایت زنا کرده بودند و حکومت حق دخالت در کار آنها را نداشت، و هیچ کس حق نداشت به آنها اعتراض کند. لذا اگر بدون رعایت شروط حکومت شاه عقدی واقع می شد طرفین ناچار بودند آن را زنای با رضایت اعلام کنند تا دچار دست اندازهای قانونی نشوند.

روزگاری که در عراق بودم، یکی از قضات عراق نزد آمد و با زبان شکوه گفت: چه کار کنم؟ قانون، ازدواج قبل از رسیدن به سن تکلیف قانونی را برای زن منع می کند، و حال شکوائیه ای از پدر يك زوجه به دست من رسیده است که مدعی است، عقد ازدواجی قبل از رسیدن به سن تکلیف قانونی زوج و زوجه به عمل آمده است و یقین دارم که تا به حال دارای سه فرزند هستند چون از زمان عقد پنج سال می گذرد، (این شکوائیه مربوط به زمانی است که بین زوج و پدر زوجه اختلاف شده است).

قاضی سخن خود را ادامه داد و گفت: آیا به ندای وجدانم گوش دهم و عقد را تأیید کنم (بر حسب تعبیر او) یا سخن قانون را بشنوم و عقد را باطل اعلام نمایم؟ (این داستان در زمان عبدالکریم قاسم بود).

و این وضع در هر دو قانون عشایری و قانون وارداتی غربی وجود دارد، بدین صورت که قانون عشایری در بیشتر کشورهای اسلامی و قانون وارداتی در تمام کشورهای اسلامی جریان دارد.

3. پیچیدگی و سردرگمی

این وضع نابسامان در قوانین غرب به حدی است که مانندی در گذشته، حتی در دوره تاریک قرون وسطی ندارد. من بعضی از آزادیهای اسلام را قبل از جنگ جهانی دوم در عراق شاهد بوده ام. هر کاری به سادگی و با کیفیت مطلوب در مسیر صحیح خود سیر می نمود و به اندازه ای که طبیعت کارها و فعالیت ها، از حیث زمان و اموال اقتضا داشت انجام می گردید. مثلاً هرگاه کسی در صدد ساختن خانه ای، یا عازم سفر حج بود، یا درباره ارث، شراکت، اموال، یا کشمکش بین زن و شوهر اقامه دعوا داشت، وقت لازم برای رسیدگی به آنها، به مقداری که طبیعت آن موارد اقتضا می کرد وجود داشت.

مثلاً هرگاه کسی می خواست خانه ای بسازد، به آن مقدار وقت احتیاج بود که مصالح لازم تهیه شود و از يك روز یا دو روز بعد کار شروع گردد.

و اگر برای سفر به حج تصمیم می گرفت، برای عملی کردن آن آنقدر وقت لازم داشت که مقدمات سفر حج را آماده نماید، به طوری که اگر، مثلاً ماشین سواری را صبح اجاره می کرد، عصر همان روز به طرف مکه حرکت می نمود. من خود شاهد بودم که بسیاری از دوستان و خویشاوندانم به همین سادگی مسافرت می کردند. حتی برادر شهیدم سید حسن رحمه الله (1) صبحگاهی برای کارهای درسی از خانه خارج شد و ظهر برگشت و گفت: اگر خدا بخواهد عازم سفر حج هستم و سپس فردای آن روز به سفر حج رفت، مثل این بود که می خواست به نجف اشرف برود.

و اگر کسی در هر نوع نزاعی، قصد دادخواهی داشت صدور رای نهایی، اینقدر وقت نیاز داشت که نزد قاضی حضور یابد و شهود خود را حاضر نماید، و امثال آن. غالباً در اولین جلسه ای که برای قضاوت تشکیل می شد در دقایق اول، رسیدگی به پایان می رسید. خود شاهد بودم که علمای دینی در مرافعات مردم قضاوت می کردند. در کربلای مقدسه عالمی بود که رساله عملیه داشت (2) و شبها در صحن مطهر نزدیک «باب الزینیه» درس خارج فقه و اصول تدریس می کرد و نزدیک «باب القبلة» نماز جماعت می خواند و سپس برای حلّ و فصل خصومات و مرافعات مردم و بیان احکام شرعی می نشست و برای مسائلی چون نکاح و طلاق، اجاره و بیع و وقف، و تمام مواردی که هر روز مورد احتیاج مردم بود، دو ساعت وقت خود را صرف می نمود و از کسی چیزی، حتی برای اجرت کتابت و کاتب نمی گرفت.

اما در همین کربلای مقدسه، بعد از اجرای قوانین غربی شاهد بودم که چگونه هر کاری مشکل و پیچیده شد و برای هر چیزی اموال و اوقات و نیروی زیادی صرف و نابود گردید؛ چنان که هم اکنون نیز این وضع در عراق و دیگر کشورها مشاهده می شود و نیازی

ص: 253

1- . آية الله شهيد سيد حسن شیرازی قدس سره در سال 1354 در نجف اشرف متولد شد و در 16 / ج 2 / 1400 ه، در بیروت شهید شد. برای اطلاع از حیات سیاسی، دینی، اجتماعی و تربیتی او به کتاب آیت الله السید حسن شیرازی فکرة و جهاد و کتاب حضارة فی رجل و... مراجعه کنید.

2- . او، امام سید عبدالحسین حجت قدس سره بود.

به ذکر آن نیست. من خود دیدم که نزاعی بین دو نفر راجع به باغی در گرفت و مرافعه در جریان رسیدگی محاکم واقع شد و سیزده سال طول کشید. در صورتی که اگر همین کار به علمای اسلام واگذار می شد، حلّ آن بیش از يك ساعت طول نمی کشید. خدا می داند که از طرفین چقدر مال خرج این نزاع گردید.

يك بار به من ابلاغ شد که علیه من شکایتی، توسط یکی از قضات حکومت تقدیم مقامات قضایی شده است. صورت شکایت چنین بود: چرا بین مردم داوری می کند و آنها را به حال خود وا نمی گذارد تا به محاکم و قضات دولتی مراجعه کنند؟، او با این روش باعث می شود تا از درآمد خزانه دولتی که از طریق محاکم قضایی عاید خزانه می شود، بکاهد و اوقات کار قضات را خالی گذارد. شاکی می دانست که من هر روز بین حدود ده نفر به داوری می پردازم که بیش از يك ساعت طول نمی کشید و هیچ گونه هزینه و فشار مالی دربر نداشت.

البته روشن است که این نشان و خصوصیت (طولانی شدن مدت دادرسی)، از خصائص قوانین وارداتی غربی است و در قانون عشایری اثری از آنها وجود ندارد، زیرا آنان قضایای خود را به آسانی و سادگی حلّ و فصل می کنند.

طرح چنین شکایتی از طرف حکام دولتی، تنها برای من نبود، بلکه یکی از قضات دولتی شکایتی علیه یکی از علمای نجف اشرف نیز مطرح کرده بود و ادعایش چنین بود که این عالم در کار قضاوت من اخلال کرده است. داستان از این قرار بود که دو نفر از پیروان این عالم نزاعی داشتند که به محاکم قضایی مراجعه کرده بودند. سه سال طول کشیده بود و وقت زیادی از آنها ضایع، و مال زیادی صرف شده بود. روزی آن عالم، آن دو نفر را می بیند و نصیحت می کند و از عذاب آخرت می ترساند. لذا هر دو نفر به داوری آن عالم راضی می شوند و چون قضاوت می کند داوری او را می پذیرند و جریان رسیدگی را در محکمه قطع می نمایند. تمام این کار فقط در دو ساعت تمام می شود که موجب حقد

و کینه قاضی و شکایت علیه آن عالم می گردد.

به هر حال، قانون وارداتی غربی به صورت کابوس وحشتناکی برای کشورهای اسلامی و وبال بزرگی برای تمام مسلمین درآمد که خلاصی و نجات از آن امری است لازم؛ همان گونه که نجات از قانون عشایری نیز ضرورت دارد. خلاصی از قانون عشایری در کشوری مثل عراق به چندان اقدامی نیاز ندارد، بلکه با تلاش مخلصانه علما، کار اصلاح می شود، زیرا قانون عشایری يك مسأله انحرافی محلی است، در صورتی که برای رهایی از قید قوانین وارداتی، احتیاج به آگاهی روزافزون مردم و نجات از وابستگی به استعمار می باشد، و این دو کار نیاز فراوان به تلاش بسیار و جهاد طولانی دارد که طبعاً باید از هرگونه خشونت و ویرانگری به دور باشد.

ص: 255

مسأله 43: غریبها جوامع انسانی را به جامعه دینی و غیردینی تقسیم کرده و گفته اند: ادیان چه با جنبه آسمانی و چه بدون جنبه آسمانی، در حدودی که احکام جاری بین مردم را شامل می شوند، دارای صورتهای گوناگون هستند و تفاوتی ندارند که مربوط به رابطه بین دو حکومت، یا رابطه بین فرد و حکومت، یا رابطه فرد با فرد، یا جماعت با جماعت - مانند رابطه دو قبیله - و امثال آنها باشند.

بعضی ادیان، طبق ادعایشان فقط مربوط به جنبه های روحی و اخلاقی انسان می باشند که آنها را ادیان فردی نامیده اند، مانند دین مسیحیت و بودائی. برخی کم و بیش تمام شئون زندگی انسان را دربر می گیرند مانند آیین اسلام و کنفوسیوس. در عین حال، آنچه از آیات و روایات برمی آید آن است که تمام ادیان آسمانی برای تنظیم امور زندگی انسانها آمده اند، چه شئون فردی و چه اجتماعی. اگر انسان با تعمق در آیات قرآن کریم بنگرد آن را از این جهت کامل و بی نقص می یابد و قانع می شود. اما آیینی مثل بودائیسیم و کنفوسیوس، درباره آنها چیزی از کتاب و سنت به ما نرسیده، لذا نمی دانیم که این مذاهب ادیان آسمانی هستند، که بعداً مانند مسیحیت، یهودیت و مجوسیت تحریف شده اند، یا که ادیان آسمانی نیستند؛ گرچه احتمال دارد که از ادیان آسمانی باشند، زیرا بعضی از سخنان حکمت بار

پیامبران در آنها دیده می شود. خدای سبحان می فرماید: «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ»⁽¹⁾؛ «هیچ امتی نبوده جز آنکه در بین آنها هشداردهنده ای بوده است».

و اما کسانی مثل لقمان حکیم، بنابر اینکه او از پیامبران باشد، چنان که بعضی از روایات ما تأیید می کند، بر کشورهای آفریقا و جوامع ساکن در قاره سیاه برانگیخته شده بود. این مطلب را تاریخ نیز تأیید می کند. لقمان حکیم خود از مردم آن سامان بوده و آنچه مورد نیاز مردم بوده برایشان آورده است. و اما آنچه که در تاریخ آمده که او سفری به شرق میانی داشته و در این کشورها به خدمت انبیا و پیامبران پرداخته است، منافاتی با پیامبر بودن او مطلب ندارد.

به هر حال، پیروان مسیحیت در جهان غرب و مانند آن، چون قانونی غیر از قانون تحریف شده کلیسا چیزی در دست نداشتند، و از طرفی آن را در اداره امور زندگی فاقد صلاحیت اجرایی می دیدند، یکباره آن قوانین را دور ریختند و به جای آنها به وضع قوانین جدید پرداختند، با آنکه مبانی آزادی، برادری و اتحاد و امثال آنها را از اسلام گرفته بودند و از سابقه اسلامی اسپانیا (اندلس) در این جهت بهره بردند و سپس از «لوتر» مؤسس فرقه پروتستانها مطالبی اخذ کردند. لذا خود، مسلمانان را پایه گذاران علم جدید می نامیدند.

اما بلاد اسلامی، که عثمانیها بر آنها حکومت می کردند، اولین کسانی بودند که در استقبال از قوانین وارداتی غربی دچار اشتباه شدند و به نشر مجله الأحكام العدلیه پرداختند که به طور عجیبی قوانین غربی را با احکام اسلامی در آمیختند. این مجله یکی از علل سقوط سریع آنها شد، زیرا مسلمانان دریافتند که عثمانیها به فساد و افساد و استبداد حاضر اکتفا نکرده، بلکه قانون کفار را نیز به آنها افزوده اند. مسلمانان می گفتند: عاملان این کار کافر شده اند، زیرا خداوند می فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»⁽²⁾؛

ص: 257

1- . فاطر، آیه 24.

2- . مائده، آیه 44.

«هرکه به آنچه خدا فرستاده حکم نکند از کافران خواهد بود». در این مجله آنچه خواستند نوشتند و احکام را تا اندازه ای به سوی آداب و رسوم سوق دادند و به طوری که مشهود بود، آداب و عادات را از مصادر قانون خود قرار داده بودند و با این تعبیر که «إِنَّ الْعَادَةَ مُحْكَمَةٌ؛ واقعا عادت داور است» به آن جنبه قانونی بخشیدند، و بعضی از علمای نادان نیز بی شرمانه استدلال کردند که عادت همان عرف است و عرف در قرآن مجید به تکرار آمده و خداوند می فرماید: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ»⁽¹⁾؛ «راه گذشت پیش گیر و به عرف امر کن».

و دسته دیگری از آیات را ذکر کرده اند که در آنها کلمه معروف ذکر شده و گفته اند که معروف همان عرف است. واضح است که این استدلال به دو دلیل ناصحیح است:

اولاً: معروف به معنای عرف نیست. ثانیاً: عرف به معنای عادت نیست.

اما اول: «معروف» صیغه اسم مفعول است که اسم فاعل آن «عارف» می باشد، در صورتی که «عرف» یا اسم جامد است، یا شبه مصدر، و با قیاس عارف و معروف و عرف، به ضارب و مضروب و ضرب و غاسل و مغسول و غسل، تفاوت بین آنها معلوم می گردد.

بین «علم و عرفان» تفاوت وجود دارد: چون معلومی که شرعاً یا عقلاً معروف نیست معروف نامیده نمی شود اگرچه معلوم خوانده شود. به عبارت دیگر بین «معروف» و «معلوم» عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی آنچه معروف است و زید نسبت به او علم ندارد مصداق مورد اول است، یعنی فقط معروف است، ولی معلوم نیست؛ و آنچه برای زید معلوم است، مانند فلانی یا خانه فلانی، آن مصداق مورد دوم است. یعنی فقط معلوم است ولی معروف نیست، و گاهی هر دو در يك مورد اجتماع می کنند.

در این باره، مباحث دیگری هم هست که در اینجا درصدد شرح آنها نیستیم.

اما درباره مورد دوم، چنان که قبلاً اشاره کردیم «عرف» با عادت متفاوت است.

ص: 258

اگر مراد از عرف، مسائلی باشد که نزد دینداران و متشرعه به اسم عرف نامیده می شود، در آیه شریفه دلالتی وجود ندارد که بتوان احکام را از مطلق عرف دریافت کرد، ولی اگر مراد از عرف، اعم از این مورد باشد، آیه قرآن به ادله احکام تخصیص می خورد، زیرا بعد از آنکه تمام احکام، از طرف خدا و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به طور جزئی یا کلی بیان گردید، دیگر فضا و فرصتی برای عرف نمی ماند تا در مقابل کتاب و سنت منشأ قانون به شمار آید. پس لازم به نظر می رسد که مراد از عرف، عرف متشرعه باشد نه مطلق عرف.

به هر حال، نشریه الأحكام العدلیه آن زمان در جهت الغای تمام قوانین اسلام، در تمام کشورهای اسلامی فعال بود، چنان که این نقشه هم اکنون فعلیت یافته است؛ مثل قصه مشهور: «ما أفره حمارك، و حمارنا و حماری»⁽¹⁾.

معروف است که یکی از سیاستهای غرب، در برخورد با اسلام آن است که باید با روش گام به گام پیش رفت. مثلاً: در عراق حدود ثلث قرن طبق احکام مجله عمل می شد و سپس به طور کلی باطل گردید، مگر در بعضی موارد که مربوط به احوال شخصیه بود. این گونه قوانین به حال خود باقی مانده بود تا اینکه زمان عبدالکریم قاسم فرا رسید. او قانون احوال شخصیه را نیز باطل کرد. همین گونه در سایر بلاد اسلامی پیش آمد که بر تاریخ خوانان پوشیده نیست. آری در بعضی از کشورها اثری از قانون «قرآن و سنت» باقی مانده بود که بدفهمی و کج اندیشی گروه کثیری، و تطبیق و اجرای گروه دیگری عملاً موجب الغای آنها گردید، به طوری که به غیر از اسم، چیز دیگری از آنها باقی نماند و بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله تحقق یافت که فرمودند: «لا یبقی من القرآن إلا رسمه و من الإسلام إلا اسمہ»⁽²⁾؛

ص: 259

1- . چه راهوار است خر تو، خر ما، خر من (سیاست گام به گام که از تو شروع می شود و به من ختم می گردد).

2- . کافی، ج 8، ص 243، ح 479.

روزگاری فرا می رسد که از قرآن جز رسم الخط و از اسلام جز نامش چیزی نمی ماند».

عراق از جمله کشورهای مورد مثال ما بود که مانند هند، تدریجا به طرف اجرا و تطبیق قوانین غرب حرکت کرد - البته برخی شهرهای هند تا حدودی چهره اسلامی داشتند - و این مربوط به زمانی است که هند هنوز از سیطره غریبها و استعمار انگلیس بر هند خارج نشده بود. اما هند امروز خود قوانین وضع شده ای دارد که مخلوطی از قوانین غرب و قوانین رایج ادیان آسمانی و غیر آسمانی می باشد، که پرداختن به آنها برای ما مهم نیست.

آری، بسیاری از مسلمانان با غرور تمام قوانین اسلام را ترك کردند که در نتیجه خدای متعال آنها را به حال خودشان وا گذاشت تا بسیاری از آنها دچار خواری شوند؛ آن چنان که در تاریخ طولانی اسلام و در کشورهای پهناور اسلامی هرگز سابقه نداشت.

ص: 260

مسأله 44: قبلاً گذشت که عرف عام در دو جا کاربرد دارد:

اول: در تعیین معنای الفاظ موضوعات از نظر فراخی و تنگی دایره شمول آن؛ مثلاً می گوید: «الماء مطهر؛ آب پاک کننده است». در این مورد عرف عام تعیین می کند که آیا آب، شامل آب مخلوط به گوگرد می شود یا نه؟ یا موضوع وطن که موجب اتمام نماز و صحت روزه است؛ آیا شامل کسی هم می شود که مثلاً مکانی را برای دو ماه به عنوان وطن برگزیده، یا باید حتماً شش ماه در آن بماند تا عنوان وطن بر آن صادق باشد؟ و سایر موارد.

دوم: در تعیین معنای الفاظ احکام، مانند این گفته: «الخمير حرام(1)؛ شراب حرام است». که آیا حرام به این معنی است که ارتکابش جرم، و دارای مجازات است، یا اینکه معنای حرام اعم از این معنا و معنای کراهت است که هدفش خیرخواهی و دلسوزی است. در صورتی که معنی حرام در لغت فقط کار ممنوع و ناروا است.

خدای سبحان می فرماید: «وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ»(2)؛ «و دیاری که هلاک کردیم، دیگر زندگی بر آنها حرام است، و هرگز به آن باز نخواهند گشت». (حرام به معنی ممنوع است)

همچنین لفظ امر، که آیا معنایش وجوب است که مانع از عمل به تقیض آن است و مخالفتش عقاب دارد، یا معنایش اعم از وجوب و استحباب است؛ و سایر موارد.

ص: 261

1- . تهذیب الاحکام، ج 1، ص 291، ب 12، ح 108.

2- . انبیاء، آیه 95.

سپس این سؤال مطرح می شود که آیا مراد از عرفی که در موضوعات یا در احکام استفاده می شود؟ همان عرف زمان امامان معصوم علیهم السلام می باشد، یا مراد از عرف، عرف زبانان، یا عرف عامه مردم کوچه و بازار می باشد؟ و اگر مراد از عرف، عرف زمان ائمه علیهم السلام باشد و ما از آن عرف آگاه نباشیم، تکلیف ما چیست؟

جواب آن است که مراد از عرف، عرف زمان ائمه اطهار علیهم السلام می باشد. چون آنها به زبان مردم سخن می گفتند؛ لذا گفته اند: اگر امام علیه السلام به فردی از اهل مدینه بگوید: برای کاری یک رطل آب لازم است، او از رطل و پیمانانه همان رطل مدینه را می فهمد، ولی اگر از فردی که اهل کوفه است همان درخواست را داشته باشد، او رطل کوفه را می فهمد، که دو برابر رطل مردم مدینه است.

اما اگر به عرف زمان ائمه علیهم السلام آگاه نباشیم، ولی عرف زمان خود را بدانیم، بایستی کلام آنها را بر عرف زمان خود حمل کنیم و به اصل «عدم النقل» تمسک جوییم که یک اصل عقلایی و خردمندانه است و عقلا، در هر زمان و مکانی به آن اعتماد دارند. اما اگر زمان ما به جای عرف واحدی دارای عرفهای متعدد بود، اگر باهم مغایر بودند لازم است بر اساس علم اجمالی عمل کنیم و اگر بین دو عرفی که در برابر هم قرار گرفته باشند، رابطه «عموم و خصوص مطلق» باشد، به حداقل عمل می کنیم، و اگر رابطه آنها «عموم و خصوص من وجه» باشد، باید به قدر متیقن عمل شود و نسبت به دو ماده افتراق و جدایی از هم، قاعده برائت اجرا می گردد.

مسأله 45: تردیدی نیست که رسالت محدث نقل حدیث، و رسالت فقیه بحث از مسائلی است که از کتاب و سنت استنباط می شوند، اما درباره قاضی، این سخن مطرح است که آیا رسالت قاضی فقط اجرای قانون است یا وظیفه اش علاوه بر اجرای قانون، بحث از سلامت و درستی قانون نیز می باشد؟

تردیدی نیست که رسالت قاضی، وقتی به صحت قانون یقین کند، یا حتی در درستی آن تردید داشته باشد، اجرای قانون است. وانگهی بعد از آن که قانون از طرف شورای مراجع وضع شده، موردی برای تردید قاضی باقی نمی ماند، و کار او مانند بقیه مردم است که در هر کاری به اهل خبره مراجعه می کنند؛ چنان که مثلاً بیماری اگر درصدد معالجه خود باشد به پزشک متخصص مراجعه می کند، و کسی که بخواهد سازه ای بسازد به مهندس و معمار روی می آورد و کسی که عازم سفر باشد سراغ راننده می رود و همچنین است سایر موارد. قاضی وقتی که اعضای شورای مراجع را در کار خود اهل خبره و متخصص بداند حتی اگر در ادای وظیفه و تحقق یافتن هدفش تردید داشته باشد، در مشکلات قضایی خود، نظر آنها را جویا می شود، و احیاناً اگر یکی از آنها دچار اشتباه گردد، در آن صورت خردمندان و عقلاً رجوع کننده به آنان را ملامت نخواهند کرد.

بنابراین، شریعت و دین اسلام در این زمینه مانند سایر ادیان الهی و یا بشری است؛ یعنی غیر از طریقه عقلایی و روش خردمندان راهی نمی رود.

خدای سبحان می فرماید: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»⁽¹⁾؛ «پس اگر نمی دانید از پژوهندگان کتابهای آسمانی جو یا شوید».

و می فرماید: «وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»⁽²⁾؛ «و قوم خود را، وقتی که به سوی آنان بازگشتند، بیم دهند». و این استدلال بر حسب دلیل اقتضاء می باشد که در اصول مورد بحث است.

هرگاه قاضی واقف به اشتباه باشد

اما هرگاه قاضی به خطا و اشتباه خود در قانون واقف باشد تکلیف او چیست؟

بعضی از علما گفته اند: قاضی نباید راجع به قانون بحث و مناقشه کند، زیرا این عمل موجب هرج و مرج در اجرای قانون خواهد شد. ولی برخی دیگر گفته اند: قاضی حق دارد نسبت به قانون بحث و مناقشه کند، زیرا قانون به سبب اهداف عالی ای وضع شده و کارش آن است که هر حقی را به صاحب آن اعطا کند. در این صورت وقتی که قاضی بداند قانون ناقص است، اگرچه مثلاً شورای فقهاء آن را وضع کرده باشد، چگونه می تواند آن را اجرا کند؟ مثلاً: هرگاه قانون گفت: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعَى؛ اقامه شهود به عهده مدعی است». و برای شهود خصوصیات ذکر نمود، از قبیل آنکه به آنچه شهادت می دهد یقین داشته باشد، دارای صفت عدالت و دقت باشد، و شهود در ادای شهادت نظر واحدی داشته باشند، ولی قاضی ملاحظه نماید که وضع شهود شبهه آمیز است، که در این صورت در اطلاق قانون و عدم لزوم عمل به شهادت این شهود، تردید حاصل شود، با چنین وضعی، آیا وظیفه قاضی آن است که طبق اطلاق قانون عمل نماید یا به بحث و جست و جو درباره درستی «اطلاق» پردازد، که مقتضای فلسفه قانون همین است.

در اینجا بحث دیگری مشابه این بحث اضافه می شود: اگر مفتی (= فتوا دهنده) بداند

ص: 264

1- . نحل، آیه 43.

2- . توبه، آیه 122.

که متقاضی فتوا، در آینده فتوای او را وسیله ای برای کار باطلی قرار می دهد، نه اینکه از ابتدا قصد باطل کند، بلکه پندارش آن باشد که فلان مورد مثلاً از مصادیق فتوا است، در این صورت آیا صدور فتوا از ناحیه مفتی جایز می باشد یا خیر؟ مثلاً اگر مفتی بداند که «هند» از روی جهل و یا به دروغ ادعا می کند که شوهر ندارد، و مردی بخواهد با او ازدواج کند و به طور کلی از مفتی نظر بخواهد، که اگر زنی ادعا کند شوهر ندارد تصدیق وی جایز است یا نه؟

آیا بر مفتی جایز است که بگوید: بلی؛ در صورتی که می داند به استناد فتوای او به زودی با آن زن ازدواج خواهد کرد، یا اینکه واجب است از صدور فتوا خودداری کند؟

و از همین قبیل است اگر، به طور جزئی، پرسد: هند مدعی است که شوهر ندارد، آیا در ادعایش تصدیق می شود یا نه؟ بعضی گفته اند: بلی، مفتی باید در این مورد فتوا بدهد و بر صحت فتوا ایرادی نمی باشد.

اما آن کسی که فتوا را دریافت داشته است اگر به ناروا از آن استفاده نماید، ربطی به مفتی ندارد، زیرا این فتوا، زیاده بر آنچه در رساله عملیه مفتی نوشته شده، و در اختیار مردم قرار گرفته است، چیزی اضافه ندارد.

پس اگر کسی حق را وسیله باطل سازد، برای گوینده حق ضرری ندارد، زیرا شخصی که حق را وسیله باطل قرار داده، خواه عمداً یا اشتباهاً خطا کرده است. بعضی هم در همین باره گفته اند: مفتی باید از صدور فتوا خودداری کند، چون او به گناه کردن کمک می کند، خصوصاً در کارهای پراهمیت، مانند قتل و ازدواج با زن شوهردار و امثال آنها.

ممکن است قائل به تفصیل شد، که اگر کسی که فتوا را دریافت می کند یا دیگری که با او مربوط است، آن را عمداً در جهت حرام و گناه به کار می برد، مفتی باید از صدور فتوی خودداری کند، زیرا کسی که مرتکب گناه می شود به این فتوا استناد می نماید؛ مانند کسی که برای ازدواج با هند فتوا بگیرد اما بداند که ازدواج با او برایش حرام است؛ یا او نداند، اما

هند به این حرمت واقف باشد. ولی اگر فتوای مفتی منجر به کار حرام و گناه عمدی نمی شود صدور فتوا برای او جایز می باشد.

و ممکن است به نوع دیگری قائل به تفصیل شد و گفت: اگر صدور فتوا مربوط به امر مهمی مانند قتل باشد، که منجر به ریختن خون محترم می شود، جایز نمی باشد، و اگر مربوط به امر غیر مهمی باشد، جایز است.

منظور از طرح این بحث صرف اشاره ای به مطلب بود، نه مسأله صدور فتوا بر وفق نظر یکی از طرفین، زیرا موضوع فتوا مربوط به فقه و مباحث فقهی است.

ص: 266

اشاره

مسأله 46: بر مفتی لازم است که تمام تلاش خود را برای جست و جوی ادله ای که محتمل است در انطباق بر «کلیاتی» که قصد استنباط و استخراج حکم آنها را دارد قابل استفاده باشند به کار گیرد. همچنین بر قاضی لازم است تمام کوشش خود را در راه جست و جوی ادله در انطباق بر «جزئی» در موارد اختلاف به کار گیرد و در طریق کشف حق، با استفاده از کلیاتی که فقیه آنها را وضع کرده است، در امر دادرسی و صدور حکم برای جزئیات و مصادیق آن کلیات از آنها استفاده نماید.

مثال اول:

اگر نسل دهم کسی، بر اولاد نسل دهم دیگری ادعا کند که خانه یا باغ یا دکان یا حمام و امثال آنها ملك جدّشان بوده و به صورت امانت یا اجاره یا عاریه و امثال آنها، در اختیار

جد آنها قرار گرفته، و طبق ورقه یا کاغذی، یا مدارك دیگری، این جریان حدود دویست سال قبل واقع گردیده است، در طرح چنین دعوایی آیا حق با مدعی است، یا مدعی علیه؟

اینجا وظیفه فقیه است که تمام کوشش خود را در راه جست و جوی حقیقت به عمل آورد تا با بررسی دفاتر ثبت پیشین و با توجه به گذشت زمان دریابد که آن ملك مورد نزاع از آن مدعی یا مدعی علیه است، زیرا نسلهای بعدی، در حفظ و نگهداری اوراقی که بتواند حق آنها را ثابت کند دقتی ندارند.

در چنین دعوایی، اگر حق با مدعی باشد، تصرف بسیاری از املاکی که در دست ورثه

مدعی علیه‌م قرار گرفته است، باطل می‌شود، و این مسائل ایجاب می‌نماید که فتوای فقیه به طور کلی روشن نماید که حق با کدام یک از طرفین است.

همچنین اگر مدعی ادعا کند، منزلی را که در تصرف مدعی علیه است، پدران او دویست سال قبل وقف کرده اند، و هم اکنون موقوفه است باید به حال اولیه وقف برگردد. ولی مدعی علیه که خانه به عنوان ملك در تصرف اوست بگوید: من بیاد دارم و شاهد بوده‌ام که این خانه در تصرف پدرانم بوده و به عنوان مالك، در آن تصرف مالکانه داشته‌اند؛ یعنی تصرفی که حکایت از بیع صحیح و مجوز شرعی داشته، و خانه را ملك شخصی آنها نشان می‌داده است.

در این صورت اگر فقیه بخواهد فتوایی یا قانونی صادر کند باید تمام جهات را در نظر گیرد، چنان که در هر دو مسأله جزئی و مورد نزاع، و در هر دو مثال، قاضی باید تمام جهات قضیه را در نظر داشته باشد، تا بتواند حق را به حقدار بدهد.

مثال دوم:

فقیه در وضع قانون، و قاضی در تطبیق و به کار بردن هر يك از قوانین کلی بر موارد جزئی، باید به گونه‌ای رفتار نماید که در هیچ موردی حق کشی نشود. مثلاً: هرگاه دریایی طوفانی شود و بار کشتی بر اثر کثرت سرنشینان سنگین باشد، و برای نجات ناچار شوند که مثلاً حدود صد کیلو از بار کشتی را کم کنند، حال اگر دو نفر آدم لاغر اندام باشند که وزن آنها صد کیلو شود، و يك نفر هم باشد که به تنهایی وزنش صد کیلو باشد، در اینجا تردیدی نیست که اگر فرد دوم را به دریا بیندازند بهتر از دو نفر است؛ چون اتلاف کمتر است. ولی گاهی کیفیت و کمیت باهم تعارض می‌کنند؛ مثلاً در همین مورد اگر نفر دوم دانشمند و نابغه‌ای باشد که وجودش به حال جامعه نافع است، ولی آن دو نفر از افراد عادی باشند، در این صورت آیا کیفیت بر کمیت مقدم است، یا کمیت بر کیفیت؟

در پاسخ به این مورد دو احتمال وجود دارد: اول آنکه کیفیت را مقدم بدانند و به سبب

اهمیت و ارزش کیفیت، دو نفر افراد عادی را فدای يك نفر غیرعادی کنند. دوم آنکه کمیت را مقدم بدانند و نابغه را به دریا اندازند، چون حرمت و بهای جان دو انسان در نزد خدا بیش از حرمت و بهای جان يك نفر است گرچه او نابغه ای بی همانند و ممتاز باشد.

پس بر فقیه لازم است که در صدور فتوا، هر دو جهت را لحاظ کند؛ چنان که بر قاضی حاضر در کشتی لازم است که در هنگام اجرای قانون تمام جوانب قضیه را به دقت ملاحظه نماید تا نظر دهد که کدام يك را به دریا افکنند.

مثال سوم:

در ایام خشکسالی و گرسنگی شدید، یا هنگامی که قافله ای راه را گم کند و سرگردان و گرسنه در بیابان بماند، گاهی ناچار می شوند برای زنده ماندن اجساد مردگان خود را بخورند، چنان که چندی پیش، چنین رویدادی بر اثر سقوط هواپیمایی در کوههای بسیار دور پیش آمد. در این رویداد عده ای مردند و عده ای نجات یافتند، ولی چون غذایی نداشتند، برای زنده ماندن چاره ای جز خوردن اجساد مردگان خود نداشتند. سرانجام پس از گذشت هفتاد و دو روز بر آنان دست یافتند که زندگی برایشان مشکل شده و جز اندک رمقی در آنها چیزی نمانده بود. در این رویداد مردگان دو دسته بودند، بعضی از آنها با بازماندگان نسبت خویشاوندی داشتند و بعضی نداشتند. لذا بین افرادی که زنده مانده بودند نزاع درگرفت که بدن کدام يك از مردگان را بخورند. هر يك مانع می شدند، مرده ای

را که منسوب به آنهاست بخورند، اما دیگران بر خوردن آنها اصرار داشتند، با آنکه یقیناً با خوردن یکی از اجساد، همه از مرگ نجات می یافتند و نیازی به خوردن بقیه نبود.

در چنین حوادثی که فقیه باید قانون وضع کند و قاضی باید به تطبیق آن بر موارد جزئی پردازد آیا در چنین مواردی به مقتضای آیه شریفه: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»⁽¹⁾؛ «و خویشاوندان نسبت به یکدیگر [از دیگران] در کتاب خدا سزاوارترند»

ص: 269

حق خویشاوندان مقدم می شود یا نه؟ بلکه حق از چنین مواردی انصراف دارد؛ مگر آنکه در مسأله قرابت قائل به تفصیل شویم و بگوییم: خویشاوندی که وارث میت است حق دارد، و اگر وارث نباشد دارای حق نیست زیرا او نیز مانند دیگران ارث نمی برد.

در همین باره، مسأله دیگری به این صورت فرض می شود، که اگر تعدادی حیوان بمیرند و مالک بعضی از آنها حاضر، و بعضی حاضر نباشند، یا به طور کلی مالک نداشته باشند، و کسانی به اضطرار، ناچار به خوردن مرداری شوند که مالک آن در محل حضور دارد، و مثلاً در بین حیوانات مرده گوسفندی باشد و الاغی، و چون خوردن گوشت الاغ مکروه است، بخواهند از گوشت گوسفند مرده بخورند، در این صورت، آیا حق مالکی که در محل حاضر است بر دیگران مقدم است یا مقدم نمی باشد؟ بنابراین همان سخن مسأله پیش در این مورد نیز وجود دارد.

مثال چهارم:

اگر فردی چهار بار مرتکب زنا یا سرقت شود و هر بار بر او حد جاری شود، در مرحله چهارم کشته می شود، حال اگر فرد نابالغی این اعمال خلاف را انجام دهد و هر بار تأدیب شود، در مرحله چهارم با او چگونه رفتار می شود؟ آیا چون نابالغ، و قلم تکلیف از او برداشته شده، باز هم تأدیب می شود یا اینکه مفسد به حساب می آید؟ خصوصاً وقتی برای بار پنجم و ششم مرتکب این اعمال گردد، و خصوصاً وقتی از دختران ازاله بکارت کند یا زنای به عنف نماید یا افراد نیک را بکشد و اموال هنگفتی از مردم را به آتش کشد و امثال این کارها، آیا فرد نابالغ در همه این مسائل فقط تأدیب می شود یا زندانی می گردد تا توبه کند و دست از این اعمال خلاف بردارد؟ اگر به سن بلوغ برسد، تمام این موارد اگر تکرار شوند، برای فقیه و قاضی از نظر فتوا و اجرا، آیا دلیل لازم است تا او را مجازات کنند؟

جز آنچه ذکر شد، موارد زیادی هست که به دلایل متعدد نیاز دارد و در افتا یا اجرا مایه سرگردانی فقیه و قاضی می گردد، و درمی مانند که کدام دلایل را بگیرند.

حال فرض کنیم که قاضی خود مجتهد نباشد و بدون دسترسی به مجتهد از سرِ ناچاری به قضاوت بنشیند، و حکم حادثه و نزاع مورد قضاوت، در کتب ذکر نشده باشد، یا به طور کلی در آن مورد کتاب مدونی پیدا نشود، آیا قاضی می تواند از عقلش راهنمایی و کمک بگیرد و به حکم عقل قضاوت نماید، یا برایش جایز نمی باشد، زیرا اگر قاضی به حق قضاوت کند، اما خود نداند که حق چیست [و حکم او اتفاقی درست درآمده باشد] در آتش جهنم خواهد بود. و موارد استثنای این بیان کلی شریعت روشن نیست.

مثلاً: اگر قاضی و دو جوان در يك زمان زندانی باشند - چنان که چنین وضعی در زندانهای صدام وجود داشت - و افسر بعثی به دو جوان زندانی امر کند باهم لواط کنند، و گرنه آنها را با تازیانه و شکنجه های سخت می آزارد و دو جوان در صورت عدم اطاعت، احتمال قتل یا نقص عضو و امثال اینها را برای خود بدهند، زیرا افسر بعثی، دو جوان دیگر که امر او را اطاعت نکرده بودند به نقص عضو مبتلا ساخت. در چنین وضعی اگر آن دو جوان زندانی به قاضی زندانی مراجعه، و از او نظر بخواهند، در این صورت آیا قاضی به جواز لواط نظر دهد، چون آن را سهل تر از قتل نفس یا نقص عضو می بیند، یا به خاطر شدت حرمت لواط، و آنچه درباره حدّ لواط از قتل (به یکی از طرق ششگانه) وارد شده است، به تحمل قتل و نقص عضو و شکنجه فتوا دهد؟

بعضی گفته اند: در چنین مواردی قاضی باید از عقلش راهنمایی بگیرد، زیرا وقتی که دلیلی از کتاب و سنت و اجماع در دست نباشد، عقل تنها دلیل قاطع می باشد. برخی دیگر این روش را منع می کنند و عقیده دارند که در این گونه موارد، قاضی باید از دلایلی که حرمت کلی را بیان می کند، استفاده نماید و نظر بدهد.

همین کلام درباره فقیه، چنان که با آن دو همبند و زندانی باشد، صدق می کند. همچنین اگر فقیهی با دو جوان پسر و دختر همزمان در زندانی گرفتار باشند، و افسر زندان امر کند که دختر و پسر زنا کنند، همین مسأله و با همین تفصیل، راجع به فتوای فقیه مطرح است.

و همچنین، این فرض مطرح می شود که اگر دو جوان در زندان باشند و فقیه، یا قاضی در زندان آنها نباشد، اما هر دو اهل ایمان و دیانت باشند، ولی اجبار به گناه شوند، در این صورت کارشان دو حالت دارد: یا برای نجات خود از عقل كمك بگیرند، یا به جهت شدت حرمت لواط و زنا، نقص عضو و قتل و شکنجه را تحمل نمایند.

ص: 272

مسأله 47: آیا مالکیت [پدیدآورندگان، در رشته های] ادبی، هنری، صنعتی، کشاورزی، و هر آنچه حق مالکیت را پدید می آورد [مانند حق التألیف، حق الکشف و اختراع و امثال آن]، در شریعت اسلامی خاستگاه و ریشه ای دارد یا خیر؟

ظاهر آن است که آری، مقرراتی برای این موارد در اسلام وجود دارد و اطلاق روایات، از قبیل: «انَّ حقوق المسلمین لا تبطل (1)؛ حقوق مسلمین هرگز ضایع نمی گردد». بر این مطلب دلالت می کند.

با الفاظِ همانند این روایت، سه روایت یافتیم که واژه «حق» و «حقوق» در آنها به کار رفته و حاکی از آن است که هر چیزی که عرف بر آن اطلاقِ حق کند، عنوان مالکیت بر آن مترتب می شود. مثلاً: صیاد که همه روزه از حیوانات مباح جنگل و دریا صید می کند، اگر حق خود را به شخص دیگری بفروشد، بیع و معامله اش صحیح است، زیرا از موارد قابل تملک است. صید حق او است و ما در کتاب الغصب (2) به آن اشاره کرده ایم.

بنابراین، اگر کسی از کشوری گل یا درخت میوه داری وارد کند و حق کشت و تولید آنها را به خود اختصاص دهد، و عرف هم آن را «حق» بداند، شخص دیگری حق ندارد آن را کشت و تولید نماید؛ مثلاً از آن گل بخرد و آن گل به گونه ای باشد که قابل کشت باشد سپس آن را در زمین بکارد، و پس از رویش تکثیر شود.

ص: 273

1- . وسایل الشیعه، ج 14، ص 210، ب 6، ح 9.

2- . موسوعة الفقه، کتاب الغصب.

همچنین، اگر کسی اختراعی کند، یا مبتکر و مخترع وسیله ای باشد و حق اختراع و ابتکار را به خود اختصاص دهد، هیچ کس حق ندارد کیفیت و راهکار آن وسیله را سرقت کند و مانند آن را به نام خود بسازد. همین طور است حق هنری، مثل اینکه کسی با ابتکار و ذوق خود به هنری دست یابد که موجب زیبایی و مانند آن در صنایع و سازه های دیگر شود، و حق استفاده از آن را به خود اختصاص دهد، و امثال آن.

حق ادبی نیز همین گونه است؛ چنان که کسی اسلوب و اثر جدیدی در قرائت - طبعاً غیر از غنا - یا تندنویسی و مختصرنویسی و مانند آنها پدید آورد، حق او باید محفوظ باشد.

موارد اختلاف عرف

اگر در آن چه ذکر شد، عرف اختلاف نظر داشت، چنان که - مثلاً - امتیاز تألیف را بعضی حق شمرده و بعضی حق ندانسته اند، در صورتی که هیچ طرف دارای اکثریت نباشد، اصل عدم حق است، چون مسأله موضوع جدیدی است و وضع روشنی ندارد.

هر یک از فقهای که احکام کلیه را بیان می کنند یا قاضی، که کلیات را بر موارد جزئی تطبیق می نمایند مقید به حق هستند، البته در صورتی که حق وجود داشته باشد و اگر حق نباشد تقیدی در کار نخواهد بود.

اگر بین کشورها و شهرهای دیگر در مصداق حق اختلاف نظر وجود داشت، چنان که در کشوری چیزی را حق می دانستند و در شهر یا کشوری دیگر آن را حق نمی دانستند، در آن صورت در هر شهر و دیاژ عرف همان محل ملاک است.

چنان که در بسیاری از کشورها درباره اشیای مکیل و موزون و معدود، و رابطه آنها با مسأله ربا و امثال آن اختلاف نظر دیده می شود. اگر کسی در فاصله ای متوسط بین دو شهری که اختلاف نظر دارند واقع شود و قصد معامله داشته باشد، اصل عدم حق است، همان گونه که اصل عدم حرمت می باشد.

مسأله 48: در استفاده از حق نباید به کسی ستم شود و یا ضرر و زیانی به وی برسد. در قضاوت و فتوا نیز، این جهت باید دقیقاً لحاظ شود، خصوصاً زمانی که موجب ضرر و زیان فراوان نسبت به خود، و مطلق ضرر در حق غیر گردد. البته اگر موجب ضرر زیاد نباشد، جایز است؛ زیرا در شرع، نسبت به لفظ «تعسف» نصی وجود ندارد و ملاک کار ما همان است که در شریعت به لفظ «لا ضرر و لا ضرار» (1) ذکر شده است. مثل آنکه شخصی ساختمان مرتفعی بسازد، به طوری که جلو نور و هوا و دیدگاه زیبای منزل همسایه را که بر جنگلی یا دریایی و امثال آنها اشراف داشته باشد، بگیرد. و یا مثل کسی که به خاطر راه انداختن آسیاب، یا کارخانه و امثال آنها، صدای ناهنجاری ایجاد کند، که موجب اذیت همسایه ها گردد. نیز مثل کار کارخانه ای که دیوارهای خانه همسایه را بلرزاند، و یا به علت دباغی پوست یا سوزاندن ضایعات، بوی تعفن و آزارنده، مردم را بیازارد.

بحث دیگری که قابل طرح است آن است که این مسأله به جایی که ضرر و زیان از جانب منافع و وسائل عمومی باشد آیا سرایت می کند؟ مثل غرّش هواپیما در فرودگاه و صدای قطار در ایستگاه و صدای کشتی در لنگرگاه؛ زیرا اینها همه وسائل عمومی هستند و به نفع همه مردم کار می کنند، ولی هرگاه نفع عموم، با ضرر صاحبان خانه، تا این حدّ تعارض داشته باشد، آیا رعایت نفع عموم مقدم بر نفع گروه خاص می باشد یا خیر؟

ص: 275

1- . مستدرک الوسائل، ج 13، ص 447، ب 10، ح 1.

در این مورد دو احتمال هست و جای بررسی آن در فقه است.

تردید نیست، در مواردی که ضرر زدن به دیگران حرام است، اگر کسی به دیگری ضرری بزند باید آن را به همان اندازه جبران نماید. اما اگر به طرف ضرری وارد نسازد اما ستمی به او روا داشته شود، مانند صدای ناراحت کننده یا لرزش دیوار بدون تخریب، در این فرض، آیا به طور مطلق و به دلیل «حقوق المسلمین لا تبطل؛ حق مسلمانها باطل نمی شود». مسأله ضمان پیش می آید و کسانی را که ناراحتی تحمل کرده اند، و لو با دادن مال، باید راضی نمود، یا اینکه در چنین مواردی بحث ضمان مطرح نیست، چون از مسائل مالی نمی باشد و ضرر عینی مالی به آنان وارد نشده است؟

در مورد اول، «جلب رضایت» بعید به نظر نمی رسد، و بایستی به هر روی رضایت زیان دیده را کسب کرد.

حال در اینجا این ایراد مطرح نگردد که اگر کارخانه ای مثلاً تعطیل شود، صاحب کارخانه متضرر می گردد، و دو ضرر باهم تعارض پیدا می کنند، و در چنین موردی حق صاحب کارخانه تأیید می شود، زیرا او مالک است و چون «التاس مسلطون علی اموالهم»⁽¹⁾ حق را به او می دهد؛ زیرا پاسخ آن ایراد این است که کارخانه ای که به علت ایجاد زحمت برای دیگران تعطیل شود، صاحب آن متضرر نمی شود بلکه از نفع و سود محروم می شود، در صورتی که همسایگان از ادامه کار او متضرر می شوند و قاعده «لا ضرار»⁽²⁾ بر قاعده «التاس مسلطون علی اموالهم»⁽³⁾ حاکم می باشد.

ص: 276

-
- 1- . مردم حق هر گونه تصرف را در مال خود دارند؛ بحار الانوار، ج 2، ص 272، ب 23، ح 7.
 - 2- . مستدرک الوسائل، ج 13، ص 308، ب 13، ح 3.
 - 3- . عوالی اللآلی، ج 1، ص 222، ح 99.

مسأله 49: هیچ انسانی پیامد کار و بار گناهان دیگران را تحمل نمی کند، زیرا هر کسی در گرو عمل خود است، که اگر خیر باشد خیر می یابد و اگر شرّ باشد، شرّ دریافت می کند. خدای سبحان می فرماید: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (1)؛ «و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او [چیز دیگری] نیست».

و «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (2)؛ «و هیچ باربرداری بار [گناه] دیگری را بر نمی دارد».

در اسلام، هر کسی مسئول اعمال خویش است، جز در موارد اندکی که از طرف شارع در آن مورد نصّ صریح وجود دارد، مثل «عاقله» که هرگاه کودک عمداً مرتکب خطایی شود مسئولیت آن را عاقله باید تحمل کند (3). و مانند حرام شدن زوجه بر زوج، وقتی که مادر زوجه فرزند دخترش را شیر دهد. در این فرض، زوجه بر زوج خود حرام می شود، و دلیلش نصّ خاص است که می فرماید: «لا ینکح اب المریض فی اولاد صاحب اللبن» (4)؛ پدر کودک شیرخوار رضاعی نمی تواند با اولاد صاحب شیر ازدواج کند». اگرچه زن و شوهر از موضوع رضاع باخبر نباشند. و مانند حرمت ازدواج بعضی از زنان با مردان معینی، که اگر

عمداً انجام شود موجب گناه و عقاب می شود، و اگر عمدی نباشد گناهی ندارد. مورد اول (عمد) مانند مردی که با عمه یا خاله اش عالماً عامداً زنا کند، که در این صورت دختران

ص: 277

1- . نجم، آیه 39.

2- . انعام، آیه 164.

3- . وسائل الشیعه، ج 19، ص 65، ب 34، ح 2.

4- . وسائل الشیعه، ج 14، ص 307، ب 16، ح 2.

آنها بر زانی حرام می شوند، گرچه دختران مرتکب عمل حرام نشده اند، بلکه فقط زناکار است که مرتکب فعل حرام شده است.

مورد دوم (غیر عمد)، مانند مردی که بی خبر از اینکه زنی شوهردار است، با او ازدواج کند و آمیزش نماید. که در این صورت، دختر و مادر آن زن، بر او حرام می شوند، با آنکه آن مرد، کار حرام انجام نداده، بلکه مورد عنوان شبهه دارد و ازدواج به شبهه، در احکام، مانند ازدواج صحیح است. مضمون آیات زیر به بعضی از این موارد مربوط است:

«وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ»⁽¹⁾؛ «و مادرزنانِ شما».

«وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ»⁽²⁾؛ «و دختران همسرانتان که [آن دختران] در دامن شما پرورش یافته اند، و با آن همسران همبستر شده اید...».

آری، هرگاه مردی با زنی ازدواج کند، به مجرد عقد، مادر آن دختر بر آن مرد حرام می شود. ما در اینجا نمی خواهیم مسائل فقهی را مطرح کنیم و منظورمان فقط اشاره به بعضی از موارد استثنا است.

اما غیر از موارد استثنایی (که از ناحیه شرع بر آنها نص وجود دارد) - گرچه هر يك فلسفه عقلی نیز دارند - باید گفت که هیچ انسانی بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد، گرچه سبب و علت دور، همان انسان - کارفرما - باشد، و هرچند در بعضی از قوانین قراردادی و وضعیه آمده است که کارفرما مثلاً، پیامدهای آن را باید تحمل کند.

مثلاً اگر کسی کارگری را برای حفر چاه، یا ساختن خانه، یا کار در کارخانه و امثال آنها اجیر نماید، و سپس کارگر بر خودش صدمه ای وارد کند؛ مانند این که کارگر در وارد شدن به چاه، احتیاط لازم را رعایت نکرده، یا روی پایه و پلی برای ساختن بنا ایستاده و سقوط کرده و مرده است، یا یکی از اندام او قطع شده، یا بر اثر بی احتیاطی ماشین برقی دستش را قطع کرده است، در این گونه موارد مالک ضامن جبران خسارت نیست.

ص: 278

1- . نساء، آیه 23.

2- . همان.

آری، اگر شخص اجیر شده فقیر باشد، در آن صورت بر بیت المال دولت اسلامی بایسته است که خرج معالجه او، یا موارد دیگری، مانند هزینه زندگی خانواده تهیدست او را، بعد از مرگش، تأمین نماید.

اما بعضی از قوانین وضعیه که به پیروی از قاعده «الغرم بالغنم» یا قاعده «الخراج بالضممان»⁽¹⁾ قائل به جبران خسارت از سوی کارفرما هستند، بر دلیل صحیحی متکی نیستند. زیرا دلیل و قاعده اول مبنای شرعی و عقلی ندارد. و دلیل و قاعده دوم گرچه با سند ضعیفی روایت شده است، در این مورد قابل انطباق نیست.

آری، گاه ممکن است مالک سبب ضمان شود بدین صورت که مثلاً دیوار خرابِ ملک او بر سر اجیر سقوط کند و او را بکشد، یا ناودانش بر سر کسی فرود آید و به او صدمه ای بزند. در اینجا مالک ضامن است، چون بی توجهی او سبب بروز این حوادث شده است.

اما در موردی که کارگر خود بی توجهی کرده و با اینکه از دیوار خراب خبر داشته، و عقلاً احتمال سقوط آن را می داده و اعتنا نکرده، دچار ضرری شود، در آن صورت، مالک ضامن نمی باشد، چون در این مورد، اصطلاحاً مباشرت اقوای از سبب است.

اقسام چهارگانه

می توان گفت که مسأله بر اساس مقتضای قاعده چهار صورت پیدا می کند:

اول: آنکه کارگر اجیر شده خود به تنهایی سبب بروز حادثه شده باشد، که مسئولیت به عهده خود اوست و بر مالک چیزی نیست.

دوم: آنکه مالک به تنهایی سبب بروز حادثه شده باشد، که مسئولیت کار با مالک است.

سوم: آنکه مالک و کارگر باهم سبب بروز حادثه شده باشند و سببیت در هر دو طرف یکسان باشد؛ در این صورت هر دو طرف مسئول می باشند، اما اگر یکی از طرفین در

ص: 279

سببیت قوی تر از طرف دیگر باشد، بر اساس قاعده «قوة السبب او المباشر» مسئولیت متوجه طرفی است که قوی تر از طرف دیگر باشد.

چهارم: آنکه بروز حادثه به خاطر علل غیرارادی و آسمانی، مانند باد و باران و زلزله و امثال آنها باشد، یا سبب مربوط به موجود غیر مسئولی مانند حیوانی باشد که صاحبخانه نیز، ضمان آن را نپذیرفته باشد. در این گونه موارد، اگر مالک قاصر یا مقصر نباشد، به دلیل «اصالة عدم الضمان» چیزی بر او نیست؛ ولی اگر قاصر یا مقصر باشد، مسئولیت ضمان متوجه او خواهد بود، و آن گونه که در جای خود مقرر شده است، ضمانات ارتباطی با علم و عمد ندارند. ما در اینجا به سببیت شخص ثالث، مانند سارق و امثال آن اشاره نکردیم، زیرا واضح است اگر فرد ثالثی سبب بروز حادثه ای شود مسئولیت ضمان متوجه اوست.

دیات از جمله ضمانات است، ولی قصاص نه. زیرا ضمان در صورت عدم علم و عمد است، اما قصاص مربوط به کسی است که آگاهانه و متعمدانه مرتکب قتل شود.

اگر درباره ضمان و عدم ضمان تردید شود، اصل عدم ضمان است.

اگر معلوم شود که یکی از دو نفر (مباشر و سبب) در بروز حادثه قوی تر از دیگری بوده است، ولی معلوم نباشد که کدام يك از آن دو نفر بوده اند، در چنین موردی مقتضای قاعده آن است که مسئولیت ضمان «به طور نصف» به عهده طرفین قرار می گیرد.

غیر از اینها مطالب دیگری نیز هست که در الفقه و در کتاب دیات و ضمانات و امثال آنها ذکر شده است.

مسأله 50: یکی از قوانین وضعیه مربوط به «قانون حوادث غیر مترقبه و ناگهانی» است؛ حادثی که باعث می شود، کسی که کاری را تعهد کرده است (طرفین قرارداد) بر اثر يك حادثه ناگهانی و دور از انتظار، قدرت انجام دادن آن کار را نداشته باشد و اگر انجام دهد، عرفاً در حق او ظلم می شود. لذا در چنین مواردی قانون اقتضا می نماید که موضوع، برای تخفیف تعهدات مورد التزام به داوری عدالت واگذار گردد. مثلاً هرگاه در يك مناقصه رسمی، شرکتی تعهد کند که در شهری، با دریافت يك میلیون دینار، فرودگاهی بسازد، اما ناگهان ارزش دینار کم شود و قیمت مصالح ساختمانی و اجرت بنا و کارگر افزایش یابد، تا حدی که در زمان اجرای مناقصه، ارزش دینار، به نصف تنزل پیدا کند، در چنین وضعیتی، شرکت می تواند ادعای تفاوت قیمت نماید و يك میلیون دینار دیگر مطالبه کند.

و در عکس قضیه، اگر قیمت دینار افزایش یابد و مصالح ساختمانی و دستمزد بنا و کارگر ارزان شود و به نصف قیمت برسد، در این صورت دولت و حکومت که کارفرما و طرف قرارداد است، می تواند نصف مبلغ مورد قرارداد را کم کند، و طبق مثال سابق، نصف دیگر آن را به شرکت پرداخت نماید؛ بر اساس همین قرارداد اگر به این ترتیب عمل شود که شرکت، از مبلغ يك میلیون دینار، دویست هزار دینار را برای سود خود منظور کند، و برای مصالح و وسایل بنایی پانصد هزار دینار، و برای اجرت بنا و کارگر سیصد هزار دینار در نظر بگیرد، و فرض شود که شرکت طرف قرارداد، تمام مصالح و لوازم ساختمانی را

طبق يك محاسبه دقيق، در ايام ارزانی خریداری کرده است، ديگر حق ندارد قيمت ادوات را دو برابر منظور کند، و پانصد هزار ديگر مطالبه نمايد. آری، بابت افزايش اجرت کارگران و کاهش سود، حق دارد مقداری را مطالبه کند. حال اگر قضيه عکس شد، يعنی پس از انعقاد قرارداد، قيمت دينار افزايش يافت و قيمت مصالح ساختمانی پايين آمد، دولت حق ندارد قيمت ادوات ساختمانی را تا نصف قيمت کاهش دهد، زیرا در فرض فوق، هيچ ظلمی به یکی از طرفين نشده است، لکن می تواند مبلغ پرداختی بابت سود و دستمزد را کاهش دهد.

اصل اين بحث راجع به مناقصه است، اما در ساير معاملات و در شروطی که قيمت منظور می شود و در بدل خلع و امثال آنها نیز جريان دارد.

در قانون اسلامی

این مسأله در قوانین وضعیه بود، اما در قوانین اسلامی مطلب سه حالت دارد:

اول: آنکه طرف ضرر کرده از وضع موجود آگاه بوده و با علم و آگاهی، به عقد قرارداد اقدام کرده است؛ لذا در این صورت حق مطالبه چیزی را ندارد. زیرا همان گونه که فقها در باب خيار غبن مطرح کرده اند، او خود به ضرر خویش اقدام کرده است.

دوم: آنکه در ابتدای معامله، قرارداد به این جهت انصراف داشته است که تنزل یا افزایشی در قيمت ها حاصل نشود. لذا با توجه به این انصراف، در صورت خلاف آن، معامله باطل می شود؛ البته در صورتی که انصراف به صورت شرط و قيد بیان گردد، زیرا طرف ضرر دیده حق خيار، از نوع خيار شرط را دارد، و تفاوتی وجود ندارد که شرط لفظاً ذکر شده باشد یا در اذهان مورد توجه بوده باشد؛ زیرا فقها در خيار عیب گفته اند: شرطی که ارتكازی و فطری باشد، مانند شرطی است که لفظاً در موردی ذکر شده باشد.

اما اگر معامله به صورت عدم افزايش یا تنزل قيمت، انصراف نداشته باشد، طرف ضرر

کرده حق مطالبه چیزی را ندارد، و دلیل آن، دستور «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»⁽¹⁾؛ «به قراردادهای خود وفا کنید». می باشد، و گرنه بسیاری از مردم، با هر بهانه ای حق دارند عقود و معاملات خود را بر هم زنند و باطل نمایند، در صورتی که این روش مورد تأیید عقلاء نمی باشد.

سوم: آنکه معامله به وسیله ولی و سرپرست انجام شود که اختیاری جز به قدر مصلحت، در حال و آینده طرف قرارداد، ندارد؛ مانند ولی یتیم، و ولی فقیه، به معنایی که ما در کتب فقهی خود ذکر کرده ایم.

در چنین فرضی، هر يك از طرفین که دچار ضرر و زیان شده باشد حق با او است، زیرا او ولی می باشد و زیاده بر مصلحت ولایت ندارد، و فرض این است که آن مورد، مصلحت ندارد، بنابراین اگر زیان متضرر به او داده شود معامله بر حال خود باقی می ماند و گرنه واجب است به ابطال آن اقدام شود، مگر آنکه ولی به لحاظ مصلحتی از اموال شخصی خود ضرر را جبران نماید، که در این صورت بر ابطال معامله، اجباری ندارد.

این بحث طولانی است، و ما آن را در مباحث فقهی در جای خود ذکر کرده ایم.

دو نکته

یکم: کسی که ابطال معامله را یا دریافت تفاوت قیمت را صحیح نداند اما طرف دیگر معامله آن را صحیح بداند، ولی دارای دو مذهب و آیین مختلف باشند، مثلاً مسیحی و سنی باشند، در این صورت کسی که حق با او است می تواند حق خود را بر اساس «قانون الزام» دریافت نماید.

دوم: اگر هیچ يك از امور مذکوره وجود نداشته باشد، (برای ابطال معامله یا اخذ تفاوت) معامله بر حال خود باقی می ماند و طرفین حق ابطال و اخذ تفاوت ندارند.

ص: 283

مسأله 51: نیت شرط صحت معاملات است، چه عقود و چه ایقاعات؛ و گرنه هرگز اصل انشاء تحقق نمی پذیرد. اما نیت به قصد قربت، آن گونه که در عبادات شرط است در معاملات شرط نیست. همچنین در معاملات حسن نیت شرط نیست، زیرا عقود تابع قصد می باشند و کاری به حُسن نیت ندارند، به این معنا که معامله محقق خواهد شد، حتی اگر طرفین با سوءنیت آن را انجام دهند؛ چنان که در يك مثل عربی آمده است: «یشرب حَسُوا في ارتغاء»⁽¹⁾.

آری، حُسن نیت يك فضیلت والای اخلاقی است، و سوء نیت رذیلت است. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در خطبه ماه رمضان فرمودند: «فاسألوا ربکم بنیّات صادقة»⁽²⁾؛ خدایتان را با نیت های پاک و صادق بخوانید».

و در بعضی احادیث آمده است: «انّ الله یرزق العباد حسب نیّاتهم؛ خدا، بندگان را بر اساس نیت هایشان روزی می دهد».

البته، سوء نیت در عبادت تأثیر دارد، لذا پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: «اتّما الأعمال بالنیّات و لكلّ امرء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله و من كانت هجرته إلى دنیا یصیبها او امرأة یتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»⁽³⁾؛ قطعاً کارها بر اساس نیت هاست و

ص: 284

1- این يك ضرب المثل است برای هنگامی که شخصی کاری را برای کسی انجام می دهد ولی در واقع برای نفع خود انجام می دهد نه برای نفع طرف مقابل.

2- بحار الانوار، ج 69، ص 356، ب 46، ح 25.

3- مستدرک الوسائل، ج 1، ص 90، ب 5، ح 5.

دستاورد هر انسانی در گرو نیت اوست، پس هرکس به سوی خدا و پیامبر او حرکت کند، حرکتش خداپسندانه و پیامبرپسندانه است، و هرکس به سوی دنیا یا ازدواج با زنی حرکت کند و به آن برسد یا با آن زن ازدواج کند، هجرت او به سوی چیزی است که به طرف آن حرکت کرده است».

و درباره نیت در کتب تاریخ و اخلاق عناوینی به نام «شہید الحمار» و «شہید امّ جمیل» ذکر شده است.

ولی سوء نیت بر عقد و ایقاع اثری ندارد و موجب بطلان آنها نمی شود؛ لذا اگر کسی به خاطر زیبایی زنی، یا موقعیت پدر یا برادرش که می تواند او را در کسب مقام و کاریاری دهند، با آن زن ازدواج کند، چنین ازدواجی علیرغم آن که با سوء نیت انجام شده است، مع ذلك صحیح می باشد.

چنان که اگر کسی زوجه خود را طلاق دهد، تا بتواند با خواهر او، یا زن دیگری ازدواج نماید، زیرا می داند زوجه اش تاب تحمل زن دوم را ندارد، این گونه طلاق، اگرچه با سوء نیت انجام شده است ولی صحیح می باشد.

همچنین، اگر کسی زنش را به طلاق تهدید کند تا از روی ترس تقاضای نفقه ننماید، و مثلاً - آن زن، از روی ناچاری و به خاطر حفظ آبروی خود از نفقه اش صرفنظر کند، این کار گرچه با سوء نیت انجام شده ولی از نظر فقهی صحیح می باشد.

البته این روش مربوط به قانون است، ولی از نظر واقع و حقیقت امر، خدای متعال عادل است و به طور حتم، کسی را که نیت سوء دارد مجازات خواهد نمود، زیرا از دیدگاه اخلاق، سوء نیت خلاف اخلاق پسندیده است.

در اینجا گفته نشود که چرا بین «صحت عقد» و واقعیات اخلاقی تفاوت وجود دارد؟

زیرا جواب داده می شود که: جز خدا که علام الغیوب است، کسی بر نیات و اسرار درون مردم واقف نمی باشد. لذا ممکن نیست که در معاملات و داد و ستدهای مردم،

نیت ها را ملائک و میزان قرار داد، ولی در عین حال، شارع مقدس مردم را به حسن نیت فرا می خواند و کسانی را که سوء نیت دارند وعده عذاب می دهد.

و در حدیث آمده است که اگر مردی با زنی ازدواج کند و قصدش این باشد که مهریه او را ندهد، در نزد خدا زناکار شمرده می شود. و نیز، وام گیرنده ای که قصدش این باشد، که دین خود را ادا نکند، در نزد خدا سارق به حساب می آید. احادیث دیگری در باب «نیت» وجود دارد که در کتب حدیث و در جای خود ذکر شده است.

مثالهایی مناسب بحث:

و از مثالهایی که مناسب بحث است، یکی آن است که اگر کسی به کار خرید و فروش، رهن، مضاربه، شرکت، زراعت، مسابقات و امثال آنها اقدام کند و قصدش این باشد که طبق قرار داد و تعهدات خود عمل ننماید، در این صورت معامله اش صحیح است و قانوناً او را مجبور می کنند به تعهدات خود عمل نماید، ولی اگر به تعهدات خود عمل نکرد و مال دیگری را به ناحق خورد، صاحب مال می تواند به اندازه مال خود از اموال او تقاضا کند.

و همین طور است وضع کسی که به خاطر فرار از خمس، سود و درآمدهای زاید سال گذشته خود را به فرد دیگری هبه نماید و هبه در حد شأن او باشد؛ یا کسی که به خاطر فرار از زکات، بعضی از اعیانی را که زکات به آنها تعلق می گیرد، به اعیان دیگری تبدیل نماید زیرا برای واجب شدن زکات، شرط است که در طول سال عین مال در ملکیت فرد باقی بماند. یا کسی که قصد فرار از حج، قبل از فرارسیدن ایام حج و یا قبل از حرکت کاروان مالی را به مسجدی یا کار خیری، اختصاص دهد، یا مال را به فرد دیگری هبه نماید تا مستطیع نباشد.

البته بر هیچ کدام از این افراد، خمس و زکات و حج واجب نیست، اما در حدیث چنین آمده است: «ما فاته من الخیر أكثر(1)؛ خیری را که از دست می دهد بیش از آن منافع است».

ص: 286

1- . بحارالانوار، ج 78، ص 50، ب 16، ح 79.

مثالهای دیگر:

ممکن است کسی اموالش را وقف، یا به کسی هبه نماید، یا با مالی اندک با کسی مصالحه کند، تا بستگان و نزدیکانش، به خاطر عداوتی که بین آنهاست، از ارث او محروم شوند. یا کسی زوجه اش را طلاق دهد، تا از او ارث نبرد، یا با طلاق خلع از هم جدا شوند، تا با فرد دلخواهش ازدواج کند.

حاصل آن است که قصد معامله يك چیز است، و انگیزه معامله چیز دیگری است. اما ملاك صحت معامله، از دیدگاه قانون، قصد معامله است، و مسأله انگیزه، شرعاً و قانوناً، يك ملاك و میزان اخلاقی است نه فقهی و قانونی.

ص: 287

مسأله 52: اگر قانون «فتوا» و قضاوت در برابر هم قرار گرفتند، کدام يك از آنها بر دیگری مقدم است؟

حقوقدانان در این باره اختلاف نظر دارند و به دو دسته تقسیم می شوند و در این باره دو قول مختلف دارند: بعضی از آنان، قانون (فتوا) را مقدم می دارند و می گویند: کار قاضی آن است که بر طبق فتوای «قوه مقننه» حکم نماید، نه اینکه خود قانون وضع کند، زیرا اگر حق قانونگذاری داشته باشد، معنایش آن است که بین مرکز قضایی و مرکز قانونگذاری تداخل حاصل شود و چنین وضعی موجب می شود مانند حکومت‌های دیکتاتوری حقوق مردم ضایع گردد.

برخی قائل به تقدّم قضا بر فتوا می باشند و عقیده دارند که فتوا نابیناست، ولی قضاوت بیناست؛ زیرا قضاوت همیشه با اوضاع و احوال مردم سر و کار دارد و اگر مقیّد به فتوا باشد معنایش آن است که از اجرای عدالت ناتوان است، عدالتی که اساس قضاوت بر تحقق آن استوار است.

مثل فتوا و قضاوت مانند کسی است که طبّ تدریس می کند، و کسی که طبابت می کند. بدیهی است که اعتماد به قول دوّمی سزاوارتر است. در يك مثل قدیمی آمده است: «طیب را رها کن و تجربه را دریاب».

اما مقتضای قاعده در شریعت اسلامی این است که اگر قاضی مجتهد نباشد - به شرط

آن که صحیح بدانیم و ما آن را صحیح می دانیم - باید از فتوای مجتهد تبعیت نماید، چه فتوای مجتهد خودش و چه فتوای مجتهد طرفین نزاع یا مجتهد کسی که درباره حکم وقف، وصیت و ثلث و امثال آنها، به قاضی رجوع کرده است - به تفصیلی که در فقه ذکر شده است.

اگر قاضی خود مجتهد باشد، سزاوار نیست از فتوای فرد دیگری تبعیت نماید، بلکه در این صورت لازم است از نظر و دیدگاه خود پیروی کند، زیرا چگونه می تواند نظر خود را که از ادله اربعه استنباط کرده است رها سازد و از دیدگاه دیگران تبعیت نماید؟

خدای سبحان می فرماید: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»⁽¹⁾؛ «تا بر آنچه خدا به تو وحی کرده بین مردم حکم کنی».

ایراد گرفته نشود که در این صورت بین دو قدرت و مرکز مقننه و قضائیه تداخل می شود.

پاسخ آن است: اگر تداخل شود، در آن صورت مگر چه محذوری دارد؟

ایراد گرفته نشود که این تداخل موجب ضعف قضاوت می گردد.

زیرا پاسخ نقضی آن این است: آیا قضاوت متعدّد که در جزئیات و خصوصیات نزاع واحد، دارای آرا و نظرهای مختلف هستند، موجب ضعف قضاوت می شوند؟

و پاسخ حلی این پرسش آن است که قهراً این اندازه عدم استواری در قضاوت وجود خواهد داشت، اما ضرری به اصل قضاوت نمی زند.

ص: 289

مسأله 53: هرگاه محکمه ای در قضیه ای حکمی صادر کند، آیا به این دلیل که سوابق قضایی برای قضایای بعدی حجت است، در قضایای مشابه بعدی، می توان همان حکم را اعمال کرد و بر همان حکم سابق باقی ماند، گرچه حکم سابق در قضیه سابق صحیح نباشد؟ یا لازم است که هر قضیه ای به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد و پس از کشف حقیقت بر اساس واقعیات موجود حکم صادر گردد، گرچه حکم موضوع بعدی با حکم قضیه قبلی به صورت عموم و خصوص مطلق، یا عموم و خصوص من وجه و یا به طور تباین اختلاف داشته باشد؟

در قوانین جهانی، دو نظریه مختلف، راجع به این بحث، به شرح زیر وجود دارد:

بعضی قائل به روش اول، یعنی بقای حکم سابق هستند، تا هیبت قضاوت و اعتماد به قاضی و محکمه، در جامعه محفوظ بماند و تحقیقات لازمه را در بررسی شکوائیه ها آسان سازد. زیرا اگر در موردی حکم بعدی، با حکم محکمه قبلی، در قضایای مشابه تفاوت داشته باشد، احکام استقرار و ثبات نمی یابند و اعتماد مردم نسبت به حفظ حقوقشان سلب می شود و امنیت آینده شان در مخاطره قرار می گیرد.

و بعضی قائل به نظریه دوم هستند و عقیده دارند که اساس قضاوت بر جست و جو و کاوش حقیقت و اجرای عدالت استوار است. لذا هرگاه در قضیه ای مشابه، برای قاضی روشن شود که حکم او در مورد نزاع سابق، خلاف عدالت بوده است سزاوار نیست که

حکم قبلی را ملاک حکم بعدی قرار دهد. حق شایسته تر است که پیروی و تبعیت شود.

پیش از آنکه نظر و دیدگاه اسلام را درباره دو نظریه مذکور بیان کنم، می گویم: اگر برای قاضی روشن شود که در حکم اول دچار اشتباه شده است، آیا می تواند آن را باطل کرده و به صدور حکم دوم اقدام کند یا نمی تواند؟

ظاهر آن است که در این باره دو نظر وجود دارد:

اول: آنکه اگر قاضی به علم و وجدان دریابد که در حکم سابق خود اشتباه کرده است می تواند آن را باطل نماید، چنان که هرگاه راجع به مثلاً «هند» بین دو مرد اختلاف باشد و قاضی حکم دهد که هند، زوجه مرد اول است، ولی بعداً برایش روشن شود که قطعاً زوجه مرد دوم بوده است، زیرا در این صورت واجب است که قاضی حکم اول را باطل کند و به نفع مرد دوم حکم دهد؛ لذا هند از مرد اول جدا می شود و پس از طی دوره عدّه، که از وطی به شبهه حاصل شده است به مرد دوم، که شوهر واقعی او است، باز می گردد، و اگر در جریان این اختلاف، مالی یا چیزی تلف شده، باید از بیت المال جبران گردد، زیرا در حدیث آمده است: «انّ خطأ القضاة من بیت المال (1)؛ جبران خسارتهای ناشی از اشتباه قاضی بر عهده بیت المال است».

آری، هرگاه کسی که حکم اشتباهی به نفع او صادر شده از ابتدا واقف به اشتباه حکم بوده است، باید اموال تلف شده را جبران کند. در روایتی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده به این مطلب اشاره شده است.

دوم: آنکه اگر قاضی از راه اجتهاد به اشتباه خود واقف شود بدین صورت که پس از تلاش و جست و جوی دوباره، خطای حکم اول برایش آشکار گردد، بعید نیست که حق ابطال حکم اول را نداشته باشد؛ ولی در قضایای آینده، طبق رأی و نظر اجتهادی مرحله دوم خود قضاوت نماید. مثلاً: اگر بر حسب اجتهاد خود معتقد باشد که هرگاه زنی، ده

ص: 291

نوبت بچه ای را شیر دهد رضاع تحقق نمی یابد، و بر اساس این نظر زنان زیادی ازدواج کنند، اما در مرحله بعدی تحقیق و اجتهاد دریابد که نظر اول او نادرست بوده است و قائل به حرمت شود و ده بار شیردادن را موجب نشر حرمت بدانند، در این صورت بعید نیست که حکم سابق بر حال خود باقی بماند، اما در آینده بر اساس نظر دوم خود قضاوت نماید. فتوای مجتهد نیز همین حالت را دارد.

و اما دلیل اینکه او حق دارد حکم سابق و خلاف خود را که از طریق علم به دست آمده باطل کند، آن است که علم فرصتی و نوبتی به غیر علم نمی دهد، زیرا همان گونه که گذشت، علم ذاتاً حجت است، لذا بعد از آنکه قاضی به خطای خود، علم و یقین حاصل نمود، خطای سابقش، دیگر دلیل و حجتی ندارد.

و اما این که حق ندارد رأی و حکم خلاف خود را که از طریق اجتهاد به دست آمده است باطل نماید، به دلیل مطلبی است که مؤلف کتاب فصول به آن اشاره کرده و می گوید: يك قضیه تاب تحمّل دو اجتهاد را ندارد. شاید منظور از این بیان آن است که شارع مقدس رأی سابق او را حجت قرار داده است و دلیلی بر منحصر نمودن حجیت به زمانی که نظر خود را تغییر و تبدیل نداده است وجود ندارد.

وانگهی طریقه و روش عقلانی بر بقای حجیت است و معلوم نیست که شارع آن را تغییر داده باشد، بلکه علناً مشاهده می کنیم که سیره و روش مراجع بزرگ دینی و قضات آن است که کارهای سابق مردم را باطل نمی کنند و این روش، طریقه مؤمنین نیز هست. خدای سبحان می فرماید: «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُصَلِّهِ لَهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»⁽¹⁾؛ «و هر کس راهی غیر از طریق ایمان پیش گیرد، وی را به همان طریق باطل و ضلالت که برگزیده، واگذاریم و او را در جهنم افکنیم که بد منزلگاهی است».

این بحث راجع به قضیه سابق و قبل بود، اما در قضایای بعدی، باید بر اساس آرا و

ص: 292

نظریات جدیدش داوری کند، زیرا یافتن حکم واقعی عدالت امری بایسته است و فرقی ندارد که رأی جدید از طریق علم حاصل شده باشد یا از طریق اجتهاد. البته در هر کدام باید موازین خاص آن، رعایت شود.

دلیلی که برای بقای حکم سابق، نسبت به قضیه جدید ذکر کرده اند (و حتی اگر حکم سابق صحیح نباشد) جز استحسان چیز دیگری نیست، و در برابر حق، که قضاوت به خاطر آن وضع شده، قدرتی ندارد. خداوند می فرماید: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»⁽¹⁾؛ «تا بر حسب وحی الهی بین مردم داوری نمایی».

بلی، در دایره اختیارات قاضی هست که حق دارد به حکم سابق خود ملتزم نباشد، زیرا فرض آن است که در مرحله اجرای هر حکمی، کمیّت مجازات (کمتر یا زیاده‌تر) بستگی به نظر او دارد. مثلاً اگر کسی را به جرم سبّ و ناسزاگویی نزدش ببرند، و قاضی به حکم تعزیری او را به تحمل پنج تازیانه محکوم کند، و سپس کسی دیگر را به گناه سبّ و بدگویی حضورش ببرند، که مشابه مورد اول باشد، قاضی حق دارد مجازات او را هفت یا سه تازیانه قرار دهد.

همچنین در امور بچه های یتیم، وصایا، اوقاف، و اثلاث (= ثلث مال متوفی) و امثال آنها، روش کار به همین صورت است.

مثلاً: اگر واقف، زمین موقوفه ای را به حاکم واگذارد و به او اجازه دهد تا هرگونه که صلاح بداند زمین را به دیگران اجاره دهد، حاکم حق دارد مساحتی و قسمتی از زمین را، مثلاً سالی صد دینار اجاره دهد، و قسمت دیگری از زمین را که مشابه قسم اول است، به پنجاه یا صد و پنجاه دینار اجاره دهد؛ یعنی وضع وقف همانند ملك او است.

و در عین حال باید توجه داشت که اختلاف مبلغ اجاره، اگر مربوط به امتیاز و مرغوبیت قسمتی از زمین، نسبت به قسمت دیگر باشد، ایرادی به نظر نمی رسد، ولی اگر

ص: 293

بدون امتیاز، و به طور خودسرانه و دلبخواه انجام شده باشد، اصل «مستثنی منه» است و استثناء به مجوز احتیاج دارد.

و شاید آنچه ذکر کردیم، از اینکه اختلاف رأی موجب ابطال رأی اول نمی‌گردد، علت اصلی بوده است که بزرگانی چون شیخ الطائفه طوسی و علامه، و هواداران مکتب فقهی آنها - قدس الله اسرارهم جمعاً - بر این عقیده بوده‌اند که باید هر يك از دو فتوای سابق و لاحق را به حال و وضع خود وا گذاشت، گرچه بین آنها از نسب اربعه تباین، یا عموم و خصوص مطلق و یا عموم و خصوص من وجه باشد.

آری، در این جهت اشکالی نیست که تدوین قضایای پیشین با تمام خصوصیاتش در متبلور ساختن موضوعات و جزئیات آنها و در کیفیت استدلال برای احکام آن موضوعات به ادله اربعه و در حفظ قرائن حالیه و مقالیه ای که آنها را احاطه کرده است دارای اهمیت بسیار می‌باشد، و در مَثَل آمده است: «انّ تنقیح الموضوع نصف الحكم؛ پیراستن موضوع نیمی از حکم است».

بدیهی است که این روش غیر از قیاسی است که شرعاً و عقلاً مذموم و ممنوع می‌باشد. بلکه این روش خود گامی است در جهت دریافت علت و چگونگی حکم سابق، که در قضیه سابق بر موضوعی تطبیق شده و سپس به قضیه لاحق - که مشابه موضوع سابق است - سرایت کرده است، و این همان مسأله «مستنبط العله» است که مانند «منصوص العله» می‌باشد.

مسأله 54: تردیدی نیست که پیامبران مانند سایر حضرات معصومین علیهم السلام از خطا و اشتباه به دورند، همان گونه که فراموشی نیز ندارند، و احادیث نسیان و غفلت از باب تقیه و ضعیف است، چنان که مراد از احادیث نسیان و فراموشی پیامبران، ترك عمل است و نسیان حقیقی نمی باشد، بلکه از این قبیل است: «نَسَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا»⁽¹⁾؛ «ما هم شما را فراموش کردیم، چنان که شما رسیدن به امروز، قیامت، را فراموش کردید».

از این جهت هر آیه ای که ظاهر آن با مقام عصمت منافات داشته باشد، و هر حدیثی که از این نوع باشد، واجب است به درستی تأویل گردد و یا سند حدیث بررسی شود.

پوشیده نیست که داستان موسی و خضر علیهما السلام يك جریان تمثیلی و عملی، و از باب تعلیم است، - چنان که در داستان دو امام بزرگوار «حسن و حسین علیهما السلام» قصه از همین قرار بود، و جنبه تعلیمی و آموزشی داشت. آنها در حضور پیرمردی وضو گرفتند و منظورشان آموزش وضوی صحیح به او بود - و الا - مگر ممکن است يك بشر عادی در يك مسافرت و مصاحبت سه مرتبه، پیمان ها و وعده هایش را فراموش کند؟ بروز چنین حالتی از يك انسان كامل العقل بعید است تا چه رسد به پیامبری که از خطا مصون و محفوظ می باشد.

این بحث طولانی است و مورد سخن ما نیست، چون به بحث عقاید مربوط است. سخن ما در خصوص داوری پیامبر صلی الله علیه و آله و این قول منسوب به او است که فرموده اند: «إِنَّمَا

ص: 295

أقضي بينكم بالبينات و الأيمان و بعضكم أَلحن بحجّته من بعض فأَيُّما رجل قطع له من مال أخيه شيئاً فأنما قطعت له به قطعة من النار(1)؛ من در میان شما بر اساس بیّنه و قسم، قضاوت می کنم، گاهی دلیل بعضی از شما، رساتر از طرف مقابل است، ولی هر انسانی که به ناحق از مال برادرش چیزی برای او تعیین کنم، در برابر آن مال، قطعه ای از آتش جهنم را برایش تعیین کرده ام».

این روایت اگر در سندش ایرادی نباشد، چنین توجیه می شود که مراد پیامبر صلی الله علیه و آله آموزش و تعلیم دادن در امور قضا بوده است و به این نکته توجه داشته اند که اگر گاهی حاکم، در حکم خود اشتباه کند، کسی که به ناحق به نفع او حکم شده است، تصور نکند که حکم حاکم برایش حقی در مالی یا زنی یا ولایتی یا خونی و ماندن آنها ثابت کرده است. و گرنه پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز دچار اشتباه بزرگ و کلی نمی شود، و بر اساس اشتباه، در «حکم یا موضوع» به باطل فتوا نمی دهد، مثل اینکه از نظر موضوع، بین سگ و گوسفند اشتباه نماید و بگوید مثلاً: گوسفند نجس است.

یا در حکم اشتباه نماید، بدین صورت که مثلاً گوسفند را بشناسد، ولی در حکم آن اشتباه کند و به جای طهارت، به نجاست آن فتوا دهد.

پیامبر صلی الله علیه و آله به اشتباه کوچک و جزئی نیز، دچار نمی گردد، چنان که مثلاً در نزاع بین زید و عمرو، به اشتباه گمان برد که حق با زید است و مال عمرو را به او بدهد.

دلیل این که گفتیم پیامبر صلی الله علیه و آله سهو و خطا و اشتباه ندارد این آیه شریفه است که می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»(2)؛ «و از سر هوس سخن نمی گوید. این سخن بجز وحیی که وحی می شود نیست».

او بر اساس هوای نفس، به انجام دادن یا ترك كاری اقدام نمی کند، زیرا انجام دادن یا ترك هر کار، مطابق جزئیاتی است که از نظر کلی بر وحی الهی انطباق دارد. مثلاً: هرگاه او

ص: 296

1- . کافی، ج 7، ص 454، ب 260، ح 1.

2- . نجم، آیات 3 و 4.

بخواهد چیزی را بخورد یا نخورد، هر يك از دو صورت، مبتنی بر حکم جزئی جواز می باشد، که اعم است از اباحه و استحباب و کراهت.

معصوم علیه السلام کار مکروه انجام نمی دهد

روشن است که شخص پیغمبر صلی الله علیه و آله یا سایر معصومین علیهم السلام کار مکروهی انجام نمی دهند؛ و اگر گاهی دریافتیم که به ارتکاب کار مکروهی اقدام کرده اند، چنان که درباره امام رضا علیه السلام خواب پیش از طلوع آفتاب نقل شده است، باید بدانیم که انجام دادن کار، به علت یکی از دو جهت زیر بوده است:

1. انجام دادن کار، به خاطر کار مهمتری بوده که کراهت آن را برطرف کرده است؛

2. یا اینکه بر پایه علم خود دریافته اند که علت کراهت برطرف شده است؛ همان علتی که بر ما پوشیده می باشد، و بالطبع در این صورت دیگر کراهتی وجود ندارد.

معصومین علیهم السلام، نه آنکه کار مکروه انجام نمی دهند، بلکه همان گونه که در بحث عقاید به آن اشاره کرده ایم، «ترك اولی» نیز نمی کنند، زیرا ترك اولی مرحله ای از نقص است، و آنها - سلام الله علیهم - از هر نقصی منزّه اند. هرگاه از سوی آنان چیزی ترك اولی به نظر رسد، تأویل دارد و شبیه آیاتی از قرآن کریم است که به ظاهر به خدای سبحان نسبت جسمیت می دهند، در صورتی که خدای متعال بالاتر از آن است که جسم باشد. آیاتی مانند: «يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (1)؛ «روزی که کار، زار [ورهای دشوار] شود». و «جاء رَبُّكَ» (2)؛ «و [فرمان] پروردگارت آمد». و «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (3)؛ «خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است». «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (4)؛ «به سوی پروردگار خویش می نگرند».

و همچنین، تمام حالات پیامبر صلی الله علیه و آله اعم از عزل و نصب، مسافرت و حرکت، خواب و

ص: 297

1- . قلم، آیه 42.

2- . فجر، آیه 22.

3- . طه، آیه 5.

4- . قیامت، آیه 23.

بیداری، ایستادن و نشستن، انتخاب مسکن و ازدواج و سایر شئون شخصی یا اجتماعی، طبق دستور و اوامر خدای متعال است. «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى آدَبُ نَبِيِّهِ... ففَوَّضَ إِلَيْهِ دِينَهُ(1)؛ خدا نخست پیامبرش را به آداب خود مؤدب نمود... آن گاه دین خود را به او وا گذاشت».

همان گونه که معلم ابتدا به شاگرد خود کاملاً حساب را می آموزد و سپس حسابداری را به او واگذار می کند، تا در عمل جمع و ضرب و تفریق و تقسیم، دچار اشتباه نگردد.

بنابراین، فرضاً اگر در قضیه ای، مرافعه ای برای قضاوت نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله طرح شود و ظاهراً ادله به نفع کسی باشد که ادعای باطل دارد، مثلاً شهود به نفع او شهادت دهند؛ پیامبر صلی الله علیه و آله فوراً به نفع او حکم نمی کند، بلکه دقیقاً به بررسی قضیه می پردازد تا حق ظاهر گردد و بطلان دعوی مدعی آشکار شود.

پس بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: «و بعضکم ألحن بحجته» اگر سند حدیث ضعیف نباشد، حتماً منظور پیغمبر صلی الله علیه و آله، تعلیم قضات است، به اینکه آنها به هر حال بشر هستند و در معرض اشتباه قرار دارند. همچنین، هشدار به طرفین مرافعه است که اشتباه قاضی، دلیل صحت حکم نیست و برای آن کسی که به دروغ ادعای حق کند، حقی ثابت نمی نماید و حق صاحب حق را باطل نمی سازد، زیرا حق همیشه حق است و بر حقانیت خود باقی می ماند.

و اما اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله مطلب را به خود نسبت می دهد، صرفاً از باب تعارف در کلام است، و از باب این ضرب المثل معروف می باشد که: «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةَ(2)؛ به در گفتن و دیوار شنیدن».

چنان که پروردگار متعال می فرماید: «لَيْسَ أَشْرُكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ(3)؛ «اگر شرك ورزی، حتما عملت تباه خواهد شد».

ص: 298

1- . ر.ك: کافی، ج 7، ص 267.

2- . ر.ك: کافی، ج 2، ص 630، ح 14.

3- . زمر، آیه 65.

در صورتی که نسبت دادن شرك به پیامبر صلی الله علیه و آله بی تردید ناممکن و محال است.

و چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله، به حضرت علی علیه السلام می فرماید: «لا تفعل کذا و کذا؛ چنین و چنان مکن». که آن هم از باب «ایک اعنی و اسمعی یا جارة» می باشد.

علاوه بر اینها، مطالب دیگری نیز هست که آنها را در جای دیگر به تفصیل ذکر کرده ایم، و اینجا جای یادکردن مجدد آنها نیست.

آری، بعید نیست که زندگی پیغمبر صلی الله علیه و آله در تمام جزئیات و خصوصیات امور عادی سرمشق و الگوی مسلمانان نباشد، چنان که او در روز دوشنبه، پنجم ماه شوال سبب خورده باشد، یا با زنی مثل «صفیه» ازدواج کرده است که اصلاً یهودی بود، یا با «ماریه» ازدواج نموده است که اصلاً مسیحی بود، یا با زنی مثل «سوده» ازدواج کرده است که عمرش پنجاه سال بود، یا در ساعت هفت روز جمعه، با انسانی نشسته تا سخن او را بشنود. و امثال اینها.

انجام دادن تمام این امور، دلالت بر جواز، به معنی اعمّ (مباح و مستحب و مکروه) دارد، لکن آیا برای غیر پیغمبر صلی الله علیه و آله این امور مستحب است که مثلاً با زنی که اصلاً یهودی یا مسیحی است ازدواج نماید؟ و همچنین سایر موارد.

ظاهر آن است که پیغمبر صلی الله علیه و آله در این امور شخصی، سرمشق و الگو نیست، چنان که فتوایی از فقیهی در این موارد دیده نشده است. بلی، هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله در مکان و زمان خاصی کاری را به تکرار انجام دهد، دلیل استحباب آن است و نقش «اسوه» دارد، چنان که هر صبح روز پنجشنبه غسل می نوشید، یا هرگاه حج و عمره انجام می داد - در حدیث آمده است که آن حضرت زمانی که در مکه و مدینه بود چهل بار حج و عمره انجام داد - برای تخلیه در فلان مکان معینی می نشست، لذا در خصوص «مأزمین» فتوا وجود دارد.

از این مطالب روشن می شود که اصل همان است که پیامبر صلی الله علیه و آله در هر چیزی چه از نظر انجام دادن و چه از نظر ترك کردن، چه از نظر فتوا و چه از نظر اجراء، اسوه و سرمشق است،

جز در جزئیات و خصوصیات امور عادی که اسوه نمی باشد، مگر آن عملی که در اثر تکرار یا مانند آن، شکل اسوه پیدا کرده باشد.

از این توضیح معلوم می شود قول عامّه هیچ دلیلی ندارد، آنها می گویند که پیغمبر صلی الله علیه و آله دو نوع قضاوت داشته است: اول: قانونگذاری. دوم: قضایی محض.

می گویند: مراد از قانونگذاری بیان قواعد کلی است که آن حضرت مقرر فرموده است و جنبه تشریعی الزامی دارد زیرا جزئی از سنت نبوی در آمده است.

نیز می گویند: مراد از قضای محض، تطبیق احکام است بر وقایع و حوادثی که پیش می آید و مورد نزاع طرفین مرافعه قرار می گیرد آنان می گویند پیغمبر صلی الله علیه و آله در سمت قضاوت مدعی عصمت نمی باشد، بلکه همانند سایر مردم به این کار مهم می پردازد. آنها بعد از این بیان، حدیث قبلی را (ألحن بحجته) ذکر کرده و دلیل بر آن گرفته اند که ممکن است پیغمبر صلی الله علیه و آله در تطبیق موارد اشتباه کند. اما چنان که گفته شد، دلیلی بر این قول وجود ندارد، بلکه برخلاف آن دلیل هست. خدای متعال می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ»⁽¹⁾؛ «از سر هوس سخن نمی گوید».

و این یقین حاصل است که تفاوتی بین «بیان حکم» و «تطبیق حکم» بر امور خارجیه نیست، مگر بین آنها چه تفاوتی وجود دارد؟

این سخن مانند آن است که کسی - العیاذ باللّه - بگوید: هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله بفرماید «الناس مسسلطون علی اموالهم»⁽²⁾؛ مردم صاحب اختیار مال خود هستند» این حکمی صحیح است. اما از باب تطبیق بر خودش ممکن است که اشتباه کند و مال مردم را بخورد. یا پیغمبر صلی الله علیه و آله به ازدواج زن بی شوهر حکم دهد و سپس با این تصور که زنی شوهر ندارد با او ازدواج کند.

اینها مسائلی هستند که اگر دقیقاً مورد بررسی قرار گیرند بعید است که حتی اهل تسنن نیز به آن ملتزم گردند.

ص: 300

1- . نجم، آیه 3.

2- . بحار الانوار، ج 2، ص 272، ب 33، ح 7.

به هر حال، قاضی اگر از افراد عادی باشد، امکان دارد دچار اشتباه گردد، چه اشتباه بزرگ و چه کوچک؛ چنان که گاهی تغییر نظر و فتاوی‌های فقهای عظام را ملاحظه می‌نماییم؛ زیرا آنها معصوم نیستند. همان گونه که گاهی اشتباه قضات را در مقام اجرا مشاهده می‌کنیم. لذا گفته اند: هرگاه يك قاضی، جانشین قاضی دیگری شود، در اولین روز کار، باید وضع زندانیان بزهکار را بررسی نماید، تا اگر مشاهده کند که يك زندانی، به ناحق گرفتار زندان شده، یا کسی مدت زندانش تمام شده، بلافاصله آنها را آزاد کند، و ما بر این مطلب دلیل آورده ایم که قاضی در مرحله استیناف و تجدیدنظر می‌تواند حکم قاضی دیگر را نقض کند.

حاصل سخن آنکه بر اساس دلایل مذکور، هرگونه فعل، قول و ترك فعلِ پیغمبر صلی الله علیه و آله بدون هیچ تفاوتی، و لو به مقدار سر مویی، مشمول قول خدای متعال است که «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»⁽¹⁾؛ «این سخن بجز وحیی که وحی می‌شود نیست».

ص: 301

1- . نجم، آیه 4.

اشاره

مسأله 55: قبلاً به اختصار، درباره برخی قوانین اسلام بحث کرده ایم. اکنون درصدد آنیم که به تفصیل درباره آنها سخن بگوییم، لذا می‌گوییم: تمام قوانین اسلام زندگی ساز است، اما بعضی از آنها در زمینه‌های پیشرفت و ترقی نسبت به مسائل زندگی به مثابه ستون فقرات هستند. از آن جمله، این قوانین سه‌گانه است:

قانون برادری

اول: قانون برادری و اخوت اسلامی که خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (1) «در حقیقت مؤمنان باهم برادرند».

امت واحد

دوم: قانون امت واحد است که خدای سبحان می‌فرماید: «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (2) «و در حقیقت این امت شما امتی است یگانه».

قانون آزادی

سوم: قانون آزادی است که خدای متعال می‌فرماید: «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (3)؛ «و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده است بر می‌دارد».

و درباره هر يك از این قوانین سه‌گانه، ده‌ها روایت وجود دارد که سیره و روش

ص: 302

1- . حجرات، آیه 10.

2- . مؤمنون، آیه 52.

3- . اعراف، آیه 157.

پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام آنها را تأیید می کند، چنان که پیغمبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم(1)؛ مردم صاحب اختیار مال و جان خود هستند».

و حضرت علی علیه السلام می فرماید: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً(2)؛ هرگز بنده دیگری مباش که خدا تو را آزاد آفریده است».

این گونه قوانین از بهترین قوانینی بود که موجب جنبش و پیشرفت مسلمانان در تمام زمینه های زندگی گردید و با شتاب فراوان و بهت آوری به آنها موقعیت جهانی بخشید، که تا به امروز، دنیا را به شگفتی واداشته است.

مردم فطرتاً این گونه هستند که هرگاه پیرامون کسی گرد آیند و دین او را بپذیرند، خوش دارند که در هر موردی بین آنها تساوی و برابری برقرار شود، و جز پرهیزگاری، امتیاز دیگری بر یکدیگر نداشته باشند. خداوند می فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ»(3)؛ «قطعاً گرامی ترین شما در نزد خدا پرهیزگارترین شماست».

و چنین قانونی تا به امروز، حتی در مرفقی ترین کشورهای جهان، بر حسب ادعایشان به مرحله اجرا نرسیده است. مردم در اطراف کسی جمع می شوند که آنها را به صورت ملت واحد در آورد «یسعی بدمتهم أدناهم(4)؛ امان دادن کمترین فرد آنان معتبر است».

و حق آزادی را در تمام زمینه ها، جز موارد استثنایی، به آنها عطا کند و از اموال آنها جز اندکی، که فقط همان مالیاتهای چهارگانه اسلامی است، به صورتی که قبلاً گذشت، چیزی دریافت نکند.

و هنگامی که اسلام زمام امور جامعه را در دست گیرد، یعنی این قوانین سه گانه در جامعه اجرا شود، مشاهده خواهد شد که مردم گروه گروه وارد دین خدا می شوند، همان گونه که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین بود. لیکن نادانی گروهی از مسلمین، و نیرنگ بازی

ص: 303

1- بحار الانوار، ج 2، ص 272، ب 23، ح 7 (و به این صورت آمده است: الناس مسلطون علی اموالهم).

2- نهج البلاغه، نامه 31.

3- حجرات، آیه 13.

4- مستدرک الوسائل، ج 11، ص 45، ب 18، ح 4.

عده ای از دشمنان سودجو، باعث گردید که این قوانین سه گانه زندگی ساز، به جمود و سکون گراید، و با سکون و جمود آنها، نه تنها گسترش اسلام متوقف گردید، بلکه گروهی از مسلمین بر اثر ناآگاهی از حقیقت اسلام، از اسلام خارج شدند.

به هر حال، اکنون مهمترین مسأله آن است که برای بازگشت این قوانین سه گانه به عرصه زندگی، تلاشهای لازم به عمل آید.

فرق امت با اخوت

قبل از ذکر موارد استثنایی، لازم است به تفاوت و فرق بین «امت» و «اخوت» اشاره شود؛ بین آن دو، عموم و خصوص من وجه است، مثلاً امت هند يك امت واحد است، اما بین افراد آن از: سیک و مسلمان و آتش پرست و گاوپرست و امثال آنها، اخوت و برادری وجود ندارد.

ولی بدون تحقق امت واحد، مفهوم برادری قابل تحقق است، چنان که ممکن است افرادی در کشورهای اسلامی، و افرادی در کشورهای غیر اسلامی زندگی کنند، که نسبت به یکدیگر احساس برادری نمایند، زیرا می دانند که مراد از اخوت و برادری اسلامی، همان اخوت ایمانی است. برادری گاهی مربوط به نسب است، مانند برادرانی که از يك پدر و مادر، یا یکی از آنها هستند، و گاهی منظور از واژه برادری، برادر ایمانی است، و گاهی هم بر قوم و طایفه و امثال آنها اطلاق دارد، چنان که خدای سبحان می فرماید: «وَإِخْوَانُ لُوطٍ» (1) و «إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» (2) و «إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا» (3)، اما معنا و مفهوم امت و اخوت نسبت به مسلمین در کشورهای اسلامی قابل جمع هستند.

از خصوصیات امت واحد، یکی این است که مرزهای جغرافیایی و امتیازات ناشی از

ص: 304

1- ق، آیه 13؛ برادران لوط.

2- اعراف، آیه 65؛ و به سوی قوم عاد، برادرشان هود را فرستادیم.

3- اعراف، آیه 73؛ و به سوی قوم ثمود، برادرشان صالح را فرستادیم.

رنگ و پوست و نژاد و زبان و مانند آن نداشته باشند، چنان که از ویژگی های برادری و اخوت اسلامی یکی این است که در موضوع ازدواج همگی یکسان و برابرند، هر کسی حق دارد زمین بخرد و آن را تصرف نماید و در تصرف مباحات و حیازت آنها مجاز باشد. این حق در تمام کشورهای اسلامی باید معمول باشد. هر کسی حق دارد نوع کسب و کار خویش را به دلخواه خود، در سرزمینهای اسلامی انتخاب کند، و حق دارد به بالاترین منصب سیاسی و غیره دست یابد.

هر کسی حق دارد که مرجع، یا قاضی، یا شاهد، یا امام جماعت و امثال آنها باشد. آری، تردیدی نیست که هر يك از این مناصب و امور، باید شرایط لازم خود را از - علم و عدالت و سایر شرایط داشته باشند.

اگر آدمی قرآن کریم را به دقت مطالعه کند، و سیره معصومین علیهم السلام را بررسی نماید، و دریابد که اسلام همین است که ما ذکر کردیم. سپس وضع مسلمین و قوانین امروز آنها را با قوانین اصیل اسلام مقایسه کند به این نتیجه می رسد که بین آن دو، فاصله زیادی وجود دارد، به طوری که امروزه آنچه که مسلمین به آن عمل می کنند با آنچه که در اسلام است تفاوت کامل دارد.

موارد استثنایی

از قوانین مذکور، پنج مورد استثناء می گردد که آنها را فی الجمله و با اشاره، نه به طور کامل، ذکر می کنیم:

اول: محرمات؛ هیچ کس در ارتکاب فعل حرام، یا ترك فعلی که واجب است، مجاز نیست، چه به اموالش مربوط باشد و چه به جانش و اصل آزادی شامل این موارد نمی شود.

دوم: مقررات جزئی است که شورای مراجع آنها را وضع می کند و بعضی از آزادیهای ذکر شده را منع می نماید. منظور مقرراتی است که از قانون «لا ضرر» و قانون «اهم و مهم»

و امثال آنها ناشی می شود. مانند مقررات راهنمایی و رانندگی، امداد و کمک، پلیس، بیمارستانها، انجمنهای علمی، فرودگاهها، ایستگاههای قطار، لنگرگاهها و امثال آنها.

این مورد (تشخیص شورای مراجع) در صورتی است که بخواهیم استثنا را عمومیت بخشیم؛ و گرنه هرکس می تواند در برابر ضرر شخصی، که قابل اغماض نباشد، از اصل «لا ضرر» و قاعده «اهم و مهم» و مانند آنها بهره گیرد و نسبت به مسائل مربوط به خود، آنها را اجرا کند؛ البته با این شرط که بتواند مورد را درست تشخیص دهد (و در این مورد نیاز به تشخیص شورای مراجع نیست).

روشن است، قانون استثنایی، فقط در صورتی قابل احترام است که از طرف شورای مراجع وضع شده باشد، اما در امور شخصی، موارد استثنایی کاملاً مورد احترام می باشد.

لذا، هرگاه شورای مراجع، مثلاً قانون راهنمایی و رانندگی را وضع کند، تخلف از آن حرام است؛ اما اگر دیگران، یعنی غیر از شورای مراجع، آن را وضع نمایند، هر انسانی می تواند رعایت آزادی خود را بکند. البته واجب است در این گونه آزادی ها ضرری به خود وارد نکند. مثلاً به هنگام رانندگی به ماشین خود خسارت و ضرر نزنند و به طور کلی موجب ضرر و زیان دیگری نگردد، چه آن ضرر کم باشد و چه بسیار.

سوم: این که انسان انجام دادن کاری را به نفع دیگری تعهد کند، و یا آنکه حقی را از ذمه خود ساقط نماید به شرط آن که این تعهد در چهارچوب اجازه پروردگار متعال باشد؛ مثل آنکه بر اساس شروط ضمن العقد انجام دادن چیزی را به نفع دیگری تعهد کند یا حقی را از خود سلب نماید. البته با این شرط که تعهد مخالف قرآن و سنت، و یا مخالف مقتضای عقد نباشد. از جمله موارد آن است که به موجب نذر یا عهد و قسم، چیزی را بر خود واجب، یا حقی را از ذمه خود رفع نماید، مشروط به آن که فعل حرامی، مثلاً شرب خمر نباشد یا به ترك عمل واجب، مثلاً صلّه رحم، نینجامد، با آن تفصیلی که در کتب فقهی بیان شده است.

چهارم: اگر کسی خود را در موضوع محدودی گرفتار نماید که دارای احکام و شروط محدودکننده ای باشد، بر او لازم است احکام آن را رعایت کند، همچون مرد و زن مجردی که با وجود ایجاد شدن محدودیت در آزادی هایشان تن به ازدواج دهند. در این صورت بر مرد واجب است، نفقه زوجه را تأمین نماید و بر زوجه حرام است که بدون اذن زوج - در غیر از مواردی که شرع اجازه داده است - از خانه خارج گردد. همچنین کسی که بدون اکراه شخصی و یا در جو اکراهی قرار گیرد خود را در اجاره دیگری قرار دهد، باید مشکلات آن وضع خاص را بپذیرد، چنان که داستان بازار سیاه و قصه تجارتهی که امام صادق علیه السلام از گرفتن سود آن پرهیز فرمودند (که مثالی برای جو اکراهی است)، مشهور می باشد. ما تفصیل اجواء و موارد اکراهی را در بعضی از کتب فقهی ذکر کرده ایم.

پنجم: آنکه آزادی کسی، به هیچ وجه مزاحم آزادی دیگران نباشد؛ چه درباره نسل حاضر و چه نسبت به نسلهای آینده. مثل آنکه منابع تجدیدناشونده و بازگشت ناپذیر را که برای نسلهای آینده ذخیره شده، مصرف نمایند، و به تفصیلی که سابقاً اشاره کردیم، برای آنها چیزی نگذارند.

از مسائل شگفت انگیز، یکی آن است که در عصر ما، ملتهای مختلف دریافته اند که مصالح آنها ایجاب می کند که مرزهای جغرافیایی، قومی، زبانی، عرفی و امثال آنها را حذف کنند. لذا در جهت وحدت و اتحاد کشورهایشان تلاش می کنند، زیرا نشاط و حرکت و پیشرفت خود را در وحدت و اتحاد می بینند؛ با آنکه می دانیم که بین آنها، عادتاً هیچ گونه رابطه ای از نوع اتحاد دینی و مذهبی، یا زبانی و امثال آنها وجود ندارد. مثلاً: کشور هند که دارای سیصد دین، هفتصد قوم و صدها زبان و گویش بوده و از گستره جغرافیایی گسترده ای تشکیل شده است، موانع را بر طرف نموده و دولت واحدی به وجود آورده که هم اکنون حدود یک میلیارد نفر را در خود جای داده است. ملت هند، با این وحدت ملی توانست آثار نکبت بار استعمار و عقب ماندگی را از خود دور، و در همه

موارد پیشرفت کند و از خود ملتی مستقل، با هویت مستقل، بسازد.

دیگری کشور چین است. چین دارای ملتی متحد می باشد و امروز جمعیتی بالغ بر هزار و سیصد میلیون نفر دارد که با ادیان گوناگون و زبان های مختلف و قومیت های جدا از هم، در آن به سر می برند.

کشورهای اروپایی نیز با عزم اخیر خود متحد شده و تصمیم گرفته اند که مرزهای جغرافیایی خود را حذف کنند، در صورتی که مذاهب گوناگونی دارند چون: یهودی، کاتولیک، پروتستان، خورشیدپرست و مانند آنها، و با زبانهای مختلف ایتالیایی، انگلیسی، فرانسوی، آلمانی و... صحبت می کنند و از قومیت های گوناگون نیز تشکیل شده اند.

اما مسلمانان، با آنکه دین آنها، آنان را به وحدت و برادری فرا می خواند، در اختلاف و تفرقه گسترده ای به سر می برند و به کیش های مختلفی چون: کمونیستی، بعثی، ملی گرایی و مانند اینها گرایش یافته اند؛ گرایشهایی که جز عقب ماندگی و ذلت برایشان نتیجه ای نداشته است، تا جایی که امروز برای گوشت و برنج و پنیر و تخم مرغ، دست نیاز را به سوی شرق و غرب دراز می کنند، حال آنکه زمانی با تولید و صادرات خود بر دیگران انفاق می کرده اند.

ص: 308

مسأله 56: باب اجتهاد و قضاوت از زمان رسول خدا گشوده بوده است و پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: «عليّ اقصاكم (1)؛ علی شایسته ترین قاضی شماست».

برای دینداران و رهبران و پیشوایان هر دینی که تمام جهات زندگی را لحاظ می کنند، اجتهاد امری مسلم و طبیعی به حساب می آید. پیغمبر صلی الله علیه و آله در دوران حیات و زندگی پربرکت خود، علی رغم نیرنگ دشمنان، توانست پرچم اسلام را بر فراز مناطقی از حجاز تا سوریه «اکیدر» و خلیج فارس، «بحرین و یمن» به اهتزاز در آورد، و چنین دینی که چنین گستره وسیعی از زمین را، در این مدت کوتاه دربرگرفته، و از طرفی نیز خدای متعال اراده کرده است که آن را بر سراسر جهان گسترش دهد، به ناچار لازم است عالمان و پیشوایان این دین، حق اجتهاد داشته باشند، که همان بحث استفاده جزئیات از کلیات است، مثل:

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (2)؛ «به قراردادها [ی خود] وفا کنید».

و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (3)؛ «خداوند خرید و فروش را حلال کرده است».

و «تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ» (4)؛ «مگر آن که داد و ستدی با تراضی یکدیگر».

و «إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ» (5)؛ «ای اهل ایمان، [چون به قرض و نسبه معامله کنید]».

و «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (6)؛ «جان در مقابل جان».

ص: 309

1- . کافی، ج 7، ص 429.

2- . مائده، آیه 1.

3- . بقره، آیه 275.

4- . نساء، آیه 29.

5- . بقره، آیه 282.

6- . مائده، آیه 45.

و «فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (1)؛ «دست آنها را قطع کنید».

و «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (2)؛ «از اموال آنها صدقه دریافت کن».

و «فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» (3)؛ «یک پنجم آن از آن خداست».

آیات بیشتری راجع به این گونه موارد، در قرآن مجید هست، به اضافه احادیثی که از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده شده یا از روش و سیره زندگی آن حضرت دریافت شده است. آری، پس از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به اهل تسنن، و بعد از غیبت حضرت مهدی علیه السلام نسبت به شیعه، درباره مسأله اجتهاد، پنج بحث جدید پدیدار شد:

1. بحث رجال، برای تنقیح سند و به تبع آن بحث از علم درایة الحدیث؛

2. بحث اصول، برای شناخت قواعد کلیه ای که مربوط به استنباط احکام می باشد، مثل این که امر، دلالت بر وجوب می کند و نهی دلالت بر تحریم، و امر به شیء، آیا مقتضی نهی از ضد است، یا نیست؟ همچنین مسأله عام و خاص، مطلق و مقید، و مانند اینها.

3. بحث ترتیب بین ادلّه، مانند مقدم بودن ادلّه اجتهادی از نظر رتبه، بر اصول عملیه، مثل اصل برائت؛ که هرگاه دلیلی برای وجوب یا تحریم در دست نباشد، جای استناد به اصل «برائت» است یا مثل «احتیاط» که در باب علم اجمالی کاربرد دارد، یا مانند اصل «تخیر» که کاربرد آن در جایی است که دو دلیل باهم تعارض داشته باشند؛ و امثال آنها، که بر اساس اسلوب جدید مباحث علم اصول در - به اصطلاح - جلد دوم اصول مورد بحث قرار گرفته است.

4. گسترش مسائل فرعی - چنان که از امام رضا علیه السلام در این مورد دستور رسیده است - به علت ابتلای گسترده مردم به آنها و توسعه امور جامعه. این فروع از قواعد کلیه ای که در کتاب و سنت وجود دارد استخراج می شوند و سپس مسائل جدید از آنها متفرع می شوند.

ص: 310

1- . مائده، آیه 38.

2- . توبه، آیه 103.

3- . انفال، آیه 41.

5. منظم نمودن ابواب فقهی به صورت باب و فصل، تا در استخراج فروع از اصول کلی، سهولت بیشتری فراهم آید. قبل از این زمان، نوعاً مسائل نامرتب و درهم ریخته بود، و اگر کسی به اصول اربعمانه (چهارصد اصل) مراجعه کند، این مطلب برایش روشن خواهد گردید.

مسلمانان و اجتهاد

بعد از زمان طولانی افتتاح باب اجتهاد، مسلمانان به دو دسته تقسیم شدند:

1. شیعه، که باب اجتهاد را تا به امروز مفتوح داشته اند؛ و بلکه تحولات زیادی به دلیل نیاز مبرم زمان، در آن به وجود آورده اند؛ به این صورت که توانسته اند جزئیات مسائل هر زمان و مکانی را بر کلیات شریعت تطبیق دهند و حتی حکام شیعه، مانند آل بویه و سلاطین صفویه، هرگز در صدد آن نبودند که باب اجتهاد را مسدود نمایند و صدور فتوا را در چارچوب مصالح خود قرار دهند؛ و اگر چنین فکری به ذهن و مغزشان خطور می کرد، علمای شیعه هرگز چنین اجازه ای را به آنها نمی دادند، که خود علل مختلفی داشت. یکی از آن علل آن است که علمای شیعه دارای استقلال اقتصادی بودند، زیرا زندگی خود را از حقوق شرعی ای که مردم می پرداختند اداره می کردند و پیوسته به کار ارشاد و هدایت اشتغال داشتند و دایره تبلیغات دینی را هرچه بیشتر توسعه می دادند. عالم شیعی همیشه همراه مردم و در کنار آنها بوده، و اگر گاهی با دولتی ارتباطی داشته، برای بهره گیری از قدرت دولت بوده است، و آن را در راه توسعه دایره اصلاح و ارشاد مردم به کار می گرفت.

پس این ارتباط، به خاطر نیاز مادی نبوده، بلکه خیر و صلاح جامعه در میان بوده است. لذا فقیه شیعی، قاطعانه نظر خود را ابراز می کرد و دولتها جرئت نداشتند از آرای آنها به نفع خود بهره برداری کنند. جمله معروفی هست که می گوید: کرامت اقتصادی موجب کرامت سیاسی و اجتماعی می گردد.

2. سنی مذهببان، که در قرون اولیه ظهور اسلام، و حتی مدت زمان کوتاهی بعد از زندگی رسول مکرم اسلام، باب اجتهاد را مسدود نمودند. زمامدارانشان از نقل احادیث رسول خدا ممانعت به عمل می آوردند، تا وقتی که نوبت خلافت عمر بن عبدالعزیز رسید. این تاریخ مربوط به نقل حدیث بود، چه رسد به اجتهاد فقها و علما؟ در زمان معاویه کسی حق نداشت قرآن را تفسیر کند، و هر دو موردی که ذکر شد به طور متواتر در تواریخ ذکر شده است. پس در آن موقعیت دشوار و در آن جو تاریک، آیا زُشد اجتهاد امکان داشت؟

علمای اهل سنت را دو گروه تشکیل می دادند، گروهی مربوط به دربار خلفا بودند، که بر اساس میل و دلخواه خلیفه و شاه، به صدور فتوا می پرداختند، اگرچه می خواست با زن پدرش ازدواج کند، پیمان شکنی نماید، و محرمات قطعیه دیگر را مرتکب گردد.

گروه دیگری از علمای عامه، که با خلفا هماهنگی نداشتند، مورد آزار و شکنجه و تبعید قرار گرفتند؛ به زندان افتادند و یا مسموم شدند. این مسائل باعث شد که مذهب عامه به نوعی جمود کامل مبتلا شود، تا جایی که بعضی از حکام سنی مذهب، اهل تسنن را منحصر به آرای چهار نفر از علمایشان قرار دادند.

فقه (قانون) رُم

چنین جمودی نیز، قبلاً بر قانون روم عارض شده بود. روم افراد حقوقدانی داشت که احکام فرعی را از ادله مورد قبول خود استنباط می کردند. مشهورترین علمای روم، در دوره علمی و آزادی عبارت بودند از: «کایس» و «بابینیان» و «بابینیانس» و «البانس» و «بولس» که بعضی از آنها نیز به شدت مورد خشم و غضب امپراتور واقع شدند، زیرا تسلیم نظر ظالمانه او نمی شدند و بر باقی ماندن بر آزاداندیشی خود اصرار داشتند و بر اساس دلایل خود سخن می گفتند، گرچه منافع پادشاه در سخن آنان رعایت نمی شد.

بعد از این دوره، قانون آنها دچار جمود شد و دوره کوشش و استنباط، جای خود را به

تقلید و گذاشت، تا جایی که دستوری از طرف امپراتوری صادر گردید که حقوقدانان را ملزم می نمود، فقط در چهارچوب آرای همان علمای پنجگانه - که نام بردیم - ابراز نظر کنند و فتوای جدیدی صادر نمایند. در این صورت، اگر اختلاف نظر داشتند آرای اکثریت را ملاک گیرند، و اگر آرا مساوی بود، برتری و امتیاز، از آن رأی و فتوای «بنیانس» باشد.

روم، علمای درباری را خود تعیین می کرد و به جز آنها به کسی اجازه صدور فتوا نمی داد، به طوری که اگر جز علمای درباری کسی به اظهار نظر و ابراز رأی می پرداخت، مورد آزار حکومت واقع می گردید.

در دوران حکومت عثمانی که حاکم را خلیفه می نامیدند، تمام این مسائل به همین صورت انجام می گرفت. آنها برای هر شهری قاضی و مفتی تعیین می نمودند که فقط حق داشتند در امور فتوا و قضاوت مداخله کنند. لذا روزه روز از موقعیت فقه کاسته شد، و امر قضاوت آسیب دید و صدور حکم قضایی بر اساس حق و حقیقت به کمترین حد خود رسید. این دو منصب مانند سایر وظایف دولتی خرید و فروش می شد و آخرین شرطی که در فقیه و قاضی مورد لحاظ بود، علم و وارستگی به حساب می آمد؛ چون اصل مهم آن بود که فتوا و حکم، بر اساس خواسته و نظر حاکم صادر شود. حاکم و والی، عادتاً از نادان ترین خلق خدای سبحان بود، و بیش از همه بر ثروت اندوزی، و شهوت پرستی، حرص و طمع داشتند و بر مصیبتی بزرگ، که تمام جهان اسلام را در بر گرفته بود اعتنا نداشتند؛ همان مصیبتی که قرنی است، مسلمین از آن رنج می برند.

سپس، هنگامی که بر اثر سقوط حکومت عثمانی، اندکی نسیم آزادی بر بعضی از کشورهای اسلامی وزیدن گرفت، بلای دیگری دامنگیر امت اسلامی گردید: کشورهای تقسیم شده هر يك تحت نظر حاکمی قرار گرفت که به اصول و فروع اسلام توجهی نداشتند. از این رو مسائل و نیازهای جدید باعث شد که در بعضی از کشورها قانونگذاران جدید و غربزده پیدا شوند. آنها باب اجتهاد را گشودند، اما نه باب اجتهاد فقه اسلامی را،

بلکه قانون خالص شرقی و غربی.

آنها برای هر موردی قانونی وضع کردند، و سهم قانون اسلام را فقط به احوال شخصیه مثل طلاق و نکاح و حضانت و امثال آنها اختصاص دادند. ولی بعضی از حکام، وجود همین مقدار از احکام اسلامی را نیز تحمل نکردند و بی درنگ به الغای آنها دستور دادند و به جای قوانین اسلامی از قوانین غربی کمک گرفتند؛ همان قوانینی که قانونگذاران دولتی آنها را وضع کرده بودند.

در دنیای اهل سنت و جماعت تنها سنه‌وری، قانونگذاری است که در زمینه وضع قوانین، به اعتدال رفتار کرده است که از دیدگاه خود، فقه را اصلاح نمود؛ یعنی با اقتباس از بعضی قوانین اسلام و بعضی قوانین شرق و غرب، به وضع قوانین جدید پرداخت. او در بعضی موارد، بعضی از قوانین اسلام را در قوانین خود ذکر کرد، اما نه از آن جهت که قانون اسلام است، بلکه به خاطر دیدگاه استادان فرانسوی خود که بعضی از قوانین اسلام را مدح کرده بودند. چنان که مثلاً «لمبیر» گفته بود: آنچه فقیه و قانونگذار فرانسوی «جنی» از وجوب استنباط احکام قانونی، به طریق بحث علمی آزاد گفته است، همان راهی است که ابوحنیفه در استنباط احکام شرعی از آن استفاده می کرده است (1).

گفت وگویی با شاگردان سنه‌وری

حدود بیست سال پیش، زمانی که در کویت اقامت داشتم، با دو تن از شاگردان بزرگ سنه‌وری برخورد نمودم که از اعضای گروه قانونگذاری و جدّاً از فرهنگ بالایی - طبعاً فرهنگ غربی - برخوردار بودند. به آنها گفتم: چرا سنه‌وری در تألیفات خود قوانین اسلام را رها کرده و به قوانین غرب روی آورده است، در صورتی که می داند قوانین اسلام، از قوانین غرب برتر و غنی تر است، و حتی برای بعضی از قوانین غرب منبع قانونگذاری

ص: 314

1- . عبدالرحمان بزاز، مبادی اصول القانون، ص 169، به نقل از کتاب سنه‌وری، ص 119.

می باشد؟ آیا اخذ این روش به مثابه این نیست که انسان استاد بزرگ و داناتر را رها کند و از شاگردی که علم او کمتر است استفاده علمی نماید؟

گفتند: اسلام برای همه زمان ها و مکانها حکم ندارد.

گفتم: پس چگونه احکام اسلام، حدود هزار و سیصد سال، کشور شما و سایر کشورهای عربی و طویل دیگر را اداره کرده است؟

گفتند: زمان فرق می کند، آن زمان مانند امروز نبود. امروز به وجود آمدن وسایل جدید موجب تغییر مسائل فرعی گردیده است.

گفتم: وسایل جدید، چه تغییری را باعث شده؟ آیا تغییر در فروع بوده و یا در اصول؟

گفتند: در فروع.

گفتم: پس اصول اسلامی، به همان حالت سابق و بدون تغییر موجود می باشند، و می توان فروع را از آنها استنباط کرد، خصوصاً برای سنی مذهب که قائل به قیاس و استحسان و مصالح مرسله می باشند.

گفتند: در اسلام، برای تمام موارد، اصول کلی وجود ندارد که استنباط تمام فروع را کفایت کند.

گفتم: شما از علمای بزرگ مصر در امر وضع قانون هستید و بر فروع مورد ابتلای جامعه اطلاع دارید. آیا می توانید برایم فرعی ذکر کنید که هنگام تطبیق فرع بر اصل، اصلی

برای آن وجود نداشته باشد؟

گفتند: بلی، مثلاً قانون «چگونگی تصرف در زمین»، قانون «تأمین اجتماعی»، قانون «معاملات جدید»، قانون «بانکها»، قانون «گمرک»، قانون «تنظیم ربا در حد اعتدال»، قانون «انتخابات»، قانون «حدود حق زنان»، قانون «مالیات» و قانون «مرزهای جغرافیایی».

گفتم: اولاً: به فرض که در اسلام، قانونی برای آنچه ذکر کردید، وجود نداشته باشد، شما از قوانینی که به این امور تصریح کرده باشد، بی نیاز هستید و احتیاجی به آنها ندارید،

زیرا می‌توانید از قوانین «مصالح مرسله، قیاس و استحسان» و امثال آنها، استفاده کنید.

و ثانیاً: برای تمام این امور، در نصّ کتاب و سنت قانون وجود دارد و مسلمانان در طول عمر اسلام به آنها عمل کرده‌اند و آنچه ذکر می‌کنید، فرضاً بعضی از فروع جدید آنهاست.

ولی اگر فرض شود که این فروع قبلاً نبوده و نوپدیداند، آیا چنین فرضی می‌تواند مجوّزی باشد که انسان قوانین خدای متعال را ترك کند و از شرق و غرب، یا از اغراض و امیال خود کمک بگیرد؟ آن هم از قوانینی که کمترین ایراد، درباره آنها این است که مورد تجربه قرار نگرفته‌اند تا معلوم شود که آیا برای زندگی صلاحیت دارند یا ندارند؟ در صورتی که قوانین اسلام هزار و سیصد سال است، با تجربه کامل در متن زندگی قرار گرفته‌اند.

گفتند: این قوانینی که به ادعای شما، به صورت کلی در کتاب و سنت آمده و می‌توان این فروع را که ذکر کردیم از آنها استفاده کرد، چه قوانینی هستند؟

گفتم: این قوانین عبارتند از:

1. قانون «الارض لله و لمن عمرها(1)»: زمین از آن خداست و به کسی اختصاص دارد که آن را آباد کند». این حدیث از پیغمبر صلی الله علیه و آله است و پیش از آن خدای سبحان فرموده است: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ»(2): «خدایی که زمین را برای شما خلق کرد».

2 و 3. قانون «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»(3): «به قراردادهای خود وفا کنید».

4. وجود دهها قانونی که معاملات مختلف بانکها را تنظیم می‌کند، زیرا بانک، چنان که می‌دانید، مرکب از معاملات گوناگون است، مانند: خرید و فروش، رهن و اجاره و حواله و کفالت و امثال آنها.

تمام این موارد، به تفصیل در فقه اسلام ذکر شده و درباره آنها آیات و روایات زیادی

ص: 316

1- . کافی، ج 5، ص 284، ب 169، ح 2.

2- . غافر، آیه 64.

3- . مائده، آیه 1.

وارد شده است. لذا مجرد اجتماع این مسائل در مکان واحدی مثل بانک، موجب نمی‌گردد که بگوییم برای این مجتمع قانونی وجود ندارد.

5. چنان که می‌دانید، در شریعت اسلام، گمرک حرام است و در جهت تشدید حرمت آن، روایاتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت او علیهم السلام رسیده که در متن احادیث شما موجود است. پس گمرک شرعاً حرام است و قانوناً نیز حرام است، چنان که شراب شرعاً حرام است و قانوناً نیز حرام می‌باشد.

گفتند: نبود گمرک موجب هرج و مرج اقتصادی می‌شود.

گفتم: هرگز چنین نیست. آنچه لازم است آن است که به قانون «لا ضرر» در مثل ورود و خروج مال التجاره ها عمل شود. بین قانون «لا ضرر» و قانون گمرک عموم من وجه است، و معنی آن را برایشان شرح دادم، و گفتم: پس چرا قانون لا ضرر را که پیغمبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله مقرر کرده است رها کرده و در مسأله گمرک به قوانین غرب عمل می‌نمایید، با آنکه قانون لا ضرر در این موارد قانون مناسب و صحیحی است، ولی قانون گمرکات، غیر صحیح و نادرست می‌باشد؟ و دلایل را برایشان ذکر کردم.

6. در شریعت اسلام، به نص صریح قرآن ربا حرام است، و نظامند کردن حرام، آیا به معنی حلال شدن آن است؟

گفتند: امروز، ربا شاهرگ اقتصاد جهان را تشکیل می‌دهد.

گفتم: اولاً ربا شاهرگ اقتصادی جهان نیست، بلکه بسیاری از دانشمندان جهان غرب، از وجود ربا در اقتصادشان شکایت دارند و تقاضای الغای آن را نموده، می‌گویند: ربا باعث پدیدار شدن امتیاز و اختلاف طبقاتی می‌شود و فاصله بین ثروتمندان و فقرا را زیاد می‌کند و سرانجام به جنگ منتهی می‌گردد. آیا این مطلب را شنیده اید؟

گفتند: بلی شنیده ایم.

گفتم: و ثانیاً: بر فرض که ربا شاهرگ اقتصاد جهانی باشد، آیا معنایش آن است که

شاهرگ اقتصاد ما نیز باشد؟ هزار و سیصد سال است که ما، بدون این شاهرگ به اصطلاح حیاتی، به زندگی خود ادامه داده ایم و معنایش آن است که اقتصاد سالم به ربا احتیاج ندارد، بلکه این اقتصاد منحرف و ناسالم است که به آن نیازمند است.

و ثالثاً: مسأله جواب نقضی نیز دارد، به این معنی که اگر فرضاً ربا شاهرگ اقتصادی غرب را تشکیل داده باشد، شاهرگ اقتصادی غرب، فحشا، شرابخواری و سرمایه داری منحرف نیز هست با این وصف، آیا شما می گوئید کشورهای اسلامی زمینه را برای رایج شدن این روش ها نیز فراهم کنند به این دلیل که اینها شاهرگ اقتصاد جهانی است؟

گفتند: پس برای سرمایه ها و اموال مردم چه راهی انتخاب کنیم؟

گفتم: به جای ربا، قانون مضاربه را رواج دهید و آن را تحت نظارت گروهی خوشنام و مورد اعتماد اداره نمایید، تا اطمینان سرمایه دار و عامل هردو جلب شود و سرمایه ها به طریق مشروع و حلال به کار افتد. در این صورت است که مشاهده خواهید نمود، چگونه مردم به سوی دادوستد با بانکها روی می آورند و اموال زیادی نزد آنها به امانت می گذارند.

7. قانون «وَأْمُرُهُمْ سُورَى بَيْنَهُمْ»⁽¹⁾: «و کارشان در میانشان مشورت است» نص صریح قرآن می باشد، آیا شما قائل به شورا نیستید؟

پیغمبر صلی الله علیه و آله مسأله شورا را بیان فرموده و در زمان حیات خود به آن عمل کرده است، که تواریخ و تفاسیر و روایات زیادی حکایت از این واقعیت دارد. در این صورت چه نیازی به قانون انتخابات می باشد، انتخاباتی که واضع قانون آن دنیای غرب است؟

8. قانون حدود و حقوق زن، در ده ها آیه و روایت به نحو کامل بیان شده است، و اگر بخواهید بر این حدود و حقوق الهی واقف شوید، همگی موجود و در دسترس می باشند؛ لکن اگر هدف این باشد که زنان را مانند غریبهها به «خانه های فساد» بکشند و آنها را وسیله ای برای تبلیغ کالا و امثال آن قرار دهند، تمام این موارد را اسلام منع کرده است؛

ص: 318

زیرا چنین اعمالی بر موقعیت و احترام زن ضربه می زند و کرامت و شخصیت او را پایمال می نماید، چنان که امروز، دانشمندان و مردمان دانای دنیای غرب به این تقیصه اجتماعی توجه کرده اند.

وانگهی، اگر فرضاً در بعضی از امور و شئون اختصاصی زنان قانونی وجود نداشته باشد، در این صورت آیا استفاده از اطلاق نصوصی که در هر موردی، جهات مشترك بین مرد و زن را تعیین می نماید کفایت نمی کند؟ البته به استثناء بعضی از حقوق خاص زنان، و همچنین مواردی که در شریعت برای آنها منع شده است.

9. اما قانون مالیات در اسلام، چنان که می دانید، جز همان موارد چهارگانه ای که در کتاب و سنت مقرر شده است، مالیات دیگری در اسلام وجود ندارد، و آنها عبارتند از: خمس و زکات و جزیه و خراج.

گفتند: این مالیاتها اندک است و پاسخگوی تمام نیازهای امروز نیست.

گفتم: اولاً، موارد چهارگانه شما را کفایت می کند. زیرا اخذ زکات را از تجارت و املاک و اموال غیر منقول و امثال آنها واجب می دانید.

و ثانیاً: بر فرض عدم کفایت، حتی از زکات تجارت و امثال آن، در این صورت کارمندان را کم کنید و قوانین بازنشستگی را لغو نمائید و از بارهای سنگین و قید و بندهایی که خود به وجود آورده اید بکاهید. در این وقت است که زکات و سایر مالیاتهای اسلامی، کاملاً نیازهای دولت و ملت اسلامی را برطرف می کند.

با تعجب گفتند: قانون بازنشستگی لغو شود؟

گفتم: بلی، آیین بازنشستگی بار سنگینی بر دوش اقتصاد است که توجیهی نیز ندارد؛ زیرا بسیاری از بازنشستگان دارای املاک و اولاد هستند و واجب النفقه فرزندانشان می باشند. وانگهی بسیاری از بازنشسته ها قدرت کار کردن دارند، پس چرا کار نکنند و سر بار مردم باشند، زیرا سرانجام حقوق آنها از جیب مردم و اموال آنها پرداخته می شود.

گفتند: کسانی که مال و اموال و فرزند ندارند و قدرت کار کردن ندارند باید چه کنند؟

گفتم: آنها مانند سایر فقرای جامعه هستند که خرج زندگی را از بیت المال مملکت دریافت می کنند و تعداد آنها نسبت به تمام بازنشستگان کمتر از يك دهم می باشد.

سپس شرح مفصلی درباره این امور و کثرت کارمندان برایشان بیان کردم، که به گونه ای برابر، بار سنگینی بر دوش ملت و دولت هستند.

10. قانون «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً»⁽¹⁾، چنان که می دانید، حدود و مرزهای جغرافیایی را اسلام نفی می کند، و حتی اگر فرض کنیم که در اسلام دولتهای مختلفی وجود داشته باشند، وضع و حالشان مانند حکومتهای گذشته است، چنان که بین دولت فاطمی و دولت عباسی، و همچنین بین دولتهای عثمانی و ایران مرز جغرافیایی وجود نداشت.

سرانجام به من قول دادند که طبق آنچه در کتب و نوشته هاست به قوانین اسلام مراجعه کنند و تا جایی که ممکن است نظر خود را در خصوص آنچه نوشته اند تعدیل نمایند. ولی بعد از تعجب بسیار آنها از پاسخ هایی که به پرسش هایشان دادم، دریافتم که مطلبی در ذهن آنها خلیجان منفی دارد - چنان که در ذهن بسیاری نیز وجود دارد - و آن این که اسلام غیر از فرائض دینی و عبادتی چیز دیگری نیست و به زندگی عادی مردم کاری ندارد و در واقع از مصادیق ضرب المثل معروف است که «کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذار» و یا به تعبیر دیگر: «انتم أعلم بامور دنیاکم؛ شما به کار دنیای خود داناترید». این روایت را عامه، در کتب خود از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده اند که البته، در گفت و گوی مفصلی نادرستی آن را برایشان ثابت کردم.

بلی، قضات و وکلای ما، عادتاً وقتی برای تحصیل به شرق و غرب سفر می کنند و در آنجا در رشته حقوق به تحصیل می پردازند و یا در دانشگاه ها و دانشکده های ما درس می خوانند که کتب درسی آنها نوعاً کتابهایی است که از کتب دیار شرق و غرب ترجمه

ص: 320

شده است و استادان غالباً در شرق و غرب درس خوانده اند، لذا به قوانین اسلام توجه کاملی ندارند، یا نسبت به آنها بدبین هستند.

از زمانی که بر اثر نفوذ شرق و غرب به کشورهای ما، اعضای دولت، به این گروه منحصر شد، در نتیجه اسلام، یکباره از متن زندگی مسلمانان کنار رفت که دو پیامد نامبارک در بر داشت: اول جمود فقهی، که نتیجه ترك اجتهاد در عصر عقب ماندگی و سد باب اجتهاد بود، مانند جهان اهل سنت؛ دوم: سرایت قانون شرق و غرب و یا مخلوطی از این دو، که جز افزایش مشکلات مختلف، چیزی بر کارها نیفزود و آثار محنت بار آن، تمام جهان اسلام را - اعم از سنی و شیعه - فرا گرفت. این مطلب برای کسی که به قوانین ایران در زمان شاه و امثال آن مراجعه نماید کاملاً قابل لمس است، چه آنها را در شکل قوانین شرق و غرب کامل، و یا مخلوط عجیبی از آنها خواهد دید که مصداق ضرب المثل معروف «نسی المشیتین؛ راه رفتن خودش را نیز فراموش کرد» بود.

ص: 321

آیا قانون، اجتهاد را در قاضی شرط کرده است؟

مسئله 57: این مسأله مورد اختلاف است که آیا قاضی باید مجتهد باشد، یا غیر مجتهد نیز می تواند قاضی باشد؟ آنها که اجتهاد را در قاضی شرط می دانند - که قول مشهور است - بین فقیه و قاضی تفاوتی نمی بینند، جز آنکه این شرط در قاضی از جهت عمل مورد لحاظ است و در فقیه از جهت علم؛ لذا می توان گفت: هر فقیهی قاضی است و هر قاضی فقیه.

اما کسی که اجتهاد را در قاضی شرط نمی داند، بین قاضی و فقیه، قائل به رابطه عموم مطلق است، یعنی که هر فقیهی قاضی است ولی هر قاضی فقیه نمی باشد.

و ما قائل به جواز قضاوت مقلد، طبق فتوای مجتهدش، یا مجتهد طرفین نزاع هستیم و دلیلش همان است که در جای خود از شمول ادله ذکر کردیم.

هنگامی که مسلمین عمل به قانون اسلام را ترك کردند، قوانین غربی جایگزین آن قوانین شدند، و فقها اگرچه بر حال خود و استنباط احکام اسلام باقی مانده بودند، اما مانند سابق قدرتی نداشتند.

دنیای غرب، اکثر قوانین خود را از قوانین روم قدیم اخذ کرد، زیرا آرای قانونگذاران آنها در تألیفات و آثارشان درج شده بود تا آن که زمان «گوستانتین» رسید و این تألیفات را جمع نمود و بر حسب موضوع، هر يك را در جای خود قرار داد که مصدر مهمی برای سابقه و پیشینه قانون به حساب می آید.

این مجموعه به «الموسوعة» شهرت یافت و یکی از مجموعه های پنج گانه ای است که

در زمان این امپراطوری جمع آوری گردید.

بلی، غریبها اصلاحاتی در این قوانین اعمال کردند، همان گونه که بعضی حکام مسلمین بر اساس مذاق و مشربهای خود، اصلاحاتی را در قوانین غرب انجام دادند. لذا می بینیم که قانون واحدی مثل قانون پادشاهی، در هر کشوری وضع خاصی دارد. بقیه قوانین نیز مانند قانون شاهنشاهی اشکال مختلفی دارد. از این جهت، اعیاد و تعطیلات رسمی، تاریخ و پول رایج در هر کشوری دارای وضع خاصی است و رؤسای هر کشوری آداب معینی دارند. و نیز در بسیاری از امور مربوط به زندگی روزمره، این مسأله صادق است.

همچنین هرگاه حکومتی در کشوری تغییر کند، قوانین آن بر پایه دیدگاه و روش رژیم جدید تغییر می کند. مثلاً عراق، زمانی که تحت نفوذ حکومت عثمانی بود، به اسلام عثمانی عمل می نمود. سپس وقتی که دولت عثمانی به دولت قانونی تغییر یافت، عراق با تحول جدید همگام گردید و نشریه «الاحکام العدلیه» را منتشر نمود که به نحو عجیبی مخلوطی از قوانین غرب با مذاق عثمانیها و بعضی از قوانین اسلامی بود. هنگامی که دولت عثمانی سقوط کرد، عراق به قوانین مصری روی آورد، زیرا هوادار ناسیونالیسم عربی بود و مصر پایگاه عمده این اندیشه به شمار می رفت.

بعد در زمان عبدالکریم قاسم، قوانین به رنگ کمونیستی، و در زمان عارف به رنگ ملی گرایانه و در زمان بکر به رنگ بعثی در آمد. هر حکومتی برای خود حق قانونگذاری قائل بود و عقیده داشت که آن قوانین، برای تأمین امنیت و گسترش نفوذ حکومت و نیل به دمکراسی، دولت را یاری می کند - حال آنکه آنها نسبت به دمکراسی از همه دورتر بودند - یا آنها را در راه پیوستن به مکتب سوسیالیستی کمک می نماید، زیرا بعد از دو جنگ جهانی تعدادی از کشورهای اسلامی، به طرف مکتب سوسیالیستی و کمونیستی گام برداشتند.

برخی نیز معتقد بودند که آن قانون راه را به طرف حکومت ملی گرایانه هموار می سازد؛ زیرا بسیاری از کشورهای اسلامی از آن جهت به طرف غرب متمایل شدند که

آن را احیاگر ملی‌گرایی می‌شمردند و عقیده داشتند که لازم است از اعمال غرب پیروی شود زیرا راه پیشرفت را در آن منحصر می‌پنداشتند.

وانگهی، این اختلاط قانون، راه را برای دیکتاتوری حکومت هموار کرد و مسائل شگفت‌انگیزی را موجب گردید که برای نسل‌های آینده بعید است آنها را تصدیق کنند و وقوع چنان حوادثی را در کشورهای اسلامی قبول نمایند. مثلاً: عبدالکریم قاسم قانونی وضع کرد که اگر کسی او را «سب» و دشنام دهد مجازات ده سال زندان را به دنبال دارد، اما در همین زمان جرم و مجازات «سب» خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخت يك چهارم دینار بود، یعنی پول خرید بیست و پنج قرص نان. (قیمت هر قرص نان ده فلس بود).

او، زمانی که خواست ساختمان «دامرجی» و زمین‌های اطرافش را مصادره کند، قانونی تصویب کرد که هر زمینی را که دولت بخواهد، قیمت هر متر مربع آن «ده فلس» است، یعنی قیمت يك قرص نان. تصویب این قانون در حالی بود که «دامرجی» برای هر متر مربع زمین يك دینار درخواست می‌کرد که شاید قیمت عادلانه‌اش در آن زمان همین مبلغ بود، اما چون خزانه دولت قادر به پرداخت آن نبود، قاسم چنین قانونی را تصویب نمود.

همچنین او، با استفاده از قدرت این گونه قوانین، تمام عزّت و اعتبار افراد را بر باد داد و برای ناموس و جان و مال مردم احترامی نگذاشت، به نحوی که آبروی مردم به نام قانون هتک شد. جان مردم به نام قانون گرفته شد. اموال مردم به نام قانون غارت گردید. عقاید و مقدسات مردم، به نام قانون مورد اهانت قرار گرفت، و تا آخر ...

باری، شاهد چنین اوضاعی در زمان دو پادشاه، و سپس در زمان روی کار آمدن کمونیستها، و سپس زمان حاکمیت ملّی‌گراها و حکومت بعثیها بوده ایم که اگر تمام آن وقایع را جمع آوری می‌کردیم به صورت کتابی پربرگ در می‌آمد، و اکنون اگر کسی بخواهد بر آنها اطلاع پیدا کند می‌تواند به روزنامه‌ها و مجلاتی که در آن زمان (دوره‌های چهارگانه) در عراق چاپ و منتشر شده‌اند، مراجعه نماید.

مسأله 58: پیش از این گفتم که وضع و تشریح احکام فقط به دست خدای متعال است؛ اما اگر مراد از قانونگذاری، تطبیق اصول کلی بر جزئیات خارجی باشد، که تحقق آن زمانی ممکن است که شورای فقها، یا مجلس ملی، که تابع شورای فقهاست تأسیس شود و با همکاری کارشناسان قانون وضع کند، در این صورت بایستی در وضع قانون نکات و شروط زیر رعایت گردد:

قوانین مهم و سرآمد

اولاً: باید قانون به قدر ضرورت، بلکه نهایت ضرورت، وضع و تصویب شود، زیرا وقتی قانون زیاد شود، احترام و ارزش خود را از دست می دهد، و آن گاه که قوانین زیاد فاقد احترام شوند، ارزش و احترام قوانین لازم نیز، ضربه می خورد.

ما به تفصیل در بحث فقه، راجع به فلسفه کثرت مستحبات و مکروهات، و قلت واجبات و محرمات در اسلام سخن گفته ایم و ذکر کرده ایم که ممکن است یکی از علل آن همین مطلب باشد.

بنابراین، بر «مجلس ملی» لازم است، وضع قوانین را به حداقل ممکن برساند، اما آن گونه که در کشورهای اسلامی معمول و متعارف است، اگر هر روزی قانونی تصویب کند، باید هتک حرمت خود و آن قوانین را انتظار داشته باشد. من از چهل سال پیش، در

کشورهایی که زندگی می کرده ام، کسی را ندیده ام که احترام قانون را، به معنی واقعی کلمه، رعایت کند، و علت همان است که بیان داشتم؛ یعنی زمانی که قوانین زیاد شوند احترام خود را از دست می دهند، زیرا «هر فراوانی ارزان و هر اندکی گران است» قبلاً نیز ذکر کردیم که این کشورها، کشورهای اسلامی هستند و مردم آنها مسلمانند و از حکومت‌های خود توقع دارند که قوانین اسلامی را اجرا کنند؛ لذا اگر قوانین جاری، همان قوانین غربی و شرقی و یا قوانینی باشند که طبق امیال و خواسته های نفسانی تصویب شده اند، مردم مسلمان احترامی برای آنها قائل نیستند. آری، مسلمانان آنچه را از قوانین اسلام بدانند و یقین کنند که موافق کتاب و سنت می باشند، البته بدان احترام می گذارند.

هماهنگی قوانین با عرف

ثانیاً: قانونی که تصویب می شود باید با عرف مردم مخالف نباشد. البته جایی که وضع قانونی موافق با عرف ممکن باشد، مثلاً قبل از آمدن وسایل نقلیه جدید، اگر سواران چهارپایان عادت داشته اند همیشه از طرف راست جاده حرکت کنند و این به صورت عرف مردم در آمده است، و حال اگر قانون جدید، حرکت به طرف چپ را دستور دهد، انتظار می رود که مردم با آن مخالفت نمایند و به قانون جدید اهانت کنند، مگر وقتی که از پلیس بترسند. روشن است که ترس از پلیس بسیار ناچیز است و در حد کمتر از ده درصد می باشد؛ وانگهی همین ده درصد، در بسیاری از موارد، ترس خود را با دادن رشوه و امثال آن برطرف می کنند، لذا هر سرنشین ماشین را که در کشورهای ما می بینی از کثرت خلافکاری رانندگان و مخالفت آنها با قانون راهنمایی و رانندگی متعجب است و هنگام سخن گفتن از رانندگان کشورهای غربی و چگونگی تقیید آنها به رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی، شخص از این تفاوت زیاد شگفت زده می شود. جای این پرسش هست که این همه تفاوت چرا؟

و جواب آن است که این اختلاف مربوط به جنبه های مختلفی است که از آن جمله، این موارد است:

اول: آن که دنیای غرب، نمایندگان خود را با تصمیم و اراده کامل ملت از طریق احزاب آزاد و رقابتهای حزبی سالم انتخاب می کند؛ در صورتی که کشورهای اسلامی در چنگ دیکتاتوری و آزادیهای ادعایی و غیرواقعی گرفتارند. بدیهی است که انسان برای رأی و اراده خود احترام قائل است نه برای آرای تقلبی و نادرست.

دوم: آنکه حکومتهای کشورهای اسلامی، چون قوانین اسلام را محترم نمی شمارند، مردم هم به قوانین آنها احترام نمی گذارند، به خلاف غربیها که به قانون «کار قیصر را به قیصر واگذار» احترام می گذارند، مردم نیز برای قوانین آنها احترام قائلند.

سوم: آنکه کثرت قوانین حکومتی در کشورهای اسلامی، به احترام قانون لطمه زده است. در حکومت های غربی، مردم خود حافظ قانونند، حال آنکه در کشورهای اسلامی، حافظ قوانین حکومتی، فقط پلیس رشوه خوار است.

هرگاه دو شرط مذکور (قانون ضروری و رعایت عرف) در قانون ما جمع شوند، چنین قانونی بر عرف و عادت مزیت و برتری دارد و این برتری از جهت وضوح و سرعت و عمومیت است.

وضوح قانون بدین معناست که با واژه های آسان و روان نوشته می شود تا خواندن و فهمیدنش برای همگان ممکن باشد، برخلاف عرف و عادت، که برای گروهی از مردم مبهم است؛ زیرا عرف و عادت در اذهان مردم جای دارد ولی دیدگاهشان از شدت و ضعف مختلف برخوردار است. مثلاً از نظر عرف، بر کوچکتر است که به بزرگتر از خود سلام کند؛ اما این بزرگتری و کوچکتری آیا از جهت علم یا سن، یا موقعیت اجتماعی یا مانند اینهاست؟

در این جهت ملاک و تعریف معینی نداریم، اما اگر قانون روشنی تصویب شود و

ملاك آن را شرح دهد مطلب بر همگان روشن خواهد شد.

اما سرعت عمل، به این جهت مورد لحاظ است که وضع و تصویب قانون، نوعاً بر اساس شرایط و احتیاجات روز انجام می شود و نیازی به وقت زیاد ندارد، در صورتی که پیدایش و الغای عرف با کندی و گذر زمان همراه است؛ زیرا در هر دو مرحله، نخست لازم است که مردم حسن و قبح هر چیزی را بشناسند، و این شناخت است که به گذر زمان نیاز دارد.

و اما جنبه عمومیت، از آن لحاظ است که قانون در تمامی کشورها قابل اجراست، و هرگاه مردم بدانند که قانون را نمایندگان انتخابی آنها تصویب کرده اند و مخالفتی با دین آنها ندارد، آن را احترام می گذارند، گرچه انتقاداتی هم به آنها داشته باشند. اما موضوع عرف و عادت این گونه نیست، زیرا ممکن است عرف و عادت های گوناگونی، حتی در يك شهر و کشور وجود داشته باشد، خصوصاً وقتی به آن مهاجرت کرده یا گرایش های مختلف داشته باشند.

ص: 328

قانون و اقسام قانونگذاری

مسأله 59: قانونگذاری سه نوع است:

1. قانون اساسی؛

2. قانون پارلمانی؛

3. قانون فرعی.

اول: عبارت است از تشریح و تصویب قانون اساسی که نظام سیاسی و شکل حکومتی و رابطه بین مقامات و ارگانهای دولتی را معین و مشخص می کند و تمام مبانی و کلیات نظام حاکم را مشخص می سازد.

تصویب قانون اساسی یا به وسیله مجلس مؤسسان و نمایندگان انتخابی مردم، و یا توسط اهل حلّ و عقد (خبرگان) انجام می شود. تصویب و وضع آن زمانی است که دولت جدیدی به وسیله انقلاب مردمی، یا کودتای نظامی - گرچه نامشروع باشد - روی کار آید؛ همان گونه که قانون اساسی به این طریق تصویب می شود، تعدیل آن و زیادو کم کردن و الغای آن نیز، به همین طریق صورت می پذیرد.

دوم: عبارت است از تصویب و صدور مقررات قانونی به طریق خاص خود، در مسائل جزئی و خصوصی، که چون از مراحل مصطلح خود، بگذرد به صورت قانون قابل اجرا در آید.

مراحل مورد بحث عبارتند از: پیشنهاد، تصویب لایحه از جانب قوه مقننه که پس از

ص: 329

تأیید و موافقت قوه مقننه، لایحه جهت تأیید به رئیس دولت که در نزد ما (شورای فقها است) تقدیم می شود، و پس از امضای رئیس دولت، جهت اجرا به دولت ابلاغ می شود.

این گونه قانون، از ابتدای زمانی که برایش تعیین شده حکم قانونی پیدا می کند، که گاهی ابتدایش، مثلاً از زمان ابلاغ و گاهی از سال جدید و امثال آن می باشد.

سوم: عبارت از مقررات اخص از قوانین مجلس است که به هر يك از وزارتخانه های مختلف مربوط می باشد که هر کدام امور مربوط به شئون وزارتخانه خود را در چهارچوب مقررات مجلس وضع می کنند؛ مانند لایحه شروط استخدامی کارمندان راه آهن، به طور مثال باید فعال، مؤمن و خوش اخلاق باشند و دارای سوءسابقه نباشند، و همچنین وظیفه او در هر ماه و روز تعطیلی او را در هفته، و سایر مسائل مربوطه را تعیین نماید.

چنین قانونی، زمانی که واجد شرایط سه گانه زیر باشد واجب الإطاعه است:

اول: آنکه کلیات این قانون از طرف شورای مراجع صادر شده باشد.

دوم: آنکه اعضای قوه مقننه به نحو صحیحی انتخاب شده و قانون را با کارشناسی و درك کامل مسائل مربوطه، و رعایت تمام موازین شرعی وضع کرده باشند.

سوم: آنکه هرگاه قراردادی بین فرد با وزارتخانه ای تنظیم شود، تمام شرایط شرعی را واجد باشد و هیچ گونه اکراه فردی و جوسازی در کار نباشد. همچنین کلیه شرایطی که اسلام برای هر عقد و قراردادی مقرر نموده رعایت گردد.

مسأله 60: بهترین راهی که بتوان به وسیله آن، از درستی و صحت قانون و انطباق آن بر شرع و عقل اطمینان حاصل نمود، آن است که - پس از وجود شورای مراجع و تعدد احزاب آزاد و متکی به قانون اساسی - از طرف حکومت و یا حزب، یا مجلس، یا شورای فقها یا از طرف رجال ممتاز، مانند مدرسان حوزه علمیه و امثال آنها، يك طرح قانونی، که اصطلاحاً «لایحه» نامیده می شود تهیه گردد و سپس آن طرح - اعم از آن که مربوط به قضاوت، یا شئون عادی و یا حوادث احتمالی مانند جنگ و صلح و امثال آنها باشد - به شورای فقها ارسال شود - (اگر از جانب شورای فقها نباشد) و سپس به هیأت دولت و بعد از آن به مجلس ملی و سپس به مجلس اعیان فرستاده شود - مجلس اعیان يك مجلس احتیاطی است که از کارشناسان و خبرگانی تشکیل می شود که دوره کار آنها در زمان گذشته پایان یافته است، اعم از آنکه این کارشناسان، از افراد منتسب به شورای مراجع باشند، یا از وزرا یا نمایندگان سابق مجلس، یا کارشناسانی از قبیل مدرسان حوزه علمیه و یا کارشناسان امور اجتماعی و امثال آنها.

معلوم است که مجلس اعیان جایگاهی جز نظارت احتیاطی بر تصویب قوانین و کیفیت اجرای آن در دو قوه مجریه و قضائیه نخواهد داشت. این لایحه باید از تمام این مراحل یکی پس از دیگری بگذرد و در هر مرحله ای دقیقاً مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد، و در باره اش اظهار نظر شود و اگر احتیاج به تعدیل داشته باشد تعدیل گردد. پس از

تعدیل به هیأت اول برمی گردد تا تعدیلات جدید را بررسی نمایند و سپس به گروه بعد از خود ارسال دارند، و همین طور، لایحه تمام مراحل خود را بگذرانند و آنچه از تعدیل و تبدیل لازم است، به عمل آید، و آنگاه که کار تمام شود و قانون پیشنهادی سیر صحیح خود را به پایان برد و در تمام مراحل مذکور، با اکثریت آرا مورد موافقت قرار گرفت، به وسایل ارتباط جمعی داده می شود تا آن را اعلام کنند و به اطلاع مردم برسانند، تا مردم نیز اظهار نظر کنند که چنان قانونی به صورت مطلق و یا به طور تعدیل شده صلاحیت اجرا دارد یا ندارد؟

و پس از گذشتن از این مرحله، مجدداً قانون به مجلس شورا و مجلس وزرا و مجلس ملی و مجلس اعیان برگردانیده می شود تا به شکل قانون رسمی، در تمام کشور اجرا شود.

ارائه قانون به مردم

ارائه لایحه قانونی به مردم و ابلاغ آن از طریق رسانه ها دو فایده دارد:

اول: آنکه اگر در قانون نقصی وجود داشته باشد مورد توجه قرار می گیرد. حضرت علی علیه السلام فرمود: «أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله⁽¹⁾؛ عاقل ترین مردم کسی است که عقول مردم را با عقل خود جمع کند».

دوم: آنکه به مردم اطمینان می دهد که دولت در وضع قانونی که به زندگی آنها ارتباط دارد، آنان را شرکت می دهد.

قبلاً گذشت که مراد از قانون و قوه مقننه در این مبحث، تطبیق فروع بر کلیات و شکل قانونی دادن به آنها است، نه آنکه منظور از تشریح، وضع قوانین جدید باشد که به ادله اربعه مستند نباشد.

بدیهی است که در هر يك از مجالس چهارگانه (مجلس شورا، هیأت دولت، مجلس

ص: 332

1- «اعلم الناس من جمع علم الناس إلى علمه»، من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 394.

ملی و مجلس اعیان) کارگروه‌هایی از افراد مطلع به بررسی و دقت در امور می‌پردازند و آنها را دسته‌بندی می‌کنند که آیا مربوط به اقتصاد یا ارتش یا سیاست داخلی یا سیاست بین‌المللی و فرهنگ یا مانند اینهاست.

واضح است، ترتیبی که ذکر کردیم از باب احد مصادیق است، و گرنه هر دولتی (دولت به معنای اعم کلمه) می‌تواند خود راه مناسب‌تر را در وضع قانون برگزیند و به شکل قانون در آورد. زیرا هدف محکمکاری در حد اکثر امکان است. پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: «رحم الله امرءا عمل عملا صالحا فاتقنه (1)؛ خداوند، انسانی که کاری را محکم و خوب انجام دهد مورد رحمت خود قرار دهد».

ص: 333

1- . مستدرک مسائل علی بن جعفر، ص 93.

مسأله 61: قوانین فرعیه ای که از طرف وزرا - هر يك به تناسب کارش - یا از جانب هر کارگزار دیگری صادر می شود، نباید با نصوص و احکام شریعت و دین مخالف باشد. با این یقین که در تشخیص این موافقت یا مخالفت، مرجع اظهار نظرکننده، فقط (شورای فقها) با اکثریت آراست.

مثلاً: اگر وزارت اقتصاد، به پول نیاز داشته باشد و برای رفع نیازش مقرر شود که می تواند بعضی محرمات را مباح و استفاده از آنها را مجاز بدارد، مثلاً بعضی از ماهی های حرام را پرورش دهند و به دلیل «الزموهم بما ألزموا انفسهم»⁽¹⁾ آنها را به غیر مسلمین بفروشند. در چنین صورتی اگر شورای فقها با اکثریت آرا، چنین مسأله ای را تأیید کند، وزارت اقتصاد می تواند به آن عمل نماید و گرنه، نه.

زیرا شورای فقها بالاترین مرجعی است که می تواند محدوده قوانین را مشخص، و آنها را تفسیر کند. اما اوامر و دستورات اداری را که مقام وزارت و امثال آن صادر می کند جنبه قانونگذاری ندارد.

آری، اگر گاهی کارمندی بر این دستورات اعتراض کند (مراد از دستور اعم از امر و نهی است) می تواند به قوه قضائیه شکایت کند که نوعی نزاع به حساب می آید. مثلاً: وزارت آموزش و پرورش احتیاج پیدا کند که ساعات کار معلمان را افزایش دهد و در این

ص: 334

باره دستور صادر نماید، و از طرفی معلمان با چنین دستوری مخالف و آن را به ضرر خود تفسیر کنند، یا اجرت کار را نسبت به ساعات اضافی کافی ندانند، می توانند به قوه قضائیه شکایت برند تا روشن شود که حق با کدام طرف می باشد، یا حد متوسط مشخص شود.

لذا اگر وزارت، مثلاً بخواهد برای هر ساعت کار اضافی يك دينار به معلمان بدهد، اما آنها مطالبه دو دينار داشته باشند، در این صورت، بر قوه قضائیه است که بر حسب صلاحدید خود قضیه را فیصله دهد؛ که ممکن است حق را به معلمان یا به وزارتخانه دهد و یا با تعیین يك دينار و نیم خودش راهکار بدهد و به اختلاف پایان بخشد.

کسی به ایراد نگوید که مثال شما صحیح نیست؛ به این دلیل که معلّم اجیر است، و اجیر، اگر بخواهد با اجرت مقرر شده کار می کند و اگر نخواهد نه، لذا اگر وزارتخانه به ساعات کار بیشتری نیاز داشته باشد. معلمان حق ندارند که صاحبکار را به دادن اجرت زیادتیر یا تقلیل ساعات کار مجبور سازند.

پاسخ ایراد آن است که: وزارتخانه مثل موجد عادی نیست که بر حسب «الناس مسلّطون علی اموالهم»⁽¹⁾ هر نحوی که بخواهد در مال خود تصرف کند، بلکه وزارتخانه باید در چهارچوب مصالح مردم کار کند، زیرا از طرف مجلس ملی انتخاب شده و نماینده آن است. از طرفی مجلس ملی نیز نماینده و وکیل مردم می باشد و وکیل حق ندارد در کاری دخالت کند که به ضرر موکل تمام شود؛ همان طوری که اگر معامله ای از طرف موکل انجام دهد نباید به ضرر او اقدام نماید و نیز حق ندارد به طرف معامله کننده با او از طرف موکلش ضرری وارد کند. آیا وکیل در معامله ای که از طرف مثلاً زید با عمرو انجام می دهد، حق دارد به ضرر زید یا عمرو اقدام کند؟

معلوم شد، دستور اداری که از طرف وزیر و امثال او صادر می شود از نوع قانونگذاری راجع به مورد خاصّی نیست، بلکه این گونه دستورات، صرفاً از امور تطبیقیه است.

ص: 335

پس لازم به یادآوری است که هرگاه اوامر صادره جنبه عمومیت داشته باشد تشریح قانون است و از بحث فوق استثناء می شود؛ مثلاً گاهی وزیر راه و ترابری به کارمندان وزارتخانه اش می گوید: سطح جاده ها از برف پوشیده شده است و اگر کارگران غفلت کنند و سطح جاده ها را پاک نکنند، جان مسافران به خطر می افتد. بنابراین باید این هفته را شبها بیدار بمانند و جاده ها را برف روی نمایند.

ولی گاهی وزیر راه و ترابری مقرر می دارد: هر کسی که عمرش کمتر از بیست سال باشد، حق ندارد به استخدام این وزارتخانه در آید. این گونه دستور به يك قاعده و قانون کلی شباهت دارد و در اختیار وزیر نیست، بلکه از اختیارات و شئون «شورای فقهاء» می باشد که برای اجرا به وزیر ارجاع شود.

اما اگر در چنین موردی اختلاف شد که آیا از نوع دستورات اداری است یا نوعی قانونگذاری می باشد که از شئون و اختیارات وزیر نمی باشد، در این صورت همان گونه که گفتیم، مرجع رسیدگی و تشخیص مطلب، محکمه عالی قضایی خواهد بود.

حاصل سخن آنکه: مراکز و نیروهای فرعی فقط حق دارند قانون را توضیح دهند و تفسیر نمایند؛ یا آن را تطبیق دهند و اجرا نمایند، و هرگز حق تشریح و قانونگذاری را

ندارند. همچنین هرگاه این اختلاف پیدا شود که دستورات قوه فرعی کدام يك از آنها است، رسیدگی و تشخیص، با مراجع قضایی می باشد.

مسأله 62: هرگاه مجلس ملی قانونی وضع کند و مراحل مقدماتی را، (که در بحث چگونگی مراحل قانونگذاری در مسأله قبل بیان داشتیم) در آن رعایت نکند، و یا هرگاه مجلس ملی، یا هیأت دولت، یا مجلس اعیان و یا مدیران در يك وزارتخانه و امثال آنها، در اظهار نظریه ای، به دو قسم مساوی تقسیم شوند، و هیچ يك دارای اکثریتی که قابل تبعیت باشد، نباشند، در اینجا فقط دو مقام هستند که می توانند آنها را جرح و تعدیل کنند و از بین دو نظریه یکی را انتخاب نمایند و فصل الخطاب باشند:

اول: شورای فقها که عالی ترین مقام حکومت می باشد.

دوم: محکمه عالی قضایی که از بزرگترین نخبگان دینی و متخصصان دیگر رشته ها، و از قضات و فقها و کسانی که در قضایای مهم و کلیدی دارای دیدگاه و نظرند تشکیل شده است.

اینها کسانی اند که بعد از تحقیق و بررسی حکم می دهند که این قانون، آیا با موازین اسلامی که از ادله اربعه اخذ شده است، موافقت دارد یا ندارد؛ یا آنکه حکم به تأیید نظر يك طرف می دهند، یا لزوم تعدیل قانون را از نظر افزایش و کاهش توصیه می نمایند.

اما هرگاه، در موردی بین شورای فقها و محکمه عالی قضایی اختلاف واقع شود، باید از شورای فقها تبعیت نمود؛ زیرا بر اساس بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: «اللهم ارحم

خلفائي(1)؛ خدایا بر خلفای من رحمت فرما»، آنها خلفای پیغمبرند؛ و بر حسب مفاد حدیث مأثور که می فرماید: «فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله عليهم(2)؛ پس آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر آنان». آنان نمایندگان ائمه معصومین علیهم السلام هستند، و فرض این است که شورای فقها مراجع دینی امت اسلامی به شمار می آیند، که مردم از آنان تقلید می کنند و رعایت شئون دین و دنیای خود را به آنها واگذاشته اند.

همان گونه که ذکر شد، اشکالی در این جهت نیست که شورای فقها حق دارد از قوانین مراقبت نماید و حکم صادر کند، اما در خصوص این حق برای قوه قضائیه به نظر اشکال می رسد؛ زیرا دخالت در قوه دیگر محسوب می شود؛ چنان که قوه مجریه حق دخالت در قوه قضائیه را ندارد، همین طور قوه قضائیه نیز حق دخالت در قوه مقننه را ندارد. زیرا اگر برای قوه قضائیه حق دخالت در قوه مقننه قائل باشیم، معنایش آن است که بین سه قوه مقننه و مجریه و قضائیه تفکیک وجود ندارد، در صورتی که تفکیک بین آنها لازم است، زیرا در صورت عدم تفکیک، چهره استبداد اندک اندک خودنمایی خواهد کرد، و استبداد، حق خدای متعال را تضييع خواهد نمود؛ خدایی که کار را به شورا واگذاشته است. همچنین حق ملت را نیز تضييع می کند، زیرا آنها کسانی را برگزیده اند تا مصالح زندگی شان را رعایت نمایند. حضرت علی علیه السلام فرموده است: «ان یختاروا»(3). ما این مطلب را در کتاب: الفقه: الدولة(4) ذکر کرده ایم.

بعید نیست که قوه قضائیه حق داشته باشد در امور قوه دیگری دخالت نماید، لذا می گوئیم: آیا عقلاً صحیح است که قاضی، حق قضاوت و رسیدگی به امور فردی، از قبیل خانه ای که مورد نزاع است، یا رسیدگی به مشکلات و اختلافات خانوادگی و امثال آنها را داشته باشد، ولی حق قضاوت در قضایای اجتماعی را که جزئی از جزئیات آنهاست

ص: 338

- 1- . مستدرک الوسائل، ج 17، ص 287، ب 8، ح 10.
- 2- . بحار الانوار، ج 53، ص 181، ب 31، ح 10.
- 3- . مستدرک الوسائل، ج 6، ص 14، ب 5، ح 7.
- 4- . موسوعة الفقه، ج 101 - 102، کتاب: الدولة الإسلامية.

علاوه بر آنکه، دلایل قضا شرعاً و عقلاً مطلق می باشد و انواع نزاع و قضایا را شامل می شود؛ زیرا کار مهم قاضی، تنها رسیدگی به مراعات و حلّ نزاع ها نیست، بلکه می تواند در امور دیگری نیز، صاحب نظر باشد؛ مثلاً حکم کند که درباره موقوفه ای چگونه باید عمل کنند، یا در ثلث ارثی چگونه تصرف نمایند و امثال آنها.

جواب يك اشكال تقدیری

گفتیم که گستره عمل قضا نسبت به مراقبتهای قانونی وسیع، و گسترده می باشد و مراد از این بیان آن است که يك اشكال تقدیری را دفع کنیم که می گوید: سخن شما صحیح است که قوه قضائیه حق دخالت در کلیه منازعات قانونی را دارد، اما از کجا این حق را دارد که بگوید: این قانون با کلیات احکام دین، مطابقت دارد یا ندارد؟ خصوصاً اگر فرض شود که درباره آن قانون نزاع و درگیری وجود ندارد؛ چنان که مثلاً مجلس ملی قانونی را وضع کند، یا وزارتخانه ای لایحه ای را تصویب نماید که مربوط به امور استخدامی کارمندان باشد، که در این صورت، کسی درباره این نحوه قانون یا لایحه بحثی ندارد، چون مربوط به نزاع و مراعات نیست.

به هر حال گفته ایم که قانونگذاران جهانی، درباره قوه قضائیه دو دیدگاه و نظریه دارند:

نظریه ای که می گوید: قوه قضائیه حق مداخله در سایر امور را دارد، و نظریه دیگر می گوید ندارد. و ما هر دو نظریه را ذکر کردیم تا معلوم شود کدام يك از آن دو نظریه، به موازین شریعت اسلام نزدیکترند.

در این خصوص، نظریه سومی نیز وجود دارد که بین شکل قانون و موضوع قانون قائل به تفصیل است، و می گوید: قوه قضائیه حق دخالت در شکل قانون دارد اما در موضوع قانون را ندارد. مثلاً: هرگاه شکل قانون مورد بحث باشد، باین صورت که قانون به

خاطر عدم کسب اکثریت آراء، یا نرسیدن شمار صاحبان رأی به حدّ نصاب، یا عدم اهلیت آنان برای وضع قانون و امثال آنها، مورد ایراد باشد. در چنین مواردی قوه قضائیه حق دخالت دارد. اما هرگاه بحث راجع به موضوع قانون باشد، مثلاً به این صورت که آیا ذات قانون صلاحیت اجرا دارد یا ندارد، در چنین وضعی برای قوه قضائیه حق دخالت وجود ندارد. زیرا چنین دخالتی از شئون مخصوص «شورای فقهاء» و «مجلس ملی» می باشد. گاهی در مسائل دینی، راجع به موضوعی، چنین اختلاف نظری پیش می آید. مثلاً، گفته می شود: «این بیع صحیح نیست» زیرا قول خدای متعال که می فرماید: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»⁽¹⁾؛ «خداوند داد و ستد را حلال گردانیده است». آن را شامل نمی شود. (این بحث در موضوع است) ولی گاهی گفته می شود (این بیع صحیح نیست) از آن جهت که یکی از طرفین معامله طفل نابالغ است؛ یا از آن جهت که ثمن یا مثن ارزش مالی ندارد. (این بحث راجع به شکل قانون است).

گاهی در هر دو مورد گفته اند: اصل، عدم صحت بیع است چون استصحاب عدم انعقاد بیع جاری می شود. و گاهی در هر دو مورد، قائل به صحت بیع شده اند و به اصل کلی «اصالة الصّحّة» در معاملات استناد کرده اند؛ و گاهی قائل به تفصیل شده اند که دخالت قضا در موضوع، صحیح و در شکل، غیر صحیح است، چنان که شیخ ما «مرتضی انصاری قدس سره» این قول را برگزیده است.

ص: 340

مسأله 63: مجلس ملی، به دلیلی که گذشت، حق ندارد مقررات شورای فقها را رد کند، اما شورای فقها، می تواند مقررات مجلس را رد نماید. اما اگر بین شورای فقها و قوه قضائیه اختلاف شد، اگر قاضی خودش مجتهد نباشد و مقلد باشد، حق ندارد نظر شورای فقها را رد کرده و بر اساس نظریه خود قضاوت کند زیرا مقلد حق استنباط حکم را ندارد.

حال اگر قاضی خودش مجتهد است، مسأله دو صورت پیدا می کند:

اول: آنکه بر اساس استنباطش از ادله، نظرش مخالف نظریه شورای فقها باشد، در این صورت باید بر اساس نظریه شورای فقها حکم دهد؛ زیرا نظریه اش نسبت به خودش حجت و دلیل است، اما نسبت به طرفین دعوا که از شورای فقها، بر اساس اکثریت آرا تقلید می کنند حجت و دلیل نیست. همچنین اگر از یکی از افراد شورای فقها تقلید کند، مانند فرع اول می باشد، زیرا هر دو فرض در مسأله تقلید جایز است.

دوم: آنکه قطع و یقین حاصل کند که شورای فقها در رأی خود اشتباه کرده است. در این صورت حق ندارد برخلاف قطع خود حکم دهد، زیرا قطع به حکم، مانند قطع به موضوع است.

پس همان گونه که حق ندارد، مالی را که یقین دارد از آن زید است به عمرو واگذار نماید، یا حق ندارد زنی را که قطع دارد زوجه زید است، به زوجیت او، برای عمرو حکم دهد، در باب حکم نیز، مسأله از همین قرار است؛ بلکه از موضوع اولی می باشد، زیرا

حکم عمومیت دارد، ولی موضوع به مورد خاصی ارتباط پیدا می کند. پس آن گاه که مخالفت با قطع، در مورد جزئی (موضوع) جایز نباشد، به طریق اولی در مورد کلی (حکم) جایز نخواهد بود. این توضیح مطلب است، لیکن لازم است که قاضی، در هر دو صورت نهایت احتیاط را لحاظ کند و به دنبال چاره باشد، و چاره آن است که رسیدگی به نزاع را به قاضی دیگری واگذار کند تا دچار هیچ یک از دو محذور نگردد.

ص: 342

مسأله 64: انتخاب مجالس به نحو زیر انجام می شود:

مجلس ملی، به انتخاب مردم تشکیل می گردد.

شورای فقهاء، به خاطر صلاحیت آنان برای تقلید، و تقلید مردم از آنها، به وجود می آید که با اجتماع خود، اوامر شرع و عقل را تبعیت می کنند و از اجتماع خویش، قدرت قانونی می گیرند، چنان که خدای سبحان می فرماید: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»⁽¹⁾: «و کارشان در میانشان مشورت است».

و اما مجلس وزرا یا هیئت دولت، با انتخاب مجلس ملی و همکاری شورای فقهاء تشکیل می شود. بنابراین مجلس وزرا از دوراه، و به طور غیرمستقیم، انتخاب مردمی دارند، که این روش در صحت و استحکام کار، از روش دموکراسی بهتر و مطمئن تر است.

اما اعضای محکمه عالی قضایی را «شورای فقهاء» و «مجلس ملی» و «وزارت دادگستری، یا مجلس وزرا» انتخاب می نمایند. دلیل اشتراط انتخاب محکمه عالی، از سوی شورای فقهاء و مجلس ملی روشن است، اما اشتراط اظهار نظر گروه سوم در این باره از آن جهت می باشد که آنها عملاً به موازین قضا آگاهی کامل دارند.

قضا و قضاوت کاری علمی و عملی است و با تمام ملت ارتباط دارد، زیرا به هر صورت در همه مسائلی که سرانجام به مردم باز می گردد دخالت می نماید و در مواردی

ص: 343

مانند رفع منازعات بزرگ بین شورای فقها و مجلس ملی و مثل حلّ اختلافاتی که بین وزارتخانه و دوائر مربوط به آن واقع می شود دارای نقش اساسی می باشد. لذا لازم می نماید که همگی در اختیار و انتخاب آن شرکت داشته باشند.

اگر این هدف در نظر باشد که نهاد عالی قضایی از موقعیت بهتر برخوردار گردد، بایستی اعضای محکمه عالی قضایی از بین افرادی که منتسب به شورای فقها و مجلس ملی و مجلس وزرا می باشند، انتخاب شوند و افرادی از اعضای مجلس اعیان نیز به آنها اضافه گردند، و اگر صلاح باشد می توان کسان دیگری جز اعضای مجالس چهارگانه به آنها افزود. تعداد آنها و مدت عضویت آنها را، مجالس چهارگانه تعیین می نماید.

شروط لازم

اعضای محکمه عالی قضایی، باید دارای شروط: علم، عدالت و خبرویت بوده، ذاتاً و نفوذاً از صفت خوشنامی و حسن شهرت برخوردار باشند. شرط علم و دانش مسأله روشنی است که قضاوت به آن نیاز دارد.

و اما عدالت، شرط عدالت در قاضی عادی از شروط لازم او است تا چه رسد به اعضای محکمه ای که در سطح عالی قرار دارد.

و اما شرط خبرویت از آن جهت است که بدون خبرویت، قضاوت ممکن نخواهد بود. در فقیه مجتهد نیز خبرویت شرط است، همان گونه که در إخبار شاهد، علاوه بر علم و عدالت، خبرویت نیز، شرط می باشد.

و اما شرط خوشنامی ذاتی برای آن است که کسی به انسان بدنام اعتماد نمی کند، گرچه اوصاف پیش گفته در او وجود داشته باشد؛ زیرا در این صورت نقض غرض حاصل می شود، زیرا مردم و سایر مقامات، می خواهند دین و دنیای خود را به دست او بسپارند. بر لزوم این شرط روایاتی نیز وجود دارد مثل «اعتمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حبنا کثیر

القدم في أمرنا(1)؛ در دینتان به کسی اعتماد کنید که در مهرورزی ما پا به سن نهاده و در این مسیر تلاش‌ها کرده باشد» و مثل روایات «مرّوت» که در بحث عدالت مطرح است، گرچه آن را در این مورد شرط ندانسته ایم.

اما حسن شهرت و خوشنامی از نظر نفوذ، به این معناست که توان انجام دادن کارها را داشته باشد، به خلاف انسان ضعیفی که قادر به انجام کارها نیست. قاضی اگر دارای نفوذ نباشد نقض غرض حاصل می‌شود. در روایات سخن از شجاعت است و نفوذ از شروط شجاعت می‌باشد؛ گرچه به خاطر فقدان دلیل کافی، بعضی گفته‌اند که این شرط، از شروط لازم نیست، ولی اشکالی بر این سخن نیست که وجود این صفت بهتر از عدم آن است. بعد از این مرحله، چنان که گذشت، اختیار با مجالس است.

بنابر آنچه فقها ذکر کرده‌اند می‌توان گفت: اعضای محکمه عالی قضایی باید دارای همان شروطی باشند که مجتهد و مرجع تقلید دارا می‌باشد؛ مگر آنکه ادعا شود که در قاضی اجتهاد شرط نیست.

مشورت

این بحث روشن است که بر محکمه عالی قضایی شرط است که در کارهای فنی و تخصصی، با اهل خبره و کارشناسان هر رشته مشورت نمایند، مثل مواردی که قانون به مرحله قطعیت و اجرا برسد و مربوط به امور اقتصادی، یا دولتی، یا اداری و امثال آنها باشد. محکمه عالی قضایی می‌تواند از کارمندان عالی رتبه‌ای که به امور مورد رسیدگی مربوط هستند، یا از دیگران بخواهد که برای رفع منازعات مهم و تصمیم‌نهایی، آنان را یاری دهند.

ص: 345

مسأله 65: تردیدی وجود ندارد که بعضی از مشکلاتی که در حال حاضر در تمام کشورهای اسلامی ملت اسلام را رنج می دهد، ناشی از خود مسلمانان و حکام آنهاست.

و از طرفی حکام آنها از خودشان می باشند، رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «کما تکونوا یولی علیکم (1)؛ آن چنان که هستید بر شما حکومت می کنند».

بعضی از مشکلات ناشی از نبود «وحدت امت» و فقدان «اخوت و برادری اسلامی» است. اما بعضی از مشکلات دیگر ناشی از نبودن بسیاری از آزادیهای اسلامی، یا عدم تطبیق بعضی از قوانین دیگر، با اسلام است. چون جمعی از مسلمانان اعم از زمامداران و مردم، خواستار اجرای احکام اسلام نیستند، با صدای بلند می گویند: مشکلات موجود، يك مسأله جهانی است و ما چون جزئی از این جهان می باشیم، دچار مشکل شده ایم.

جواب: ما از آنها به صورت سؤال می پرسیم: این مشکلاتی که امت اسلامی را رنج می دهد، آیا مانند خورشید و ماه، آب و درخت، درندگان و حشرات، کوهها و دریاها و امثال آنها مخلوقات تکوینی هستند که خدای متعال آنها را آفریده است، یا ناشی از عمل نکردن به احکام خدای متعال است؟

طبعاً نمی توانند بگویند که این مشکلات از ابتدای خلقت عالم به وجود آمده اند، زیرا در عالم وجود تغییری در چیزی پدید نیامده تا به ایجاد مشکلات منجر گردد. اگر زلزله ها،

ص: 346

طوفانها و امثال آنها منظور نظر باشد، در جای خود شرح شده است که بازگشت تمام آنها به خود انسان است که به انواع معاصی آلوده گردیده و به احکام الهی عمل نمی کند.

بنابراین، مشکلات متعددی که دامنگیر اکثر مسلمانان گردیده، مربوط به خود آنها و ناشی از اعمال آنهاست آن گونه که مدعی هستند، همه آنها، جز اندکی، با مشکلات جهانی مثل مشکل اسلحه و امثال آن ارتباط ندارند. لذا اگر بخواهیم برای رفع این مشکلات اقدام کنیم، چاره ای جز این نداریم که به احکام و دستورات الهی بازگردیم.

برای مثال از دو مشکل اساسی نام می بریم: «مسکن و بیکاری» و «فساد جنسی» اینها دو مشکل عمده هستند که تمام کشورهای اسلامی از آنها در رنج اند، و ما از آن جهت این دو مشکل را نام می بریم که به زمامداران و امت اسلامی مربوط می شوند.

مشکل مسکن و بیکاری

مشکل مسکن و بیکاری ناشی از فقدان آزادی مردم در تصرف زمین است. در حدیث آمده است: «الارض لله و لمن عمرها(1)؛ زمین از آن خدا و کسی است که آن را آباد کند».

همچنین از عدم آزادی مردم در (کار و کسب و تجارت) ناشی می باشد. در روایت است: «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم(2)؛ مردم صاحب اختیار مال و جان خود هستند.

پس هرگاه زمین، برای کسی که قصد دارد، در آن ساختمانی بسازد و عمران و آبادی کند، آزاد و مباح باشد، و هر کسی که قصد کسب و کار و تجارت دارد، آزادی عمل داشته باشد، در این صورت مال و زمین مردم زیاد می شود، و هر انسانی می تواند بر روی زمین وسیع خدا برای خود خانه بسازد، و با مال و ثروتی که از طریق کار و کسب و تجارت و حتی از حیازت مباحات به دست آورده است، برای خود خانه تهیه کند، در این وقت

ص: 347

1- . کافی، ج 5، ص 284، ب 169، ح 2.

2- . عوالی اللآلی، ج 1، ص 222، ح 99، و نیز آمده است: الناس مسلطون علی اموالهم.

است که هیچ انسانی بدون مسکن و کار باقی نخواهد ماند.

ایراد نگردد که مردم، با خدمات مورد احتیاج، مانند آب و برق و راه های ارتباطی و تلفن و امثال آنها چه خواهند کرد؟ زیرا پاسخ داده می شود که هرگاه دولت امکانات کافی داشته باشد خدمات عمومی را به خوبی انجام می دهد. علاوه بر آن گاه انسان خیرخواه و با گذشتی پیدا می شود، و به کار خیر اقدام می کند که نباید این موضوع دست کم گرفته شود. يك مرد نیکوکار به ساختن پنجاه بنای خیریه مثل مسجد و حمام و مخزن آب و امثال آنها، در پنجاه روستای ایران اقدام نمود.

یکی از دوستان خطیب ما، چهل بنای خیریه عمومی از قبیل مسجد و مدرسه و کتابخانه و حسینیه، در شهرها و روستاهای مختلف ایران تأسیس کرد.

آقای بروجردی قدس سره فقط در تهران چهارصد مسجد بنا نمود.

مؤسس «جامعه تعلیمات اسلامی» سیصد مدرسه و هفتاد مسجد در نقاط مختلف ایران تأسیس کرد. اگر کسی بخواهد تحقیق و شمارش کند، خواهد دید که اغلب بناهای عمومی در ایران حاصل فداکاری های مردمان نیکوکار است. در این جا، دیندار متمکنی پیدا نمی شود مگر آن که مؤسسه و یا مؤسسه هایی را به وجود آورده است که اگر تمام آنها را جمع بزنیم، بیش از ده ها هزار مؤسسه خواهد شد.

همچنین در عراق، ما در کربلای مقدسه و نواحی آن، و در بعضی شهرهای دیگر عراق، با کمک مردمان نیکوکار، بیش از سیصد مؤسسه عام المنفعه از قبیل درمانگاه، مدرسه، حسینیه، مسجد، کتابخانه و غیر آنها تأسیس نموده ایم.

اگر دولت، برای انجام دادن خدمات عمومی امکانات کافی نداشته باشد، و نیز، انسان با گذشت و نیکوکاری برای انجام دادن این گونه کارها وجود نداشته باشد، در این صورت تجار مؤمن بازار هستند که به خاطر تأمین سود و منافع خود عهده دار این امور می شوند و به تأسیس پروژه برق و آب و مانند آنها اقدام می نمایند و اجرت خود را از مردم دریافت

می‌کنند. پروژه آب نجف اشرف، یک پروژه غیردولتی است و مربوط به یکی از تجار نجف می‌باشد. همچنین پروژه برق نجف اشرف و پروژه آب و برق کربلای مقدسه نیز، دولتی نمی‌باشد.

بدیهی است، آن‌گاه که چنین برنامه‌هایی انجام شوند، بعد از آنها کسی نخواهد ماند که از مشکلِ نداشتن مسکن، یا خدمات لازم، یا نبودن کار، یا افزایش اجاره‌ها شکایت نماید و هیچ کاسبی به دادن «سرقفلی‌های سنگین و خارج از توان» نیاز نخواهد داشت؛ زیرا دکانهای جدیدالاحداث در هر محله و شهر زیاد می‌گردد.

بعد از بیان و ذکر این مطالب مختصر، درباره مشکل مسکن و بیکاری، به طور قطع می‌توان گفت که: این تنها حکومت است که مشکل مسکن و بیکاری را باعث شده است، و گرنه ساده‌ترین راه حل، همان است که چهارده قرن قبل، اسلام آن را بیان کرده است و آن آزاد گذاشتن مردم در کارشان است. اگر آن آزادی‌ها سلب نشوند و مردم خود عهده‌دار کارهایشان باشند، کار حکومت فقط آن خواهد بود که درباره خانه‌سازی و امور مربوط به آن، به دادن «نقشه خوب» اکتفا کند و کاملاً نظارت نماید که تجار، در گرفتن اجور، به مردم ظلم و تعدی نکنند، و سپس حکومت امنیت لازم و امثال آن را برای مردم تأمین کند.

برخی تجار یکی از شهرهای مقدس به من گفتند: اگر حکومت اجازه دهد، ما از بلاد مقدسه یک شهر نمونه خواهیم ساخت، شهری که واقعاً از هر جهت نمونه باشد، از آب، برق، تلفن و سایر خدمات همگانی، شهری که دارای ایستگاه رادیو و تلویزیون و فرودگاه داخلی و بین‌المللی و مانند آنها باشد، و دولت فقط نظارت کند که به حق مردم ستم نشود.

مشکل فساد جنسی

حکومت، خود ید طولایی در اشاعه فساد جنسی دارد، زیرا این بزه فقط از نبود ازدواج ناشی می‌شود، و نبود ازدواج، از طرفی پیامد کار حکومت، و از طرفی دستاورد کار

و رفتار مردم می باشد که برخلاف موازین اسلام و عقل، همچنان ادامه دارد.

اما مشکل حکومتی در انحراف قوانین آن است؛ مثلاً سرباز مکلف را حکومت، به خاطر مقررات ستمگرانه نظامی از ازدواج منع می کند، و به دانشجوی پسر و دختر، به بهانه های موهوم حق ازدواج نمی دهد، و همچنین است سایر موارد. مشکلاتی که از ناحیه ملت و مردم، راه ازدواج را سد کرده است، عبارتند از: مهریه های سنگین، تمایل زیاد به تهیه وسایل جدید و گران قیمت، تقاضای خانه مستقل، وسیله نقلیه مدل بالا، شغل کارمندی و اداری و عالی رتبه، داشتن گواهینامه کارشناسی ارشد و مانند اینهاست.

اینها موانعی هستند که حرکت و سیر طبیعی ازدواج را کُند کرده و راه ازدواج را سد نموده است، به گونه ای که يك دختر و پسر جوان را وادار به انحراف اخلاقی می نماید؛ مشکلی که جامعه از آن ناله می کند و شکایت دارد، یا آنکه آنها را ملزم می سازد که قدرت جنسی خود را سرکوب سازند، یعنی اقدام به کاری کنند که از نظر طبّ قدیم و جدید، امراض و اعراض گوناگونی را به دنبال می آورد [یعنی خودارضایی جنسی که شرعاً از گناهان کبیره است].

به خاطر دارم که قبل از هجوم روحیه مادّیگری غربی و قوانین سرکوبگر آنها به عراق، یعنی قبل از جنگ جهانی دوم، چگونه مسأله ازدواج، به معنی واقعی کلمه، شکل اسلامی داشت و از دو شکل پیش گفته اثری نبود، و حتی اگر پسر و دختری در اوان بلوغ راضی به ازدواج نمی شدند، مورد تعجب مردم، و گاهی موجب اعتراض آنها می گردید.

مسأله 66: قوانین مربوط به قاچاق که در تمام کشورهای اسلامی در حال اجراست، صراحتاً با دستورات کتاب و سنت ناسازگار است، زیرا به طور کلی، بحثی راجع به قاچاق، در بین کشورهای اسلامی، یا بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی، در کتاب و سنت، وجود ندارد.

علت اینکه راجع به قاچاق، در بین کشورهای اسلامی مسأله ای وجود ندارد روشن است؛ زیرا چنان که پیش تر دانستیم، تمام مسلمین، ملت و امت واحدی را تشکیل می دهند و لازمه اش آن است که بتوانند در کشورهای اسلامی، به طور آزاد به کسب و کار و تجارت و امثال آنها اشتغال ورزند، زیرا وجود مرزهای جغرافیایی که به دستور اجانب، کشورهای اسلامی را از یکدیگر جدا کرده است، نمی تواند عامل تفرقه باشد و قانون آسمانی ما را که منادی وحدت و حریت است تغییر دهد.

و اما اینکه گفتیم: بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی قانون قاچاق وجود ندارد، بدین جهت است که در قوانین اسلام، عنوان حرامی برای قاچاق وجود ندارد تا آن را منع کند.

بلی، در این مورد دو مسأله وجود دارد که باید حتماً رعایت گردد.

مسأله اول:

پیش گیری از ضرر واجب می باشد، و قبلاً گذشت که مسأله ضرر گاهی شخصی است، و گاهی نوعی است. پس لازم است مسلمان، به کاری اقدام نکند که موجب ضرر به خود،

یا دیگران گردد، حتی اگر آن ضرر اندک باشد. لذا اگر کسی، کالایی را از کشورهای غیراسلامی وارد کند که باعث ضرر مسلمانان شود کاری غیرمجاز انجام داده است. چنان که اگر کالایی را از کشورهای اسلامی به کشورهای غیراسلامی صادر کند و این عمل به مسلمانان ضرر وارد نماید، باز هم مرتکب خلاف شده است.

اما صادرات و واردات از يك کشور اسلامی به کشور اسلامی دیگر، جایز و مباح است، بلکه گاهی استحباب کسب و کار آن را شامل می شود؛ و همچنین است سایر موارد سودآور. مسأله کار و اشتغال مسلمانان يك کشور اسلامی، در کشور اسلامی دیگر نیز، از همین قبیل است و همان گونه که بین نجف اشرف و کربلای معلی، در خصوص صادرات و واردات، رفت و آمد مسافران و کسب و کار خواه به صورت کارگر یا کارفرما، مرز و منعی وجود ندارد، رابطه بین قاهره و تهران و کابل و اسلام آباد و دمشق و بیروت و عمان و ریاض، و سایر کشورهای اسلامی نیز، باید به همین صورت باشد.

بلی، اگر گاهی قانون نادرستی وضع کنند که قاچاق ممنوع شود، و وجود این قانون، بر آزادی و حرکت کسی شدیداً لطمه وارد کند، جایز نیست کسی به کار قاچاق اقدام نماید، ولی این عدم جواز، ناشی از دلیل «لاضرر»⁽¹⁾ می باشد نه به خاطر حرمت قاچاق.

حال چنین کسی مانند انسانی است که بین بصره و بغداد قصد سفر می کند، ولی از صدمه و ضرر درندگان وحشت دارد؛ در این صورت چنین سفری برای او جایز نمی باشد. اما این عدم جواز به خاطر دلیلی نیست که او را از سفر بین دو شهر منع می کند بلکه به خاطر دلیل «لاضرر»⁽²⁾ می باشد.

ناگفته نماند که هر چند کشورهای اسلامی در دایره دو حکومت عثمانی و ایرانی اداره می شدند، ولی تا قبل از نیم قرن گذشته، اثری از این گونه قوانین در آنها وجود نداشت. من خوب به خاطر دارم که چنین قوانینی بین ایران و عراق هرگز نبود، نه راجع به قاچاق

ص: 352

1- . وسائل الشیعه، ج 17، ص 376، ب 1، ح 10.

2- . وسائل الشیعه، ج 12، ص 364، ب 17، ح 5.

انسان، نه قاچاق کالا، نه حیوانات و مواشی، نه اسلحه و مانند آنها. اول کسی که امثال چنین قوانین ظالمانه ای را وضع کرد، پهلوی اول بود و او به دستور حکومت‌های غربی، که او را بر سر کار آورده بودند، به این کار دست زد. کار او تعجب مردم را برانگیخت به گونه ای که از یکدیگر می پرسیدند: آیا کسب و کار حلال کسی که کالایی را از شهر دیگری به شهر خودش وارد می کند، یا از کشور خودش به کشور دیگری صادر می کند ممنوع است؟! برای چه؟! نیز می پرسیدند: اگر کسی از دیار خود، سفر مشروعی به دیار دیگری داشته باشد، آیا این سفر ممنوع است؟! برای چه؟! این مسأله در موضوع اسلحه نیز مطرح است؛ مگر آن که محذور خارجی یا عنوان ثانوی دیگری در کار باشد.

به یاد دارم که چگونه عشایر عراق، و بسیاری از مردم شهرها به تنگ و شش تیر و امثال آنها مسلح بودند، تا زمانی که عبدالکریم قاسم آمد و اسلحه را از میان آنها جمع کرد، و این اقدام، مقدمه ای برای گسترش سیطره هرچه بیشتر و بیشتر غرب بر کشورهای اسلامی بود، و طبق میل کسانی که او را آورده بودند انجام گردید، اما هنگامی که خدمت قاسم تمام شد و برنامه اش به پایان رسید او را بردند و حکومت را به دیگری سپردند تا قوانین و اهداف آنها را هرچه بهتر اجرا کند.

مسأله دوم:

اطاعت از مصوبه شورای فقها، که در آن واردات و صادرات را ممنوع اعلام کرده اند لازم است و این کلی است و شامل همه موارد می شود، و این مورد با مورد اول، که مربوط به ضرر شخصی بود تفاوت دارد. لذا اگر شورای فقها چیزی را منع نکند، هر انسانی با استفاده از آزادیهای اسلامی، می تواند به کار دلخواه خود اقدام کند، مگر آن که احساس ضرر نماید. اما اگر شورای فقها چیزی را منع کند، ارتکاب آن، به عنوان حکم ثانوی جایز نیست، اگرچه تشخیص ضرر ندهد. با این یقین، که مثل این دو مورد فقط حکم ثانوی است نه قانون اولی، لذا تا زمانی که ضرر، یا منع شورای فقها، همچنان باقی باشد، انجام آن

عمل ممنوع است که چون ضرر یا منع شورای فقها رفع گردد، منع برطرف می شود و مورد منع جایز و مباح می گردد، چنان که در تمام احکام ثانویه، وضع بدین صورت است.

مواد مخدر تباه کننده

اما مواد مخدری که ایجاد فساد و ضرر می کند، مانند شراب است که تحریم اولیه دارد. بر اساس قوانین جهانی، سازمان ملل متحد، حق دخالت در شئون داخلی کشورها را ندارد اما همین عدم دخالت باعث گردیده که فساد مواد مخدر، تمام عالم را فرا گیرد، به طوری که بعضی از کشورها علنی و در برابر چشم و گوش مردم جهان، به تهیه و ساختن مواد مخدر می پردازند. در این صورت بدیهی می نماید، کسانی که به دنبال فساد و افساد، یا سود و درآمدهای کلان و امثال آنها هستند، پخش مواد مخدر را در جهان گسترش دهند.

راه حل

برای حل این معضل جهانی، تلاش لازم در سه بعد ضرورت دارد:

1. بُعد بین المللی؛

2. بُعد حکومتی؛

3. بُعد ملی.

اول: بین المللی؛ چنان که قبلاً گذشت، اگر يك قانون جهانی سختگیرانه وجود نداشته باشد که تولید مواد مخدر را متوقف سازد، بدیهی است که این مواد به اشکال مختلف در همه جا پخش شود، و مجازات های موجود که در این زمینه وجود دارد قدرت خشکانیدن ریشه های آن را ندارد، زیرا داستانش مانند داستان کسی است که آب متعفن را که پشه و میکروب و بیماریهای مختلفی را تولید می کند، رها سازد و تلاش خود را در جهت کشتن تك تك پشه ها، بررسی يك يك میکربها و معالجه فردفرد بیماران صرف نماید.

ص: 354

دوم: حکومتی؛ چرا که حکومت در حلّ مشکل مواد مخدّر نقش بزرگی دارد زیرا اولاً: می تواند با تبلیغات وسیع خود مفسد اعتیاد و خطرات آن را برای مردم توضیح دهد و با ذکر پیامدهای سوء آن مردم را از ابتلای به آن باز دارد. ثانیاً: مجازات های مناسب منظور نماید، و از افراط و تفریطهایی که امروزه در کشورهای اسلامی وجود دارد، از اعدام تا زندانهای طولانی، دوری نماید. ثالثاً: اوقات بیکاری جوانان را با برنامه های مناسب پر کند؛ زیرا بیکاری از عوامل مهم کشاندن جوانان به طرف اعتیاد و فساد است. شاعر می گوید:

إنّ الشباب و الفراغ و الجدة *** مفسدة للمرء ای مفسدة

«جوانی و بیکاری و توانایی مالی / مایه تباهی آدمی می شود، آن هم چه تباهی ای!»

تردیدی نیست که هر يك از این سه مورد، در صورتی که به طور صحیح از آنها استفاده شود، از نعمتهای الهی می باشند؛ به این صورت که مثلاً، انسان اوقات فراغت خود را صرف اصلاح نفس خود کند و به نفع دیگران گامی بردارد و دوره جوانی خود را در بهسازی زندگی و عمل به باقیات و صالحات طی نماید و از امکانات مالی در کمک به مردم ناتوان و تأسیس مؤسسات خیریه و امثال آنها بهره گیرد.

ولی اگر این سه مورد به حال خود رها شوند، ایجاد مفسده می نمایند. خدای سبحان می فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا»⁽¹⁾؛ «آیا به کسانی که [شکر] نعمت خدا را به کفر تبدیل کردند، ننگریستی؟»

مثلاً: انگور نعمت خداست اما اگر به صورت شراب در آید به نعمت و پلیدی مبدل می شود، و همچنین است سایر موارد.

غیر از آنچه درباره وظیفه حکومت ذکر شد، موارد دیگری درباره اصلاحات و بهسازی اجتماعی وجود دارد که بر عهده حکومت اسلامی است و باید به نحو شایسته انجام دهد.

ص: 355

سوم: ملی؛ این بُعد با اَمّت اسلامی ارتباط دارد، زیرا تربیت صحیح ایمانی، تأمین کار و اشتغال برای جوانان و ازدواج آنان، از مهمترین مسائلی است که منکرات و نابهنجاری را کم، و حتی به کلی نابود می کند، که اگر این تربیتهای سالم، و سایر مسائل و توصیه های لازم نباشد، داستان، از قبیل این شعر مشهور است که:

أَلْقَاهُ فِي الْبَحْرِ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ *** إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ

«دست و بال بسته در دریایش انداخت و گفت: / هشدار، هشدار، مبدا خیس شوی».

ص: 356

مسأله 67: در فقه اسلام، اصطلاحات یکسانی در همه ابواب فقهی وجود دارد: از باب عبادات گرفته، تا ابواب عقود و ایقاعات، و تا ابواب وقضا و شهادات، احوال شخصیه، حدود، دیات تا قصاص؛ از باب موازین و مکاییل گرفته، تا ابواب عقود، و اخلاق و آداب؛ و همچنین تا ابواب شادی کردن در اعیاد و مراسم شادی و غمگساری کردن در وفیات و در کلیات مطلب، بین شیعه و سنی اختلافی وجود ندارد، هرچند در اصطلاحات جزئی میان آنها اختلاف هست. تمام شیعیان از اصطلاحات مخصوص به خود استفاده می کنند و تمام سنی مذهببان اصطلاحات خاص خود را به کار می گیرند. مثلاً، شیعه و سنی، در امور دینی که اختصاص به زمان خاص دارد، سال هجری و ماه قمری را ملاک قرار می دهند؛ مانند موضوع روزه، حج، عید فطر و قربان، زمان بلوغ، زمان یائسگی، عده زنان، رأس سال برای خمس، و تعیین سال برای پرداخت زکات طلا- و نقره. البته در بحث زکاتی که مربوط به سال شمسی است، از قبیل زکات گوسفندان و یا زکات غلات، سال شمسی را محاسبه می کنند. خدای متعال در قرآن کریم از ماههای قمری اسم برده، می فرماید: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا»⁽¹⁾؛ «تعداد ماهها در نزد خدا دوازده ماه است».

سپس با ذکر نام بعضی از ماهها می فرماید: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»⁽²⁾؛ «ماه رمضان که قرآن در آن نازل گردید».

ص: 357

1- . توبه، آیه 36.

2- . بقره، آیه 185.

و اما روایات وارده در این خصوص بیش از آن است که به حساب آید، و ما در برخی کتب تاریخی خود نوشته ایم که تاریخ هجری آغازش به زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله باز می گردد، و چنان که بعضی مورخان نوشته اند، به زمان بعد از هجرت باز نمی گردد.

تاریخ تمام شیعیان، در مراسم خاص آنها، همان تاریخ هجری قمری است؛ از قبیل اعیاد و وفیات مذهبی، مانند روزهای شادی در میلاد ائمه معصومین علیهم السلام یا عید غدیر و مبعث، و روزهای حزن و اندوه آنها در ایام شهادت ائمه معصومین علیهم السلام یا روز عاشورا و اربعین امام حسین علیه السلام. البته تمام مسلمانان در مراسم میلاد رسول اکرم اسلام صلی الله علیه و آله (مابین دوازدهم تا هفدهم ماه ربیع الاول) مشارکت و شادی می کنند.

پس لازم است این گونه مراسم در تمام کشورهای اسلامی معمول شود و ماه ها و سالهای میلادی و خورشیدی و امثال آنها لغو و باطل گردد، زیرا آنها از شعارهای قومی، یا از آثار فرهنگهای غربی اند، که بر اثر جهل مردم و یا به کوشش استعمارگران در کشورهای اسلامی شایع شده اند، و در هر صورت از علل مهمی هستند که بر وحدت و تفاهم مسلمین شدیداً ضربه زده و اتفاق آنها را به نفاق و پراکندگی مبدل ساخته اند؛ چنان که این پراکندگی معلول موانع روحی نیز هست که مسلمانان در ذهن خود پدید آورده اند که مانع وحدت مسلمین شده است و آنان را از تمسک به جبل مستحکم خدای متعال باز داشته است. مضافاً به موانع دیگر خارجی، از قبیل موانع جغرافیایی، اختلافات مربوط به رنگ و زبان و امثال آنها، که آنها را در کشورهای مسلمانان مقابل برابری و وحدت ارضی آنان قرار داده اند و باعث پراکندگی آنها شده اند.

آنهایی که وحدت مسلمین را به تفرقه مبدل نمودند، سپس بر ویرانه اش آثار باستانی را که مربوط به قبل از اسلام بود، مجدداً بازسازی کردند و به احیای آنها پرداختند و در سراسر کشورهای اسلامی آنها را تبلیغ و ترویج نمودند، چنان که نام فرعون را در مصر، نمرود را در عراق و کورش را در ایران زنده کردند. کسانی خود فروخته که از غرب دستور

می گرفتند اسامی عبادات و جایگاههای آنها را تغییر دادند؛ مثلاً «آتاتورک» در ترکیه اذان و نماز را به زبان ترکی تغییر داد، و «پهلوی» در ایران، اسم مسجد را به فارسی برگرداند، و همین گونه سایر موارد که فراوان است. اگر بخواهم کتابی در این زمینه بنویسم، می توان معلومات زیادی در ابعاد مختلفی که ذکر کردیم گرد آورد که از صدها صفحه افزون گردد.

پادشاه راست گفت

در لطیفه ای گفته اند: روزی یکی از حکام مغرور کشورهای اسلامی ادعا کرد: ما هرچه داریم از تولیدات داخلی و محصول کشور خود داریم. یکی از روزنامه ها، حاشیه و تعلیقی بر آن نوشت و چنین شرح داد: بلی، پادشاه راست گفت، من در روز عیدی به دیدارش شتافتم و قصرش را با بهترین اثاثیه ممکن آراسته یافتم: قالیچه های ایتالیایی، فرشهای آمریکایی، ظرفهای ژاپنی، پرده های روسی، مُبل های انگلیسی و سینی های چینی و... چون غذا را بر سفره چیدند، برنج تایلندی، پیاز هندی، گوشت نیوزلندی و... در آن به وفور یافتیم و گفتم: بلی، پادشاه راست گفت.

و این مثال گویایی از اصطلاحات مسلمین در عصر حاضر می باشد. علاوه بر آنکه وضع آنها در واحدهای مربوط به اوزان و مسافت و پول رایج، مراسم اندوه و شادیها، و روشهای فرعونی و نمرودی آنها از همین قبیل می باشد، آیا بعد از تمام این مسائل اثری از امت واحده می ماند؟ آیا با چنین وضعی، غیر از تبلیغ لفظی و اتلاف وقت، از اخوت و برادری اسلامی چیزی می ماند؟

... و به این صورت، عزّت و کرامت مسلمین سقوط کرد، چگونه، نه، و حال آن که زندگی آنها مانند قول این شاعر است که:

و تفرقوا شیعاً فکل قبيلة *** فیها امیر المؤمنین و منبر

گروه گروه شدند و پراکنده / چنانکه گویا هر قبيلة ای امیر مؤمنینی و منبری جداگانه دارد.

خدای سبحان می فرماید: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»⁽¹⁾: «عزت از آن خدا و پیامبرش و مؤمنان است».

آری، بر سر اصطلاحات همسان و یکسان همان آمد که بر سر سایر مسائل آمد، چنان که از قبل، قانون اسلام را تغییر دادند و گاهی به جای آن کاملاً قوانین غربی را جایگزین کردند. یکی از نویسندگان⁽²⁾ در کتاب خود می نویسد: «... گاهی مسأله قانونگذاری بهانه مهمی برای استفاده از قوانین بیگانه می باشد، که بعضی از مواد قانونی را کاملاً از بعضی فرهنگهای قانون اقتباس می کنند، چنان که در مصر، هنگام وضع قانون مدنی، چنین وضعی کاملاً مشهود بود و بیشتر بر قانون مدنی فرانسه تکیه شد یا در ترکیه قانون مدنی سویس را تقریباً حرف به حرف نقل کردند و شکل قانون رسمی به آن دادند». او در باب قانونگذاری جدید در عراق مطلبی دارد که عین عبارات او چنین است:

«مهمترین مورد قانونگذاری جدید در عراق، مربوط است به احکام کیفری در قانون جزائی بغدادی که آن را فرمانده کل قوای بریتانیایی اشغالگر، به شکل قانون در آورد، و هم اکنون نیز از قوانین لازم الاجرا به شمار می رود، در صورتی که عراق در زمینه پیشرفتهای اجتماعی خود گام های قابل توجهی برداشته است».

ص: 360

1- . مناققون، آیه 8.

2- . مبادی اصول القانون، عبدالرحمن بزاز.

مسأله 68: آشکار شد که قوانین موضوعه از ساخته های بشری است و نزد مسلمانان ارزش قانونی ندارد. قانون در خور قبول آنها، فقط قوانین تطبیقی اند و منظور از قوانین تطبیقی همان کلیات شریعت اسلامی است که بر موضوعات جزئی قابل انطباق می باشند؛ مانند تطبیق قاعده کلی «لا ضرر» بر مورد معین و جزئی (1). یا تطبیق دستور کلی: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (2)؛ «به قراردادهای خود وفا کنید» بر قرارداد بیمه.

اگر در زمان یا مکانی انطباق ممکن نباشد، قانون تطبیقی مؤثر نخواهد بود؛ مثلاً اگر ورود و خروج کالا به کشورها ضرری نرساند، انجام آنها مانعی ندارد اگرچه فرضاً به نوعی ممنوع باشند. البته اگر ورود و خروج آنها به خاطر ضرری، از طرف شورای فقها ممنوع باشند، رعایت آن مصوبه لازم است، اما اگر دستور منع از طرف شورا نباشد، اثری ندارد.

در ضررهای فردی نیز، اگر ضرری در کار نباشد تحریم برداشته می شود؛ مانند توقف پشت چراغ قرمز که اگر این قانون از طرف شورای فقها وضع نشده و ضرری نداشته باشد عبور از آن حرام نیست و راننده می تواند با قانون توقف مخالفت کند؛ گرچه مقامات غیر شرعی این مخالفت را منع کرده باشند، البته این امر مربوط به کشورهای اسلامی است اما در کشورهای غیراسلامی قاعده الزام حاکم است. لذا در کشورهای اسلامی قانون اساسی دیگری غیر از آنچه در کتاب و سنت است، وجود ندارد. از این رو، به شرح اصطلاحات

ص: 361

1- . مستدرک الوسائل، ج 17، ص 118، ب 9، ح 2.

2- . مائده، آیه 1.

قانونی (جز آنچه در کتاب و سنت است) نیازی نمی باشد، ولی نسبت به قوانینی که انسان وضع می کند، این نیاز وجود دارد؛ زیرا آنها مثلاً دو اصطلاح حُسن نیت و سوءنیت را راجع به شدت و خفت مجازات کسی که مرتکب جرم شود وضع می کنند، اما سپس این سؤال پیش می آید که مراد از حسن نیت و سوء نیت چیست و چگونه می توان آنها را تفسیر کرد؟

اما در قوانین شریعت و دین نیازی به این مسأله نمی باشد، زیرا قوانین موضوعه ای که از طرف شورای فقهاء به صورت تطبیق قواعد کلی بر موضوعات جزئی انجام می شود، شرح آنها با خود شورای فقهاست و از این جهت مشکلی به وجود نمی آید، زیرا شورای فقها همیشه وجود دارد و موارد ابهام را می توان از خود آنها استعلام نمود.

اما اصطلاحاتی که در کتاب و سنت و در قوانین تشریحی وجود داشته باشد شرح آنها نیز با شورای فقها می باشد، اما اگر شورای فقها اصطلاحی را وضع نماید و سپس در تفسیر آن دچار اختلاف نظر شود، مرجع رفع اختلاف، فهم عرف خاص، از کتاب و سنت است.

اشکال و ایراد جمود و جا ماندگی بر قوانین تطبیقی هرگز وارد نمی باشد، بلکه این گونه ایرادها فقط بر قوانین وضعیه وارد است؛ زیرا در این گونه قوانین، واضع آن طبعاً در محدوده تحولات زمان خود قانون وضع و تصویب می کند، که در زمانهای بعدی، قطعاً نیازمند بازنگری خواهد بود، در صورتی که واضعین و دیگران اصرار دارند تا قانون را به حال خود حفظ نمایند تا آرا و نظریات آنان از صورت اصلی خود خارج نگردد و اعتماد مردم نسبت به آنها سلب نشود؛ بنابراین، ایراد جمود، بر این گونه قوانین صادق می شود.

در امثله قدیم می گویند: هنگامی که «گوستانتین» مجموعه قوانین خود را وضع کرد، دانشمندان را از شرح و تعلیق بر آن منع کرد، و وقتی که «ناپلئون» قانون وضع نمود، اگر کسی راجع به قانون او بحث و گفت و گو می کرد به نظرش عجیب و غریب می آمد.

در امثله جدید دیدیم «قوانین مشروطه» را که نیم قرن قبل وضع گردید، حکام زمان در نظر داشتند آن را به همان صورت اولیه حفظ کنند و دست به ترکیب آن نزنند، در صورتی که زمان فرسخها از آن پیشی گرفته بود.

مسأله 69: در قانون اگر تعقید و ابهامی وجود داشته باشد، برای ما مهم نیست؛ زیرا واضح و مصوب این قوانین، اعم از آنکه شورای فقها یا مجلس ملی یا مجلس اعیان یا هیئت وزرا و دیگران باشند، مرجع این قوانین هستند که می توان در جهت توضیح مقصودشان در این گونه قوانین موضوعه که ما آنها را قوانین «تشریحیه» می نامیم، به آنها رجوع نمود، لکن آنچه مهم است، ابهام در کلیات قوانین شرعی است که در کتاب و سنت وجود دارد، ابهاماتی که بسط و شرح بیشتری را می طلبد؛ لذا می گوئیم:

گاهی ابهام مربوط به لفظ است، مثل: لفظ مشترك، یا لفظی که در معنای مجازی استعمال شود و احتمال اشتراك در آن داده شود؛ همچنین لفظی که در معنای آن ابهام وجود داشته باشد. از مورد اول می توان لفظ «قروء» را نام برد که در آیه مبارکه قرآن است و بین «طهر و حیض» مشترك می باشد. از مورد دوم یکی صیغه امر است که بیشتر در ندب و استحباب عمل می شود، و حتی بعضی گفته اند: امر بین واجب و مستحب مشترك می باشد. از مورد سوم لفظ «آئیه»، «وطن»، «غناء» و «كعب» می باشد.

گاهی ابهام و ناروشنی مربوط به معنای کلمه می باشد یعنی لفظ روشن است نه مشترك و نه مبهم، ولی منظور و مفهوم آن، مبهم است، و معلوم نیست که مراد شارع مقدس از آن چیست؛ مانند لفظ «مرؤت» که به معنای «مردانگی و جوانمردی» است و ناشی از «شهامت نفسانی» است، اعم از آن که این صفت در مرد باشد یا در زن. نیز مثل لفظ «اخلاق» و «آداب» که در این قسمت، گاهی در درك مقصود شارع از آن لفظ، اختلاف پیدا می شود.

باید توجه داشت که مورد اول با مورد دوم تفاوت دارد. زیرا در مورد اول مشخص

نمی باشد که مراد و منظور، این جزئی است یا مورد، جزئی دیگر می باشد؛ مثل نام زید که مشترك بین ابن خالد و ابن بکر باشد و معلوم نباشد که مولی کدام يك از آنها را می طلبد. ولی در مورد دوم، ابهام مربوط به يك موضوع کلی است که مصداق آن در خارج روشن نیست؛ مثل آنکه مولی به عبدش بگوید: انسانی را نزدم بیاور، اما عبد نداند که مراد مولی از این دستور کلی، انسان مطلق است یا آنکه انسان خاص و مقیدی را اراده کرده است.

گاهی ابهام به شارع مقدس برمی گردد که مطلبی را اساساً مبهم بیان کرده، نه آنکه ادعا شود که لفظ، در زمان شارع مبهم نبوده و سپس در زمان ما دچار ابهام شده. از این مورد چنان که گذشت، می توان مثال «آیه» یعنی ظرف، و امثال آن را نام برد، که البته منظور شارع از ابهام گویی، تقیه و یا محذور دیگری بوده است. مانند آنچه از امام صادق علیه السلام موارد شده که برای سه نفر از اصحابش حرف «ج» نوشت و سه گونه برداشت شد: یکی از اصحاب او برداشت کرد که باید به «جبل» پناه ببرد و دیگری «جنون» را فهمید و خود را به جنون زد، و نفر سوم «جلای وطن» را فهمید و ترك دیار خود کرد تا دچار ظلم حاکم ستمگر نشود.

ابهام، گاهی به تعارض دو نصّ باز می گردد، در جائی که آن دو نص در مواردی وارد شده اند که واقعا تعارضی باهم نداشته است ولی مخفی شدن شرائط و قرائن از ما سبب شده است که آن دو را به صورت متعارض ببینیم، چنان که علمای اصول در باب تعادل و تراجیح آنها را بررسی می کنند.

آن گونه ابهام که ناشی از جهل و اشتباه و فراموشی و امثال آنها باشد، فقط در قوانین وضعیه وجود دارد و در کتاب و سنت وجود ندارد؛ زیرا قرآن مجید به صورتی است که «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»⁽¹⁾؛ «از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی آید».

سنت واقعی از ناحیه معصومین علیهم السلام صادر گردیده که خدای متعال آنها را از هرگونه خطا و سهو و لغزشی به دور داشته است، و استنباط مجتهدان نیز، فقط از دو منبع کتاب و سنت می باشد.

ص: 364

اما قوانین تأطیری (1) را که شورای فقها وضع می کنند، چون واضعین وجود دارند، دیگر نیازی به استنباط نمی باشد؛ زیرا اگر در موردی ابهامی وجود داشته باشد می توان منظورشان را استفسار نمود. اگر فقهای شورای که این قوانین تأطیری را بر اساس قوانین

ثانویه وضع کرده اند تغییر کنند، یا اعضای مجلس اعیان و مجلس ملی و مجلس وزرا تغییر نمایند، مفسران این گونه قوانین، مراد قانونگذاران را درک می کنند؛ زیرا موضوع قانونگذاری، به قانونگذاران دوره اول منحصر نمی گردد. مثلاً: هرگاه شورای فقها به وضع قانونی اقدام نماید، که بر اساس آن وارد کردن کالایی را از خارج کشورهای اسلامی، به حکم قاعده «لاضرر» منع نماید، ولی بعد از تغییر و تبدیل اعضای شورای فقها، درباره حدود و مقدار همان کالایی که ورود آن منع شده است شك و تردید حاصل شود، در این صورت برای رفع تردید، به فقهای شورای جدید مراجعه می شود، و در این جهت، که اجرای قانون «لاضرر» به تمام اقسام آن کالا، یا قسمتی از آن مربوط می شود، نظر شورای جدید ملاک عمل قرار می گیرد؛ زیرا فقیه، در چهار مورد مرجع امور است:

در معنای لفظ موضوع؛ بیان محدوده موضوع؛ معنای لفظ حکم؛ بیان محدوده حکم.

مثلاً هرگاه شارع بگوید: «الکلب نجس؛ سگ نجس است» نخست باید معلوم شود که معنای سگ چیست؟ و پس از آن محدوده اش کدام است؟ آیا لفظ سگ، آن سگی را که به کوچکی موش و یا به بزرگی گاو است - و هر دو وجود دارند - شامل می شود یا نه؟

پس لازم است معلوم شود که معنای نجس چیست و حدود آن چقدر است؟ و چنان که در شریعت هندو است، آیا چشم با دیدن شیء نجس متنجس می شود یا نمی شود؟ نیز اگر دست خشک و بدون رطوبت، چیز نجسی را لمس کرد آیا متنجس می گردد؟ یا اگر دست خشک، شیء نجسی را لمس کند که شبیه رطوبت - مثلاً روغن - در آن باشد آیا نجس می شود؟ و همین طور سایر موارد.

ص: 365

1- اصطلاح قانون تأطیری را مؤلف برای قوانینی وضع کرده اند که با توجه به قوانین اصلی تشریحی که مأخوذ از کتاب و سنت است توسط شورای فقها و یا مجلس وضع می شود و در واقع این قانون مصداقی از قوانین تشریحی است مثلاً قانون منع واردات فلان چیز بر حسب قانون تشریحی لا ضرر که توسط مجلس وضع می شود.

مسأله 70: قرآن مجید می فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»⁽¹⁾؛ «خدا برای شما آسانی می خواهد، و برای شما دشواری نمی خواهد».

و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «لم يرسلني الله بالرهبانة ولكن بعثني بالحنيفة السمحة»⁽²⁾؛ خدا مرا با دستور رهبانیت و ترك دنیا نفرستاده بلکه با دینی سهل و آسان فرستاده است».

و غیر از این دو مورد، نصوص فراوان دیگری در این باره وجود دارد. لذا بر قانونگذار تأطیری لازم و بایسته است که در حد امکان این جهات را در تصویب قوانین لحاظ نماید. و تحقق آنها به رعایت این امور بستگی دارد:

1. تا جایی که ممکن است قوانین در حد کم وضع گردد؛ زیرا سرشت انسانی تحمل قوانین زیاد را ندارد. وانگهی وضع قوانین زیاد موجب نقض و بی اعتباری به آنها می شود.

2. تا جایی که ممکن است، قوانین از قیود و شروط و استثناءات خالی باشد؛ مثلاً: هرگاه کسی بگوید برایم اتومبیلی تهیه نمایید، تهیه آن براحتی امکان پذیر است؛ ولی اگر بگوید، این اتومبیل باید دارای رنگ سیاه، و ساخت ژاپن باشد؛ سبک وزن و خوش صندلی باشد و در ساعت تا 200 کیلومتر حرکت کند؛ معلوم است که تهیه چنین اتومبیلی برای کسی که در صدد تهیه آن برآید، به خاطر قیودی که دارد، مشکل خواهد بود.

3. قانون مبهم و پیچیده نباشد به طوری که عامه مردم قادر به درک و فهم آن نباشند؛

ص: 366

1- . بقره، آیه 185.

2- . وسائل الشیعه، ج 14، ص 74، ب 48، ح 1.

زیرا منظور از وضع قوانین آن است که مردم آنها را فهم کرده، به آنها عمل کنند. لذا خدای سبحان می فرماید: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»⁽¹⁾؛ [ما قرآن را] به زبان عربی روشن [فرستادیم].»

و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ»⁽²⁾؛ ما پیامبران دستور یافته ایم به اندازه عقول مردم با آنها صحبت کنیم.»

4. قانون مختصر و پرمحتوا باشد، که در شریعت از آن با تعبیر «فصل الخطاب» یاد می شود. خدای سبحان می فرماید: «وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ»⁽³⁾؛ «و او را حکمت و کلام فیصله دهنده بخشیدیم.»

و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اعطيتُ جوامع الكلم»⁽⁴⁾؛ به من کلمات جامع و پر معنا بخشیدند.»

لذا سخنان و کلمات رسول خدا صلی الله علیه و آله را مشاهده می کنیم که در نهایت اختصار است، اما با مفاهیم زیاد و بزرگ همراه می باشد، مانند: «لَا يُتَمُّ بَعْدَ احْتِلَامٍ»⁽⁵⁾؛

و «الطَّلَاقُ بِيَدٍ مِنْ أَخْذِ السَّاقِ»⁽⁶⁾؛

5. قانون همیشه بر اساس واقعیات زندگی مردم وضع شود نه بر پایه امور فرضی؛ زیرا فرضیات مربوط به مباحث حکما و فلاسفه می باشد، چون کار آنها در حیطه افکار و اذهان و عقول است که گاهی به ناچار آنان را به وادی فرضیات و ذهنیات می کشاند، که هرگز شایسته مقام قانونگذاری و تصویب نمی باشد.

6. قانون در الفاظ مطلق و بدون قید وضع شود، تا شامل حال تمام مردم گردد و به گروه خاصی منحصر نشود؛ همان گونه که در فقه، در بحث «اشترک در تکلیف» عنوان می شود. آری تردیدی نیست که قانونگذار گاهی در اموری که مربوط به گروه خاص است، به ناچار نسبتاً را رعایت می کند، مانند قوانین مربوط به پزشکان یا مهندسان یا خطبا و امثال آنها.

7. قانون از نظر ویژگی ها و حدود، از جهت ابتدا و انتها و توسعه و ضیق دایره نفوذ

ص: 367

1- . شعراء، آیه 195.

2- . کافی، ج 1، ص 67، باب العقل و الجهل، ح 15.

3- . ص، آیه 20.

4- . من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 224، ب 38، ح 1.

5- . کافی، ج 5، ص 450، ب 281، ح 5.

6- . مستدرک الوسائل، ج 15، ص 306، ب 25، ح 3.

کاملاً روشن و واضح و به دور از ابهام باشد.

8. در قانونگذاری علل وضع قانون ذکر نگردد؛ زیرا ذکر علل موجب تشویش خاطر افراد می گردد و شك و تردید ایجاد می کند که آیا اطاعت از قانون به خاطر علت مذکور، یا خود قانون می باشد؛ مثلاً اگر پزشك به بیمارش بگوید: انار ترش مخور، مریض که علت منع را تُرشی انار بدانند، دچار تردید می شود که آیا خوردن انار شیرین جایز است یا نه؟

9. تا جایی که ممکن است، قوانین سخت و مشکل، به قوانین سهل و آسان تبدیل شود، از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرموده است: «یسروا و لا تعسروا(1)؛ آسان بگیرید و سختگیر نباشید». لذا در صورتی که وضع قانون به یکی از دو صورت ممکن باشد، بایستی به صورت آسان وضع و تصویب شود؛ چنان که در قرآن مجید آمده است: «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ»(2)؛ «و من از کسانی نیستم که چیزی از خود بسازم [و به خدا نسبت دهم]».

10. مواد قانونی، پیش از بررسی و تجزیه و تحلیل کامل در ذهن قانونگذار، نباید به صورت قانون در آید، و برای این کار لازم است که قبلاً در آن زمینه آراء مختلف بررسی شود، و در حد وسیعی رایزنی به عمل آید؛ از تجارب گذشته استفاده گردد؛ به طور کامل با صاحب نظران شور شود و سپس به وضع قانون اقدام کند. زیرا هر چیزی که به سرعت رشد و نمو داشته باشد، به سرعت نابود می شود، و هر چیزی که دیر رشد و نمو نماید دیرتر نابود می گردد. شاعر می گوید:

قد يدرك المتأني بعض حاجته *** وقد يكون مع المستعجل الزلل

بی تردید آهسته کار برخی از کارش را پیش می برد / و گاه شتابنده دچار لغزش می شود.

ص: 368

1- نهج الفصاحة، ص 646، ح 3213.

2- ص، آیه 86.

قانون جب (1)

مسأله 71: از جمله قوانینی که رعایت آن لازم است و سنت ظاهره مراعات آن را واجب دانسته است، آن است که هنگامی که حکومت اسلامی تشکیل شود، ملزم به اجرای قانون جب می باشد، یعنی به مسائل گذشته توجه نمی کند و علما، تجّار، حکام مسلمین و غیر مسلمین را که در بلاد اسلامی زندگی می کنند مورد عفو قرار می دهد.

پیغمبر صلی الله علیه و آله در حکومت اسلامی خود دستور قتل هیچ يك از طبقات سه گانه را صادر نکرد؛ اموال آنها را بر خود حلال ساخت و کسی را زندانی نکرد، بلکه بر گذشته آنها به دیده عفو و اغماض نگریست و از آن پس، قوانین اسلام را بر آنها جاری نمود؛ از این رو با کسانی که مسلمان شدند با قانون اسلام نسبت به آنها رفتار نمود، و با کسانی مانند یهودیان، و نصارای نجران و کفار مکه، که اکثراً بعد از فتح مکه مسلمان نشدند، به حکم انسانیت، آنها را محترم دانست و حقوق انسانی آنها را رعایت نمود و هرگز اعمال گذشته مردم را محاسبه نکرد و آنها را کیفر نداد. آری، جمعی را که بر اثر جنایات سنگین، جرم نابخشودنی داشتند خون آنها را هدر اعلام داشت و در عین حال بعضی از آنان را مانند وحشی (قاتل عموی پیغمبر) که مسلمان شد، عفو نمود و به حال خودشان وا گذاشت.

حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز، هنگامی که زمامدار کشور اسلامی شد، همین روش را پیشه خود ساخت و با وجود کثرت مخالفان و نیز کسانی که در زمان حکومت خلیفه

ص: 369

1- . جب در لغت یعنی قطع و جدا کردن و در اصطلاح فقهی به معنای قطع رابطه با مسائل زمانهای گذشته است.

سوم، مرتکب گناه و تبهکاری شده بودند از آنها گذشت کرد و با آنکه قدرت مجازاتشان را داشت، آنها را بخشید. همین شیوه را در جنگ جمل نیز اعمال کرد، و چون بر آنها پیروز شد مخالفان را عفو نمود، و خود در این مورد فرمود: «همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله بر اهل مکه منت نهاد و آنها را عفو نمود، من هم بر اهل بصره منت گذاشتم و آنها را عفو نمودم»⁽¹⁾.

بلی چنان که در نهج البلاغه است، در روزهای اول خلافت، درباره زمینهایی که عثمان از بیت المال غصب کرده و یا به ناحق به دیگران داده بود، سخنانی بیان فرمود که بوی گلایه و مؤاخذه از آنها استشمام می شد، اما ظاهراً تهدید صرف بود و در عمل از رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله با اهل مکه، پیروی نمود. مردم مکه خانه رسول خدا صلی الله علیه و آله و خانه های اصحاب و یاران و خویشاوندان او را بر خود حلال شمردند و تصرف نمودند، اما پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان فتح مکه آنها را پس نگرفت و خود مدتی را که در مکه بود در میان چادر و خیمه ای که در لشکرگاه خود و در خارج مکه نصب کرده بود زندگی می نمود و تا زمانی که به مدینه برگشت در همان جا اقامت داشت.

امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام نیز، رفتارش همین گونه بود. زمینهایی که در تیول عثمان بود، در زمان خلافت خود، آنها را پس نگرفت. این روش، از مهمترین موازین عقلی و دقیق ترین علامات تجربه سیاسی و صحیح ترین راه تجربی در اداره کشور و مردم می باشد، زیرا زمامدار، اگر برخلاف این امور عمل نماید، بر تعداد دشمنانش افزوده می گردد؛ اصلاحاتش دچار رکود می شود و از پیشرفت محروم می گردد.

حال اگر فرض شود که اهمیت مطلب از باب اهمّ و مهمّ است نه از باب اسوه (= سرمشق و نمونه)، باز هم آنچه ذکر شد برای بیان دلیل کفایت می کند؛ زیرا در تمام فتوحات پیغمبر صلی الله علیه و آله و در شهرها و قبیله های فراوانی که فتح کرد، در تاریخ نیامده است که کسی را کشته باشد یا اموال کسی از علما و حاکمان را مصادره کرده باشد. نسبت به

ص: 370

حضرت علی علیه السلام نیز، در این خصوص چیزی نقل نشده است و در قلمرو وسیع حکومت او موردی مشاهده نشده است، در صورتی که بعضی از مورخان نوشته اند که آن حضرت، هزار حاکم و هزار قاضی داشته است که، در صورت صحت این گزاره، دلیل روشنی بر وسعت حکومتی است که هزار منطقه بزرگ داشته، و بر هر منطقه ای حاکمی فرمان می رانده است.

ارتداد

و از سوی دیگر، بایستی به این مطلب توجه شود که مسلمانان، با همه طوایف و مذاهب و زمامداران و ملیت های مختلفی که دارند، هرگز نمی توان بدین علت که آنان احکام اسلام را اجرا نمی کنند مرتد نامید، زیرا منکر احکام اسلام نیستند. بعضی به قول خدای متعال استدلال می کنند که: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»⁽¹⁾؛ «هرکه بر خلاف حکم خدا حکم دهد از کافران خواهد بود».

اما این آیه شریفه، نظر آنها را تأیید نمی کند، زیرا منظور از کفر در اینجا، کفر در عمل است، نه کفر در عقیده و اعتقاد. از این قبیل آیات و روایات فراوان در دست داریم که همگی بر کفر عملی دلالت دارند نه بر کفر اعتقادی؛ زیرا در لغت، معنای کفر، پوشانیدن و پنهان کردن چیزی می باشد. لذا هرگاه کسی عقیده را انکار کند و بپوشاند کافر نام دارد، و همینگونه اگر يك عمل واجب دین را ترك نماید، یا عمل حرامی را با کردار خود بپوشاند و مرتکب آن فعل حرام شود نسبت به او کفر ورزیده و به کار بردن واژه کافر بر او صحیح است. خدای متعال می فرماید: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»⁽²⁾؛ «و برای خدا، حج آن خانه، بر عهده مردم است؛ [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد. و هرکه کفر ورزد، یقیناً خداوند از جهانیان بی نیاز است».

ص: 371

1- . مائده، آیه 44.

2- . آل عمران، آیه 97.

و نیز می فرماید: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»⁽¹⁾؛ «اگر واقعا سپاسگزاری کنید، [نعمت] شما را افزون خواهم کرد و اگر ناسپاسی نمایید، قطعاً عذاب من سخت خواهد بود».

همچنین سایر آیات و ده ها روایت دیگر که از سوی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به دست ما رسیده است، و در تمام آنها لفظ کفر بر شخص گنهکار اطلاق شده است. این مطلب برای کسی که با کتب روایی شیعی و سنی آشنایی داشته باشد روشن است.

بنابراین، کسی که حکمی از احکام شرعی را اجرا نکند، یا مانند قانونگذاران مجالس ملی یا وزرا، یا حکام و مسئولین آنها در بلاد اسلامی، حکمی غیراسلامی، وضع و تصویب نماید مرتدّ نامیده نمی شود و دلیلی بر ارتداد آنها وجود ندارد، بلکه دلیل، خلاف آن را ثابت می کند.

سخن همدانی و حلّی (قدّس سرّهما)

حتی فقیه بزرگ همدانی رحمه الله و پیش از او علامه حلّی رحمه الله به اشاره ذکر کرده اند که اگر کسی احکام ضروری اسلام را انکار کند و انکارش به تکذیب رسول خدا صلی الله علیه و آله منجر نگردد مرتدّ نخواهد بود و فتوای ما در موسوعه الفقه همین گونه است.

بر حسب مقتضای ادله، فتوای ما به عدم ارتداد چنین شخصی می باشد، خصوصاً با شبهه ای که عادتاً در این خصوص وجود دارد و می گویند: احکام در حال تطوّر و تحول هستند، و یا حکمی به علت معینی در اسلام وضع گردیده که آن علت، مثلاً الآن وجود ندارد، یا حکمی در آن زمان به علت عدم وجود علت معینی وضع شده که اکنون، آن علت وجود دارد.

وانگهی، بعد از ذکر تمام این مطالب قاعده «اهمّ و مهمّ» پیش می آید، زیرا تکفیر افراد

ص: 372

باعث می شود، مردم مسلمان از دولت اسلامی سرخورده شوند و از پیروی اش دست بدارند که نهایتاً به بی ثباتی حکومت اسلامی و عدم اجرای احکام اسلام منجر می گردد؛ یعنی همان مصیبت و فاجعه ای که اکنون ناظر و شاهد آن هستیم - العیاذ باللّه - .

آنچه ذکر کردیم، با روش و سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز، هماهنگی کامل دارد. در تاریخ ثبت است و در تفاسیر و مجموعه های حدیثی آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله با منافقین بر اساس مدارا رفتار می نمود؛ یعنی همان منافقینی که به مراتب از کفار بدتر بودند و خداوند درباره آنها می فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»⁽¹⁾؛ «هر کس برخلاف حکم خدا حکم دهد از کافران است».

«عبداللّه بن اُبی» از این گروه بود که این آیات مبارکه را خدای سبحان درباره اش نازل نمود. او با آنکه از منافقان بزرگ بود، زمانی که مریض شد، پیغمبر صلی الله علیه و آله از او عیادت نمود، از کشتن او نهی فرمود و بعد از مرگ وی دنبال جنازه اش حرکت نمود و به طور صوری بر جنازه اش نماز خواند، و کنار قبرش اندکی توقف فرمود. این روش و رفتار پیامبر، باعث شد که بسیاری از پیروان و هواداران او از نفاق و دورنگی دوری گزینند.

امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام نیز، نسبت به منافقان و مخالفان سرسخت خویش، از قبیل «اشعث» و دیگران به همین نحو رفتار فرمود و امام حسن مجتبی علیه السلام در دوره خلافت کوتاه خود همین روش را دنبال نمود.

بنابراین مقتضای قاعده این است که در دولت اسلامی مورد انتظار، قانونی خلاف دو اصل پیش گفته (آسان گیری و عفو از گذشته) تصویب نشود.

ص: 373

مسأله 72: جز فقهایی که احکام را استنباط می کنند، کسی حق ندارد به تفسیر قوانینی که از ادله اربعه مستفاد است اقدام نماید، و این سخن جای تعجب ندارد؛ زیرا مانند آن است که جز طیب و مهندس و فیلسوف را از تفسیر کُتبی که پیشینیان در این زمینه ها نوشته اند منع کنند. اساسا در هر رشته تخصصی روش صحیح همین است که تفسیر و توضیح هر علمی با خبرگان و کارشناسان آن علم باشد. همچنین، هرگاه در قوانین وضعیه (تأطیریّه) ابهام و مشکلی پیش آید، تفسیر آن فقط با قانونگذاران یا جانشینان آنهاست؛ مانند شورای فقهی دوره دوم که جانشین شورای فقهی دوره اول، یعنی «واضعین قانون» می شود، و نسبت به سایر مجالس، مانند مجلس اعیان و مجلس ملّی و مجلس وزرا و آنچه مربوط به آنهاست، مطلب همین گونه می باشد.

بنابراین، برای قوانینی که قانونگذاران آنها را وضع می کنند، لزومی ندارد که آنها را به تفسیر فقهی و تشریحی، و قضایی و اداری تقسیم کنند. آری، دستگاه های اجرایی، همچون دستگاه قضایی و اداری، یا مرکز قانونگذاری مانند مجلس ملی یا مجلس وزرا، هرگاه قانون را به گونه ای تفسیر کنند که شورای مراجع بر حسب واقع، قائل به صحت آن نباشد، می توانند به مقامات بالاتر شکایت برند؛ به این صورت که در امور قضا به تمیز و استیناف، و در اداره به کسی که بالاتر از مفسر است - اگر مقام بالاتر اداری باشد - و گرنه به مقام قضایی شکایت برند. در مجلس ملّی به شورای فقهی مراجعه می نمایند، زیرا چنان که

دانستی، آنان در دولت و حکومت اسلامی بالاترین مقام را دارا هستند. بلی، وقتی که مقامی بالاتر از شورای فقها در دولت اسلامی وجود نداشته باشد، ملاک عمل، تفسیر آنها از شریعت و دین است. اگر مجتهدی که دارای مقلد نیست و در حدّ عضویت در شورای فقها نمی باشد، با رأی شورای فقها مخالفت نماید، مخالفت او قابل اعتنا نیست؛ زیرا فرض آن است که مجتهدان شورای فقها را مردم انتخاب کرده اند و برای اظهار نظر در کشورهای اسلامی دارای بالاترین مقام می باشند.

فرضاً ممکن است گاهی، آرای شورای فقها دارای اکثریت نباشد، بلکه بین دو گروه اختلاف نظر واقع شود که عدد آنها مساوی باشند، اعم از آنکه اختلاف نظر مربوط به مسائل فقهی باشد، مانند دفعات بیشتر یا کمتر در مسأله تعداد رضعات که نشر حرمت می کند، یا در موضوعات استنباطی باشد، مثل اینکه وطن اتخاذ شده به شش ماه اقامت در آن احتیاج دارد یا در ترتیب احکام وطن بر آن، به کمتر از شش ماه کفایت می کند، در تمام این صور اگر امکان آن هست که هر مقلدی به رأی مجتهد خود عمل نماید، وظیفه اش روشن است، و اگر ممکن نباشد و مسأله ای مانند جنگ و صلح باشد که به نظر و رأی قاطعی نیاز دارد، برای حل مشکل (در خصوص موضوعات) دو راه وجود دارد:

اول: رجوع به نظر و دیدگاه مردم، بر اساس نظر و رأی افراد خبره و عادل؛

دوم: رجوع به قرعه، زیرا قرعه راهگشای هر مشکلی می باشد.

این ایراد مطرح نگردد که رجوع به امر قرعه فقط در موضوعات است نه احکام؛ زیرا پاسخ آن است که در اینجا هم سخن در موضوعات است نه احکام، چنان که گفتیم: هرگاه بین اعضای شورای فقها در موضوعات اختلاف شد، برای حل مشکل به قرعه و یا نظر مردم باید رجوع نمود.

اما رجوع به قرعه به خاطر نصّ وارده است، و اما رجوع به نظر اهل خبره برای آن است که آنها در هر نزاعی که مربوط به موضوعات می باشد مرجع حلّ اختلاف می باشند،

که این نظر را آیه «أَهْلَ الذَّكْرِ»⁽¹⁾؛ و غیر آن، و لو به دلیل ملاک تأیید می کنند.

اما اگر اختلاف آنها در خصوص «احکام» بود و به حکم قطعی نیاز داشت، مرجع، محکمه عالی قضایی خواهد بود، زیرا - همان گونه که فقها در کتب قضا ذکر کرده اند - تنها امر قضاست که به کارها فیصله می دهد و حتی نزاع بین مجتهدان را برطرف می کند و تفاوتی ندارد که رأی قضایی با رأی یکی از طرفین اختلاف موافق باشد یا رأی سومی را ابراز نماید.

سپس در حلّ مشکل موضوعی که مورد اختلاف است، اگر به آرای ملت مراجعه شود و آنها در آرای خود اختلاف داشتند، ملاک عمل رأی اکثریت می باشد؛ زیرا مطابق آنچه در جای خود ذکر نمودیم، آیات و روایات مربوط به شورا، این مورد را نیز شامل می شود.

اشکال و جواب

چه بسا این ایراد مطرح شود که شورای مراجع و فقها که بالاترین مرجع اظهار نظر در مسائل مختلف فقهی، و سرانجام در اداره حکومت اسلامی است، اگر در کار خود به استبداد و دیکتاتوری منتهی گردد، چه باید کرد؟

جواب این است که امکان چنین امری به دلایل زیر وجود ندارد:

1. استبداد خلاف شریعت اسلام است؛ لذا اگر اعضای شورای فقها به استبداد دچار شوند، خودبه خود عدالت آنها ساقط می شود و عنوان مرجعیت مردم، چه از نظر تقلید و چه از نظر حکومت، از آنان سلب خواهد شد.

2. فرض چنین است که احزاب و گروه های وابسته به مؤسسات قانونگذاری پیوسته مواظب امور هستند و در میان این گونه احزاب، برخی از علمای عادل، مدرّسان بزرگ، مردان لایق و سایر طبقات فرهنگی وجود دارند، و اگر استبداد و دیکتاتوری از ناحیه

ص: 376

1- . نحل، آیه 43؛ «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ آنچه نمی دانید از دانایان بپرسید».

اعضای شورای فقها بخواهد خودنمایی کند، چون قدرت شورا در بین تمام اعضا توزیع شده است، هیچ شخص و یا گروه خاصی قادر به اعمال روش استبدادی نخواهد بود. برای مثال: آیا در حکومت‌های دموکراسی، هیچ يك از قوای حاکم در آن، قادر به اعمال روش استبدادی می باشد؟ جواب منفی است و علتش آن است که عادتاً هر يك از قوای حاکم قادر به اعمال استبداد نمی باشد؛ چون در حقیقت جزئی از کل حکومت است و تمام اختیارات در دست او نیست تا بتواند روش استبدادی را در پیش گیرد.

ص: 377

مسأله 73: قبلاً ذکر کردیم که در دولت و حکومت اسلامی، نصوص شرعیه - اعم از نص و ظاهر اصطلاحی - هرگز تغییرپذیر نمی باشند، اما اجتهادات مجتهدین، حتی در شورای فقها ممکن است تغییر نمایند، و این تغییرپذیری اجتهاد از جانب کسانی است که دارای شروط لازم اجتهاد می باشند.

ادله لفظیه مانند ادله عقلیه هستند و هر دو از مصادر احکام می باشند. ادله لفظیه عبارت از مفاهیمی است که از دلالت مطابقه و تضمن و التزام استفاده می شود و عرف مردم آن را درک می کند، نه آنچه زبان‌دانان، از لوازم بعیده و غیرظاهر استفاده می نمایند.

ادله عقلیه عبارت است از آنچه که عقل، به وجوب یا حرمت آن حکم می دهد، اگرچه در لفظ دلالتی بر آن وجود نداشته باشد. مثل جمع یا رفع تقيضین، که عقل بر محال بودنش حکم می دهد، یا دو ضدّی که سومی ندارند. نیز مانند محال بودن خُلف، و ناممکن بودن وحدت رتبه زمانی یا مکانی یا شرافتی در متقدم و متأخر، یا آنچه از این قبیل است و متکلمان و فلاسفه در بحث اقسام متأخر و متقدم بدان می پردازند. همچنین مثل محال بودن اینکه جزء، مساوی یا بزرگتر از کل باشد، یا اینکه وجود اختلاف در بین متضایفین، از نظر خصوصیت، و بالفعل و بالقوه بودن محال می باشد، و از نظر خصوصیت مثل اینکه عدد يك، نصف عدد دو می باشد، ولی عدد دو مضاعف عدد يك نمی باشد، و مانند اینها، که همگی از محالاتی است که معروف اند و بازگشت تمام آنها به تناقض است

که محال بودن آنها بدیهی می باشد.

گاهی قانون از دو مصدر لفظ و عقل منشأ می گیرد، مانند آنچه حضرت علی علیه السلام در خصوص مدت «حمل و رضاع» از ضمیمه ساختن دو آیه شریفه قرآن ذکر نمود. قرآن می گوید: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»⁽¹⁾؛ «مدت بارداری و شیرخوارگی او سی ماه [تمام] است». و دیگر آیه ای که فقط به دوره شیرخوارگی اشاره دارد و می فرماید: «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»⁽²⁾؛ «و مادران، دو سال تمام فرزندان خود را شیر می دهند».

که از ضمیمه ساختن دو آیه، نتیجه گیری می شود که کمترین مدت حمل و بارداری زنان، در حال عادی شش ماه می باشد.

ماقید «عادی» را برای مدت حمل از آن جهت ذکر کردیم که بنابر بعضی از روایات، موضوع اعجاز را مانند دوره حمل حضرت عیسی علیه السلام از این قانون کلی خارج سازیم. یا موارد پزشکی که به علت معالجات طبی، مثلاً اطفال را در ابزار آزمایشگاهی پرورش می دهند، یا فرضاً به کمک وسایل پزشکی، گاهی مدت حمل را افزایش می دهند و بچه را بیش از مدت حمل شرعی، در رحم نگه می دارند استثنا نماییم.

گاهی مطلب یا قانونی از قاعده «اقتضا» درک می شود. دلیل اقتضا عبارت از چیزی است که صدق و صحت کلام بر آن توقف دارد؛ مانند قول خداوند: «وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ»⁽³⁾ «قریه را بپرس». که مراد از قریه اهل قریه است زیرا خود قریه نمی تواند مورد سؤال قرار گیرد.

گاهی استناد به درک عقل از درک مفهوم مخالف استفاده می شود؛ البته در صورتی که برای شرط و یا وصف، مفهوم و یا فایده دیگری در کار نباشد. گاهی استناد به دلیل ملاک و فحوا می باشد.

1. در دلیل ملاک، منظور مطلبی است که به علت وحدت حکم در اصل و فرع از

ص: 379

1- . احقاف، آیه 15.

2- . بقره، آیه 233.

3- . یوسف، 82.

ملاك، به صورت دليل استفاده می شود، - البته استفاده عرفی - زیرا بسیاری اوقات انسان از يك حكم جزئی به يك حكم کلی منتقل می گردد و یا از يك حكم کلی حكم جزئی دیگری را درك می کند؛ مثلاً: در امور تکوینی اگر کسی برای اولین بار، آتش جزئی را در خانه اش ملاحظه کند، به فطرت خود در می یابد که هر آتشی داغ و سوزنده است، و از آنجا به این مطلب انتقال پیدا می کند که آتش خانه همسایه نیز، داغ و سوزنده است. این گونه انتقال در مسائل شرعی، گاهی به خاطر بیان علت است و گاهی به سبب امارات و قرائن دیگر.

2. گاهی مطلبی به دليل اولویت از يك حكم جزئی استفاده می شود، چنان که خدای متعال می فرماید: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ»⁽¹⁾؛ «و به آنها [حتی] اوف `` مگو»، یعنی کوچکترین سخنی که موجب رنجش پدر و مادر شود، به آنها مگوئید؛ که از مفهوم آیه، عدم جواز ضرب و کتک زدن آنها، به طریق اولی فهمیده می شود. از همین جهت می گویند: اگر کسی بر روی ظرف آب خود بنویسد: «کسی حق ندارد از آب این ظرف بنوشد»، به طریق اولی شخص دیگری حق ندارد، در آبپاشی خانه اش از آن استفاده کند و بگوید که مالک آب، آبپاشی منزل را منع نکرده است.

از آنچه گذشت، وضع کلامی که با قرائن عقلی و نقلی همراه باشد روشن گردید، اعم از آنکه این قرائن برای صرف ظاهر کلام به غیر آن به کار رفته باشد، و یا اینکه کلام بدون آنها ظهور طبیعی نداشته باشد.

و نیز، از آنچه ذکر شد معلوم گردید که اگر مولایی در موردی به بنده اش دستوری نداده باشد، در صورتی که خانه مولی در آتش بسوزد، یا سارقی اموالش را سرقت کند، یا فرزندش در چاه سقوط کند، و بنده اش با این بهانه و عذر که مولایش در این جهات دستوری به او نداده، در صدد دفاع یا چاره بر نیاید، در چنین فرضی، مولی حق دارد

ص: 380

آیا قانون متحول است یا جامد؟

با بحثی که درباره مسأله استنباط عنوان نمودیم، نزاعی که در بین قانونگذاران قوانین موضوعه وجود دارد منتفی خواهد شد. نزاع این است که آیا تفسیر قانون، قابل تحوّل و دگرگونی است، که از مقصد و منظور قانونگذار خارج گردد، ولی همگام با زمان نو شود؟ یا اینکه قانون جامد است؛ به گونه ای که به خاطر جمود، قابل تحوّل و همگامی با حرکت زمان نیست، ولی از هدف قانونگذار خارج نمی گردد؟

باری، ما چنین نزاعی را مردود می دانیم و آن را از نوع قضیه سالبه به انتفاء موضوع می شماریم. بلی، اگر کسی به قوانین موضوعه قائل باشد، قطعاً بحث تحوّل را می پذیرد، زیرا روشن است که وضع قانون برای خدمت به انسانها می باشد، و تفاوتی ندارد که کسی قانون را بر اساس مقتضای زمان خود وضع کند، یا کسی در سطح وی تحوّل قانون را به خاطر مقتضیات زمان لازم بشمارد.

یکی از نویسندگان (سلیمان مرقس) در کتاب خود بر لزوم تحوّل قانون اقامه دلیل کرده است، که آن دلایل صحیح نیستند، اگرچه کلام او نسبت به موردی که ذکر کردیم سخنی است درست و کامل. او می گوید: يك نصّ قانونی بعد از وضع خود، از اراده و منظور واضعش جدا می شود و خود موجودیت مستقل پیدا می کند که به تناسب مقتضیات زمان می تواند متحوّل شود؛ اما این تحوّل و تفسیر باید به گونه ای باشد که به نیت و هدف قانونگذار توجه شود، خواه فقیهی که خود را در همان شرایط می بیند قصد تفسیر آن قانون را داشته باشد، یا قاضی در صدد اجرای آن باشد هیچ يك نباید نیت قانونگذار را از یاد ببرند، اگرچه ممکن است رعایت نیت واقعی قانونگذار امکان پذیر نباشد، اما رعایت نیت احتمالی او لازم می باشد.

به هر حال بر این دیدگاه، چند ایراد وارد است: اولاً: اگر فقیه و قاضی در حدّ قانونگذار یا داناتر از او باشند، چه دلیل و انگیزه ای برای پیروی از نیت قانونگذار وجود دارد؟

ثانیاً: انفصال نصّ، از اراده واضع آن معنی و مفهوم صحیحی ندارد.

ثالثاً: نیت احتمالی چه فایده ای دارد؟ وانگهی تبعیت از نیت احتمالی که خلاف ظاهر می باشد لازمه اش آن است که ظاهر حجت نباشد(1).

ایراد نگردد که: پس چرا می گویند: «اذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال؛ چون احتمال آید استدلال باطل می گردد؟»

جواب ایراد آن است که اولاً: سخن پیشین عکس جمله اذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال می باشد؛ زیرا او می گوید: «اذا جاء الإحتمال ثبت الإستدلال» یعنی، چون احتمال فرا رسد استدلال ثابت می شود.

و ثانیاً: مفهوم این جمله در ادله عقلیه صحیح می باشد؛ زیرا دلیل عقلی زمانی کامل است که قطعی باشد؛ لذا با وجود احتمال، هرگز به چیزی قطع حاصل نمی گردد. اما در دلایل لفظی وجود احتمال ضروری ندارد، زیرا مهم نصّ است - اگر وجود داشته باشد - و گرنه ملائک ظهور خواهد بود.

آری، اگر نصّ و ظاهر باهم تنافی داشته باشند، یا ظاهر با اظهر متنافی باشند، یا عام و خاص، مطلق و مقید، قرینه و ذی القرینه وضعی مشابه آنها داشته باشند، در این صورت از نصّ و سپس از اظهر تبعیت می شود، و این گونه مباحث مفروغ عنه می باشد و در اصول تأیید شده است و در اینجا نیازی به تفصیل بحث نیست.

ص: 382

1- توضیح: وقتی که مدار کار بر «نیت واضع» استوار باشد و نیت خود موضوعیت داشته باشد نیت حجت است و احتمال آن کفایت نمی کند، زیرا احتمال وجود حجت، موجب التزام به آن نخواهد گردید، زیرا «حجت باید قطع آور و معذورکننده باشد، نه محتمل الوجود» و آنچه در اینجا حجت است، نیت قطعی است نه نیت احتمالی. نیز اگر مدار کار بر «لفظ مواضع» استوار باشد، همین بحث در آنجا هم مورد دارد، ولی اگر مدار کار بر «مصلحت و مفسده» استوار باشد باید از آن تبعیت نمود، و نیت واضع، چه مورد قطع باشد و چه مورد احتمال، ارزشی ندارد.

مسأله 74: یکی از ارکان مهم برای تشکیل حکومت اسلامی و سپس تثبیت و دوام آن این است که امکان جمع بین دین و دنیای مردم در آن فراهم گردد، و انجام دادن آن با طی دو مرحله امکان پذیر می شود:

مرحله نخست: آن است که تمام مدارس فعلی، کاملاً به روش اسلامی تغییر جهت دهد و عقاید اسلامی از اصول تا فروع، از اخلاق فردی تا آداب اجتماعی، از عبادات تا اقتصاد و سیاست، به طور کامل سطح جامعه را فرا گیرد، به گونه ای که از مدارس ابتدایی شروع و به دوره نهایی و دانشگاه ها ختم شود. سپس بعد از آنکه دانشجو با دریافت مدرک و دانشنامه دوره عالی، بر تمام مسائل و عقاید اسلامی احاطه یافت وارد دانشگاه های تخصصی شود و در رشته های پزشکی، هندسه، حقوق، و امثال آنها تخصص حاصل نماید، که با این روش، خطر جدایی دین از دنیای مردم از بین می رود.

مرحله دوم: در این مرحله بایستی جمعی از رجال دینی در امور دنیوی جامعه دخالت کنند (1) و در علمی مانند: پزشکی، هندسه و امثال آنها تحصیل کنند و با دریافت دانشنامه و مدارک عالی وارد جامعه شوند، که در آن صورت مرد دین و دنیا خواهند بود و جمعی از رجال امور دنیوی در سلك رجال دینی در آیند و به این صورت دین و دنیا به هم نزدیک

ص: 383

1- . تقسیم علوم به دینی و دنیوی بر حسب روش متعارف بین مردم است، و گرنه تحصیل در رشته های طب و هندسه، و امثال آنها، شرعاً از واجبات کفائیه هستند.

می شوند. راه دین و دنیا طبعاً باهم فاصله دارد، مگر آنکه برای رفع فاصله بلکه یکی شدن آنها، راه خدا را در پیش گیرند و از خطر جدایی دین و دنیا در امان بمانند.

گفتیم که دین و دنیا طبعاً از هم فاصله دارند، از این رو می بینیم که یهودیان تمایل زیادی به دنیا داشتند، و دین را ترك نمودند «وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ»⁽¹⁾؛ «و [مهر] گوساله در دلشان سرشته شد».

و می دانیم که مسیحیان، در ابتدا به دین گرایش داشتند و دنیا را ترك نمودند «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا»⁽²⁾؛ «و ترك دنیایی که از پیش خود در آوردند...».

و چون مردم غرب، از چنین آیینی، که فقط به دین توجه داشت، خسته شدند، به روشی تمایل یافتند که فقط به دنیا می نگریست و در نتیجه کاملاً به مادیات گرویدند. از پیغمبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «انا ذو عینین؛ من زندگی را با دو چشم می بینم» با چشمی دنیا را می بینم و با چشمی آخرت را، که این دین حقیقی می باشد، زیرا انسان ترکیبی از روح و جسم است که هر يك نیازها و خواسته های خاص خود را دارند. از طرفی دنیا و آخرت هر دو مملکت خدای متعال می باشند و از این جهت است که انسان باید خود را برای هر دو جهان آماده سازد.

قرآن مجید در اشاره به این مطلب می فرماید: «فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ * وَ مِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا...»⁽³⁾؛ «و از مردم کسی است که می گوید: پروردگارا، به ما در همین دنیا عطا کن. حال آنکه در آخرت برای او نصیبی نیست. و برخی از آنان می گویند: پروردگارا، در این دنیا به ما نیکی و در آخرت نیز نیکی عطا کن و ما را از عذاب آتش دور بدار. آنانند که از دستاورد خویش بهره ای خواهند داشت».

ص: 384

1- . بقره، آیه 93.

2- . حدید، آیه 27.

3- . بقره، آیات 200 تا 202.

بلی، دین موسی و دین عیسی را که خدا بر آنها نازل فرمود، در هر دوی آنها به دنیا و آخرت توجّه شده بود، ولی دینی که امروز در دست مسیحیان و یهودیان است «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»⁽¹⁾؛ «کلمات را از مواضع خود تحریف می کنند».

و در سالهای اخیر، مذاهب تصوّف و هیپی گری و امثال آنها در جهان غرب منتشر گردید که به اشتباه، برای فرار از دنیای محض، به دین محض گرایش داشت.

ما گفتیم که در سرشت دنیا و دین، جدایی نهفته است، زیرا هر يك با دامنه گسترده ای که دارند، انسان عادتاً قدرت بدست آوردن کامل هر يك از آنها را ندارد، چه رسد به بدست آوردن کامل هر دو، و چون انسان قادر نیست با روش صحیحی دین و دنیا را باهم جمع نماید، به ناچار، تنها یکی را انتخاب می کند؛ لذا در حدیث آمده است که: «الدنيا والآخرة ضربتان لا يجتمع حَبَّهُما في قلب (2)؛ دنیا و آخرت باهم هوو و مخالف هستند و دوستی هر دو، در يك قلب جا نمی گیرد».

و در حدیث دیگری است: «انَّ البُعد بين الدنيا والآخرة كالبُعد بين المشرق والمغرب فكلّما اقتربت من احدهما ابتعدت عن الآخرة فكذلك الدنيا والآخرة (3)؛ فاصله بین دنیا و آخرت مانند فاصله بین مشرق و مغرب است، و هرگاه کسی به طرف شرق یا غرب نزدیک شود از طرف دیگر دور می شود، و دنیا و آخرت همین گونه اند».

بسیاری از حکومت‌های جهان امروز، دچار این مشکل شده اند؛ مانند ژاپن، چین و روسیه، که هر يك پایگاه بزرگی برای ادیان منحرف بوده اند و سپس به طور کامل به جهان منحرف دیگری از سرمایه داری ژاپن و کمونیستی چین و روسیه گرایش یافته اند. باید توجه داشت که از نظر اسلام، علاج دردها و مشکلات جامعه، تنها به وعظ و ارشاد امکان پذیر نیست؛ بلکه اسلام برای رفع مشکلات، به اقدامات عملی سفارش کرده است

ص: 385

1- . مائده، آیه 13.

2- . بحارالانوار، ج 70، ص 193، ب 53، ح 2 بیان.

3- . «إِنَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ عَدُوَانِ ... وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ مَا شِ بَيْنَهُمَا كَلَّمَا قَرَّبَ مِنْ وَاحِدٍ بَعُدَ مِنَ الْآخِرِ وَ هُمَا بَعْدُ صَرَ تَانِ» .
نهج البلاغه، حکمت 103.

که آن به کارگیری شیوه های صحیح اسلامی برای اصلاح دین و دنیا باهم می باشد، یعنی به گونه ای عاقلانه آنها را با یکدیگر درآمیزد که در عین حال، هیچ يك از آنها، صدمه ای به دیگری وارد نسازد. لذا همان زمانی که به روزه و نماز دستور می دهد، به ازدواج و کار و کسب نیز امر می کند؛ در زمانی که مردم را به آخرت و رقابت برای نیل به درجات آن تشویق می نماید، مردم را به امور دنیا و ضرورت عمران و آبادی آن توجه می دهد، و همان وقتی که مردم را به پرهیزگاری فرا می خواند، اقامه حکومت و اداره کشور و اداره امور مردم را بایسته و ضروری می شمارد.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام در این زمینه برای ما بهترین سرمشق هستند. در حدیثی که از آنها نقل شده آمده است: «لیس منّا من ترك دنیا لآخرته و لا آخرته لدنیاه(1)؛ هرکس دنیایش را به خاطر آخرت، یا آخرتش را به خاطر دنیا ترك کند از ما نخواهد بود».

و در حدیث دیگری آمده است: «اعمل لدنیك كانك تعیش ابدًا و اعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا(2)؛ برای آبادانی دنیایت چنان فعال باش که گویی برای همیشه زنده خواهی بود، و برای آخرت چنان کن که گویی همین فردا می میری».

بخشی از این گونه روایات را در کتابهای الفقه: الآداب و السنن(3) و الفقه: المال ذکر کرده ایم.

اما اینکه در حال حاضر چگونه می شود دین و دنیا را باهم در آمیخت، موضوعی است که در آغاز بحث به آن اشاره شد، و عملی کردن این برنامه بدین صورت است که گروهی از رجال دینی در امور دنیوی اشتغال یابند و گروهی از رجال فعال دنیوی به امور دینی همت گمارند، به طوری که شخص در زمان واحد، «مرد دین و مهندس» و «مرد دین و طبیب» و «مرد دین و افسر ارتش» و «مرد دین و وزیر» و «مرد دین و داروساز» و «مرد دین و فیزیکدان» و «مرد دین و دانشمند علوم اجتماعی» و «مرد دین و وکیل» باشد.

ص: 386

1- من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 92، ب 58، ح 3.

2- بحار الانوار، ج 44، ص 139، ب 22، ح 6.

3- موسوعة الفقه، ج 94 - 97، به کتاب: الآداب و السنن مراجعه کنید.

مسلمانان قبل از سقوط آنها در قرون اخیر، چنین موقعیتی داشتند و حتی در دوره ای از يك قرن، پنج هزار نفر از بزرگترین علمای علوم دنیایی وجود داشتند که در عین حال علمای دین نیز بودند. این آمار را برخی از افراد مطلع بیان کرده اند. آیا وجود نصیرالدین طوسی قدس سره، علامه حلی قدس سره، شیخ بهایی قدس سره، ابن سینا، بیرونی و جمع زیادی دیگر مانند آنها، نمونه های بارزی از آنچه ذکر کردیم نمی باشند؟

منظور از ذکر این موضوع، آن است که ضروری می نماید، قوانینی وضع شود که در صدد تأمین این اهداف باشد و راه را برای رسیدن به این هدف والا هموار سازد؛ راهی که مردم غالباً از آن گریزانند؛ اما این علت گریز مردم آن است که از روش صحیح اسلام اطلاع کافی ندارند، و از دینی که رسول خدا صلی الله علیه و آله آورده، و در طول حیات خود و اهلیتیش دستورات آن را به کار بسته اند، کاملاً آگاه نمی باشند.

ص: 387

مسأله 75: قبلاً گذشت که وجود شبهه، حکم حدود را رفع می کند؛ ولی اکنون این سؤال مطرح است که مشاهده می کنیم، هرگونه حکمی با وجود شبهه رفع می شود، چه حدّ باشد و چه غیر حدّ، و اعمّ از آنکه شبهه در حکم باشد یا در موضوع و یا در هنگام نزاع راجع به شاهد. در این صورت، تخصیص آن به حدود برای چیست؟

مثلاً در مورد حکم شارع که می گوید: «هر کس مال دیگری را تلف کند ضامن جبران آن است» اگر دو شاهد نزد حاکم شهادت دهند که مالی تلف شده، ولی یقین نداشته باشند که تلف کننده زید است یا مال تلف شده، مربوط به عمر است، یا اینکه تلف شده، مال یا غیر مال بوده است، در همه این موارد، حاکم به ضمان حکم نمی دهد، چنان که اگر در اصل تلف، یا عدم تلف تردید و شبهه شود، ضمان نخواهد بود. همچنین، اگر تردید شود که مراد از ضمان آیا ضمان اکثر است یا ضمان اقل، که حکم به ضمان اکثر داده نمی شود، زیرا زمانی که در اکثر ایجاد تردید و شبهه شود، حکم به ضمان آن داده نخواهد شد، و همین گونه است سایر مواردی که با وجود شبهه، حکم آنها رفع می شود.

پاسخ سؤال آن است که تنها حدود است که با شبهه رفع می شود، و مواردی که به عنوان مثال ذکر نمودید، رفع حکم آنها به خاطر شبهه نیست، بلکه از باب شك در موضوع یا شك در حکم یا در شاهد و امثال آنها می باشد. وانگهی، اگر چه «درء» (رفع) حکم، نسبت به این امثله نیز صحیح می باشد لکن اطلاق درء (در قاعده تدرء الحدود

بالشبهات) بیشتر در مورد حدود به کار برده می شود؛ زیرا آن چه در مورد سایر امثله ذکر شد در حدود نیز جریان دارد، اما آنچه در حدود به کار برده می شود نسبت به سایر امثله نیز جریان ندارد. مثلاً اگر به خاطر شبهه ای برای حاکم شرع، معلوم نگردد که از دو متهم کدام يك از آنها شراب خورده یا زنا کرده است بر هیچ کدام حد اجرا نمی شود، ولی اگر دو نفر ادعا نمایند که خانه ای ملك آنهاست، یا باغ و بوستانی وقف آنها شده است و حاکم شرع واقع را نداند، به قاعده عدل و انصاف با آنها رفتار می نماید.

اگر زید و عمرو، ادعا نمایند که هند زوجه آنهاست ولی صحت ادعای آنها معلوم نباشد، هند حق ندارد به ازدواج یکی از آن دو نفر یا فرد ثالثی در آید، مگر آنکه به امر حاکم شرع آن دو مرد مدعی او را طلاق دهند، در حالی که اگر زید و عمرو، ادعای ارث کنند اما معلوم نباشد که کدام يك وارث حقیقی هستند نسبت به آنها به قاعده عدل و انصاف رفتار می شود.

هرگاه کسی نداند که آیا هند زوجه اوست یا زینب؟ نمی تواند با خواهر یا مادر و یا دختر هر يك از آنها ازدواج کند، در حالی که اگر نداند کالای مورد نزاع، آیا واقعاً مال زید یا مال عمر است، درباره آنها با قاعده عدل و انصاف حکم داده می شود.

مسأله 76: در اداره حکومت اسلامی، بدان گونه که شخص پیغمبر صلی الله علیه و آله و امیر مؤمنان علی علیه السلام عمل می نمودند، به پنج امر مهم نیاز است؛ لذا در وضع قوانین رعایت کردن شروطی لازم است که به این اهداف عالی و نتایج درخشان منتهی گردند:

1. زمامدار حکومت اسلامی باید دارای سه صفت باشد: علم، عدالت و وارستگی، به معنای واقعی کلمه باشد؛ و نه تنها بالاترین مقام حکومتی، بلکه تمام کسانی که در رأس امور قرار دارند باید واجد این صفات باشند.

2. همه کارگزاران حکومت اسلامی باید از تجربه لازم برخوردار باشند و تجربه، نیاز مبرم به دستیابی تدریجی به مناصب دولتی دارد. حضرت علی علیه السلامی فرماید: «فی التجارب علم مستأنف⁽¹⁾؛ تجربه خود علم جدیدی است».

دلیل الزام این شرط روشن است، زیرا تجربه از طریق اجرای امور کسب می شود و اجرای امور موجب کسب علم جدید است. نیز می دانیم که علت هرج و مرج موجود در بیشتر کشورهای اسلامی چند چیز است که یکی از آنها به قدرت رسیدن افراد بی تجربه در این کشورهاست که از طریق واسطه ها، کودتای نظامی و موارد مشابه به قدرت می رسند.

3. بر قوانین چه کلی و چه تأطیری نگاه دائم وجود داشته باشد؛ در مثل است: کسی که از مطالعه و دقت، سه روز غفلت کند در نابسامانی امور باید خود را متهم سازد.

ص: 390

4. پیوستگی دائم با جامعه و حفظ روابط مردمی؛ زیرا حکومت به مثابه خلیج کوچکی است و جامعه، همچون نهری برای عبور آب به آن است، بدیهی است که اگر پیوند خلیج با نهر قطع شود به زودی متعفن می گردد. لذا علت سقوط بسیاری از حکومتها این است که از آنچه بر جامعه می گذرد خبری ندارند.

5. همیشه از ذات پروردگار متعال استمداد شود و بر او توکل گردد که او خود می فرماید: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» (1)؛ «مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم». بدیهی است که یاد و ذکر خدا موجب هدایت انسان به صراط مستقیم است که او را از لغزشها و اشتباهات حفظ می کند. مسلمانان تجربه حکومت واحده را در این قرن اخیر نداشته اند. نیز از تجربه کافی نسبت به قوانینی که باید اجرا شود محروم بوده اند؛ لذا انجام وظیفه در پست های مهم، جداً برایشان سنگین خواهد بود. خدای سبحان می فرماید: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (2)؛ «در حقیقت ما به زودی بر تو کلام گرانباری القا می کنیم».

به هر حال، بر ما واجب است که نسبت به پنج مورد پیش گفته، تمرین و تحقیق بیشتری نماییم و در حد امکان از آنها استفاده کنیم و دقیقاً به کار بندیم.

در بحث سابق بیان شد که قانون رفع حدود با شبهات، در رفع سایر احکام مشتبه نیز، جاری است، جز اینکه اختصاص آن به مسأله حدود، از باب اهمیت و خصوصیتی است که در خصوص حدود وجود دارد. روشن است که در حدود، اجرای حکم مربوط به يك طرف است (یعنی کسی که حد بر او جاری می شود) اما در مورد اموال و اعراض، گاهی قضیه طرفینی است. لذا به دقت کامل نیاز دارد تا در میان آنها موازنه حفظ گردد و حکم به نفع يك طرف تمایل نیابد و قاضی نسبت به یکی از طرفین نزاع ستمی روا ندارد.

حاکم در هر سطحی که باشد، تنها درگیر قانون نیست که آن را اجرا کند یا نکند، بلکه پاسخگوی مردم نیز می باشد که ممکن است او را نسبت به کارهایش مؤاخذه کنند، حتی اگر اعمالش را به طور پنهانی و پشت پرده انجام دهد. شاعر می گوید:

ص: 391

1- . بقره، آیه 152.

2- . مزمل، آیه 5.

و مهما يكن عند امرى ء من خلیقة *** و ان خالها تخفی علی الناس تعلن

«هرگاه آدمی سرشتی دارد هرچند بخواهد آن را از مردم پنهان کند، ولی در هر حال آشکار می شود».

علاوه بر این که خدای متعال همیشه مراقب اعمال انسان می باشد. مردم پیوسته خواستار برآورده شدن خواسته های خویش می باشند که از نظر حاکم ممکن است مشروع یا نامشروع باشد. در این صورت بر حاکم است که خواسته های مشروع را بپذیرد و به نامشروع بی توجهی کند تا صاحبان حق، به حق خود برسند. مثلاً هرگاه کسی بخواهد خانه خود را بسازد یا برای ازدواج فرزندش اقدام کند و نیازمند پول باشد، اما به دست آوردن پول جز از راه ربا برایش ممکن نباشد، در این صورت بر حاکم است که بدانند از چه راهی اقدام کند و برای فرد محتاج پول بدون ربا تهیه نماید؛ و همین گونه در سایر موارد.

معنای ابتلای حاکم به مردم این است که باید آنها را اداره نماید، و حاجاتشان را برآورد به گونه ای که مردم اعمال و رفتار حاکم را مطابق قوانین بدانند نه خلاف قوانین؛ لذا خدای سبحان می فرماید: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»⁽¹⁾؛ «گذشت پیشه کن و به [کار] پسندیده فرمان ده و از نادانان روی بگردان».

و می فرماید: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ»⁽²⁾؛ «پس به [برکت] رحمت الهی، با آنها نرمخو [و پرمهر] شدی». مدارا و ملایمت نه تنها در سخن، بلکه در عمل و رفتار نیز لازم است.

آنچه بر حاکم لازم است

بر حاکم لازم و بایسته است که نه تنها حق مردم را به آنها بدهد، بلکه به آن بسنده ننماید و از حق خود نیز چیزی بر آن بیفزاید؛ که البته این ویژگی، به اخلاق رفیعه و شناخت کامل قوانین اولیه و قوانین ثانویه و استثناءات و راهکارهای نجات از مشکلات نیاز دارد. مثلاً خدای متعال، به مردم دستور می دهد که او را بپرستند، اما مطلب را با روشی

ص: 392

1- . اعراف، آیه 199.

2- . آل عمران، آیه 159.

زیبا و دلپسند مطرح کرده و می فرماید: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ»⁽¹⁾؛ پس بایستی پروردگار این خانه را پرستند؛ همان خدایی که در گرسنگی غذایشان داد و از بیم دشمن آسوده خاطرشان کرد.

و شاید عبارت بدین نکته دلالت داشته باشد که بعد از خوراندن غذا و پس از تأمین و گسترش امنیت، خدای متعال از آنها درخواست پرستش و بندگی می نماید.

وارستگی حاکم

گرچه در مقام اجرا، بسیاری از قوانین هستند که به نحو صحیحی اجرا می شوند، اما در مقام حکم، ارتباط کامل آن را با وارستگی حاکم نباید از یاد برد؛ یعنی بر حاکم لازم است که تقوا پیشه سازد و از آنچه سزاوار نیست، دوری نماید. نگهداشتن مردم اطراف حکومت به گونه ای پایدار، نیازمند مدیریت قاطعانه و اتخاذ سیاست های حکیمانه است. مثلاً: در فتح خیبر، برای پیغمبر صلی الله علیه و آله امکان داشت، با قطع آبی که از خارج وارد حصار و قلاع خیبر می شد به راحتی و سرعت قلعه های خیبر را فتح کند - همان گونه که یکی از اصحاب، این راه را پیشنهاد کرد - لکن مسأله با بزرگواری و وارستگی پیغمبر صلی الله علیه و آلهستگی داشت، و لذا آب را قطع نکرد.

و علی علیه السلام با قطع آب، به راحتی می توانست بر معاویه و لشکریانش پیروز شود، اما این عمل با روش حاکم صالحی که می خواهد «سرمشق و نمونه نیکی» باشد منافات داشت، لذا آب را قطع نکرد.

همچنین: پیامبر صلی الله علیه و آله بر اهل مکه و علی علیه السلام بر اهل بصره منت گذاشتند (و آنان را بخشیدند)؛ و هزاران مثال دیگر که در زندگی پیامبران الهی و ائمه اطهار علیهم السلام، حکام صالح، علمای اعلام و سایر مردم وارسته در مسائل مختلف زندگی آنها وجود دارد، که حکایت از شخصیت معنوی و پاکی و بزرگواری آنها می نماید. گاهی ممکن است بیان يك کلمه یا

ص: 393

يك جمله به حیثیت کسی صدمه زند. فرزدق بعد از آنکه قصیده «میمیه» خود را در وصف امام سجاد علیه السلام سرود، با سربلندی خدمت امام سجاد رسید. او به خاطر آن قصیده که در مقابل هشام بن عبدالملک ایراد کرد، دچار آزار گردید؛ زیرا سرودن آن قصیده باعث شد که حقوق ماهیانه اش قطع شود؛ به زندان افتد و از دربار خلافت طرد گردد؛ اما با تمام این مسائل نتوانست پیامدهای شعری که در وصف بنی امیه سروده بود جبران کند. او در زمانی که بنی امیه بر کرسی خلافت نشستند، آنها را به اهلیت و شایستگی ستود و چنین گفت:

والآن صرت الی امیة*** و الامور لها مصایر

«اینک [ای خلافت] به آل امیه رو آوردی / و کارها سرانجام به سویی حرکت می کنند». لذا امام او را به این خطایش آگاه کرد.

زمانی که فردی از قبیله بنی اسد با افتخار به امام گفت: حبیب بن مظاهر اسدی از قبیله آنهاست، امام فرمود: حرمله بن کاهل اسدی نیز از قبیله شماست. شاید منظور امام این بود که افتخار هر کسی فقط به عمل او بستگی دارد، نه به نسب و نیاکان او. وگرنه در برابر این گونه افتخارات، کاستیهای شرم آوری نیز در دودمان برخی به یادگار مانده است.

از جمله ناپختگی ها و بی تجربگی های حاکم آن است که مانند حکومتهای عقب مانده، پیوسته از صفات ممتاز و از قهرمانی های خود دم زند و به تعریف و تمجید خود مشغول باشد. وجود چنین صفاتی باعث می شود که حاکم هر چه بیشتر از مردم دور شود، و مورد تنفر قرار گیرد و جز نهایت ضرورت، کسی به او مراجعه ننماید.

پس علم و آگاهی همیشگی، ارتباط دائمی با مردم و جامعه، طی مدارج کمال، تخلق به اخلاق حسنه و نمونه و امثال آنها، و همچنین استمداد و استعانت از ذات پروردگار متعال، باعث می شود که حاکم در انجام دادن وظایف خود توفیق کامل یابد و پیشرفت امورش تضمین گردد؛ البته پس از آنکه قوانین تأطیری به نحو احسن وضع شده باشند.

اشاره

مسأله 77: در وضع قوانین تطبیقی، لحاظ کردن چهار چیز لازم است:

1. زمان؛

2. مکان؛

3. اشخاص؛

4. احوال.

و اسلام در تمام قوانین کلی، که خود وضع نموده همه این موارد را لحاظ کرده است و آنها در ده ها آیه و صدها روایت گفتاری و رفتاری و تقریری، که از سیره و روش زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين عليهم السلام به دست ما رسیده، بیان شده است.

ملاحظه عنصر زمان در وضع قانون

اول: لحاظ کردن عنصر زمان؛ در وضع قوانین اضطراری و امثال آنها، باید مدت ماندگاری موضوعش را متناسب با دوره زمانی بقای آن قانون قرار داد؛ زیرا بعد از پایان یافتن مدت اجرای قانون، موضوع قانون وجود نخواهد داشت. لذا اگر در جایی میکروبهای بیماری زا، شیر حیوانات را آلوده سازند، قانون، خرید و فروش این گونه شیرها را منع می کند، و این قانون محدود به مدت زمانی است که شیرهای موجود آلوده به میکروب های بیماری زا باشد، و چون قانون شرعی است، تا زمانی که شرعاً نقض نشده

ص: 395

است، مردم باید از آن تبعیت نمایند، به خلاف جایی که قانون شرعی نباشد، که در این صورت مسأله دائر مدار قاعده «لا ضرر» می باشد، که قبلاً به آن اشاره گردید(1).

پس هرگاه حکومت غیرشرعی چیزی را منع کند، منع شرعی آن، دائر مدار تشخیص مکلف می باشد که آیا مورد منع، از موارد ضرری یا غیرضرری می باشد؛ که اگر از موارد ضرری نباشد منع دولت اهمیتی ندارد، چنانکه اگر مورد از موارد ضرری باشد اجازه دولت اهمیتی ندارد و باید از ارتکاب آن پرهیز شود. همچنین در وضع قانون، رعایت و ملاحظه زمان، نسبت به نسلهای آینده نیز بسیار ضرورت دارد. چنانکه قبلاً بحث شد، فرض کنیم سفره های آب زیرزمینی که در طول هزاران سال ذخیره شده اند، حق نسل حاضر و نسلهای آینده است. در این صورت قانونگذار حق ندارد قانونی وضع کند که اجازه دهد نسل حاضر تمام آن را مصرف نموده و به حق نسلهای آینده توجه ننماید؛ حقی که اسلام آن را مقرر فرموده و قرآن با بیان «لَكُمْ (2)؛ برای شما» آن را مقرر کرده است. پس قانونی که درباره تصرف این گونه آبها وضع می شود، باید حق تمام نسلهای آینده را در تمام زمانها رعایت نماید، و تعیین حق هر يك از نسل ها به عهده خبرگان و کارشناسان مربوطه است. مشابه این بحث قبلاً در بحث معادن برگشت ناپذیر بیان شد.

ملاحظه عنصر مکان در وضع قانون

شرط دوم: رعایت عنصر مکان در وضع قانون: مکانی که مورد اجرای قانون است ممکن است شروط و موقعیتهای خاصی داشته باشد، که لازم است در وضع قانون به آنها توجه شود. مکانی که به مسلمانان تعلق دارد، همه کشورهای اسلامی است و در مقابلش بلاد حرب است، که به مسلمانان تعلق ندارد، و نیز بلاد صلح است که اهل آن بلاد با مسلمانان در حال صلح هستند. حدود جغرافیایی، تأثیری در هیچ يك از این بلاد سه گانه

ص: 396

1- . مستدرک الوسائل، ج13، ص308، ب 13، ح 4.

2- . بقره، آیه 22.

ندارد. لذا اگر بلاد اسلامی به کشورهای کوچکی تقسیم شوند - چنانکه اکنون هست - تمام آنها از حکم واحدی تبعیت می نمایند، چنانکه اگر بلاد حرب متعدد باشند، تمام آنها از حکم واحدی پیروی می کنند. همچنین بلاد صلح، اگر متعدد باشند و با مسلمانان صلح کنند حکم واحدی دارند. بلی، اگر شروط صلح متفاوت باشد، کشورهایی که جدای از هم می باشند، هر یک به شروط صلح خود عمل می نمایند.

اگر بعضی از کشورهای اسلامی را غیرمسلمانان غصب کنند، دو حالت دارد: اگر مکان غصب شده مانند «غزه» در حال کنونی باشد که در دست مسلمین است، این مکان حکم بلاد اسلامی را دارد، اگرچه یهود محارب بر آن حکومت می کند. و اگر مانند فلسطین در دست مسلمانان نباشد، حکم بلاد غیراسلامی را دارد، گرچه واجب است به مسلمانان برگردانیده شود، زیرا تحقق حکم به تحقق موضوع بستگی دارد و حکم سیاسی در چنین مواردی اعتبار ندارد.

بنابراین در هندوستان که هندوها بر آن حاکم هستند، اگر بعضی از شهرهایش، مانند فیض آباد در دست مسلمانان باشد، حکم بلاد اسلامی را دارد، و اگر قضیه عکس شد، به این صورت که در قسمتی از یک کشور اسلامی جمعی غیرمسلمان زندگی کنند، آن قسمت، در مورد مسائل مربوط به اموات، لقطه، گوشت های وارد شده از آن و مانند آنها حکم بلاد غیراسلامی را دارد. کشوری که مسلمانان و غیرمسلمانان در آن زندگی می کنند، اگر تحت حکومت مسلمانان باشد حکم بلاد اسلامی را دارد، وگرنه از بلاد اسلام نیست.

علت آن است که اطلاق تعبیر «بلاد اسلامی» بر مورد اول صدق می کند و از بلاد اسلامی به شمار می آید، مانند: عراق و مصر و فارس، که از زمان ورود اسلام، یک کشور اسلامی محسوب می شدند، هرچند عده زیادی، غیرمسلمان در آنها زندگی می کردند، ولی در مورد دوم، علت آن است که اطلاق کشور اسلامی بر آن صدق نمی کند و از طرفی، تحقق حکم به تحقق موضوع بستگی دارد.

مکان نیز اقسامی دارد:

اول: زمینهای دولتی - شهری یا غیرشهری - آسمان و جزائر آن زمین ها و آبهای آن، چه دریا و نهر باشد و چه مرداب، همگی دارای حکم واحدی هستند.

دوم: سفارتخانه های غیرمسلمانان در بلاد اسلامی و بالعکس، هر يك از این سفارتخانه ها تابع دولت متبوع خود هستند. لذا سفارتخانه های غرب، مثلاً در بغداد، حکم دیار غیراسلامی را دارد، و سفارت مصر، مثلاً در کشورهای غرب، در خصوص مسائل ازدواج و اموات و ذبح حیوانات حکم بلاد اسلامی را دارد. پس هرگاه مرد مسلمانی، زن جوانی را در سفارتخانه بیگانه ای مشاهده کند، بدون سؤال از اینکه او مسلمان یا مشرک است حق ندارد با او ازدواج کند - البته اگر مرد مسلمان حق ازدواج با غیرمسلمان را نداشته باشد - و عکس مسأله نیز همین گونه است؛ یعنی اگر زن جوانی مردی را در سفارتخانه بیگانه ای ببیند و بخواهد با او ازدواج کند باید اول تحقیق کند و بداند که مسلمان است یا خیر. تا زمانی که نداند مسلمان است حق ازدواج با او را ندارد و سایر فروع از همین قبیل است.

سوم: زمینهای آزاد که اصطلاحاً به آنها اراضی «محایده» و بی طرف می گویند، و آن زمینی است که بین سرزمین اسلام و سرزمین کفر واقع شده ولی هیچ کدام بر آن استیلا و حکمرانی ندارند. در چنین فرضی با چنین سرزمینی بر اساس همان شیوه قبلی رفتار می شود و احکامی که مربوط به سرزمین اسلام است در آن تحقق پیدا نمی کند. مثلاً اگر کسی در این سرزمین فوت کند و معلوم نباشد که مسلمان است یا غیرمسلمان، بر مسلمین واجب نیست که احکام اسلامی کفن و دفن و سایر مسائل را درباره اش اجرا نمایند. همچنین فروع دیگر از این قبیل است.

سپس، در مورد نزاع و یا شبه نزاع (مانند اختلافی که در معامله ای پیدا شود) شش گونه

1. اگر نزاع بین دو مسلمانی که دارای یک مذهب و یک مرجع تقلیدند واقع شود، برای رفع اختلاف بر اساس احکام و مقررات اسلام و طبق مذهب و تقلید آنها داوری می شود.
 2. اگر طرفین نزاع، دارای دو مذهب مختلف، مانند مذهب حنفی و مالکی باشند، قاضی حکم هر یک از دو مذهب را که به واقع نزدیکتر باشد برای صدور حکم و داوری بر می گزیند، و اگر مساوی بودند در انتخاب حکم هر کدام، مخیر می باشد.
 3. در اختلاف بین دو شخصی که از دو مجتهد تقلید می نمایند، در صورتی که قاضی با یقین، هر دو رأی را اشتباه بداند، بر حسب آنچه خود مقتضی بداند حکم می کند، وگرنه بر حسب هر نظری که به واقع نزدیکتر است رأی می دهد.
 4. هرگاه بین دو نفر غیرمسلمان اختلاف شود که دارای دین و مذهب واحدی هستند، قاضی مخیر است که بر اساس احکام اسلام درباره آنها قضاوت نماید یا بر حسب احکام دین و مذهب خود آنها.
 5. در نزاع بین دو نفر غیرمسلمانی که ادیان مختلف دارند مانند: یهودی و مسیحی، ولی در خصوص مورد نزاع از رأی واحدی تبعیت نمایند، حاکم می تواند بر اساس مقررات اسلام درباره آنها داوری کند، و یا بر حسب رأی و نظری که مورد توافق آنهاست. اما اگر در رأی و نظر اختلاف داشتند، بر اساس حکم اسلام، یا حکم یکی از طرفین که به حکم اسلام نزدیک تر است داوری می شود. حال اگر هر دو دارای یک حکم بودند، قاضی به صلاحدید خود مخیر است که بر اساس نظر اسلام یا نظر یکی از طرفین داوری نماید.
- اینکه گفتیم، مطابق حکم اسلام داوری کند، به خاطر وجود دلیلی است که در این باره وجود دارد. اما اینکه گفتیم بر حسب رأی یکی از طرفین نزاع، به دلیل قاعده الزام می باشد، که این مورد یکی از جزئیات آن است. اما اینکه گفتیم: قاضی نظری را انتخاب کند که به نظر اسلام نزدیکتر باشد، برای آن است که قضاوت برای اجرای میزان حق و عدالت است؛

لذا هر رأی و نظری که به حق و عدالت نزدیکتر باشد به پیروی سزاوارتر است.

حال این ایراد مطرح نگردد که شارع مقدس در انتخاب رأی آنها یا نظر اسلام حکم به تخییر می کند، لذا چون عمل به دیدگاه و نظر اول مشکل گردد به دیدگاه دوم عمل می شود. زیرا پاسخ آن است که: قانون الزام، رأی و نظر هر يك از آنها را که به نظر اسلام نزدیکتر باشد، عدل و همتای حکم اسلام قرار داده است که به هر دو حکم می توان عمل نمود.

بلی، تردیدی وجود ندارد که داوری بر اساس حکم اسلام بهتر است، لکن گاهی آن دو نفر غیر مسلمان حکم اسلام را نمی خواهند. این سخن حضرت علی علیه السلام است که می فرماید: «لحکمت بین أهل التوراة بتوراتهم و بین أهل الانجیل بإنجیلهم⁽¹⁾؛ در بین پیروان تورات بر اساس حکم تورات و در میان پیروان انجیل بر اساس انجیل، داوری نمودم».

6. اگر نزاع بین دو نفر غیر مسلمان باشد که دارای يك دین و مذهب، ولی دارای اختلاف فقهی باشند، مانند دو فرد مسیحی که پیرو مذهب پروتستان و دیگری پیرو مذهب کاتولیک باشد، در این مورد، مطلب همان است که در قسم پنجم ذکر کردیم.

سپس در غیر مسلمین، تفاوتی در بین دو اهل کتاب، از نظر تقدّم یا تأخر دین آنها وجود ندارد؛ مانند دین مجوس که بر دین مسیح تقدّم دارد، یا دین یهود که در وسط آنها قرار گرفته است. حال کفاری که اهل کتاب نیستند، به نظر ما، همین حکم را دارند، مانند آیین بودا و کنفوسیوس. اما هرگاه طرفین نزاع یکی اهل کتاب و دیگری غیر اهل کتاب باشد، در اینکه آیا هنگام اختلاف، حکم اهل کتاب مقدم است یا نه، دو احتمال وجود دارد: اول آنکه نظر اهل کتاب تقدم دارد، زیرا به واقع نزدیکتر است، گرچه کتابش تحریف شده است. دوم آنکه پس از نسخ همه ادیان، تفاوتی از این جهت نیست، چون دلیلی بر این تفاوت وجود ندارد، گرچه ممکن است از جهات دیگری تفاوت داشته باشند.

هرگاه در بلاد اسلامی افرادی زندگی کنند که مسلمان نباشند، یا مسلمان باشند ولی

ص: 400

مذهب دیگری غیر از مذهب رسمی آن بلد که اکثریت تابع آنند، داشته باشند، در این صورت در هر مورد، هر يك دستور دین و مذهب خود را اجرا می کنند، مگر در دو مورد: اول آنکه حق ندارند به منکرات و اعمال محرّمه تظاهر نمایند. دوم آنکه حق ندارند قوانین عمومی مانند قانون راهنمایی و رانندگی و امثال آن را بشکنند و نادیده بگیرند.

پرداخت جزیه بر غیر مسلمان واجب است، گرچه غیر اهل کتاب باشند. ما این نظر را در مسائل فقهی اختیار کرده ایم. مگر آنکه زمانی بر عدم اخذ جزیه توافق شده باشد. اما در خصوص سربازگیری ارتش، زمانی که قانون اضطرار آن را ایجاب کند، وگرنه ما گفتیم که خدمت در ارتش از نظر اسلام اختیاری است، حال اگر زمانی ضرورت ایجاب کند و خدمت سربازی در ارتش اجباری شود، آیا گرفتن سرباز از مسلمین مقدم بر دیگران است یا تفاوتی ندارد و همه مساوی هستند؟

در این زمان، اخذ تصمیم با «شورای مراجع» است. در مباحث قبلی نحوه تنازع بین فرد مسلم و کافر را ذکر کردیم و نیازی به تکرار وجود ندارد.

رعایت موقعیت اشخاص در وضع قانون

شرط سوم: رعایت موقعیت اشخاص در وضع قانون؛ بر قانونگذار لازم است که رعایت موقعیت افراد را بنماید، زیرا آزادی انسان يك اصل مسلم کلی است، مگر وقتی که با دلیل و برهان از این اصل کلی به جهتی خارج گردد که در این جهت، تفاوتی بین مسلمان و غیر مسلمان وجود ندارد. حضرت علی علیه السلام در نامه ای به مالک اشتر درباره مردم می نویسد: «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَحَقُّ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ (1)؛ [مردمی که در قلمرو حکومت تو زندگی می کنند] آنان از دو گروه خارج نیستند: یا برادران دینی تو می باشند، یا انسانهایی که از نظر خلقت با تو همسان و برابرند (و از نظر انسانیت شایسته احترامند)».

ص: 401

در این جهت (رعایت حرمت) تفاوتی نیز بین طوایف مسلمین از نظر مذهب، ملیت، زبان و جغرافیا وجود ندارد، چنانکه در بین غیرمسلمانان از این جهات تفاوتی نیست. بلی تفاوتی که وجود دارد آن است که هر مسلمانی ضمن توجه به اجتهاد و ویژگیهای مذهب خودش، به حکم کلی اسلام ملتزم می باشد، ولی غیرمسلمان به اعتقادات دین خود التزام دارد، چنانکه در این خصوص، نصوص متعددی وجود دارد.

بنابراین، مسأله اقسامی دارد:

1. اگر فرضاً غیرمسلمانی در کشوری مرتکب خلافی شود که در آیین او جرم نیست، یا اگر مسلمانی پیرو مذهب دیگری (غیر از مذهب رسمی محلی که مذهب اکثریت است) مرتکب عملی شود که در مذهب او جرم نمی باشد، در هر دو صورت اگر تظاهر به آن عمل نکرده باشند بر آنها چیزی نیست، از قبیل اینکه کافری بدون تظاهر در خانه اش شراب خواری کند یا گوشت خوک بخورد یا اعمالی مانند اینها را انجام دهد. نیز اگر فردی غیرشیعه، در خانه اش ققاع یا ماهی حرام گوشت و امثال آنها بخورد جرمی مرتکب نشده.

2. در فرض فوق، اگر مرتکب عملی شوند که در نزد آنها جرم محسوب می شود، مسأله چهار صورت دارد: يك: جرمه خلافی که مرتکب شده اند در دین آنان، بیش از جرمه مقرر در اسلام باشد، در این فرض، حاکم در تعیین جرمه مخیر است و می تواند جرمه سبکتر را در نظر بگیرد، که مقتضای اسلام و مذهب است، و یا جرمه سنگین تر را منظور کند که مقتضای قانون الزام است.

دو: جرمه خلاف، در نزد آنها کمتر از جرمه مذهب ما باشد، در این صورت باید مجازات سبکتر که مقتضای قانون الزام است منظور شود. ممکن است کسی بگوید که چرا در این مورد قائل به تخییر نمی باشید؟ پاسخ آن است که آنچه به نظر نزدیک تر می رسد، آن است که تخییر از مثل این مورد انصراف دارد، و قانون «ادراؤ الحدود بالشبهات» آن را شامل می شود.

ص: 402

سه: عملی که مرتکب شده اند، جریمه اش در نزد ما و آنها یکسان باشد، در این صورت طبعاً تفاوتی وجود ندارد.

چهار: جریمه های آنها با جریمه های ما تفاوت داشته باشد، مثلاً: جریمه خلافی در نزد ما تازیانه، و در نزد آنها تبعید باشد، در این صورت حاکم در تعیین جریمه مخیر است، و این تخیر مربوط به قانون است که آنها را بین حکم اسلام، و حکم خودشان مخیر می داند.

رعایت احوال در وضع قانون

شرط چهارم: رعایت احوال در وضع قانون؛ لازم است در قانون، احوال و وضع خاص مردم در نظر گرفته شود. مثلاً قانون مربوط به دوره خردسالی با قانون مربوط به دوره بزرگسالی تفاوت داشته باشد، و قانون مربوط به حال اختیار، غیر از قانون زمان اضطرار باشد، همچنین سایر موارد؛ مثلاً فرد صغیر اگر مرتکب اعمال محرمه سنگین، مثل زنا، لواط، قتل، سرقت و مانند اینها شود، فقط تأدیب می شود، در صورتی که اگر فرد کبیر مرتکب این اعمال شود، با وجود شروط، حدود شرعیه درباره اش اجرا می گردد، و اگر جرم از طرف صغیر تکرار شود کشته نمی شود، بلکه اگر تأدیب او را اصلاح نکند، نهایتاً حبس می شود تا کاملاً اصلاح شود، یا از نظر سن کبیر گردد و مانند افراد کبیر مجازات شود.

همچنین مثلاً حکم انسان در حال اختیار، با حکم او در حال اضطرار، و یا ضرورت و جهل و نسیان تفاوت دارد، خصوصاً جهل قصوری، چنانکه حال او در وضع عادی با وضع او در حال سهو و اکراه و ناچاری تفاوت پیدا می کند. فرق بین اکراه و الجاء روشن است. همچنین وضع شخص در حال خواب، اغما و مستی با حال عادی فرق می کند. و نیز حال انسان در حال خطا و اشتباه، با وضع او در غیر این حالات دو حکم جداگانه دارد. مثلاً: اگر کسی قصد خوردن شراب نداشته باشد و از روی اشتباه، محتوای مایع لیوانی را به

جای آب بنوشد و سپس برایش معلوم شود که شراب نوشیده است نه آب، حدّ شرابخوار بر او جاری نمی شود؛ زیرا مختار و مقصد نبوده، و نیز عادت به نوشیدن شراب نداشته است. همچنین اگر کسی اراده دخول به زنی را نداشته باشد و بی اراده به او دخول کند، حدّ زنا بر او جاری نمی گردد.

اگر غیرمسلمانی در بلاد اسلامی زندگی کند، یا مسلمانی در کشوری اسلامی زندگی کند که مذهب او با مذهب رسمی آن کشور - که مذهب اکثریت است - تفاوت داشته باشد، در هر دو صورت آن فرد حق دارد طبق مقررات آیین و مذهب خود به خرید و فروش، رهن و اجاره، مضاربه، شراکت، مزارعه و مساقات اقدام نماید. در مسائلی چون مسأله ازدواج و طلاق، ارث، وصیت، وقف، تحجیر و خریدن زمین آباد یا غیرآباد، طبق مذهب خود عمل کند، و می تواند آنها را بفروشد و بهایش را دریافت کند و به زوجه اش، مثلاً انتقال دهد و تمام آنچه دارد به کشور دیگری، چه اسلامی و چه غیراسلامی، منتقل سازد.

مثلاً يك فرد مسیحی ایرانی حق دارد با يك زن مسیحی یا یهودی که در کشور عراق زندگی می کند ازدواج کند و یا عکس آن را انجام دهد و سپس با همسر خود به مصر یا فرانسه سفر کند. همچنین حق دارد از يك کشور غیراسلامی به کشور اسلامی برود. مثلاً از تایلند وارد پاکستان شود. تمام این مسائل بر حسب قوانین اولیه انجام می شود.

بلی در تمام این موارد اگر قانونی وجود داشته باشد که مصوبه و نصّ «شورای مراجع» باشد باید از آن تبعیت نمود، که البته در آن صورت از قوانین ثانوی خواهد بود، که خود در قانونگذاری دارای شروط خاصی است و از قوانین اولیه محسوب نمی شود، و قبلاً به این مسأله اشاره شد.

مسأله 78: مهمترین خواسته مردم از قانون آن است که عواطف و احساسات مردم در آن رعایت شود و با دین و مذهب هر طایفه، و با رسوم و باورهای آنها مدارا شود. البته با این شرط که خلاف مصلحت شخصی او که فرد آگاه تر و هوشیارتر از او فهم می کند و نیز خلاف مصلحت جامعه نباشد، زیرا هرگاه دو مصلحت باهم تعارض نمایند مصلحت جامعه بر مصلحت فرد مقدم می شود، این تقدّم یا از جهت رعایت قانون «اهمّ و مهمّ» یا قانون «لاضرر» می باشد و یا از آن جهت است که مصلحت فرد در ضمن مصلحت جامعه تأمین می شود. ممکن است علل دیگری نیز داشته باشد. در دین اسلام، مماشات و همسویی با عواطف و باورهای دینی مردم توصیه شده، زیرا اسلام از طرف خدایی دانا نازل گردیده است و در پرتو همین توصیه، قانون الزام و امثال آن وضع شده است، از جمله؛ اسلام، مردم را در اظهار و اقرار به عقاید خود و عدم اجبار آنها به پذیرش عقاید دیگران آزاد گذاشته است، تا دل‌هایشان به طرف اسلام گرایش یابد و با مسلمین همزیستی نمایند و در نتیجه واقعیات و برتری های اسلام را درك کنند و به امید پاداش آخرت و ترس از عقوبت مسلمان شوند.

و با این روش، یعنی «انعطاف پذیری قانون» و «اهلیت و شایستگی قانونگذاران» که عبارتند از: پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله و اهل بیت معصوم او علیهم السلام و علما و مبلغان صالح، اسلام می تواند اولاً: به سرعت در جهان انتشار یابد و ثانیاً: در برابر طوفانهای شدید و فراوان

جهان استوار و ماندگار بماند و مردم را از تاریکیهای انحراف به سوی روشنائی حقیقت و واقعیت سوق دهد و آنان را به صراط مستقیم هدایت نماید؛ هدایتی که مانند آن در هیچ دین و مذهب و طریقه ای مطلقاً سابقه ندارد.

ص: 406

مسأله 79: انسان در هر موردی خواستار آزادی است و اسلام نیز این آزادی را برای او در خوردنی ها و پوشیدنی ها، مسکن و مرکب، گزینش همسر و حرفه، و سایر موارد مقرر داشته است، البته به استثنای مواردی که موجب ضررزدن به خود فرد یا دیگران می گردد.

یکی از خواسته های اساسی مردم آزادی در انتخاب عقیده و دین است و اسلام این گونه آزادی را تأیید کرده است و امر انتخابات آزاد را برایش مقرر نموده است. چنانکه خدای متعال می فرماید: «وَأْمُرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»⁽¹⁾؛ و کارشان در میانشان مشورت است.

همچنین در انتخاب مرجع تقلید و قاضی و امام جماعت و مواردی از این قبیل، به او حق انتخاب داده است. قرآن مجید، به وجود این گونه آزادی در عقیده و قانونگذاری در اسلام اشاره کرده و می فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»⁽²⁾؛ در دین اکراه و اجبار نیست.

«كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ»⁽³⁾؛ هر کسی در گرو دستاورد خویش است.

«لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا»⁽⁴⁾؛ ما برای هر قومی شریعت و طریقه ای مقرر داشتیم.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً»⁽⁵⁾؛ و اگر خدا می خواست همه را يك امت قرار می داد.

همچنین نادرست و اشتباه است که مردم را بر خلاف سرشت خود به پوشیدن يك شکل لباس، یا خوردن و نوشیدن يك نوع خوراکی و آشامیدنی و استفاده از يك گونه

ص: 407

1- . شوری، آیه 38.

2- . بقره، آیه 256.

3- . طور، آیه 21.

4- . مائده، آیه 48.

5- . نحل، آیه 93.

مسکن و نیازمندیهای همسران از مرد و زن، مجبور ساخت. همچنین اشتباه است که مردم را به یکسان سازی مجبور نمایند.

در این زمینه تمام زمامدارانی که می خواستند مردم را به پوشیدن لباس هم شکل و امثال آن مجبور کنند، به زودی شکست خوردند که برای مثال می توانیم از «پهلوی» در ایران، «امان الله خان» در افغانستان، «آتا تورک» در ترکیه، و «یاسین الهاشمی» در عراق نام ببریم.

این جهان گسترده آفرینش، تمام زیبایی و کمال خود را از نقش و نگارهای الوان و رنگهای گوناگون و زیبا دریافته است، در این صورت آیا صحیح است کسی بگوید: بهتر آن است که تمام شکلها و طعم و رنگها و مزه میوه ها یکسان باشند؟ یا آنکه بگوید: بهتر است به طور کلی میوه ای جز سیب نباشد، یا آنکه از میان انواع سیب ها با همه اشکال و رنگها و خصوصیات و مزه های مختلفی که دارند فقط یک نوع باشد؟

این از حکمتهای آشکار و رحمت گسترده خداست که «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (1) «همه موجودات را [نعمت] وجود بخشید و سپس [هر يك را به راه کمال مطلوبش] هدایت کرد».

پس با زبان تکوین، همه موجودات به الطاف خدای متعال محتاج می باشند. او به هر موجودی حق شایسته او را داد، آب شیرین و شور، خاک و طلا، میوه های تلخ و شیرین و ترش و مانند اینها.

همچنین بعضی از پیغمبران را بر بعض دیگر برتری داد؛ در آیه دیگری آمده است: «انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً» (2)؛ «[ای پیامبر] بنگر چگونه بعضی از آنها را بر بعض دیگر برتری بخشیدیم، و قطعاً درجات آخرت و برتری آن بزرگتر و بیشتر است».

بنابراین، وضع و تصویب آن نوع قانون کلی که مردم را به پذیرش يك روش خاص

ص: 408

1- . طه، آیه 50.

2- . اسری، آیه 21.

زندگی مجبور کند صحیح نمی باشد. لذا فقها بر زمامداران کشور سعودی که مردم را بر نماز اول وقت اجبار می کنند انتقاد دارند، کاری که نه پیغمبر صلی الله علیه و آله انجام داد و نه خلفایش. نیز بر این عمل انتقاد دارند که مردم را مجبور می کنند در مسجد الحرام و مسجد النبی صلی الله علیه و آله پشت سر یک پیشنماز، نماز جماعت بخوانند، در صورتی که قبلاً این اجبار نبود، بلکه هر کسی حق داشت پیشنماز خاص خود در مسجد الحرام و مسجد النبی در اول وقت یا غیر اول وقت برگزیند و به آن اقتدا کند و نماز بخواند.

انتقاد بر کتاب مبادی اصول قانون

اینک پس از بیان مطالب پیشین، دور از واقعیت بودن این مطلب که بعضی ذکر کرده اند دانسته می شود (1) که یکسان بودن قانون را در همه موارد آرزو دارد و می نویسد: «در اینجا شایسته است اشاره ای به مبدأ اقلیمی قانون داشته باشیم، یعنی اینکه قانون واحدی بر تمام کسانی که در کشورهای مختلف اقامت دارند قابل اجرا باشد و در عراق و مصر و سوریه و سایر کشورهای اسلامی و عربی از آن اطاعت گردد. گرچه این شیوه قانونی مذهبی از مظاهر بزرگی و بلندنظری اسلام خواهد بود، اما در نتیجه باعث خواهد شد که هموطنان یک کشور از قوانین مختلف و یا دقیقتر، از مقررات متباین و ناهمسوی اطاعت نمایند، که این اختلاف به «مقررات احوال شخصیه و امور خانواده» مربوط می شود.

در این صورت مثلاً یک مسیحی که در عراق زندگی می کند، در احکام ازدواج و طلاق از احکامی پیروی می کند که با احکامی که یک یهودی عراقی از آن تبعیت می کند متفاوت است، و قانون آنها نیز با قانونی که یک مسلمان عراقی از آن تبعیت می کند تفاوت خواهد داشت. بلکه یک مسیحی کاتولیکی تابع احکامی است که مسیحی ارتدکسی آن را قبول ندارد و مسلمان سنتی تابع احکامی است که مسلمان شیعی جعفری آن را نمی پذیرد.

ص: 409

1- . بزاز، آن را در کتاب مبادی اصول القانون ذکر کرده است.

این چنین برنامه ای برای ما وضع عادی پیدا کرده است، چون به آنها الفت گرفته ایم، ولی زمانی که این وضع را با کشورهای بیگانه مقایسه کنیم موجب شگفتی می شود. مثلاً در فرانسه همه شهروندان از احکام یکنواخت در تمام امور شخصی اطاعت می کنند، خواه مسیحی باشند، یا یهودی و یا مسلمان، و صرف نظر از این که مسیحی کاتولیک باشد یا هر مذهبی از مذاهب پروتستان.

در انگلیس نیز وضع از این قرار است و فرقی بین احکامی که شهروندان از آن تبعیت می کنند، نمی باشد. در معاملات مانند خرید و فروش از مقررات قانون مدنی تبعیت می کنند بلکه گاهی بعضی از مواد قانون مدنی در احکام امور شخصی آنها وارد می شود و در قوانین مدنی آنها به صورت جزء تفکیک ناپذیر درمی آید. در عراق نمی شود به یک قانون فراگیر عمل نمود چون حکومت بر این اختلافات قانونی اقامه نص می کند و با نصوص قطعی آنها را تأیید می نماید. تنها راه عمل آن است که اولاً حکومت عراق تعدیل شود، و ثانیاً: این گونه نصوص لغو گردد، تا اینکه وضع آشفته عراق به حالت انسجام درآید.

باید اعتراف کنیم که در این راه مشکلات فراوانی وجود دارد، و این مشکلات تنها مشکلات داخلی نیست بلکه بیگانگان نیز از هر فرصتی بهره می برند تا مردم را به اعتراض وادار کنند و موانع جدیدی بر سر راه حل مشکلات و وحدت و انسجام به وجود آورند، که با تأسف شدید باید گفت، عوامل اصلی در میان بعضی از طبقه متوسط قرار گرفته اند.

دستیابی به انسجام و وحدت نه تنها یک ضرورت ملی است که از هر دولت جدیدی درخواست می شود، بلکه مصالح خود افراد نیز، خواستار این وحدت رویه می باشد و علت آن احکام متناقضی است که از محاکم مختلف صادر می گردد و بعضی را وادار می کند تا در جستجوی راهی برآیند و خود را از احکامی که بر خلاف رضایت قلبی آنها، و از طریق تغییر احکام دین یا مذهب آنان به دست می آید خلاص کنند، و در نتیجه قانونی را که از آن پیروی می کنند و مقام رسمی صالحی که حق بررسی و اظهار نظر درباره

دعاوی آنان را دارد تغییر دهند.

این مسأله ای است که ما از آن شکایت داریم و مصر و بعضی از کشورهای عربی دیگر نیز از آن ناراضی اند و تنها با کوشش همگانی و فراگیر می توان این مشکل و سایر مشکلات اساسی را، که خواستار حلّ سریع و ریشه ای آنها هستیم، حل کرد».

ص: 411

مسأله 80: قبلاً اشاره شد که قانون دو قسم است:

اول، قوانین کلیه ای که واضع آنها شارع است و هرگز تبدیل و تغییرپذیر نمی باشد، مگر وقتی که موضوع آنها تغییر یابد، یا از صورت قوانین اولیه، به صورت قوانین ثانویه و یا عکس آن تبدیل شوند.

دوم، قوانین تأطیری، که «شورای مراجع» آنها را به تناسب زمانها و مکانها، و بر اساس قوانین کلی شرعی، وضع و تصویب می کنند، و یا مجلس ملی، یا هیأت دولت و یا مجلس اعیان و یا مراکز دیگری که واجد صلاحیت هستند، بر حسب مقتضیات زمان، به تطبیق و تصویب آنها اقدام می کنند.

درباره قسم اول، بحث و سخنی وجود ندارد.

و اما قسم دوم: اصل آن است که قانون به زمان ما قبل خود بازگشت ندارد؛ و زمان قبل از تشریح و تصویب خود را شامل نمی شود؛ یعنی اصطلاحاً عطف به ما سبق نمی شود. بنابراین اگر قانونی مقرر کند که به این علت که فلان کشور با مسلمانان در حال جنگ است، کسی حق ندارد به آن کشور کالا صادر کند، ولی قبل از تصویب این قانون بعضی از مردم به آن کشور کالا صادر کرده باشند، حکومت حق ندارد آنها را تعقیب و مجازات نماید و کسی را که قبل از تصویب قانون به کاری اقدام کرده است، به نام مخالفت با قانونی که بعداً تصویب شده او را عقاب کند.

و علل عدم جواز تعقیب و مؤاخذه عبارت است از:

1. سرایت قانون به زمان قبل از صدور آن، موجب ضعف قانون می گردد، زیرا مردم در این صورت با دیده شك و تردید به قانون می نگرند و نمی دانند آیا قانون سابق به حال خود باقی می ماند یا نمی ماند و از سرایت قانون بعدی به زمان سابق ترس دارند.

2. سرایت قانون به زمان قبل از تصویب خود خلاف عدل است، و نوعی ستمگری است که مثلاً قانون بعدی، مردم را بر اعمالی که قبلاً مباح بوده است مجازات نماید، یا اعمالی را که قبلاً مجازات سبکتری داشته اند، با قانون جدید آنها را به مجازاتهای سنگین تری عقوبت نماید. مثلاً اگر برای کسی که به دشمن مسلمانان سلاح بفروشد قانون سابق مجازاتش را يك ماه زندان تعیین کرده باشد، و سپس جنگ شود و قانون جدیدی برای فروش اسلحه به دشمن، یکسال مجازات زندان مقرر دارد؛ در این صورت آیا صحیح است کسی که يك ماه، یا يك سال قبل از شروع جنگ، سلاح به دشمن فروخته است، یکسال زندانی شود؟ چنین کاری خلاف عدالتی است که می گوید: هیچ انسانی، به بیش از جزای عادی او نباید مجازات شود، و خدای متعال می فرماید: «فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا»⁽¹⁾؛ [هرکس کار بدی بیاورد] جز مانند آن جزا نیابد [و بر آنان ستم نرود].

3. اگر قانون بعدی، حلیت چیزی، یا آزادی مردم را محدود کند، طبیعتاً قضیه به قانون اول باز می گردد که برای حلیت چیزی و یا حریت و آزادی مردم محدودیتی قائل نبوده است؛ زیرا مقتضای اصل اولی آن است که انسان در انجام دادن هر کاری که مخالف شریعت نباشد آزاد می باشد، و هر چیزی برای انسان حلال است مگر آنکه شریعت و دین آن را منع کرده باشد. بنابراین، اگر قانون بخواهد به زمان قبل از صدور خود بازگردد، و قانونگذار حق ابطال قانون قبل، و حق مجازات اعمال گذشته مردم را داشته باشد، ضمانتی برای اعمال و اصل «حریت و حلیت» به حال خود باقی نمی ماند.

ص: 413

4. بازگشت قانون به زمان قبل از صدور خود، خلاف دستور شریعت و دین است، چه آنکه خداوند می فرماید: «مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»⁽¹⁾؛ ما تا پیامبری نفرستیم هرگز کسی را عذاب نمی کنیم.

و آیات و روایات دیگری که دلالت بر براءت دارند، بلکه روایت معروف (رفع عن امتی... ما لا- يعلمون) به همان ملائک، بر این مطلب دلالت می کنند. پس زمانی که مکلف جهت ارتکاب عملی که حکم آن اعلام شده است، ولی او نمی داند، مجازات نمی شود چگونه در موردی که اصلاً قانونی اعلام نشده است مجازات شود؟ و همانگونه که می دانیم مراد از رفع - چنانکه در اصول ذکر کردیم - رفع تمام آثار مربوطه است، که یکی مؤاخذه و مجازات و مانند آن است.

5. آنچه از دلیل «جبّ» استفاده می شود - اعم از آنکه قانون جبّ راجع به اسلام، و یا چنانکه امام رضا علیه السلام فرموده است راجع به ایمان باشد -⁽²⁾ آن است که قانون به زمان ماقبل خود سرایت نمی کند، چنانکه حضرت علی علیه السلام در تبعیت از رسول خدا صلی الله علیه و آله قبلاً با این

قانون عمل نمود و در زمان خلافت خود، مردم را بر مخالفتی که قبل از خلافتش با او نموده بودند، هرگز مؤاخذه و مجازات نفرمود که قبلاً به این مورد اشاره شد.

احوال ششگانه

از آنچه ذکر شد روشن گردید که قانون لاحق، نسبت به قانون سابق شش حالت دارد:

1. میان قانون سابق و لاحق تضاد وجود داشته باشد؛ مانند اینکه مجازات جرمی در قانون سابق تازیانه و در قانون لاحق زندان باشد.
2. میان قانون سابق و قانون لاحق تباین باشد؛ مانند کاری که در قانون سابق اصلاً مجازاتی نداشته، ولی در قانون لاحق مجازات داشته باشد.

ص: 414

1- . اسراء، آیه 15.

2- . بحار الانوار، ج 6، ص 23، ب 20، ح 24.

3. میان آن دو، عموم و خصوص مطلق باشد و عام مقدم باشد.

4. بین آنها عموم و خصوص مطلق باشد و خاص مقدم باشد.

5. بین آنها عموم و خصوص من وجه باشد؛ از قبیل انسان و ایض.

6. مجازات قانون سابق سبکتر و مجازات قانون لاحق سنگین تر و یا عکس آن باشد.

ما موضوع مجازات را محض مثال ذکر کردیم، و گرنه هرگونه تغییری در قانون لاحق ایجاد شود احوال ششگانه فوق درباره اش متصور می باشد.

ص: 415

مسأله 81: در کتاب الفقه، بحثی را در خصوص امور تدریجی ذکر کرده ایم پرسشی که در آنجا مطرح شد این بود که در این گونه موارد، آیا حکم زمان شروع کار ملاک است یا حکم زمان پایان یافتن آن؟ چنانکه اگر مسلمانی، کافر حربی را با تیری هدف قرار دهد، اما در همین هنگام کافر حربی مسلمان شود و سپس تیر به او اصابت کند، در چنین فرضی آیا زمان رها کردن تیر ملاک حکم است یا زمان اصابت آن؟ همچنین در عکس آن نیز صادق است. و یا در مثال دیگری که مانند مسأله فوق نیست: اگر مردی با عقد موقت زنی را به زوجیت برگزیند و در حال دخول مدت آن تمام شود و زوج با علم و عمد دخول کرده باشد، آیا این مرد با چنین دخولی که اولش حلال و آخرش حرام بوده، زناکار است یا نه؟

یا عکس آن فرض شود، به این صورت که مردی به زنی که زوجه اش نیست دخول نماید، اما در حین عمل، توسط خود، یا وکیل آنها، صیغه عقد شرعی خوانده شود و آنها بر حال خود باقی باشند، حال در این گونه دخول که اولش حرام و آخرش حلال بوده است، آیا دخول کننده حکم زناکار را دارد یا ندارد؟

و این بحث در مسأله قبل که عطف به ماسبق در قانون بود نیز می آید که مثلاً: اگر کاری به صورت تدریجی انجام شود، و در ابتدای کار قانونی برایش نباشد، اما پایان کار بعد از صدور قانون جدید قرار گیرد، و همچنین عکس آن، یعنی به این صورت که در زمان شروع کار قانونی وجود داشته باشد، ولی اتمام کار به بعد از الغای آن قانون منتهی شود.

یکی از همین موارد حال تغییر قانون است؛ به این صورت که در ابتدای عمل خلافی، قانون مجازات و کیفر آن شدیدتر باشد، ولی قبل از اتمام جرم قانونی وضع شود که مجازات آن را سبکتر کند، و یا عکس آن فرض شود.

در تمام این موارد، اشکال متوجه کار کسانی است که در اصول کلی بر قانون وضعی تکیه دارند، اما بر کار ما (مسلمانان) که می‌گوییم وضع اصول کلی قانون مربوط به خدای متعال و تطبیق آن به جزئیات، در دست «شورای مراجع» و امثال آن می‌باشد، ایراد و اشکالی وارد نمی‌باشد، زیرا آنان بر حسب صلاحدید خود نظر می‌دهند که نوع مجازات و امثال آن را به ابتدای کار، و یا به انتهای آن اختصاص دهند، و یا صلاح بدانند که اجرای قانون را با ملاحظه «ابتدا و انتهای کار در نظر بگیرند، و به وسط کار هیچ توجهی نداشته باشند، و یا اینکه فقط وسط عمل را منظور کنند و به ابتدا و انتهای عمل توجهی نداشته باشند؛ که مثال این دو مورد نسبت به مسأله سابق (عطف به ما سبق) چنین است که دخول کند به زنی که برای او حرام است و سپس با عقد موقت (متعّه) مدت کمی حلال گردد و سپس قبل از خروج حرام شود، یا تا وسط عمل در عقد قرار گرفته باشد، سپس حرام گردد و سپس با عقد جدیدی حلال شود.

و مثال آن، در مورد تحلیل و ملک یمین - نسبت به کنیزان - و راجع به تصرفات دیگران در ملک غیر نیز آمد.

در خصوص قانونگذارانی که حتی در کلیات قانون وضع می‌کنند، عین سخن یکی از آنها را راجع به عراق می‌آوریم که می‌گوید: «به نظر می‌رسد که در اولین وهله اصل عدم رجعت قانون، به زمان ما قبل خود، فرصت و مجالی برای بروز اختلاف و یا تعارض احکام باقی نمی‌گذارد؛ ولی همین مبدأ، در اجراء مشکلات فراوانی را موجب شده است که شاید مرجع اساسی مشکلات به این نکته بازگردد که روابط اجتماعی در یک روز تمام نمی‌شود، بلکه بسیاری از آنها به گذشت زمان نیاز دارد که به مقتضای احوال زمانش گاهی

کوتاه و گاهی بلند می باشد، چنانکه آثار آنها نیز، جز به صورت تدریجی و زمان طولانی انجام پذیر نخواهد بود.

پس بحث و سخن به جایی منتهی می شود که کار و یا واقعه ای در زمان رسمیت قانون قدیم شروع می شود، ولی دوره تکمیل آن به زمان بعد از قانون جدید منتهی می شود، یا در میان و اثنای قانون قدیم شروع می شود، ولی تمام یا بعضی از آثارش در زمان قانون جدید کامل می شود. برای این مورد بعضی از مثالها را ذکر می کنیم:

بعضی از احکام شرعیه که به صورت سنت در بین بعضی از مسلمانان مورد عمل بود، اجازه وصیت به ثلث را برای وارثی، بدون اجازه سایر ورثه نمی داد، ولی لایحه قانونی احوال شخصیه در ماده صد، اجازه داد که هر کسی حق دارد ثلث مالش را برای هر وارثی یا غیر وارثی وصیت نماید و بدون اجازه سایر ورثه نافذ و قابل اجرا باشد. پس اگر فرضاً، شخصی وصیت کند که یک چهارم اموالش را بعد از مرگش به یکی از ورثه اش بدهند، ولی بعد از آنکه آن لایحه تصویب شود و قانونی گردد، آن وصیت کننده فوت نماید. در اینجا سؤالی پیش می آید که آیا وصیت برای وارث، به حکم قانون واجب الرعایه آن زمان صحیح است، در حالی که وصی زمانی فوت نموده که قانون جدید نافذ بوده است، یا اینکه وصیت اصلاً صحیح نیست، زیرا در زمان وصیت خود، بدون اجازه سایر ورثه، حق وصیت برای یک وارث را نداشته است؟

همچنین طبق ماده 986 قانون مجله، نهایت سنّ رشد پانزده سال است، و سپس ماده 106 قانون مدنی عراق، سنّ رشد را هیجده سال تعیین کرده است. حال این سؤال مطرح است: افرادی که قبل از اجرای قانون مدنی بالغ شده اند و کسانی که طبق حکم ماده 106 قانون جدید به سنّ بلوغ نرسیده اند، حکم آنها چیست؟ آیا بگوییم که بلوغ آنها بر حسب قانون قدیم، که واجب الرعایه بوده است، تحقق یافته و بالغ شده اند، یا آنکه بگوییم قانون جدید که سنّ بلوغ را تعیین کرده است باید رعایت شود؟

این اختلاف قانونی باعث می شود کسی که قبلاً به سنّ بلوغ رسیده است، حالا نابلغ محسوب شود، چون هنوز 18 سال از عمرش نگذشته است که این نوعی اثر رجعی برای حکم قانون جدید است. سپس می گوید:

حق به دست آمده و آرزوهای صرف

برخی بر این باورند که بایستی میان «حق به دست آمده» و «آرزوهای صرف» و خام فرق گذاشت. می گویند که قانون نسبت به حق به دست آمده نمی تواند به ماسبق عطف شود. زیرا اجرای قانون قدیم نسبت به حق به دست آمده لازم و بایسته است. قانون جدید التصویب و نوپدید تنها زمانی نافذ است که در برابر آرزوها و آمال صرف باشد و هرگز متعرض حق به دست آمده نشود. حق به دست آمده «منفعت مالی است که بر ذمه و عهده شخص خواهد بود و با دعوی یا دفع می توان از آن دفاع کرد».

اما مجرد امید و آرزو، یا آرزوی محض تقاضایی است که شخص در سر می پروراند که گاهی در خارج تحقق پیدا می کند و گاهی نه، مثلاً اگر کسی به نفع شخص دیگری ثلث اموالش را وصیت کند، ولی بعد از وصیت قانونی وضع شود که وصیت به بیش از ربع مال را اجازه ندهد، در این فرض اگر موصی قبل از صدور قانون جدید فوت کرده باشد، قانون جدید نفوذی نسبت به وصیت سابق ندارد و کسی که به نفع او وصیت شده می تواند از مورد وصیت که ثلث مال متوفی است بهره مند گردد. اما اگر قانون جدید بعد از وصیت به ثلث صادر گردد و قبل از وفات موصی به مرحله اجرا درآید، در این صورت علیرغم اینکه وصیت در زمان اجرای قانون قدیم انجام شده (قانونی که وصیت به ثلث را اجازه داده است موصی له (کسی که به نفع او وصیت شده) نمی تواند بیش از ربع اموال موصی را دریافت کند، زیرا تملک موصی له به صورت حق به دست آمده در نیامده، بلکه صرف امید و آرزو بوده است، برای آنکه موصی می توانسته است در حال وصیت خود، از وصیت برگردد و آن را در ربع مال معین نماید و حتی ربع مال را هم وصیت نکند و به طور

کلی وصیت خود را باطل سازد، زیرا وصیت در زمان حیات موصی عقد غیرلازم است و می تواند تا زمان مرگ از آن صرف نظر نماید.

مثال دیگر: اگر نرخ سود قانونی تغییر کند و از نرخ (7%) به (5%) کاهش یابد، مؤسسه وام دهنده نمی تواند نرخ قدیم خود را مطالبه کند، هرچند قرارداد وام بر اساس مقررات قانون قدیم تعیین شده که میزان سود را (7%) معین نموده است زیرا سود مذکور به صورت حق مکتسب و به دست آمده در نیامده، بلکه صرفاً نوعی امید و آرزوی حصول سود حاصل از وام بوده است.

اما عقودی که با نرخ قدیم بسته شده و درآمد آن تسلیم سرمایه گذار شده است، بدهکار حق ندارد مقدار اضافه را پس گیرد، چون آنچه به تمامی دریافت شده به صورت حق مکتسب برای مؤسسه قرض دهنده درآمده است.

از تمام این مسائل برمی آید که به طور کلی، نسبت به حقوق مکتسبه، قانون حق بازگشت به زمان ماقبل خود را ندارد. لذا گفته می شود که قانون بر حوادث آینده تطبیق می شود. چون نظر اسلام را نسبت به این امور دریافتی، در این زمینه نیازی به تفصیل سخن نیست.

استثنایی چند، از اصل عطف به ماسبق نشدن قانون

مسأله 82: قبلاً درباره اصل عطف به ماسبق نشدن قانون مطالبی ذکر شد، و اشاره گردید که کلیات شرعی به طور کلی تغییرپذیر نمی باشند، مگر آنکه مسائل دیگری مانند ضرورت و اضطرار و امثال آنها باعث تغییر موضوعشان گردد. اما از اصل عطف به ماسبق نشدن قانون مواردی استثنا می شود که بعضی واقعی، و بعضی صوری اند، و عبارتند از:

1. وقتی که نصّ صریحی از سوی قانونگذار بر عطف به ماسبق شدن قانون، کلاً یا فی الجملة، وجود داشته باشد، که این نصّ، به خاطر مصلحتی است که در مضمون قاعده «اهم و مهم» یا قاعده «لاضرر» و امثال آنها وجود دارد.

مصلحت در ذات خود مجوزی برای وضع قانون نمی باشد مگر آنکه عنوانی از عناوین شرعی، از کتاب و سنت بر آن منطبق گردد؛ مثل اینکه قانونگذار، بر اساس مقررات قانونی، برای کسی که با قانون راهنمایی و رانندگی مخالفت کند یک دینار جریمه تعیین نماید، ولی قانون مورد مخالفت جماعتی قرار گیرد و برای قانونگذار روشن شود که اگر جریمه از مردم اخذ شود بر حیثیت و نفوذ اسلام ضربه وارد می شود؛ لذا با وضع قانون جدیدی، گرفتن جریمه را از مخالفین قدیم و جدید لغو کند. نیز مانند آنکه حکومت اسلامی با دشمنانش درگیر جنگ شود، و قانونگذار از باب دلجویی مردم، و رعایت قانون «اهم و مهم» جریمه سابق را ساقط نماید.

همچنین اگر قانونگذار به اقتضای مصلحتی، نصف جریمه سابق را لغو کند می توان

گفت: رجعت قانون «فی الجمله» است، نه در تمام قانون سابق.

این دو مورد، درباره لغو بخشی یا تمام قانون بود. اما در جهت اثبات آن نیز مواردی وجود دارد؛ مانند جرمه خلافکاری که يك دينار بوده است، بعد دو دينار مقرر شود.

یا آنکه دولت در هنگام نیاز، و برای دفع دشمنان و جلوگیری از خصومت آنها به ملت بگوید: هر کسی که بالغ و عاقل است و توانایی مالی دارد، در برابر هر سالی، از ده سال گذشته تاکنون يك دينار به دولت قرض دهد. چنین قانونی گرچه قبلاً وجود نداشته است، اما شورای فقهای که از طرف اکثریت ملت انتخاب شده اند، هرگاه این موضوع را با اکثریت آرا بر اساس قاعده «اهم و مهم» و «الضرورات تقدّر بقدرها» ضروری تشخیص دادند به آن عمل می شود. این مطلب در فرع آینده جای بحث دارد.

2. این که از قانون سابق تفسیری بشود که در واقع رجعت قانون به زمان ماقبل خود در مقابل امر اول نمی باشد، زیرا اگر قانون جدیدی به حساب آید از نوع مورد اول «نص صریح» خواهد بود و اگر قانون جدید نباشد از قانون سابق شمرده می شود و نسبت به قانون اول اثر رجعی ندارد بلکه تفسیری از آن است، تفسیر مفهومی باشد و یا مصداقی.

3. ممکن است قانونگذار، قانون سابق را در تحقق منظور خود کافی نداند. مثلاً اگر قانونگذار برای مجازات کسی که مواد مخدر خرید و فروش می کند، سه ماه زندان مقرر نماید، ولی بررسی کند و دریابد که خلافکاران پس از تحمل سه ماه زندان، مجدداً به کار مجرمانه خود باز می گردند، در این صورت در می یابد که سه ماه حبس برای مجازات خلافکار کافی نمی باشد و صلاح می بیند که مدت زندان را به شش ماه افزایش دهد.

در این حال، اگر جماعتی از فروشندگان مواد مخدر در زندان گرفتار باشند و مدت زندان آنها تمام نشده باشد، قانون بعدی (شش ماه زندان) نسبت به آنها اثر رجعی خواهد داشت، اما نسبت به خلافکاران آینده، اثر رجعی ندارد، چنانکه روشن است.

نیز این نکته روشن شود که همان گونه که ما در کتاب الدولة الاسلامیه (1) ذکر کردیم، تعزیر و تنبیه، به تازیانه منحصر نمی باشد بلکه هر نوع تعزیری را که حاکم در منع خلافکار از خلاف، مؤثر بداند، البته با رعایت تمام جوانب، شامل می شود. دلیل آن روایاتی است که می گویند رسول الله صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام افراد خلافکاری را با غیر تازیانه تأدیب کردند. اینک این ایراد مطرح نگردد که اثر رجعی قانون، با این گفته های خدای متعال منافات دارد:

«وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (2)؛ «ما تا پیامبری [برای اتمام حجت] نفرستیم هرگز کسی را عذاب نمی کنیم».

«وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَدُوا فِيهَا» (3)؛ «چون بخواهیم شهری را هلاک کنیم، خوشگذرانانش را و می داریم تا در آن به فساد و انحراف پردازند».

«حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا» (4)؛ «تا پیش تر در مرکز آن دیار، پیامبری [برای هدایت] نفرستد». و همچنین سایر ادله ای که بر قبح عقاب بلا بیان دلالت دارند.

زیرا جواب ایراد آن است که: در مورد بحث ما ملتزم می شویم به انصراف ادله از این موارد و بر فرض عدم التزام به انصراف، دلایل و قواعد «اهم و مهم» و «لا ضرر» شامل رجعت قانون نیز می گردند. و البته این بحث قابل تأمل و دقت است.

وانگهی، اگر عمل و کاری در زمان گذشته مباح بوده، سپس حرام شده است همان گونه که در اصل بحث عطف به ماسبق نشدن قانون ذکر کردیم، هرگز کسی بر فعل مباح پیشین مجازات نمی شود.

اما عکس آن: یعنی اگر فعلی حرام بوده و سپس مباح شده، آیا با توجه به حالت سابقه، آن که در گذشته مرتکب خلاف شده مجازات می شود یا با توجه به وضع فعلی از مجازات معاف است؟ مثلاً: اگر در زمان آشوب، دولت رفت و آمد شبانه را ممنوع کند و برای

ص: 423

1- . موسوعة الفقه، ج 101 و 102، کتاب الدولة الاسلامیه.

2- . اسراء، آیه 15.

3- . اسراء، آیه 16.

4- . قصص، آیه 59.

خلافکار جریمه قائل شود، ولی وقتی که آشوب تمام شود و رفت و آمد شبانه، طبق قانون آزاد اعلام گردد، در این صورت کسانی را که در قانون سابق خلاف کرده اند، آیا دولت، به اعتبار حالت سابقه جریمه می کند، یا به اعتبار قانون فعلی از جریمه صرف نظر می نماید؟ مقتضای قاعده این است که دولت، حق دارد جریمه دریافت کند زیرا تغییر قانونی، جریمه خلاف زمان گذشته را ساقط نمی کند زیرا با حصول سبب، مسبب نیز حاصل می شود.

و از این مباحث فهمیده می شود وضعیت کسی که، سابقاً و در زمان شدت مجازات مرتکب خلافی شود و سپس در مرحله بعد از آن، مجازات مزبور سبک و کم شود.

ص: 424

مسأله 83: بر دولت واجب است که جهت رعایت حال مستضعفان و تهیدستان، به وضع و تصویب قوانین تطبیقی اقدام نماید و جان و مال و عرض آنها را از دست مستبدان ستمگر برهاند و دلایل آن، از ادله اربعه بدین شرح است:

خدای متعال در قرآن می فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَأَلَّا تَقْتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ»⁽¹⁾؛ «شما را چه شده است که در راه خدا و مستضعفان جهاد نمی کنید؟»

و آنگاه که در جهت نجات آنها جهاد واجب شود، مقدمات آن نیز واجب می گردد؛ مثل ایجاد تشکل های بانفوذ، و انتشار کتب و مجلات آگاهی بخش، و بهره بردن از وسایل ارتباط جمعی، و تشکیل جمعیت های حقوق بشر و کمیته دفاع از حق حیات و آزادی و تصرفات مشروع و مانند آنها.

همچنین خدای متعال می فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»⁽²⁾؛ «و باید از میان شما گروهی، مردم را به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته فراخوانند و از زشتی بازدارند و آنان همان رستگارانند.»

و بعید نیست که مراد از حرف «من» در قول خدای متعال «منکم» برای تبعیض نباشد (بلکه نشویه باشد)؛ زیرا خدای متعال می فرماید: «اولئك هم المفلحون» که ضمیر «هم» به کار برده است. علاوه بر این رستگاری لازمه زندگی هر فردی می باشد و بر همه واجب

ص: 425

1- . نساء، آیه 75.

2- . آل عمران، آیه 104.

است، و آیات دیگری راجع به امر به معروف و نهی از منکر نیز هست که همگی دلالت دارند بر اینکه تمام افراد مسلمان به این وظیفه موظفند.

بدیهی است که این دو امر، فقط به مستضعفان مسلمان اختصاص ندارد؛ زیرا وظیفه امر به معروف و نهی از منکر مشروط به این نیست که طرف حتماً مسلمان باشد، مگر در مواردی که اسلام، قانون الزام را مقرر داشته است و کاری مثلاً به شرابخواری، نکاح با محرمات، ربا خواری و امثال آنها نسبت به غیر مسلمان ندارد؛ البته به این شرط که در خفا انجام شود و غیر مسلمان، تظاهر به گناه و خلاف ننماید.

اما در سایر موارد (غیر از مسأله قانون الزام) امر به معروف و نهی از منکر و دعوت و ارشاد و هدایت غیراجباری، عمومیت دارد. این بحث در کتاب جهاد و کتاب امر به معروف و نهی از منکر مفصلاً ذکر شده است.

در کتاب ثواب الاعمال و عقابها تالیف شیخ صدوق رحمه الله، آمده است که يك يهودی در قبر عذاب شد، به جرم آنکه مظلومی را یاری نکرده بود.

حاصل سخن آنکه: اطلاق دلایل، از آن حکایت دارد که نهی مستکبر و رفع ظلم او از مستضعف - در صورت امکان - وظیفه ای است که همگان را شامل می شود و فرقی بین اقسام چهارگانه نیست که هر يك از طرفین «ظالم و مظلوم» مسلمان، یا کافر، و یا کافر و مسلمان باشند، پس هرگاه مسلمانی یا کافری، به جان و مال و ناموس مسلمانی یا کافری ستم روا دارد، یا آزادیهای مشروع او را محدود کند، دفاع از مظلوم واجب می شود.

آیات و روایات فراوانی وجود دارد که وظیفه ارشاد و هدایت مردم را به خیر، و امر به معروف و نهی از منکر دستور می دهد.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در زمان قبل از بعثت عضو «حلف الفضول» بود و برای دفاع از حق مظلوم در آن گروه شرکت نمود. امام سجاد علیه السلام به زبان دعا می گوید: «اللهم إني أعتذر إليك

من مظلوم ظلم بحضرتي فلم أنصره(1)؛ خدایا اگر در حضور من به مظلومی ستم شده است و من او را یاری نکرده ام از پیشگاه تو عذر می طلبم».

اجماع

بر کلیت موضوع یعنی مطلق بودن وظیفه امر به معروف و نهی از منکر، ادعای اجماع شده است که بحث ما را نیز شامل می گردد و این حقیقت را بیان می کند که دفاع از کافر ستمدیده واجب است، خواه ستمگر او کافر باشد، خواه مسلمان.

عقل

عقل نیز، بر این موضوع دلالت دارد که سرکوب مظلوم و یا دفاع نکردن از او، عقلا قبیح است؛ همان گونه که دفاع از مظلوم عقلا پسندیده می باشد. علاوه بر این در بسیاری از آیات و احادیث به همین ملاک عقلی استدلال و استناد گردیده و حتی به رعایت حق همسایه کافر توصیه شده است. خدای سبحان می فرماید: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ»(2)؛ «و همسایه خویشاوند و همسایه بیگانه و همنشین...».

و پیغمبر صلی الله علیه و آله می فرماید: همسایه ای که مسلمان یا خویشاوند نباشد يك حق دارد. اگر همسایه مسلمان باشد و یا همسایه خویشاوند باشد دارای دو حق است، و اگر همسایه و مسلمان و خویشاوند نباشد، سه حق دارد. از طرفی ادله ای وجود دارد که حقوق حیوانات و چهارپایان را سفارش می نماید که به طریق اولی حکایت از رعایت حقوق انسانها دارد. حضرت علی علیه السلام می فرماید: «فَأِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ(3)؛ شما در برابر بقعه ها و چهارپایان نیز مسئولیت دارید».

ما در کتاب النفقات بر وجوب نفقه حیوان از روایات مستفیضه اقامه دلیل کرده ایم، چنانکه در روایت آمده است: «زنی به خاطر ستم به گربه ای داخل آتش (جهنم) گردید(4)، و

ص: 427

1- . صحیفه سجادیه، دعایش در اعتذار، شماره 38.

2- . نساء، آیه 36.

3- . نهج البلاغه، خطبه 167، ص 242.

4- . مستدرک الوسائل، ج 8، ص 303، ب 44، ح 4: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها...».

زنی بدکاره و فاحشه به خاطر سیراب کردن سگ تشنه ای وارد بهشت شد(1)». همچنین موارد دیگری از این قبیل به فراوانی وجود دارد.

در بیان حضرت علی علیه السلام رعایت حقوق انسان، به فراوانی مورد تأیید قرار گرفته است که می فرماید: «فَأِنَّهُمْ صِدْقَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ(2)؛ ای مالک، مردم دو گونه اند، یا مسلمان و برادران دینی تو هستند، یا انسانهایی که در آفرینش با تو همسانند».

از آنجا که بحث ما راجع به قانون و قانونگذاری است، گفتیم که بر دولت اسلامی واجب است در این باره قوانینی وضع و تصویب کند، وگرنه دفاع از مظلوم يك حکم کلی است که بر فرد فرد مسلمانان واجب می باشد. چنانکه دیگر مواردی از قبیل امر به معروف و نهی از منکر و ارشاد و هدایت، بر هر مسلمانی واجب است، مضافاً به اینکه اگر - فرضاً - مراد از «اخ» یعنی برادر، در بیان رسول الله صلی الله علیه و آله که می فرماید: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً(3)؛ برادرت را یاری کن، چه ظالم باشد و چه مظلوم» اعم از اینکه مسلمان یا کافر باشد؛ چنانکه بعید نیست مراد همین مطلب باشد، و قبلاً نیز بحث آن گذشت که واژه «اخ» بر هر انسان، و مسلمان و مؤمن به صورت یکسان اطلاق می شود که خود شاهد این مطلب است، بنابراین اگر کافری غیر محارب، را ببینیم که از تشنگی و گرسنگی در حال مرگ است، یا بر اثر بی دارویی و یا خونریزی در حال مرگ است، یا در چنگال ظالم و یا حیوان

درنده ای گرفتار است، یا در حال سوختن یا غرق شدن یا نابودی و امثال آنها است، واجب آن است که در همه این حالات او را نجات دهیم و مشکل را از او برطرف کنیم.

و رعایت این مطلب اضافه بر این که وظیفه ما است رعایت حقوق انسانی نسبت به غیر مسلمان، او را به حق و صراط مستقیم نزدیک تر می کند و دلش را نسبت به پذیرش آیین اسلام نرم تر و آماده تر می سازد.

ص: 428

1- همان، ص 302: «دخلت الجنة فرأيت فيها صاحب الكلب الذي أرواه».

2- نهج البلاغه، نامه 53.

3- نهج الفصاحه، ص 111، ح 561، مراد از یاری کردن ظالم، بازداشتن او از ظلم و ستمگری است.

اشاره

مسأله 84: قانون گاهی تصویب و سپس لغو می شود؛ و گاهی وجود ندارد و سپس وضع می شود؟ گاهی قانون سنگین است و سپس سبک می شود، ولی گاهی سبک است و بعداً سنگین می گردد. قانون سابق گاهی عام است و سپس تخصیص می خورد و گاهی عکس آن است. گاهی بین قانون سابق و قانون لاحق عموم و خصوص من وجه است و گاهی تمام حکم آنها در بعضی از مسائل سابق از بین می رود. این مطالب راجع به ذات قانون است و فرقی ندارد که قانونگذار دوم همان قانونگذار اول باشد یا فردی دیگر. مثلاً شورای مراجع تغییر کند و فقهای بعدی قانونی وضع کنند که مخالف قانون فقهای سابق باشد. همان گونه که ذکرش گذشت هر کسی که مجاز به وضع قوانین تطبیقی باشد، چنین وضعی خواهد داشت. اما هرگاه رای و نظر مرجعی تغییر کند، یا مثلاً بمیرد و مقلدش از مرجع دیگری تقلید کند که رای او سبکتر یا سنگین تر از مرجع قبل باشد، یا اصولاً موارد

دیگری غیر از آنها مطرح شود، همان گونه که در مسأله قوانین تشریحی گذشت، در این گونه مسائل حکم تغییر می کند، زیرا قبلاً گفته شد که واقعه واحد، قدرت تحمل دو اجتهاد را ندارد.

فرع

لکن در اینجا فرعی جلب توجه می کند که باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد. آن فرع این است که اگر رای فقیه سابق نسبت به حکمی از احکام منع بود ولی مقلد به علت

ناآگاهی از رای فقیه و یا به علت بی مبالاتی، نسبت به حکم منع توجه نکرد و مرتکب آن کار ممنوع شد و سپس فقیه دوم، با رای خود، منع مزبور را تجویز کرد یا رای فقیه اول تغییر کرد و حکم به جواز داد، آیا رای دوم برای بقای بر آن کفایت می کند یا تجدیدنظر در آن لازم است؟

بعید نیست که بقا بر رای دوم کفایت کند، زیرا مجتهد فعلی و رای دوم فقیه قبلی، قائل به جواز است، لذا اختصاص دادن آن به وقایع جدید وجهی ندارد. مثلاً اگر فقیه، عرق جنب از حرام را نجس بداند و کسی به همین صورت خود را جنب کند، یا رضعات دهگانه و شیردادن ده روز را موجب بطلان نکاح بداند، ولی کسی بدین صورت اقدام به نکاح کند، یا بیع معاطات را موجب ملکیت نداند ولی کسی آن مال را بفروشد، ولی بعد از مدتی رای مرجع تغییر نماید و قائل به طهارت عرق جنب از حرام و صحت نکاح و ملکیت بیع معاطاتی گردد، در این صورت ملاک حکم فعلی است و دلیلی وجود ندارد که رای سابق باعث حکم وضعی به نجاست و بطلان شود نیز در موردی که سابقاً قائل به عدم ضمان بوده است و حال قائل به ضمان است، همین حکم جاری می باشد؛ همچنین سایر مواردی که برای تفصیل بیشتر احتیاج به بحث فقهی دارد که اینجا جای آن بحث نیست.

فرع باقیمانده

غیر از دو فرع پیشین، یعنی تغییر قانون تأطیری و تغییر حکم، به علت تغییر رأی فقیه، فرع سومی نیز باقی مانده است: اگر حالت شخصی تغییر کند، به این صورت که مثلاً صغیر بوده و سپس کبیر شود، مبتلا به جنون بوده و سپس بهبودی یابد و یا به عکس آن، و همچنین نسبت به هوشیار و مست، خوابیده و بیدار، بی هوش و هشیار، در تمام این حالات تکلیف قانونی نسبت به آنها چگونه خواهد بود؟

پاسخ در مورد اول: اگر صغیر مرتکب جرمی گردد و بعد کبیر شود، و آن جرم در حالت صغارت مجازات تأدیبی داشته باشد و در حال کبارت، مانند زنا، دارای حد شرعی

باشد، در چنین صورتی حد شرعی بر او جاری نمی شود، زیرا در حال کبارت مرتکب جرمی نگردیده است. در این که به تأدیبی که قبلاً مستحق آن بوده است باید فعلاً ادب شود، یا از آن جهت که تأدیب مخصوص صغیر بوده و او فعلاً کبیر است و مستحق تأدیب نیست دو احتمال وجود دارد.

مورد دوم: یعنی کسی در حال جنون مرتکب جرمی شود و سپس بهبود یابد که در این صورت، اگر در زمان ارتکاب جرم جنون کامل داشته است، نه حد شرعی دارد و نه تأدیب و اگر جنون کامل نداشته و مرتکب جرمی شده است فعلاً باید تأدیب گردد و هرگاه قبل از تأدیب عاقل گردد، مانند حکم سابق عمل می شود.

مورد سوم: یعنی کسی در حال عقل مرتکب جرمی شود و سپس دیوانه گردد، مقتضای قاعده آن است که دلیل رفع، آن مورد را نیز شامل می گردد، خصوصاً وقتی که جنون کامل باشد و تأدیب در اصلاح کامل آن اثری نداشته باشد.

مورد چهارم: یعنی کسی که هوشیار باشد و سپس مست گردد، حکم او مانند عاقلی است که مجنون گردد.

مورد پنجم: که عکس مورد فوق است (مست باشد، سپس عاقل گردد)، حدی برای جرم او نیست، زیرا انسانی که کاملاً مست باشد چیزی نمی فهمد، لذا مانند صغیری است که بعداً کبیر شود. لذا نه حدی بر او جاری می گردد و نه تأدیب می شود، مگر زمانی که کاملاً مست نباشد و مقداری هشیاری و قدرت تشخیص داشته باشد، که حکم صغیری را دارد که کبیر شود.

مورد ششم: انسان بیداری است که مرتکب جرمی شود و سپس بنخوابد که در حال خواب حدی بر او جاری نمی شود و تصور آن در امراض خواب آور ممکن است، چنانکه گفته اند، چنین وضعی با گزیدن پشه مخصوصی در آفریقا برای انسان پیش می آید.

مورد هفتم: آن است که انسان خوابیده ای در حال خواب مرتکب جرمی شود، که نه

در حال خواب و نه بیداری حدی ندارد و تأدیب نیز نمی شود و دلیل آن روایتی است که می گوید: «رفع القلم عن النائم (1)؛ شخص خوابیده تکلیفی ندارد».

مورد هشتم: انسان بی هوشی است که بعداً بهبودی یابد، حال او مانند حال آدم خوابیده و بیدار است. در این مورد دلیل خاصی از قول امام صادق علیه السلام وجود دارد که می فرماید: «ما غلب الله علیه فهو اولی بالعدر (2)؛ کسی که بی هوش باشد به عذر سزاوارتر است».

در بعضی از آنچه ذکر کردیم تفصیل و دلایل خاصی وجود دارد، مانند حکم دیوانه پس از ارتکاب جرم و یا فرد مستی که مرتکب جرم شود، که جای بحث آن در فقه است. تمام این مطالب درباره حدود و تعزیرات بود، اما نسبت به ضمان مطلب به قرار زیر است:

مسأله ضمان

البته مسأله ضمان در این گونه موارد به جای خود محفوظ است، مانند این که دایه ای بر روی بچه شیرخواری بیفتد و بچه بمیرد؛ یا مثلاً کسی در حال خواب ظرف دیگری را بشکند، یا کسی در حال صغارت و یا جنون، و یا در حال خواب و بی هوشی ضرری به کسی وارد نماید که ضامن جبران خسارت است. همچنین اگر کسی در حالت اضطرار و ضرر و اکراه، و حالت «مالا یعلمون» موجب صدمه زدن به کسی شود، ضامن جبران خسارت می باشد، چنانکه کسی خیال کند آب ظرفی از آن او است و آب را به زمین بریزد. در هیچ یک از این موارد تأدیب و حد شرعی وجود ندارد، چون شارع مقدس آنها را معاف داشته است.

لذا حضرت علی علیه السلام بر زنی که از روی اضطرار و نیاز مبرم به آب، به زنا تن داده بود، حد زنا جاری ننمود. اگر مردی با زن ناچاری زنا کند ضامن مهریه اش می باشد؛ چنانکه اگر به اکراه با زنی زنا نماید ضامن مهریه آن است. گرچه ضمان مهریه باید به عهده اکراه کننده باشد؛ زیرا دلیل رفع، اکراه هر موردی را شامل می شود، مگر مواردی که از کلیت آن خارج

ص: 432

1- . ر.ك: خصال، ج 9، ص 94، ح 40.

2- . کافی، ج 3، ص 408، ب 231 ح 7.

شده است ولی این مورد خارج نگردیده است. دلیل این که می‌گوییم، ضمان به عهده اکراه کننده است آن است که بنا بر تفصیلی که در فقه آمده است سبب اقوی از مباشر است، و چون منظور ما فقط اشاره ای به این قوانین است نه تمام آنها، به همین مقدار اکتفا می‌کنیم.

فقها در مباحث فقه ذکر کرده اند که اگر کسی ملکی را به طور بیع فضولی فروخت و سپس مالک آن شد، آیا به عقد و قرارداد جدید احتیاج دارد یا نه؟

ظاهر آن است که اگر مالک مورد معامله را رد نکرده باشد، احتیاج به عقد جدید نیست، اما اگر رد کرده باشد عقد باطل شده و نیاز به عقد جدید دارد.

از همین قبیل است، اگر ولی بدون رعایت مصلحت طفل و یا مجنون، مالی را بفروشد و سپس طفل کبیر، و مجنون بهبودی یابد، در این صورت اگر آنها به معامله راضی باشند، آیا بیع صحیح است، یا حتی با رضایت آنها بیع صحیح نمی‌باشد، زیرا بیعی که فاقد رعایت مصلحت باشد باطل است. همین گونه است، اگر باکره ای بدون رضایت پدرش ازدواج کند و سپس پدر بمیرد، یا پدر دختر باکره اش را بدون اذن او شوهر دهد و سپس دخترش دیوانه شود؛ و گفتیم که ولایت پدر بر مجنون نیز ثابت است.

هرگاه در ثبوت حد و امثال آن تردید شود، اصل عدم آن است و دلیلش قاعده استصحاب، و نیز قاعده «درء الحدود بالشبهات» می‌باشد. و همین مسأله در بحث ضمانات و مانند آن نیز وجود دارد، البته غیر از علم اجمالی که درباره اش سخن گفتیم.

ولی بعد از ثبوت حد، اگر درباره سقوط آن تردید شود، مقتضای استصحاب بقای آن است، مگر آنکه فرضاً در دایره شبهاتی قرار گیرد که حدود را رفع می‌کنند.

مسأله 85: تقسیمات ثانوی که توسط قانوندانان و اصحاب قوانین وضعیه، از نظر ذات و جوهر قانون انجام می شود، چندان اعتباری ندارد، و نتیجه اش فقط آن است که آنها را به بابهای مختلفی تقسیم می کنند. تقسیم آنها به قرار زیر است:

1. قوانین موضوعی: که مراد آنها قوانینی است که به حیات و زندگی مردم بستگی دارد.

2. قوانین اصولی: که منظورشان مقرراتی است که برای احقاق حق مردم در منازعات و کشمکش های اجتماعی مورد عمل قرار می گیرد؛ زیرا اثبات حق در مسائل حقوقی، از قبیل حق وصیت، حق ثلث مال، حق نفقه و امثال آنها، در مواردی که نزاع نباشد، فقط در جهت بیان آن است که معلوم شود حق قانونی چیست؟

3. قوانین داخلی: که منظور قوانینی است که به روابط اجتماعی مربوط می شود و مقررات داخلی جوامع را تنظیم می کند؛ از قبیل احکام و قوانین مدنی، احوال شخصی و مقررات حکومتی.

4. قوانین خارجی: که منظور مجموعه مقرراتی است که چگونگی روابط دولتها را با یکدیگر تنظیم می نماید و عمدتاً به روابط بین الملل می پردازند.

5. قوانین عام: که مراد مقرراتی است که يك طرف آن دولت است، اعم از آنکه طرف دیگرش افراد ملت، یا دولت دیگر باشد و هدفش تأمین امنیت، رفاه و آرامش می باشد.

6. قوانین خاص: که منظور مقرراتی است که نحوه برقراری روابط اجتماعی و

اقتصادی افراد جامعه را در زندگی روزمره آنها تنظیم می کند.

دولت اگر به اعتبار حاکمیتش باشد این قوانین (قوانین خاصه) به او ارتباط ندارد و اگر به اعتبار شخصیت حقوقی خود تصرف کند مانند بقیه شخصیات حقوقی از مصادیق این قانون خاص می شود و از قبیل مداخله جمعیت ها و احزاب و هیئت ها خواهد بود که از مصادیق «قانون خاص» به شمار می آید.

لذا قانون عام، به مصالح عمومی جامعه توجه دارد و قانون خاص مصالح افراد را در نظر دارد، یا به شخصیتهای حقوقی می پردازد. در شریعت اسلام مانند این تقسیم وجود دارد و با عنوان «حق الله» و «حق الناس» مطرح است.

حاکم شرع حق دارد حق الله را عفو کند، اما حق الناس را مانند ضمانات و دیات و امثال آنها، فقط خود مردم هستند که می توانند از آنها صرف نظر کنند. ما در الفقه ذکر کردیم که حاکم شرع، گاهی و با شروط خاصی می تواند حق مردم را نیز عفو نماید، چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله اهل مکه را عفو نمود، در صورتی که علاوه بر حق الله، حق الناس نیز بر ذمه آنها قرار داشت.

اینک این ایراد مطرح نشود که این گذشت رسول خدا صلی الله علیه و آله برای آن بود که اهل مکه مسلمان شدند و طبق قانون «جب» اسلام به اعمال گذشته افراد کاری نداشت (1). زیرا پاسخ آن است که بلی، این مطلب صحیح است، ولی عده زیادی از اهل مکه مسلمان نشدند، اما مورد عفو قرار گرفتند. حضرت علی علیه السلام نیز اهل بصره را عفو نمود، با آنکه حق الله و حق الناس را بر ذمه داشتند. نیز اموال جنگجویان دشمن را به آنها برگردانید، در صورتی که آن اموال حق سپاهیان حضرتش بود. درباره این مورد، ادله و شواهد دیگری هم وجود دارد.

اما نسبت به حق الناس فقها ذکر کرده اند که فرقی بین حق و حکم وجود ندارد. حق قابل آن است که به دیگری هبه شود، بر روی آن معامله انجام گیرد، مورد ارث واقع شود و

ص: 435

1- بحار الانوار، ج 6، ص 23، ب 20، ح 24: «الاسلام یجب ما کان قبله».

یا ساقط گردد، در صورتی که حکم این گونه نیست؛ اگر درباره چیزی شك شود که آیا حق است یا حکم، مرجع تشخیص آن عرف است. اگر عرف آن را تشخیص نداد، یا مورد اختلاف نظر عرف قرار گرفت، اصل آن است که حکم محسوب شود، زیرا مشمول قول خدای متعال است که می فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»⁽¹⁾؛ «آنچه را فرستاده او به شما داد، آن را بگیرید و از آنچه شما را بازداشت باز ایستید».

به علاوه آیات و روایات دیگری در این باره وجود دارد؛ وانگهی اسقاط و امثال آن خلاف اصل است، و ما در کتاب الحقوق⁽²⁾ و غیر آن، به تفصیل سخن گفته ایم و در اینجا نیازی به تکرار آن نیست.

فقها این مطلب را متعرض شده اند که در بعضی از موارد حق الله و حق الناس باهم جمع می شوند؛ مانند سرقت که بر گردانیدن مال سرقت شده به صاحبش حق الناس است، (گرچه صاحب مال می تواند از آن بگذرد) ولی قطع دست سارق حق الله است و صاحب مال، حق عفو سارق را ندارد. همچنین، در زنا، اگرچه مهریه زن حق الناس است و زن حق دارد صرف نظر نماید، اما حد شرعی زنا حق الله است و زن حق عفو زانی را ندارد، و سایر مثالهای دیگری که در فقه ذکر شده است.

پوشیده نیست، آنچه به نام حق الناس خوانده می شود به اعتبار مطلبی است که آن را ذکر کردیم، وگرنه جز آنچه که خدای متعال مقرر کرده است مردم حقی ندارند. بنابراین بین حق الله و حق الناس عموم و خصوص مطلق است، با این توضیح که: آنچه به نام حق الناس خوانده می شود، در واقع حق الله است، چون خدای متعال آن را مقرر فرموده، و اگر کسی ترك کند، مجازات دارد، مگر آنکه صاحب حق از آن بگذرد، در صورتی که آنچه به نام حق الله خوانده می شود، همانگونه که بحث آن گذشت، حق الناس نمی باشد.

ص: 436

1- . حشر، آیه 7.

2- . موسوعة الفقه، ج 100، کتاب الحقوق.

مسأله 86: واضعین قوانین، قانون عام را، به اصطلاح خود به چهار قسم تقسیم کرده اند:

1. قانون عام بین المللی؛

2. قانون حکومتی و دولتی؛

3. قانون اداری و مالی؛

4. قانون مرافعات و مجازاتها.

قسم اول، مربوط به روابطی است که بین دولتهای مستقل برقرار می گردد؛ مثل حق حاکمیت و سرپرستی، حق بقاء، حق مساوات، حق مالکیت، حق قضاء و حق نمایندگی خارجی و امثال اینها.

همچنین قوانین بین المللی درباره مسائلی که مربوط به دولتهای کاملاً مستقل و یا نیمه مستقل، به سبب تحت الحمایگی یا اشغال دشمن استقلال کامل ندارند بحث می کند؛ چنانکه این قوانین درباره مسائل مربوط به مؤسسات جهانی از قبیل: سازمان ملل، دادگاه بین المللی لاهه و مانند آنها که تابع قوانین بین المللی هستند بحث می نمایند. نیز قانون بین المللی راجع به جنگ و درگیریهای میان دو دولت، یا اشغال دولتی، توسط دولت دیگر بررسی می کند، و از چگونگی روابط بین دو دولت در زمان جنگ، و انجام دادن کارهای مجاز یا ممنوع برای طرفین، و از شروط استفاده از اسلحه و نحوه رفتار با مجروحین جنگی و اسیران و از مذاکرات طرفین در زمان جنگ، و از طرق اطلاع رسانی جنگ ها، و از

موارد مجاز و ممنوع، مساعدت طرفین جنگ از نظر سلاح و مواد غذایی و دارویی و از نحوه حصر اقتصادی و سایر مجازاتهای بین المللی، و از چگونگی وضع پناهندگان طرفین جنگ و سایر خصوصیات پناهندگی بحث و گفت و گو می نماید.

همچنین قانون بین المللی از حقوق و وظایف دولتهای بی طرف، در رابطه با دولتهایی که عضو سازمان ملل متحد می باشند، و از خصوصیات «حق وتو» برای دولتهای بزرگ و امثال این مسائل بحث می کند. ما در بعضی از کتب ذکر کرده ایم که: عقل به اشتباه بودن بعضی از قوانین بین المللی حکم می کند که یکی از آنها حق وتو برای دولتهای بزرگ و دیگری قانون تساوی بین دولتهای بزرگ و کوچک می باشد. مثلا: دو دولت بزرگی مانند چین و هند که ثلث مردم جهان در آنها قرار گرفته اند، و دو دولت کوچکی که يك سه هزارم مردم جهان را دربر دارند، آیا صحیح است که در مسائلی چون جنگ و صلح، و امثال آنها، دارای رای مساوی باشند؟ مقتضای قاعده حکم می کند که اعتبار رای به تعداد افراد بستگی داشته باشد، (البته در موردی که موضوع با رأی آنها مرتبط باشد، پس دولتی که دارای هزار میلیون نفر است باید دارای هزار رای باشد و دولتی که دارای يك میلیون

جمعیت است يك رای؛ و همچنین در سایر مسائل.

مصادر و خواستگاه قانون بین المللی

مصادر قانون بین المللی عبارتند از: فقه، قضاء، عرف و عادت دولتها، قوانین کلی عقلی و قراردادهای.

مراد از قراردادهای بین المللی همان قراردادهایی اند که برای مقررات بین المللی وضع شده و تعدادی از دولتها یا تمام آنها، آن را امضا نموده اند، مانند منشور سازمان ملل متحد که در واقع جایگزین «جامعه ملل» می باشد و یکی از قراردادهای جهانی محسوب می شود.

دولتهای جهان، غالبا به این گونه قراردادهای می پیوندند، مگر دولتهایی که به خاطر

دیدگاه خاص خود مایل به عضویت در این معاهدات جهانی نمی باشند و یا دولتهای بزرگ اجازه عضویت آنها را نمی دهند. مثلاً: سوئیس از نوع اول است که عقیده دارد، عضویت در این قراردادها به اصل «بی طرفی» او صدمه می زند. دولتی که وارد این قراردادها نمی شود، چه خود تمایلی به ورود نداشته و چه فشارهای خارجی مانع شده باشد، از فواید این گونه قراردادها محروم می ماند.

آنچه گفته شد مربوط به معاهدات بین المللی است که اسلام در آن داخل نمی باشد؛ اما در اسلام این گونه قراردادهای جهانی، بین حکومت اسلامی و سایر حکومت های دیگر اگر دارای دو شرط لازم باشد مورد قبول است و فوایدی نیز در بر خواهد داشت: شرط اول آن که بر قرارداد توافق حاصل شود، و شرط دوم آن است که اسلام این نوع قراردادها را منع نکرده باشد، مگر وقتی که قاعده «لا ضرر» یا قاعده «اهم و مهم» بر آن مورد حاکم باشد که در این صورت دولت اسلامی پیمان و معاهده را می پذیرد و با آن موافقت می کند، و چون پذیرفت، به لوازم آن ملتزم می گردد و مضامین آن را در عمل به دقت رعایت می نماید، چنانکه در کتاب جهاد آن را ذکر کرده اند و نصّ و فتوی، آن را تأیید می نماید.

مسأله 87: قانون اساسی، در اصطلاح واضعین آن، عبارت است از مجموعه قواعدی که رابطه دولت را با فرد، از حیث مسائل سیاسی تنظیم می کند، یعنی نظام سیاسی هر دولتی، و حدود اختیارات و خصوصیات پیدایش و وجود آن را تعریف می نماید و برای مردم شرح می دهد، یا شکل دولت و حکومت را بیان می کند، که مثلاً نظام حاکم پادشاهی، یا جمهوری پارلمانی می باشد، و توضیح می دهد که آیا هیأت وزرا، باید از دستور مجلس و قوه مقننه اطاعت کند، یا آنکه نظام سیاسی غیرپارلمانی است و هیأت وزرا فقط از رئیس جمهور دستور می گیرد و در برابر او مسئول می باشد، به طوری که قوه مقننه و مجلس حق ندارد او را از کار بر کنار یا از او سلب اعتماد نماید.

همچنین قانون اساسی تفاوت بین قوای حکومت را بیان می کند و رابطه آنها را در دولت و حکومت شرح می دهد و قوانین اساسی جدید، حقوق فرد را در اموری چون آزادی، اقتصاد و جامعه و دیگر موارد مشخص می سازد.

قانون اداری قواعدی است که نظم اداری را برای دولت معین می کند و روابط قانونی را که بین دولت و افراد ملت، در جهت اقدام دولت به وظیفه اش پیدا می شود بیان می دارد و مبانی قانونی را که در بر خورد دولت با افراد ممکن است پیش آید وضع می نماید. بنابراین قانون اساسی بیان می کند که چگونه ابزارهای دولتی به قانون اداری تبدیل شود، و چگونه این اجزا و ابزار، به وظیفه خاص خود عمل نماید، لذا سرپرستی و نظارت بر این

امور را به عهده دارد: نظام حکومت محلی و انجمن های شهر و امور مربوط به شئون آنها، و همچنین نظارت بر جلسات استانداران، جلسات اداری و امور مربوط به مردم از قبیل: آموزش و بهداشت، مخابرات بی سیم و سیم دار، برق، پست، قضاوت و دفاع، امنیت و حفظ شئون اجتماعی و تربیت کارمند آن برای آماده سازی دستگاه اداری. همچنین این قانون روابط بین پایتخت و شهرها را مشخص می نماید. علاوه بر این امور مهم فراوانی را که مربوط به مسائل دولت است و از اهم آنها شئون تمرکز و عدم تمرکز در حکومت می باشد مشخص می کند.

بحث «تمرکز و عدم تمرکز» اداری از مهمترین موضوعات ادارات است، بعضی از دولت ها، دارای نظام قدرتمند مرکزی هستند، و قدرت در دست گروه اداری مرکزی است و به گروه محلی سهم قلیلی از استقلال کاری داده می شود، و جمعیت مرکزی پیوسته در فکر آند که خواسته های قدرت مرکزی اجرا شود.

ولی گروه دیگری قائل به قدرت حکومت غیرمرکزی هستند، یعنی که هیئات مرکزی، سهم زیادی از امکانات اختصاصی خود را به جمعیت های محلی واگذار نماید به طوری که حکومت محلی سهم زیادی از استقلال داشته باشد، مضافاً به اینکه کار اساسی در حکومت غیر مرکزی آن است که کارمندان اداری از میان مردم همان محل و به صورت بومی انتخاب می شوند، نه اینکه انتخاب آنها فقط از طرف دولت مرکزی باشد.

اما در نزاعها و مرافعاتی که بین حکومت و افراد یا بین بعضی از ادارات با اداره دیگری پیش می آید، در بین قانونگذاران نسبت به آنها اختلاف وجود دارد که در رسیدگی، آیا لازم است دادگاه ویژه برای آنها منظور شود، همان گونه که در بعضی از کشورهای غربی معمول است و بعضی از کشورهای اسلامی از آنها تبعیت می کنند، یا آنکه دادگاه های عمومی برای آنها کفایت می کند، چنان که در بعضی از کشورهای غربی دیگر معمول می باشد و بعضی از کشورهای اسلامی، از آنها پیروی می نمایند؟

نوع دوم، به ساده زیستی اسلام در هر دستگاهی، نزدیکتر می باشد.

اینک این ایراد مطرح نگردد که غالباً قضات شناختی از ویژگی های ادارات و انواع منازعات ندارند.

زیرا پاسخ داده می شود که اولاً: شناخت غیرغالب در این مورد کفایت می کند.

ثانیاً: قاضی در این جهت از خبرگان و کارشناسان کمک می گیرد، و در مراجعات و منازعات از کارشناسان امور اقتصادی، سیاسی و غیر مشورت و کمک می گیرد. بنابراین اگر نزاعی بین حکومت و ملت واقع شود، مثلاً حکومت ضروری بداند که از وسط محل، خیابانی باز کند، اما صاحبان خانه و اهل محله آن را ضروری ندانند، در این صورت لازم است به دادگاه رجوع نمایند. همین گونه است، اگر بین بخشی از حکومت با بخش دیگری نزاع و اختلاف نظر مطرح شود.

به هر حال، حکومت غیرمتمرکز (حکومت ملی) از نظر سادگی به شیوه اسلام نزدیکتر است، زیرا انجام دادن کار با سرعت صورت می گیرد و احترام شایسته انسان از نظر وقت بهتر رعایت می گردد. مضافاً به این که رجوع به مرکز باعث می شود تا اموال دولتی در رفت و آمدهایی که مستلزم صرف مال و اوقات کارمندان و دستگاه ها و امثال آنها است هدر رود، و این مطالب بر کسانی که توجه به این مسائل دارند، مخفی و پوشیده نمی باشد.

اما در این دوران، که مسأله وحدت کشورهای اسلامی و احیای امت واحده اسلامی مورد بحث می باشد، و سخن از بازگشت به اخوت و برادری اسلامی، و گسترش آزادیهای اسلامی - همان گونه که قبلاً اشاره شد - در میان است، حکومتهای غیرمتمرکز، برای تمام این مسائل بهتر، و به واقع نزدیکتر است، خصوصاً وقتی که فاصله شهرها و کشورها تا این حد زیاد است و اقوام گوناگونی، با زبانهای مختلف، و با موانع مرزهای طبیعی از کوه و دریا و جنگلها، در آنها زندگی می کنند.

مسأله 88: قانون مالی دولتی درباره بودجه دولت بحث می کند و به دو قسم اساسی تقسیم می شود:

1. درآمدها.

2. هزینه ها.

اما درآمدها از منابع مختلفی به دست می آید که مهمترین آنها مالیاتهای چهارگانه است که قبلاً به آنها اشاره کرده ایم. همچنین درآمدهای دیگری که از راه های دیگر عاید دولت می گردد، و یا اجرت و کارمزدهایی که افراد در برابر دریافت خدمات عمومی به دولت می پردازند، و یا از حيازت مباحات نصیب دولت می شود به شرط آنکه مردم را از مباحات محروم ننماید، و یا عوایدی که از طریق تجارت و مانند آن برای دولت حاصل می گردد.

اما مخارج دولت را قانون بودجه مشخص می سازد که عبارتند از: تأمین احتیاجات اساسی دولت مرکزی، انجام دادن اصلاحات اجتماعی و اقتصادی، پیشرفت ملت در تمام زمینه های زندگی که انجام دادن آنها بدون صرف مال امکان پذیر نمی باشد.

و سرانجام قانون کیفر و مجازات مطرح می شود، بدین صورت:

1. کیفر چیست و راههای اثبات آن چگونه است؟

2. چه کسی کیفر می شود و مجازات برای چیست؟

3. چه کسی می تواند مجازات کند؟

بحث این قوانین در اسلام، غالباً در کتاب حدود و دیات و قصاص، و مقداری از آن در کتاب جهاد مطرح شده است. زیرا مجازات گاهی جنبه فردی دارد، مانند کیفر کسی که به عنف با زن جوانی زنا کند؛ و گاهی جنبه اجتماعی دارد، مانند وضع قانون در خصوص کسی که سلاح حمل کند و یا جمعیتی را برای سقوط حاکم یا حکومت جمع نماید، یا در نظم و امنیت عمومی ایجاد اخلال کند که گاهی از طرف يك دولت خارجی ممکن است تحریکاتی در میان باشد؛ مانند جنگ غیرمسلمان با مسلمانان. لذا بعضی از این مجازاتها در سه کتاب اول (حدود و قصاص و دیات) و بعضی از آنها در کتاب جهاد تدوین شده اند.

چون قبلاً به بعضی از مسائل مربوط به مجازات و کیفر اشاره گردید، لزومی به تکرار آن نیست.

مسأله 89: هر کس که کتاب عهدین (تورات و انجیل) و کتابهای بودا و مجوس (اوستا) و سایر کتب دینی، اعم از کتب آسمانی و غیر آسمانی را مطالعه نماید، و کسی که قوانین عصر حاضر و قوانین زمانهای گذشته مانند قوانین فراعنه و امثال آنها را که بر اثر کاوش و کشفیات به دست آمده، بررسی و از نظر بگذراند، و سپس آنها را با قوانینی که اسلام آورده است، مانند قوانین مربوط به رابطه انسان با خدا، یا رابطه انسان با حکومت یا به عکس یا رابطه انسان با انسان، یا قوانین مربوط به رابطه انسان با خودش، از حیث ظاهر و باطن، مانند پاکی روح و لباس، ضد عفونی کردن خوردنیها و آشامیدنیها، تمیز کردن مرکب و مسکن، یا پاک کردن قلب از حسد و ریا، پاک کردن عقل از افکار خرافی و باطل و امثال آنها، مقایسه نماید، خواهد دید که بین آنها فاصله زیادی وجود دارد، و برایش تردیدی نمی ماند که قوانین اسلام به عقل و منطق نزدیکتر است و در اداره امور زندگی انسان، فرضاً صرف نظر از امور آخرت، به واقع از سایر ادیان بهتر است.

تفصیل این امور، در کتبی که راجع به مقایسه ادیان و امثال آنها تدوین شده، آمده است، و ما با اشاره به بعضی از آنها، برخی از قوانین غیراسلامی را ذکر می کنیم.

یکی از فرمانروایان فراعنه مصر، که نامش در کتابی از انتشارات «الهیئة المصریه العامه للکتاب» «حور محب» ذکر شده است مقرراتی داشته که ما بعضی از آنها را برای ملاحظه شما می نویسیم و بعد از آن، به خواست خدای متعال، بعضی از قوانین دیگر را می نگاریم

تا تفاوتها کاملاً روشن شود.

مؤلف کتاب می گوید: در پرتو موضوعاتی که در لوحه ای که از کاوشهای مصر به دست آمده، می توانیم قانون «حور محب» را به چهار قسمت اصلی تقسیم کنیم و سپس هر قسمتی را به تناسب مطالب آن بر حسب موضوعاتش جدا نماییم:

قسمت اول، سرآغازی است تمهیدی که شامل القاب ملك «حور محب» و بعضی صفات ممتاز و بعضی عبارات، در مدح و ثنای او می باشد.

قسمت دوم: در این قسمت، مواد اصلی قانون شرح داده شده و شامل ده ماده است.

قسمت سوم: این قسمت مخصوص بیان تشکیلات سازمانهای اداری و دارای چهار فقره است که با مقدمه ای آغاز، و با خاتمه ای پایان می یابد.

قسمت چهارم: بحث قانونگذاری را پایان می دهد و قسمت هایی از مقررات جنایی و مالی و مالیاتی را بیان می کند.

سطر 10: [...] رأی اعلیحضرت سخت بر دلش نشست و آن را پسندید.

سطر 11: [چگونه عدل و داد را به بلاد برگرداند]، اشتباهات را رفع نماید و به دروغ پایان بخشد، و نقشه اعلیحضرت این بود که پایگاه موثقی برای مردم باشد و طمعکاران متجاوز را از تجاوز باز دارد.

سطر 12: [...] روز و شب را به بیداری و آگاهی به نفع مردم می گذرانند و در جهت خیر مردم مصر تلاش می کند و ظلم و ستم را در [تمام بلاد] ریشه کن می کند.

سطر 13: اعلیحضرت [کاتب را فراخواند] نویسنده لوحه و کاغذی از جنس نی در دست گرفت و آنچه پادشاه گفت نوشت؛ پادشاه گفت:

سطر 14: [واجب است] تمام قدرت به کار گرفته شود و از آن، علیه ظلم و ستمی که در بلاد اعمال می شود استفاده شود. تندرستی و حیات و سعادت ویژه او باد [کشاورزی که سفینه اش ربوده شده است].

سطر 15: دهقان در وضعی قرار گرفت که توان نگهداری از اموالش را نداشت، تا نتیجه کار و تلاشهای گوناگون خود را برگردد و به اندیشه های خوب خود جامه عمل بپوشاند.

سطر 16: آن گاه که کشاورز و دهقان، به کارخانه آبجوسازی و به آشپزخانه های پادشاه، از طریق وکلای [پادشاه] وارد می شود.

سطر 17: در این فاصله که یکی از لشکریان و یا کارمندان، یا مرد دیگری از شهروندان، کلاً کشتی دهقان را غصب نماید، در این زمان قانون بر جنایتکار اجرا می شود، بینی او بریده و خودش به دیار «ثارو» تبعید می گردد.

سطر 19: [آن گاه کارمند دولت، دهقان صاحب کشتی و سفینه را بیابد] که محموله آن غصب شده است، و اعلان دارد، از او رفع مسئولیت می شود، چون چیزی نزد او نیست.

سطر 20: این کار، کار خوبی نیست، بلکه عمل بسیار بدی است ولی اعلیحضرت دستور عفو او [دهقان] را می دهد.

سطر 21: هرگاه کسی بر سر راه و کار دهقان مشکلی ایجاد کند، یا برای کسی که قصد ورود به حرمسرای زنان را دارد مانعی فراهم سازد، یا این مشکلات را برای قربانی های آلهه (خدایان) فراهم نماید به وسیله وکیل لشکر تسلیم شود....

سطر 22: لازم است در حق او قانون اجرا گردد، یعنی بینی او بریده و خودش به «ثارو» تبعید شود. همچنین اگر ساقیان شرابخانه فرعون که (صحت و حیات و سعادت قرین او باد) و مأمورین مخصوص او به تقطیش روستاها پردازند تا بر وجود گیاه «کات»⁽¹⁾ اطلاع پیدا کند و در این کار از غلامان افراد کمک بگیرند....

سطر 23: برای مدت شش یا هفت روز، این کاری است که از حدود خود گذشته است، لازم نیست آن را انجام دهند [بلکه قوانین ضد آنها را عمل می کند...]. اما در هر مکانی [... جایی که].

ص: 447

1- . گیاهی که شیره اش را می گرفته اند.

سطر 24: شنیده می شود که مردم در این باره می گویند: آنها برای یافتن گیاه کات تلاش می کنند تا بر آن دست یابند، و دیگری می آید تا شکایت کند و می گوید: «کنیز یا برده مرا گرفته اند» (به ناچار قانون باید اجرا شود). اگر دو نیروی نظامی که به مرزداری شمال و جنوب کشور اشتغال دارند، در همه بلاد بر پوست حیوانات دست یابند و رعایت سال آنها را که موجب آرامش آنهاست، ننمایند (1) و این روش به ضرر کشاورزان تمام می شود، و آنها در عبور از محلی به محل دیگر پوستهای مهرزده را دریافت کنند، بر مردم تازیانه زنند و ستم روا دارند، به حدی که یک پوست برای کسی باقی نگذارند که برای پرداخت جریمه از آن استفاده کنند و مردم بگویند که آنها به اعتماد لشکریها پوست ها را از ما گرفتند. نظر من در این موضوع این است که این حالت، حالت اندوهباری است که با توجه به خطرات این موضوع، واجب است قانون مناسب اجرا شود.

ولی هرگاه ناظر چهارپایان فرعون (که قرین حیات، صحت و سعادت باد) بیاید تا چهارپایان را در تمام بلاد، شمارش کند، بر او لازم است [] تمام پوست حیواناتی را که به طریق صحیحی تلف شده اند جمع آوری کند.

اما آنچه هم اکنون متعلق به افراد نظامی است، یا کسی که بر حسب مسموع قصد دارد آنها را ترک کند و پوست همراه داشته باشد، واجب است از امروز به بعد، قانون را درباره آنها با زدن صد تازیانه، اجرا کنند به گونه ای که پنج زخم بر پوست بدن آنها باقی بماند و سپس پوستی که برده است از آنها گرفته شود، و اعلیحضرت دستور داد: [کشاورزان به خاطر نیت های پاک آنها عفو شوند].

آخر سطر 28: اما آنچه مربوط است به نوع دیگری از جرایم وقتی است که [... خدمه سفره شراب]، در خانه زوجه شاه، و همچنین نویسندگان سفره شراب برای حرمسرا،

ص: 448

1- . چهار سال يك بار مالیات پوست می دادند و سپس يك سال راحتی داشتند، و سپس بعد از آن، چهار سال می پرداختند، و همین طور إلى آخر.

همان کسانی که در رکاب افسر ارتش حرکت می کنند و در جست وجوی تُنگ شراب اصرار می ورزند، از مردمی که در رودخانه بزرگ، بالا و پائین می روند، همان گونه که در گذشته از افسر ارتش در عهد فرعون، تحت‌مس سوم، درخواست می کردند.

و اما از جهت آنچه در سفر و در رفت و آمد حمل می کردند و افسران بر آن مالیات می بستند... و لکن از ابتدای زمان... سفر به پایتخت... و اگرچه... و می رفتند به طرف افسر نظامی و می گفتند: «برای دیدار صوری که برای بررسی و رسیدگی انجام می شود، ظرفی و تنگی از شراب به ما عطا کن».

و هم اکنون نگاه کن، فرعون برای بررسی و رسیدگی در هر سالی عازم سفر برای عید «ابت»⁽¹⁾ می شود، و قبل از رسیدن فرعون هیچ گونه اهمال و تأخیری در ترتیب و انجام دادن امور لازمه رخ نمی دهد [...] خدام حرمسرا [...] و [...] به طوری که آمادگی وجود دارد ولی معنای آن چیست که بعد از آن کارمندان بروند و اشیاء را در آنجا بازرسی کنند [...] و بعد از آن افسر برود [...] به خاطر اشیایی که مخصوص دهقانان است...

و با توجه به این که وضع بحرانی است اعلیحضرت دستور می دهد از امروز این روش ممنوع شود [...] اما از جهت [...] همچنین بر کسانی که کشتی ای دارند در بندرگاه، لازم است درباره آنها تحقیق شود.

و همچنین مردمی که بر گیاه «سم» برای آشپزخانه های پادشاه دست یافتند، و کسانی که [می روند] به سوی کشاورزان و روزانه گیاه «سم» را از آنها می گیرند و می گویند: «این برای مالیات است» آنها مال دهقانان را سرقت می کنند و عایدی کار آنها را می برند و چون این وضع زیان آور است [...] دستور من است: نسبت به کارمندانی که برای جمع آوری این گیاه «سم» به منظور مالیات فرعون از دهقانان اقدام می کنند....

چون این حالت موجب ضرر می باشد، امر می کنم: بر کارمندان لازم است، برای چیدن

ص: 449

گیاه «سم» برای فرعون (که حیات و سعادت و صحت قرین او باد) بیرون روند و آنها را از باغها و خانه های پر میوه فرعون که گیاهان «سم» در آنها زیاد است، جمع کنند زیرا [...] آن گیاهان اختصاص به فرعون دارد. پس گاه شنیده می شود که آنها گیاهان سم را از هر باغی جمع آوری می کنند [از آنچه مربوط به مردم است]، یعنی کسی که از لشکریان یا غیر او [در هر يك از قسمت های بلاد] است باید [بزودی قانون درباره آنها اجرا شود] چون با اوامر [فرعون] مخالفت کرده اند.

و اما آنچه مربوط است به نگهداری حیوانات کیکی (1) و کسانی که شمال و جنوب بلاد را جست و جو می کنند، و کسانی که بدون هیچ گونه حقی از طرف اهالی قریه ها بر گندم ها دست پیدا می کنند و به هر خانه ای از خانه ها پنجاه هن (2) از آن می دهند و به تمام مردم کمتر از وزن پیمانانه می دهند، و همچنین بدون هیچ گونه حقی گیاهان کتان و سبزیجات و محصولات نوبرانه دیگران را می گیرند، چون این کار عمل زیان آوری است به منع این عمل امر می کنم. و کسانی که بر خانه های مردم مسلط می شوند و از کشتی ها نیز چیزی می برند و آن گونه به طرف مردم در شمال و جنوب حرکت می کنند و پیمانانه هایی از منزل مخصوص دهقانان می گیرند... و من امر می کنم آنها را دور کنند و بر مکانهایی که دهقانان ساکن هستند تجاوز نمایند. لیکن نسبت به امنای آنها مشروبی (که) افزودند جبران کنند، و اما آنچه مربوط به دهقانان می باشد شرابی است [که] بدان توشه بر می گیرند.

ماده دهم

قوانین منع استفاده از برده بدون حق

[هرگاه فرستادگان حریم بخواهند] بر کنیزی دست یابند که نامش را برای آنها اعلان کرده است [...] و با این همه او [...] و وقتی که زیاد بشنویم [...] همه [...] جرائمی اعتبار

ص: 450

1- . نوعی بوزینه.

2- . نوعی پیمانانه.

می کنند [...] کسانی که در اماکن تفتیش می کنند فرستاده می شوند [...] ساکنان قریه ها [...] و کسانی که پرنده ها و ماهی ها را صید می کنند.

سطر پنجم:

آنها را معین کردم تا در دو سوی، حکومت کنند و ساکنان آنجا را آرامش قلب بخشند [...] و آنها را در دو شهر بزرگ در شمال و جنوب تعیین کردم و برای هر یک حقوق مقرر داشتم که بدون تأخیر کاملاً آن را دریافت کنند و درباره اعمال روزانه آنان قوانینی صادر کردم، و راه و روش زندگی را برایشان بیان نمودم و کوشیدم به طریق عدالت آنها را رهبری کنم، و آموزش و تعلیمات من برای آنها این است: با هر کسی رفاقت و مصاحبت نکنید، و هدایای کسی را جز این نپذیرید... چه بگویم درباره مردمی که مثل شما بودند و بر جای دیگران نشستند و با این حال در میان شما کسانی هستند که با عدالت مخالفت دارند.

... و در آنچه مربوط به آداب طلا- و نقره در شهرها است... به الغاء آن رسوم دستور دادم تا مانع آن شوم که بر هر امری آداب و رسومی فرض شود که محاکم شمال و جنوب در صدد تحصیل آن بر آیند.

و از هر کارمند و کاهنی می شنوم که می گوید: او در محکمه نشسته است تا عدالت را در بین مردم برقرار کند و به مرافعات و نزاع های آنها فیصله دهد ولی در عین حال، او در همین مکان با عدالت مخالفت می کند، این گفته دارای جریمه بزرگی می باشد زیرا من تمام این کارها را انجام داد تا قدرت قانون به مصر باز گردد، و تا آنکه مانع شوم، از طرف محکمه و پیشوایان دینی معابد و کارمندان قصر سلطنتی، و همچنین کاهنان معابد آلهه، آنهایی که محکمه موقره به وجود می آورند تا منازعات مردم را در هر شهری فیصله دهند... با عدالت مخالفت کنند.

همانا مقام عظمای من، به خاطر مصر رنج های زیادی را تحمّل کردم تا مردم در

آسایش و رفاه و پیشرفت زندگی کنند، خصوصاً هنگامی که هر روز در «رع» (1) بر تخت سلطنت ظاهر می شود.

و همچنین محاکم قنبت در تمام بلاد دایر شد تا در بین تمام مردم داوری کند و جلسات آن در شهرها طبق نقشه ممتازی که من ترسیم نموده ام تشکیل گردد.

علاقه فرعون به افسران لشکر خود

این قسمت مربوط است به قانون «حور محب» که از سطر هشتم، طرف راست لوحه، و قسمتی از سطر نهم نقل گردیده است:

سطر هشتم: [...کلمه] من این نظام قانونی را وضع کردم چون به حمایت تمام مردم مایل هستم؛ مردمی که در اطراف جلال و بزرگی من، سه بار در ماه اجتماع می کنند و این مراسم برای آنها عید است، زیرا هر فردی که از آنها می نشیند، جیره و غذای لذیذ و خوب همراه دارد که شامل نان خوب و گوشت و شربت قند از املاک فرعون می باشد، و صدای آنها در بزرگداشت رئیس و سرور زمینها به ابرهای آسمان می رسد، و هر يك از رؤسای لشکر و تمام افسران پیاده نظام پاداش می گیرند، چنانکه از قبل همین گونه بوده است... و فرعون، خود از پنجره هدایا را می اندازد و هر کسی را به نام صدا می زند، و آنها در پیش او هلله کنان حرکت می کنند و هدایای خود را که از املاک و قصر پادشاهی به دست آمده دریافت می کنند. و در واقع فرعون مخارج آنها را از خزانه ها می داد، لذا هر يك آنها که بر می گشت مقداری جو و شوفان همراه خود داشت، بدون اینکه کسی پیدا شود که به خاطر کار دیگران، سهم خود را دریافت نکرده باشد، بدون آنکه در خلال این سه روز مدتی برای راحتی آنها پیدا شود، و مردانی از مأموران امنیتی بودند که آنها را در محل سکونای

خود مراقبت می نمودند، زیرا در هر جایی که قرار می گرفتند مُلک سرور و آقای آنها بود و

ص: 452

مایل بودند کارهای آقا و مالک زمینها را به خوبی اداره کنند.

بازگشت مراسم دینی که در محافل دربار شاهنشاهی قبل از زمان «اخناتون» مقرر بوده است.

آخر سطر نهم از طرف راست:

کسانی که کفش دمپایی پوشیده بودند در تالار وسیع پیروزی، حرکت می کردند و از درهای آن رفت و آمد داشتند... و من که سرآمد بزرگانم از دری که نزدیک تر به کالسکه است به سرعت وارد می شوم. همگی به طرف باب فاخر می روند و در رکاب آنها يك سگ شکاری است که دنبال آن ها حرکت می کند... .

سطر 10: تالار تخت سلطنت - لابی - ... و همگی کفش دمپایی پوشیده اند و عصا را [در دست گرفته اند]، در شکل کسی که در قبضه او مثل... بسوی مکان آن ها، به همان صورتی که قدیم بوده است، و تغییرات خاصی در داخل قصر بزرگ داده شده است، و نظم مخصوصی برای خانه امراء و فرماندهان منظور شده است و خانه ای برای - تهیه غذا برای (خدا) اختصاص یافته و پرده داران تخت سلطنتی بر حسب رتبه و مقام خود حرکت می کنند... و... در تمام قصر... و اطراف پادشاه، هر يك در جای خود و هیأت سی نفره از - پروتکل - تبعیت می نمایند.

و این آخرین نقشی است که در طرف راست لوحه وجود دارد و با این، قانون «حور محب» در حوزه تحقیق ما پایان می پذیرد. و هرگاه عمرم در دنیا باقی باشد، و هنگامی که به کار معابد آلهه (خدایان) مشغول شوم، مانند ماه، ولادتم را تجدید می کنم... و در زندگی دوام و رفاه و آسایش خواهم داشت.

... و جسد او اطراف زمین را روشن خواهد کرد همان گونه که رع(1) می کند و نور او می درخشد مانند درخشندگی خدای آفتاب... و هنگامی که در موقع دادن فیض تجلی

ص: 453

1- . خدای آفتاب.

می کند، جمالش همه را خیره و مبهوت می نماید و هیبت و عظمتش در دل های مردان جای می گیرد. این مراسم را که مقام عظمای من پیا داشت تمام شد و منظور آن بود که نظم و قانون به بلاد بازگردد، بعد از آن که درباره اعمال اجباری که در این بلاد مرتکب شدم فکر کردم... .

قانون «بالاما» پادشاه عراق

در تل حرمل، جنوب بغداد

5. احکام جزایی و کیفری، شامل برخی مجازاتها می باشد که بر افراد اجرا می شد مانند:

(ماده 23) کشتن کنیز، که مجازاتش بخشیدن دو کنیز به صاحبش می باشد.

(ماده 24) کشتن همسر «موشکینوم» یا فرزند و مجازاتش کشتن قاتل است.

(ماده 26) تجاوز به دختر جوان و ازاله بکارت او، که مجازاتش مرگ است.

(ماده 32) اما ازاله بکارت کنیز، مجازاتش پرداخت 2-3 مینا (1) نقره، به مالک او است.

(ماده 38) زناى زن شوهردار، مجازاتش کشتن است.

(ماده 42) این ماده بر اساس قانون ديه، به حکم جرایم اذیت می پردازد و تصریح می دارد که اگر: انسانی بینی انسان دیگری را با دندان گاز بگیرد و آن را قطع کند باید يك مینا نقره بپردازد. ديه چشم يك مینا نقره است. ديه دندان نصف مینا نقره است. ديه گوش نصف مینا نقره است. ديه سیلی به صورت کسی، ده شوقل (2) نقره است.

(ماده 43) هرگاه کسی انگشت فرد دیگری را قطع کند ديه اش دوسوم مینا نقره است.

(ماده 44) اگر کسی فردی را بر زمین زند و دستش بشکنند، ديه او نصف مینا نقره است.

(ماده 45) و اگر پایش بشکنند ديه اش نصف مینا نقره است.

(ماده 46) هرگاه مردی به دیگری هجوم برد و... بشکنند ديه اش دو سوم مینا نقره است.

ص: 454

1- . واحد وزن.

2- . واحد وزن.

(ماده 47) و اگر مردی بدون قصد، دیگری را بزند، باید ده شوقل نقره بدهد.

و همچنین نص صریح قانون نسبت به بعضی از جرائم مالی است. مانند:

(ماده 12) اگر کسی در روز، و در ایام محصول، در مزرعه «موشکینوم» دستگیر شود، باید ده شوقل نقره بدهد و اگر کسی در شب دستگیر شود، همان جا کشته می شود و نباید زنده بیرون رود.

(ماده 13) و عیناً همین مجازات برای کسی است که در خانه موشکینوم دستگیر شود.

(ماده 40) اگر خریدار، بنده ای یا کنیزی یا گاونری یا کالای گرانبهایی را بخرد ولی قادر نباشد مدرکی از طرف فروشنده ارائه دهد، سارق محسوب می شود.

(ماده 49) هرگاه کسی دستگیر شود که غلام یا کنیزی را سرقت کرده باشد، باید غلامی در مقابل غلام، و کنیزی در مقابل کنیز بدهد.

(ماده 50) هرگاه حاکم یا میرآب، یا هر کارمند دیگری، غلام گمشده یا خرگم شده ای را بگیرد، که به قصر سلطنتی یا شخص موشکینوم اختصاص داشته باشد، و گمشده را به «اشنونا» تحویل ندهد، بلکه آن را در خانه خود نگهداری کند، قصر سلطنتی، او را مانند یک سارق محاکمه می کند، گرچه بیش از هفت روز از آن نگذشته باشد.

(مواد 20 تا 33) درباره مسائل ارث و ازدواج است. (مواد 21 و 22 و 23) مربوط است به میراث دختر کاهنه. (ماده 24) مربوط است به مهریه و حقی که اولاد مردی، از زن اول و ازدواج نخستین او می برند و نیز به حق فرزندان از مهریه ازدواج دوم به آنان تعلق می گیرد.

(ماده 25) درباره مردی است که فرزندان دارد و پس از آن با کنیزی ازدواج می کند و از آن کنیز فرزندان برای متولد می شود. اگر آن مرد به آن کنیز آزادی ببخشد و فرزندان را نیز آزاد کند، آنان حق ندارند مزاحم دیگر فرزندان پدر خویش شوند و زن اولی و فرزندان زن اولی در ارث نباید برای کنیز و فرزندانمش مشکلاتی به وجود آورند.

(ماده 27) تصریح می کند که اگر مردی از زن خود صاحب فرزندان نشود، و از آن

مرد، زنی بدکاره باردار شود و فرزند یا فرزندان بزیاید، بایستی به آن زن بدکاره حبوبات، روغن زیتون و پوشاک بدهد. آن فرزندان از آن مرد ارث می‌برند... اما زن بدکاره تا وقتی که زن اولی مرد زنده است نباید وارد خانه مرد شود.

(ماده 28) وظایف مردی را که دوباره ازدواج کند تعیین می‌سازد و او را به رعایت حق زن اولی ملزم می‌سازد.

(ماده 29) درباره فسخ خواستگاری سخن می‌گوید: اگر خواستگار دختر وارد منزل پدرزن آینده اش شود و مراسم خواستگاری را انجام دهد، و پس از آن خواستگار را از خانه خارج کنند، و دختر را به رفیق آن خواستگار بدهند، تمام هدایای خواستگاری به او مسترد می‌گردد و دختر نباید با رفیق او ازدواج کند.

(ماده 30) چندان آشکار نیست و درباره ازدواج کردن با زن بدکاره است.

(مواد 30 تا 33) درباره تقسیم کردن میراث است.

قانون آشوری

بیان جرایمی که زنان انجام می‌دهند یا ضد آنها صورت می‌گیرد:

(ماده 1) اگر زنی به معبد وارد شود و چیزی از وسایل معبد را سرقت کند، از خدا طلب می‌شود که مجازات او را تعیین کند.

(ماده 2) اگر زنی زبان به ناسزاگویی و یا اهانت به مقدسات دینی بگشاید، در کل بایستی مجازات شود.

(ماده 3) اگر زنی از منزل شوهرش که مریض، و یا فوت شده است چیزی سرقت کند مجازاتش اعدام است، و کسی که چیزی از مال سرقت شده را دریافت کند همین مجازات درباره اش اجرا می‌شود. اما اگر شوهرش سالم باشد، او خودش مجازات زنش را و کسی که مال مسروقه را خریده است تعیین می‌کند.

ص: 456

(ماده 4) اگر بنده ای آنچه را زن شوهردار سرقت کرده است دریافت کند، شوهر آن زن می تواند گوشهای زوجه اش را قطع کند، اما حکم غلامان این است که بینی و گوش های آنها قطع شود. البته بایستی مال سرقت شده را به صاحبانش برگردانند و اگر زن مجازات نشود غلامان نیز بایستی سالم بمانند.

(ماده 5) اگر زن شوهرداری چیزی را سرقت کند که بهایش بیش از پنج مینا سرب باشد، در اختیار مالباخته قرار می گیرد. لذا شوهرش می تواند برای آزادی زنش، مال مسروقه را به صورت تاوان جبران کند، و گوشهای زنش را قطع کند، ولی اگر شوهرراضی به دادن تاوان نباشد، شخص مالباخته زن را گرفته و بینی او را قطع می نماید.

(ماده 6) کسی که ودیعه مملوکه زوجه را به امانت دریافت می کند، اگر آن را پس ندهد سارق شمرده می شود.

(ماده 7) اگر زن، مرد را بزند سی مین سرب می پردازد و با عصا بیست ضربه می خورد.

(ماده 8) اگر زنی بیضه مردی را له کند، یکی از انگشتان زن بریده می شود و اگر به علت له کردن یکی از بیضه ها، بیضه دیگر آن مرد، دچار آسیب شود، هر دو چشم زن از حدقه خارج می شود.

(ماده 9) مجازات حوادث آزارنده و مزاحمت هایی که مردی برای زنی پیش آورد، بریدن یکی از انگشتان آن مرد است، و اگر زن را بوسیده باشد لب پایین او بریده می شود.

(مواد 10 - 11) کشتن... (متن اصلی افتادگی دارد) ولی از آن برداشت می شود که مجازاتش مرگ است؛ اما صاحب خانه ای که قتل در آن واقع شده است، می تواند به جای مجازات مرگ، دیه در خواست نماید.

(مواد 12 - 24) جرایم جنسی: اگر مردی بدون رضایت زن و با اجبار با زنی، آمیزش کند، مجازات مرد، مرگ است، ولی زن مجازاتی ندارد.

(ماده 12) اگر مردی بداند که زنی شوهر دارد و با او زنا کند، مجازات هر دو مجرم

مرگ است.

(ماده 13) حکم زنا در محوطه عبادتگاه یا در جاده و مسیر آمد و شد مردم: اگر مردی بداند که زنی دارای شوهر است و با او زنا کند، مجازات آنها بستگی به نظر شوهر آن زن دارد، اما اگر مرد نداند که زن شوهر دارد مجازاتی ندارد.

(ماده 14) در حال زنا کردن، جایز است که شوهر، زن زانیه و مرد زناکار را باهم بکشد. و یا اگر خواست فقط بینی زنش را قطع کند، و بایستی که مرد را اخته کند و صورتش را خراب و بد شکل نماید، ولی اگر زوجه اش را عفو کند، باید مرد زناکار را نیز رها نماید.

(ماده 15) چنین بر می آید که استفاده شریک جرم از عفو زوجه، یک قاعده عمومی در قوانین قدیم بوده است، مثل قوانین جدید و امروزی که با عفو یکی، هم جرم او نیز مشمول عفو می شود.

(مواد 197 - 198) این قاعده دیرپای و همیشگی بوده و در بسیاری از قوانین مربوط به زنا و زنا به عنف، تا به امروز باقی مانده است که مجازات طبق نظر شوهر تعیین می شود.

(ماده 16) هرگاه مردی به مردی دیگر بگوید: همسرت زناکار است، اگر بر درستی سخن خود شهودی نیابد، متهم به گذر کردن از رودخانه محکوم می شود.

(ماده 17) در صورتی که مدعی نتواند ادعای خود را اثبات کند، او را با عصا چهل ضربه می زنند، و مدت یک ماه به خدمتگزاری پادشاه نوکری می کند، سپس او را اخته می کنند و به پرداخت وزنه ای از سرب محکوم می شود.

(ماده 18) مجازات زخم زبان و طعنه ناموسی مانند مجازات پیشین است.

(ماده 19) آمیزش و جماع با همسایه، مجازاتش مانند متهم به جماع است، و پس از آن باید اخته شود.

(ماده 20) کتک زدن زن، به طوری که جنین او سقط شود، مجازاتش پرداخت غرامت و تحمل پنجاه ضربه شلاق و خدمت کردن یک ماه کامل برای پادشاه است.

ص: 458

(ماده 21) در تشویق به عیاشی و هرزگی، اگر متهم نداند که زن شوهردار است، مجازاتش پرداخت غرامت است، و اگر با آن زن زنا کند، شوهر آن زن، هر کاری که با زنش انجام دهد با او انجام می دهد. و حقیقت امر از طریق مراجعه و دادخواهی در محضر آلهه (خدایان) و انداختن متهم در رودخانه روشن می شود، که اگر نجات یابد تبرئه، و اگر غرق شود مجرم می باشد.

(ماده 22) درباره زنی است که خانه اش را مرکز عیاشی و هرزگی سازد، و همچنین جرایم واسطه گری و قوادی در روابط نامشروع به طور کلی.

(مواد 23 - 24) درباره احکام این دو به صورت تفصیلی بحث می کند که مجازات غالباً به صورت مرگ و بریدن گوش و پرداخت غرامت بر حسب اوضاع و احوال می باشد.

اما (مواد 25 تا 46) در صدد اصلاح امور ازدواج و نظام مالی زن و شوهر است؛ آنچه ذکر می شود بیان مختصری است از این مواد قانونی:

(مواد 25 - 27) درباره حقوق زن بیوه ای است که در خانه پدرش زندگی می کند، در برابر برادر شوهر خود.

(ماده 28) درباره حقوق کودکان در برابر ناپدری آنها.

(ماده 29) درباره حقوق فرزندان پدر مرده ای است که زیر نظر پدر بزرگ پدری خود زندگی می کنند و حقوق آنها را نسبت به اموال مادرشان شرح می دهد.

(ماده 30) درباره زنی است که پس از خواستگاری نامزدش فوت شده، و برادر او قصد دارد با آن زن ازدواج کند، که البته موافقت مجدد پدرش لازم می باشد، اما اگر پدر موافقت نکرد، هدایایی که آورده، به جز خوردنیها، باید به او مسترد شود.

(ماده 31) هرگاه کسی زنش بمیرد و او برای پدر زنش هدیه «زویولو» ببرد تا با خواهرزنش ازدواج کند؛ در این صورت اگر پدر دختر موافقت نکند، آنچه تقدماً پرداخته باید به وی برگردانده شود.

ص: 459

(ماده 32) درباره پابندی و التزام زن شوهر مرده، به بدهی های شوهرش بحث می کند.

(ماده 33) درباره حقوق پدر شوهری است که آن شوهر فوت شده است، نسبت به حقوق متوفی.

(مواد 34 - 35) هرگاه زن بیوه ای در منزل مردی زندگی کند، بعد از دو سال همسر او می شود، حتی بدون اجرای عقد. آن زن هرچه به منزل مرد آورده ملك شوهر می شود، و در برابر نیز اگر مرد به منزل آن زن رفته باشد، هرچه با خود برده باز ملك آن زن می شود.

(ماده 36) در غیبت شوهر و دوری اش از خانه به دلیل خدمت در سپاه، زن بایستی پیش از ازدواج با مرد دیگری تا پنج سال به انتظار او بماند. حق شوهر دور از خانه بدون ارتکاب هیچ خطایی در مدت پنج سال این است که زن خود را از شوهر جدید باز پس بگیرد و به جای وی، زن دیگری به او، عطا نماید.

(مواد 37 - 38) درباره احکام طلاق و تعویض زن است، وقتی مرد مایل به طلاق باشد.

(ماده 39) قانون پیچیده و مشکلی است که به تعهدات بستانکار و مرتهن می پردازد که زن مرهونه ای را که نزد اوست به ازدواج دیگری درآورد، که در این صورت طلبکار اول حق دارد بهای زن را مطالبه نماید.

(مواد 40 - 41) مقرراتی است مربوط به حجاب زنان و اینکه نباید با سر باز و برهنه به خیابان بروند، مگر در صورتی که فاحشه، یا دختر جوان ازدواج نکرده باشد. فاحشه ای که با حجاب، خود را بپوشاند پنجاه تازیانه می خورد و بر روی سرش قیر پاشیده می شود. بر کنیزان بایسته است که حجاب نداشته باشند.

(مواد 42 - 43) مقرراتی است مربوط به هدیه های زمان ازدواج.

(ماده 44) علامات مشخصه ای است برای مرد و زنی که رهن آنها در قبال ضمان طلب تمام شده است.

(ماده 45) مربوط به التزام زنی است که شوهرش در اسارت به سر می برد و او باید دو

سال منتظر بماند. همچنین حقوق آن زن را بیان می‌دارد.

(ماده 46) راجع به حقوق زن بیوه ای است که در منزل شوهرش زندگی می‌کند و طعام و شراب او، به عهده فرزندان شوهر متوفایش می‌باشد.

اما (مواد 47 تا 60) مربوط به مقررات بعضی از جرایم است که از آن جمله جرم جادوگری است (ماده 47).

(مواد 50 - 53) حکم کتک زدن را بیان می‌دارد که منجر به سقط جنین گردد.

(ماده 55) درباره ربودن دختر باکره و ازاله بکارت اوست.

(مواد 57 - 59) در برخی مواد قانونی تصریح شده که مرد حق دارد زنش را کتک بزند.

آنچه در این قوانین چشمگیر است این که مجازات‌ها بسیار سخت و خشن می‌باشند.

قانون بوکخوریس

قانون بوکخوریس مجموعه ای از قوانین مصری است که در عصر «بوکخوریس»، در جامعه لازم الاجرا بوده، به اضافه برخی تعدیلات که توسط همین پادشاه در آن اعمال شد.

تا دو قرن بعد از میلاد این قانون اجرا می‌شد، و گاه به گاه دستان‌جعل و تعدیل در آن به کار می‌رفت. لذا در سال 554 ق.م. «آمانریس» (احمس) یکی از پادشاهان بیست و ششمین خانواده سلطنتی، قانون بوکخوریس را اصلاح نمود و بعضی اصلاحات را بر آن افزود، و از نو قانونی صادر نمود که به اسم خود او شهرت یافت. با وجود این، پادشاه «امیرتی» آمرنوس، بنیانگذار بیست و هشتمین خانواده سلطنتی در سال 401 ق.م. قانون بوکخوریس را پس از اعمال برخی تعدیلات به میدان عمل بازگرداند.

اجرای قانون بوکخوریس در زمان بطالمه⁽¹⁾ نیز استمرار یافت، و در زمان سلطه یونانیان

ص: 461

1- . بطالمه یا بطالسه، جمع بطلمیوس، این سلسله پس از اسکندر توسط بطلمیوس اول در مصر تأسیس شد و 309 تا 30 ق.م می‌زیستند. این سلسله به لاکیدها نیز معروفند. مترجم.

آن را قانون «عقود» می نامیدند اما درباره مردم مصر، نه یونانیان اجرا می گردید.

این قانون، تا بعد از فتح روم، در مصر مورد توجه بود تا آنکه امپراطور «کراکلا» در سال 212 م. برای تمام ساکنان امپراطوری بزرگ خود قانون صادر نمود و به آن رنگ و عنوان رومی بخشید. از این زمان بود که قوانین روم، از جنبه نظری بر مردم مصر حکومت یافت که یکی از قوانین این پادشاه، جواز سرقت و غارتگری بود. بر اساس این قانون، هرکه می خواست به حرفه دزدی مشغول شود، باید نزد رئیس دزدان ثبت نام کند، و آنچه از راه سرقت به دست می آورد، فوراً به او تسلیم نماید، و مال باختگان را به این شخص معرفی و ارتباط دهد، و اشیاء مسروقه و مکان و زمان سرقت را برایش توضیح دهد، تا بتواند با دریافت ربع قیمت آن اموال مسروقه، تمام آنها را به مالباخته برگرداند.

بعضی عقیده دارند که انگیزه «آمازیس» بر وضع چنین قوانینی این بوده است که تحت تأثیر دوره ای قرار داشت که خود از سربازان حقوق بگیر و رهبر یکی از باندهای جنایتکار قرار داشت، و از طرفی قدرت نداشت تمام دزدان را از کار سرقت منع کند؛ در نتیجه این قانون وسیله ای بود که اموال مسروقه را در ازای دادن مبلغ ناچیزی به صاحبانش برگرداند.

قانون یهودی (منسوب به حضرت موسی علیه السلام)

فرمانهای دهگانه:

منظور از فرمانهای دهگانه، مجموعه تعالیمی است که موسی، پس از آنکه از مصر خارج گردید (13 قرن پیش از میلاد) در سر کوه سینا، از «یهوه» دریافت نمود.

در کتاب تورات، از این فرمانها دو اصل وجود دارد:

اول: اصل کوتاهی است که در سفر خروج (20: 1 تا 17) وجود دارد.

دوم: اصل بلندی است که در سفر تثبیه (5: 6 تا 21) دیده می شود.

بهتر آن است که بگوییم: این اصل طولانی را «عزرا» بر متن اصلی افزوده که بسیار

ص: 462

کوتاه بوده است، و احتمال دارد آن، حکم کوتاهی بوده است و بعضی از آنها بدون افزایش و دستکاری تاکنون باقی مانده است، مانند عبارات «قتل نکن» و «دزدی نکن»، و علی‌رغم اختلاف ظاهری در دو اصل مذکور، مضمون آنها متحد و یکسان می‌باشد. می‌توان فرمان های دهگانه را به این صورت خلاصه کرد:

1. در برابر من، تو را خدای دیگری نیست؛

2. برای خود پیکر و مجسمه ای متراش؛

3. به نام خدایت سوگند دروغ مخور؛

4. روز شنبه را به سبب قداستش یاد کن؛

5. به پدر و مادرت احترام بگذار؛

6. قتل نکن؛

7. زنا مکن؛

8. دزدی مکن؛

9. شهادت دروغ مده؛

10. انسانی که به تو نزدیک است، به زن او، به عبد او، به کنیز او، به گاو و خر او چشم طمع مدار.

قوانین بودا

بنیاد این قوانین بر فلسفه بودایی استوار می‌باشد این فلسفه چهار مبنای اساسی دارد:

1. وجود درد و رنج؛ پس مسأله ولادت، بیماری، مرگ، ناراحتیهای زندگی، فراق دوستان، دیدار دشمنان، همگی رنج آور و دردناکند.

2. علت وجود درد، شهوت است؛ شهوتی که موجب تولد فرزندان جدید می‌شود؛ شهوتی که توأم با لذاتی است که انسان غرق در آنها می‌شود. شهوتی که همواره لذتهای

ص: 463

دیگری را جست و جو می کند؛ شهوت عاطفه، شهوت زیستن، شهوت نیستی و عدم.

3. قابلیت درد برای زوال و نابودی، زیرا زمانی که شهوات از بین می روند و علاقه به اشیا منتفی شود او هم منتفی و نابود می شود.

4. وسیله رفع درد: پیروی از امور هشتگانه زیر است:

سلامت نظر، سلامت نیت، سلامت قول، سلامت کار و عمل، سلامت زندگی، سلامت تلاش، سلامت امور دلخواه، سلامت دقت و تأمل در کارها.

به اعتقاد بودا، رنج و درد در زندگانی دنیا بیش از لذات است، بنابراین بهتر است که آدمی اصلاً به دنیا نیاید و زاده نشود، او در این باره می گفت: اشکهایی که از چشم مردم خارج می شود، بیشتر از آبهای اقیانوس های چهارگانه است.

(ویل دورانت، ص 75 و غیره)

قانون حمورابی

حمورابی قانون خود را بر اساس موضوعاتی که بدانها پرداخته، به ابواب و فصول مختلف تقسیم نکرده است؛ لذا دانشمندان به محوربندیها و تقسیمات متنوعی برای مرتب کردن قوانین آن دست زده اند که مفصل ترین تقسیم نزد اکثر شارحان به نحو زیر است:

1. جرایمی که علیه سازمان قضایی صورت می گیرد (مواد 1 تا 5)، مانند اتهام دروغ، شهادت دروغ، یا تغییر قاضی به خاطر حکمی که صادر کرده است.

2. جرایم مخالف مالکیت خصوصی (مواد 6 تا 25) مانند سرقت، پنهان کردن اموال مسروقه، ربودن مرد آزاد، پناه دادن به بنده فراری، سرقت با شکستن جرز، سرقت خانه ای که در آتش می سوزد.

3. احکام مربوط به زمینها و خانه ها (مواد 26 تا 65) مانند مالکیت اراضی، وظایف دهقانان، دیوان کشاورزان، جرایم مربوط به آبیاری مزارع، چرانیدن حیوانات در زمین

ص: 464

دیگران، قطع درختان دیگران، قرارداد مزارعه.

4. احکام مربوط به تجارت: (مواد 88 تا 126) شامل وام با بهره و ربوی، وکالت در تجارت، اداره می‌کده‌ها، مسئولیت حمل و نقل کالا، بازداشت اشخاص و اموال در مقابل طلب، جرایمی که مربوط به خانه هاست.

5. احکام مربوط به ازدواج و اموال خانواده: (مواد 127 تا 194) ارتکاب جرم قذف با نسبت دادن زنا و بدنامی به دیگران، بزوزنا، احکام ازدواج و طلاق، دوستی با بردگان، وفادار ماندن با همسر مریض، هدایای ازدواج، مسئولیت زوجین درباره دیون، قتل زوج، ارتباط جنسی با محارم، وعده ازدواج دادن، سرنوشت هدایای ازدواج بعد از مرگ زوجه، هبه کردن پدر چیزی را به فرزندش، میراث فرزندان، محرومیت از ارث، اقرار به فرزند، اموال بیوه زنان، ازدواج بیوه زنان، زنان معبد، فرزند خواندگی و شیرخوارگی.

6. ارتکاب جرایم علیه اشخاص: (مواد 195 تا 214) کتک زدن پدر، آزار رساندن به دیگران، سقط جنین.

7. احکام مربوط به اصناف صاحبان حرفه: (مواد 215 تا 240) جراح، دامپزشک، خالکوب، بنا، کشتی ساز، ملوان.

8. احکام مربوط به زراعت و چراندن احشام: (مواد 241 تا 273) گاوان مخصوص کار در زراعت، وکیل در امور زراعت، مزد کارگر کشاورز، مزد چوپان، قرارداد مزارعه، تعهدات چوپانان، اجرت حیوانات و اجرت گاری و کالسکه، اجرت کارگران فصلی.

9. احکام مربوط به اجرت کار و اجاره: (مواد 274 - 277) اجرت ملوانان و قایق‌ها.

10. احکام ویژه غلامان زرخرید (278 - 282): تعهد فروشندگان به سالم بودن بنده ای که در معرض فروش قرار می‌دهند و ضمانت اینکه اگر ملک غیر در آید جبران کنند، خرید بنده از بلاد بیگانه.

این قانون مشکلاتی را موجب گردید، در ماده دوم تصریح می‌کند: هرگاه کسی، فرد

دیگری را به جادوگری متهم کند و نتواند بر درستی آن اتهام اقامه دلیل نماید، درستی یا نادرستی گفتار او به وسیله آب رودخانه آزمایش می شود؛ لذا باید خود را در رودخانه بیندازد. اگر آب او را غرق کرد دشمن خسارت خود را دریافت می دارد، و اگر غرق نشد و از آب برگ برآت گرفت و سالم از آب بیرون آمد، مدعی کشته می شود و مدعی علیه خسارت خود را دریافت می کند.

اما ماده اول به سادگی مقرر می دارد: هرگاه مردی، مرد دیگری را به جرم قتل متهم کند و دلیلی بر درستی آن نداشت کشته می شود؛ و هرگاه کسی در قضیه ای شهادت دروغ دهد و نتواند گفته خود را ثابت کند و قضیه به زندگی کسی بستگی داشته باشد، کشته می شود.

(ماده 257) مقرر می دارد: هرگاه مردی، کشاورزی را اجیر کند، باید در هر سال هشت کور(1) جوبات به او بدهد.

(ماده 258) مقرر می دارد که اجرت گوسفندچران در سال شش کور از جوبات است.

و نیز (ماده 261) بار دیگر به این حکم اشاره می کند و اجرت گوسفندچران را هشت کور جوبات در سال مقرر می کند.

همچنین (ماده 273) اجرت کارگران فصلی را معین می کند.

(ماده 274) اجرت خشت زنان، بافندگان، انگشترسازان، جواهر فروشان، آهنگران، چرمسازان، سببافان، و بنایان را تعیین می نماید.

به (ماده 228) نیز نگاه کنید.

در این قانون ذکر شده است که بسیاری از جرایم مجازات آنها اعدام است؛ از جمله:

(ماده 3) شهادت دروغ، وقتی که به حیات و جان کسی بستگی داشته باشد.

(ماده 6) سرقت از معابد یا اموال دولتی.

(ماده 7) پنهان کردن اموال مسروقه.

ص: 466

(ماده 8) معین می کند که در سرقت اشیاء خاص، هرگاه متهم توان پرداخت سی برابر قیمت آن به معبد یا دولت را نداشته باشد، در صورتی که مربوط به معبد یا دولت باشد، و یا توان پرداخت ده برابر قیمت آن را به مردم نداشته باشد، اگر از مال هم وطن او باشد چه مجازاتی در نظر گرفته می شود.

(مواد 9 تا 11) در مورد حالاتی که مالك کالا نتواند مالکیت آن را برای خود ثابت کند.

(ماده 14) مربوط است به حکم ربودن پسر مرد آزاد.

(مواد 15 و 16) درباره حکم بنده ای که به برده فراری جای دهد یا به او کمک کند.

(ماده 21) به ایجاد شکاف در منزل دیگران مربوط می شود. بر اساس این ماده، کسی که مرتکب این عمل شود او را در جلو همان شکاف می کشند و سپس او را در داخل شکاف جای می دهند و شکاف را مسدود می نمایند.

(ماده 22) مربوط به کسی است که پیشه خود را سرقت قرار داده است.

(ماده 25) مجازات سرقت از منزلی که آتش گرفته باشد، قتل سارق است بدین

صورت که او را در آتش می سوزانند.

(ماده 26) مربوط به سربازی است که به وظیفه اش، یا کار مهمی که شاه به او واگذاشته است به خوبی عمل ننماید.

(مواد 33 و 34) مربوط به احکام افسرانی است که اموال سربازان تحت امر را با زور می گیرند، یا با آنها بدرفتاری کنند، یا حکم ظالمانه ای را به ضرر آنها، و به نفع کسانی که درجات بالاتری دارند صادر نمایند.

(ماده 108) مربوط به فروختن شراب به بیش از قیمت آن است و مجازاتش آن است که او را در رودخانه می اندازند.

(ماده 109) درباره زن شراب فروشی که در میخانه اش اجازه تجمع به افراد ولگرد دهد.

(ماده 110) مربوط است به وارد شدن کاهنه یا راهبه به میخانه، یا دایر کردن میخانه، که

مجازاتش سوزاندن است.

(ماده 129) اگر زن شوهرداری با مرد دیگری در حال زنا مشاهده شود، مجازات آنها آن است که هر دو را در آب رود بیندازند.

(ماده 130) مربوط است به کسی که نامزد دیگری را بعد از خواستگاری به زور بگیرد.

(ماده 133) وارد شدن زن شوهردار به خانه مرد دیگری.

(ماده 143) بی‌اعتنایی زن شوهردار به امور خانه اش و بیرون رفتن زیاد از خانه اش.

(ماده 153) راجع به زنی است که باعث قتل شوهرش شود تا با مرد دیگری ازدواج کند، و مجازاتش آن است که به دار کشیده شود.

(ماده 155) اگر مردی با عروسش زنا کند، در آب رودخانه انداخته می‌شود.

(ماده 157) اگر پسری با مادرش زنا کند، هر دو را در آتش می‌سوزانند.

(ماده 229) اگر خانه‌ای بر اثر سهل‌انگاری بتآ خراب شود و صاحبخانه بمیرد، آن بنا کشته می‌شود.

(ماده 230) ولی اگر پسر صاحبخانه کشته شود، پسر بتآ را می‌کشند.

و علاوه بر اینها قانون «حمورابی» قوانین صریحی در قطع اندام و اعضای بدن دارد؛ مانند بسیاری از جرایم، از قبیل:

(ماده 194) اگر قابله آگاهانه و بدون اطلاع پدر و مادر، طفلی را با طفل دیگری عوض کند، مجازاتش قطع پستانهای اوست.

(ماده 195) اگر پسری پدرش را کتک بزند دستش قطع می‌شود.

(ماده 196) چشم در برابر چشم قصاص می‌شود.

(ماده 197) شکستگی استخوان با شکستن استخوان قصاص می‌شود.

(ماده 200) قصاص دندان، شکستن دندان است.

(ماده 205) اگر بنده‌ای به صورت شخص آزادی سیلی بزند گوشش قطع می‌شود.

ص: 468

(ماده 218) اگر پزشکی در هنگام عمل جراحی سبب مرگ مریضی شود، یا باعث از بین رفتن چشم مریض شود دست پزشك قطع می شود.

(ماده 226) کسی که کارش خالكوبي است، اگر نشان بندگی مرد دیگری را بدون موافقت ارباب و صاحبش محو کند دستش قطع می شود.

(ماده 228) اگر بنده ای به مولا و صاحبش بگوید: تو مولا و صاحب من نیستی و مولایش قادر به اثبات بندگی او باشد، گوش او را قطع می کنند، و از موارد مجازات قطع عضو بدن و اندام این موارد است:

(ماده 192) اگر فرزندخوانده ای به پدرخوانده اش بگوید تو پدر من نیستی یا به مادر خوانده اش بگوید تو مادر من نیستی، زبانش بریده می شود.

(ماده 193) اما اگر به خانه پدر و مادرش فرار کند چشمانش از کاسه درآورده می شود. و این مجازاتهای سنگین، بعضی از شارحان را واداشته که بگویند: قانون «حمورابی» از این جهات عقب مانده تر از قانون «اورنمو» و قانون «بلالاما» می باشد و بیانش قبلاً گذشت.

به هر حال، دگرگونی های این قانون در خلال ایام طولانی حیات خود، دائماً این هدف را دنبال می نمود که رحمت را جانشین قساوت و جریمه های سنگین مالی را جانشین مجازاتهای سخت بدنی کند.

قانون حمورابی شامل بعضی از مقررات و مواد قانونی وضعی «پیشرفته» است که تا حدی بر دیگران تقدم وضعی دارد. اینک چند مثال:

(ماده 23) می گوید: هرگاه سارقی بعد از سرقت دستگیر نشد، صاحب اموال مسروقه آنها را محضر خدا و معبود شرح می دهد، در این وقت اهالی شهر و حاکم آن، که دزدی در آنجا واقع شده است، جایگزین و تاوان اموال مسروقه را به صاحب مال می دهند.

(ماده 24) می گوید: هرگاه سرقت موجب آسیب های روحی شود، شهر و حاکم شهر، به ورثه مقتول يك «مینا» نقره می دهند.

و «ویل دورانت» بر این دو ماده تعلیقی دارد و می‌گوید: «آیا در این روزگار، کشوری هست که به این درجه از تمدن و قوانین درست رسیده باشد که به کسانی که دچار مشکلی شده‌اند، برای همدردی با او، مالی پرداخت کند؟ و آیا قوانین «وضعیه» واقعا به این حدّ ترقی کرده است که در زمان حمورابی بوده است؟ یا اینکه آنچه برایش روی داده آن است که پیچیده تر و فربه تر شده است؟»

همچنین، حمورابی قوانینی را وضع کرده است که مسئولیت عمل حیوان، و مسئولیت ساختمانی را که خود خراب شود به عهده می‌گیرد، تا جایی که در بسیاری از قوانین وضعیه، و از جمله، قانون مدنی عراق انعکاس داشته است.

(ماده 250) قانون حمورابی مقرر می‌دارد که: هرگاه در میانه راه، گاوی مردی را شاخ زند و آن مرد فوت کند، برای این قضیه نمی‌توان اقامه دعوا کرد.

این قانون مطابق همان قاعده کلی است که می‌گوید: ضرری که حیوانی باعث آن شود هدر رفته است و ضمان ندارد، و عیناً همان قاعده ای است که در فقه اسلامی آمده است: «جناية العجماء جبار(1)؛ صدمه حیوان هدر رفته است»(2).

اما ماده (251) قانون حمورابی مقرر می‌دارد که: هرگاه مردی گاوی داشته باشد که به شاخ زدن معروف باشد و او مردم را از خطر آن آگاه کرده، لکن نه شاخ‌های او را بریده و کوچک نموده، و نه آن را در بند کرده باشد، و سپس آن گاو انسان آزاده ای را چنان شاخ بزند که بمیرد، در این صورت بر صاحب گاو است که نیم «مینا» از نقره بپردازد.

(ماده 252) و اگر مقتول بنده باشد، باید يك سوم مینا نقره بپردازد.

در مقابل این دو قانون، پادشاه «اشنونا» در قانون «بلالاما» دو ماده (54 و 55) را مقرر

کرده است. قانون اول می‌گوید: اگر گاوی به عادت شاخ زدن، معروف شود و خبر آگاهی صاحبش از این موضوع به نیروهای دولتی رسیده باشد، اما صاحب آن از بریدن شاخ‌های

ص: 470

1- . ر.ك: کافی، ج 7، ص 377.

2- . صبیح مسکونی، ص 406.

آن خودداری کند، و سپس آن گاو مردی را شاخ زند و بکشد، در این صورت صاحب گاو، دو سوم مینا نقره می پردازد.

و قانون دوم می گوید: اگر گاو، بنده ای را شاخ بزند و بکشد، صاحب گاو باید پانزده شاقل از نقره پرداخت نماید. همچنین، ماده 56 قانون «بلالاما» می گوید: هرگاه سگی هار باشد و مقامات دولتی مطلع شوند که صاحبش از هاری آن مطلع است، ولی مانع حمله او به مردم نشود، لذا شخصی را گاز بگیرد که منجر به مرگ او گردد، در این صورت صاحب سگ باید دو سوم مینا نقره پردازد».

و (ماده 57) می گوید: و اگر سگ هار، بنده ای را گاز بگیرد که منجر به مرگ او شود پانزده شاقل جریمه دارد.

اما قانون مدنی عراق در ماده 222 تصریح می کند: اگر کسی از اهالی محل یا روستا، به صاحب گاوی که شاخ می زند، یا سگی که گاز می گیرد تذکر دهد که حیوان خود را از صدمه زدن به مردم باز دارد، ولی او از صدمات حیوان خود جلوگیری نکند، یا خودش به عیب حیوانش واقف باشد، در این دو صورت، اگر گاو با شاخ زدن و یا سگ با گاز گرفتن به کسی ضرری بزند، صاحب حیوان ضامن جبران خسارت است.

نیز: ماده 176 قانون مدنی مصر، و ماده 197 قانون مدنی لیبی را نگاه کنید. ما به تفصیل تحت عنوان: مسئولیت نگهداری از حیوان، در قانون سالهای اخیر مصر بحث کرده ایم⁽¹⁾.

اما مسئولیت بنا، که در قانون حمورابی در دو ماده (229 و 233) و ماده (58) از قانون در بلالاما، پادشاه اشونونا، مطرح شده است، که خلاصه اش چنین است: اگر در کار ساختمان اشتباهی رخ داده باشد، سازنده و مالک آن مسئول اند.

همچنین قانون حمورابی به تنظیم احکام ارثیه پرداخته و مقرر کرده است: پسران متوفی، اموال پدر را بین خود به طور مساوی تقسیم می کنند.

ص: 471

مردم و قضات، گاهی برای داوری نزد خدایان حاضر می شدند، تا در نزاع حق را برای آنها روشن نمایند، از این رو مردم با رضایت خاطر به «آزمایش سخت» پناه می بردند و عقیده داشتند که خدایان حق را به حقدار می رسانند و او را یاری می نمایند، زیرا این آزمایش نتیجه اش هرچه باشد، وسیله سریعی است برای حلّ نزاع.

یکی از مصادیق آزمون آن بود که متهم را در آب رودخانه می انداختند؛ اگر غرق نمی شد، دلیل بر برائت او از جرم بود، و اگر غرق می شد دلیل بر اثبات اتهام او بود.

همچنین دو ظرفی که در یکی از آنها غذای مسموم بود، هر يك از طرفین نزاع یکی از آنها را برای خوردن انتخاب می کرد، و هر کس ظرف غذای مسموم را برمی گزید، نتیجه دعوا به زیان او بود. نیز کسی که فرد دیگری را به ظلم و خیانت در حق خود متهم می نمود، متهم را نشانه می گرفت و تعدادی تیر به طرف او رها می کرد، اگر تمام تیرها به خطا می رفت، دلیل بر برائت متهم بود.

قانون آزمایش در بسیاری از قوانین قدیم وجود داشته و قانون «مانو» در هند، - چنان که بعداً بیان خواهیم نمود - از همین قبیل بوده است.

قانون «داوری خدایان» در قرون وسطا در اروپا معروف بوده است، و قانون دوئل یا مبارزه از مهمترین موارد آن است، زیرا طرفین در پیشگاه دادگاه به مبارزه می پرداختند و عقیده داشتند که عنایت خدایی به زودی شامل حال کسی می شود که حق با او می باشد.

و بسیاری از جوامع ابتدایی، به ویژه در آفریقا و آسیا که در عصر ما زندگی می کنند، پیوسته از این نظام پیروی می کنند و برای آنکه ثابت نمایند که از خطا و جرم مبرا هستند، سمّ آزمایش می خورند که نامش «مفای» می باشد و بر این باورند که این آزمایش خطا ندارد. از این روش شخصی که پیشنهاد مفای می داد، ادعایش مورد قبول و خودش مورد

جامعه شناسان در این باره موارد زیادی را از جوامع ابتدایی افریقا و آسیا ذکر می کنند که از قانون آزمون پیروی می کنند. مثلاً هر يك از طرفین دعوا خروسی می آورند و آنها را به مبارزه وامی دارند. هر خروسی که پیروز شد، دلیل حقانیت صاحب او به شمار می رود.

نیز گاهی دو شمع را که از حیث طول و قطر یکسان و کاملاً همانند هستند در کنار هم قرار می دهند و آنها را همزمان روشن می کنند. یکی از آنها را مدعی و دیگری را مدعی علیه در دست می گیرد. هر کس شمع او زودتر خاموش شود محاکمه به ضرر او تمام خواهد شد.

گاهی دو مرغ را که از حیث جسم و رنگ شبیه یکدیگرند انتخاب می کنند و هر يك از آن دو را به منزله طرف نزاع فرض می کنند و به گونه ای آنها را قرار می دهند که گردن هر يك با دیگری موازی باشد، به طوری که سر هر يك به شانه دیگری برخورد کند. سپس يك نفر سر هر دو مرغ را با يك ضربت جدا می کند، در این صورت هر مرغی که زود بمیرد ادعای صاحبش باطل می شود.

گاهی بر سر هر يك از طرفین نزاع، صدف لاک پشتی را که با نوعی عصاره گیاه چرب شده است می گذارند و سپس به دستور قاضی باید در يك لحظه هر دو سرهای خود را پایین بیاورند. در این صورت، صدف هر کدام زودتر از سرش فرو افتد دعوا به ضرر او تمام خواهد شد.

گاهی مایعی را که از بعضی گیاهان می گیرند در چشم متهم می ریزند. اگر مایع به چشم او صدمه ای وارد نکند، بر بیگناهی او دلالت خواهد کرد.

همچنین «آزمایش با آب تلخ» نیز از همین نوع است، که رهبران روحانی یهود در مورد زن شوهرداری، که درباره اش شبهه زنا داشتند آن را به کار می گرفتند، به این صورت

که زن به معبد یهودیان می رفت و روحانی یهود مقداری آب مقدس را در ظرفی سفالین می ریخت و کمی از خاک معبد را به آن اضافه می نمود و سپس بر کاغذی واژه های لعنت می نوشت؛ پس از آن زن را قسم می داد و به او می گفت: اگر مردی با تو همخوابی نکرده، و اگر زیر مردی آلوده به نجاست نشده ای از آب لعنت نجات پیدا می کنی، ولی اگر منحرف و آلوده شده ای و با مرد دیگری غیر از شوهرت همخوابی کرده ای، خدا تو را در میان خاندان و خانواده ات مورد لعن و قسم قرار دهد و آب لعنت را به گونه ای وارد روده ات نماید که شکمت باد کند و رانت ساقط شود. سپس کاهن مرکب لعنت نامه را در آب مقدسی که به خاک معبد مخلوط بود حل کرده و کاسه را به دست زنی که دچار شبیه زنا بود می داد تا بیاشامد. در این صورت اگر شکمش ورم نمی کرد و رانش ساقط نمی شد از اتهام زنا برائت می یافت(1).

کتاب تلمود، برای اثبات قضایا و دعاوی این روش را نگاهداشته، و انواع دیگری از شکنجه را بر آنها افزوده است. مثلاً: اگر زنی به خیانت خودش اقرار کند از باقیمانده مهریه اش محروم می شود و از خانه شوهرش بیرون رانده می شود. اما اگر انکار کند شکنجه خواهد شد تا زمانی که اقرار کند. شکنجه به این صورت است که به دروازه شهر برده می شود، و کاهن بدن او را تا شکمش برهنه می کند؛ سپس موهایش را پریشان می کند و زیورآلات او را می گیرد. آن گاه لباس سیاه و بلندی بر او می پوشاند و با ریسمانی زیر و خشن بالاتر از سینه های برهنه او می بندد. در این حال گروه گروه زنان شهر، برای دیدن زوجه خیانتکار می آیند و او را به این گونه خفت و خواری مشاهده می نمایند. بعد از این همه، کاهن آزمایش آب تلخ را - چنان که گذشت - شروع می کند(2).

و این آخرین مطلب در زمینه این مسأله بود که آن را عینا یا با کمی اختلاف نقل کردیم.

ص: 474

1- سفر العدد، الأصحاح، 5: 11 - 28.

2- ثروت انیس الأسیوطی، ص 265، با اشاره به تلمود اورشلیم، باب «سوطه».

مسأله 90: بایسته است که قوانینی در خور شأن و مقام حوزه های علمیه و مراکز آموزش عالی همه کشورهای اسلامی، اعم از شیعه و سنی وضع شود، تا امور چهارگانه زیر را برای آن حوزه ها و مراکز ایجاد کند:

1. استقلال؛

2. آزادی؛

3. سعه صدر؛

4. وحدت و یگانگی.

اهمیت استقلال از آن جهت است که اگر استقلال نباشد، هر يك از آن دو مرکز علمی به صورت ابزار کار صاحبان قدرت در خواهند آمد. اما حرّیت و آزادی از آن جهت لازم است که اگر آزادی نباشد، هیچ يك از آن دو مرکز علمی قادر به ادای کامل رسالت خویش، در امر بالا بردن سطح کیفی دین و دنیای مردم، و جلوگیری از سرکشی کسانی که در صدد طغیان برآیند نخواهد بود. اما سعه صدر، زیرا اگر سعه صدر نباشد، آنها نمی توانند توسعه یابند، به حدّی که بتوانند رسالتی را که بر دوش آنها گذاشته شده است ادا نمایند. وحدت و یگانگی این دو مرکز نیز از آن جهت ضروری است که اگر وحدت میان آنها نباشد، دین از دنیا و دنیا از دین فاصله می گیرد، که در این جدایی، برای هر دو ضرر بزرگی است. علاوه بر این میان آنها تنازع در می گیرد؛ تنازعی که به امور هر يك از علوم دنیوی و علوم اسلامی

ص: 475

صدمه می زند. سرنوشت دیانت موسوی و عیسوی و هندویی، با تمام روشها و نقطه نظرهایی که داشتند، برای عبرت پذیران بهترین عبرت است، زیرا یهود با موقعیت تاریخی و خوی مخصوص خود، که از علاقه به سیطره و برتری جویی حکایت دارد، دین خود را تحریف کردند و متمایل به دنیامداری شدند، که همین مسأله باعث مشکلات آنها شد که تا به امروز ادامه دارد؛ چنان که آنها برای جهان نیز، مشکلات عدیده ای فراهم ساخته اند.

آنها از حدود چهارهزار سال قبل سرگردانند و جمعی را نیز سرگردان ساخته اند. در هر جایی که وارد می شوند اصرار دارند سرنوشت آنجا را قبضه نمایند، که این روش باعث می شود که مردم آن محل تحریک شوند و آنها را از آن منطقه بیرون برانند. همیشه در تلاش می باشند که مردم را از مسائل تجاری، سیاسی، اجتماعی و سایر امور زندگی دور نگاهدارند. در مقابل نیز مردم آن محل می کوشند به سبب دخالتها و خودخواهیهای عنان گسیخته شان، آنان را از آن سرزمین برانند؛ لذا همواره سرگردان و بی ثبات می باشند.

ولی اگر یهود به تورات واقعی، نه تورات تحریف شده، عمل می نمود، می توانست از نعمتهای آسمانی و زمینی به نحو احسن و بدون دغدغه استفاده نماید، زیرا دین، روح انسان را پاک می کند و در آن صورت، هیچ انسانی راضی به آوارگی و سرگردانی انسان دیگری نمی شود، تا دیگران باعث آوارگی او گردند.

بعد از یهودیان، پیروان مسیح آمدند و هرگونه تلاشی را برای دنیا رد کردند و در ابتدا فقط به طرف دین تمایل داشتند «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا»⁽¹⁾؛ «رهبانیتی که خود بدعت گزارند» و با این گونه رهبانیت، دنیا را ترك نمودند که باعث رد فعل برای آنان شد و به دنیامداری متمایل شدند و در مادیات جهان امروز فرو رفتند که مشکلات بی سابقه ای را در جهان برای آنها پدید آورد.

پرواضح است که آدمی از دو بخش روح و جسم تشکیل شده و اگر تنها نیازهای جسم

ص: 476

را تأمین کند یا تنها به روح بپردازد برایش مشکلات روحی و یا جسمی بسیار پیش می آید.

اما مسلک هندویی - با ادیان مختلفی که از برهمنی، کنفوسیوس، بودایی و دیگر آیین ها دارد - در ابتدا فقط به روح توجه داشتند که خود طعمه لذیذ و گوارایی را برای خوراک استعمارگران فراهم ساختند، زیرا اگر کسی به نیازهای جسمی توجه نداشته باشد، دیگران بر او مسلط می شوند و آنچه را مربوط به نیازهای جسم است از او می گیرند.

لذا هندوها یکبارگی تغییر روش دادند و به دنیامداری پرداختند و خود را از دست استعمارگران رها ساختند، لکن با دو مشکل اساسی مواجه شدند، مشکلاتی که از پیش برای خود فراهم کرده بودند، و مشکلات جدیدی که آنها را احاطه کرده و تا به امروز نیز ادامه دارد.

از پیغمبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «أنا ذو عینین؛ من دارای دو چشم هستم» یعنی به هر دو طرف توجه دارم، با چشمی دنیا و با چشم دیگر آخرت را می بینم. تمام ادیان الهی قبل از تحریف، همین روش را داشته اند. بنابراین، اگر بخواهیم مسلمانان را از این دو انحراف برهانیم و سپس جهان را از گرایش به یکی از آن دو جهت، که باعث بروز مشکلات بسیاری شده اند، باز داریم، بایستی استقلال حوزه های علمیه را حفظ کنیم و آنها را از حکومتها جدا سازیم؛ زیرا حکومتها فقط کسانی را قبول دارند که همگام و همسوی آنها حرکت کنند. اگر حوزه ها در رکاب حکومتها حرکت کنند، دین و دنیای آنها فاسد می شود، وانگهی نیل به استقلال، به اصطلاح روز، جز در سایه دمکراسی امکان پذیر

نیست، البته دمکراسی بر پایه آموزه های اسلامی.

حریت و آزادی، بعد از استقلال پیدا می شوند، زیرا انسان مستقل ذاتاً آزاد است و درباره پیشرفت و ترقی خود فکر می کند.

اما وحدت حوزه و دانشگاه ممکن است به این صورت باشد که در مراحل اولیه دارای اصول مشترك و واحدی باشند و سپس بعد از طی این مرحله هر يك راه مخصوص خود

را در پیش گیرند، که حاصلش دنیای آمیخته به دین، و دین آمیخته به دنیا باشد؛ مانند مهندس و پزشک که در مراحل اولیه (علوم پایه) دارای اصول مشترك و واحدی هستند و سپس در مراحل بعدی، که به قدر کافی به هم پیوسته اند، هر يك به طور جداگانه راه اختصاصی خود را می پویند.

به هر حال این مطلب باید مورد توجه باشد که بر حوزه لازم است که علاوه بر اهتمام و کوشش در طی راه اختصاصی خود، قداست خود را حفظ کند، چنان که تمام پیامبران الهی و ائمه طاهرین با آنکه از پاك ترین و منزه ترین افراد بشر بوده اند از حفظ قداست خود غافل نبوده اند. لذا همیشه مورد توجه مردم قرار داشته اند و این توجه تا به امروز، هم چنان ثابت و باقی مانده است.

ص: 478

مسأله 91: از آنچه گذشت، از آموزه های وحدت اسلامی، ضرورت یکپارچگی کشورهای اسلامی و برادری اسلامی آگاه شدید. بنابراین، اختلاف کشورهای اسلامی و تفاوت قوانین آنها، در مسائلی مانند ارث، ولادت، ازدواج، وصیت، وقف، حدود، منازعات و مانند آنها، برای مسلمین هیچ اشکالی ایجاد نمی کند، گرچه از ملیت و جنسیت و جغرافیای مختلف تشکیل شده باشند. مثلاً: اگر فرض شود يك فرد عراقی که مقيم مصر است، به نفع شخصی که در سوریه است به اموالی وصیت کند که آن اموال مثلاً در خلیج باشد، و فرض این است که قوانین وضعی وارداتی، در این کشورها مختلف باشد، در این صورت تابعان قوانین وضعیه می پرسند، در این وصیت به کدام يك از این قوانین باید عمل شود؟ قانون عراق، قانون مصر، قانون سوریه، یا قانون خلیج؟

و عیناً همین ایراد، در صورتی که وارث در کشوری، مورث در کشوری دیگر، و اموال او در کشور ثالثی وجود داشته باشد پیش می آید.

همچنین فرضاً، اگر زوج از کشوری، زوجه از کشوری دیگر و مهریه در کشور ثالثی وجود داشته باشد، همین اشکال پیدا می شود، خصوصاً که از آنها در کشور چهارمی فرزندی به وجود آید.

یا مثلاً: زوج اهل کشوری و زوجه اهل کشور دیگری باشند و فرزندی نیز از آنها در کشور دیگری به دنیا آید یا آن دو نفر اهل يك کشور باشند، ولی فرزند آنان در کشور

دیگری به دنیا آید که قانون آن دو کشور با کشوری که فرزند در آن متولد شده است متفاوت باشند، و فرزند آنها ملیت محل تولد خود را داشته باشد.

همچنین است، اگر شخصی از کشوری، زمینی را به نفع کسی در کشور دیگری وقف کند که موقوف علیه، در کشور سوم قرار داشته باشد، و هر يك از سه کشور دارای قوانینی متفاوت باشند.

نیز فرضاً، شخصی بر شخص دیگری ظلم کند و هر دو اهل يك کشور باشند، اما تجاوز در کشور دیگری واقع شود که قوانین آنها باهم متفاوت باشند.

یا مثلاً: يك مرد مصری با دختری ازدواج کند که زاده عراق، با پدر سوری و مادر ایرانی باشد، در این صورت زوجه، آیا تابع ملیت شوهرش می باشد، یا تابع پدر یا مادرش.

نیز مثلاً در نزاع و مرافعات، اگر يك نفر هندی با يك پاکستانی در کشور تایوان درگیر شود، در این صورت، قاضی در قضاوت خود، آیا بایستی قانون کشور پاکستان را رعایت کند، یا هند و یا تایوان را؟ نیز اگر مثلاً يك نفر مراکشی، فرد تونس را در کشور لیبی بکشد، و وارثان مقتول در کشور سودان زندگی کنند، در این صورت آیا ملاک دادرسی قانون مراکش است، یا قانون تونس، یا لیبی و یا سودان خواهد بود؟

تمام این مشکلات، مربوط به قوانین وضعیه و ساخته ذهن بشر است که از مواد قانونی مختلف برخوردار می باشند، ولی برای ما مسلمانان هیچ يك از این موارد، دخالتی در قضاوت ندارند، زیرا فقط از قوانین یکپارچه شرع، که به هیچ زمان و مکان خاصی منحصر نمی شود پیروی می کنیم.

مشکلی که در این قضایا وجود دارد، دو مسأله می باشد: اول. مربوط است به اختلاف در دین، مثل یهودیت و مسیحیت، یا اختلاف در مذهب، مانند حنفی و مالکی، یا اختلاف در اجتهاد مانند مقلد این مرجع تقلید یا آن مرجع. دوم. در اسلام مجموعه قوانین ثانویه وجود دارد، که شورای مراجع برای رفع مشکلات عارضی آنها را وضع می کند، مانند

قانون و قاعده کلی «اهم و مهم» و «لاضرر». اما قوانینی مثل قانون راهنمایی و رانندگی که به نظام حکومتی مربوط می شود، و سابقاً شناختی که هیچ ارتباطی با قانون «اهم و مهم» یا قانون «لاضرر» ندارد، بلکه شورای مراجع آنها را به خاطر پرهیز از بروز ضرر و بی نظمی وضع و تصویب می کند، که تشخیص آن موارد، با توجه به خصوصیات قوانین ثانوی، با اهل خبره و کارشناسان است، گرچه لزوم وضع قوانینی مانند قانون راهنمایی و رانندگی بر هر عاقلی روشن و واضح است.

چون موارد استفاده از هر يك از این دو مورد را در بعضی از مسائل گذشته به صورت پراکنده ذکر کرده ایم نیاز به تکرار آنها نیست.

همان گونه که قبلاً اشاره کردیم، ممکن است قانون دین و مذهب و یا تقلید، با قانون جاری کشورها متفاوت باشد؛ چه کشورهایی که به قانون عقیده دارند و از آن روش پیروی می کنند که می گوید «کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذار» و چه کشورهایی که به قانون اعتقاد ندارند و از طرف حاکمان و حکومتها ملزم به رعایت قوانین وضعیه می گردند، چنان که در کشورهای اسلامی به این نحو عمل می کنند. در تمام این موارد لازم است که به قانون دین، مذهب و تقلید عمل شود. در غیر این موارد باید موضوع اضطرار را ملاک عمل قرار داد و توجه داشت که «الضرورات تقدر بقدرها؛ ضرورتها را باید فقط تا رفع ضرورت انجام داد».

مثلاً اسلام، عقد دختری را که به سنّ بلوغ شرعی ده سالگی رسیده و از رُشد کافی برخوردار باشد، صحیح می داند. خدای سبحان می فرماید: «فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ»⁽¹⁾؛ «اگر در آنها رشد [فکری] یافتید، اموالشان را به آنان بازپس دهید».

و معلوم است که رُشد، هرگاه در سپردن احوالشان به دست آنها که «مهم» است، شرط تلقی شود، در جواز امر نکاح که «مهمتر» است نیز شرط به شمار می آید. مثلاً، هرگاه

ص: 481

دختری در چهارده سالگی با اذن پدرش ازدواج کند، یا فرض شود که پدر ندارد، اما قانون سنّ بلوغ را هیجده سالگی بدانند و قاضی نکاح دختر چهارده ساله را باطل اعلام کند، در این صورت، شوهر آن دختر، نمی تواند با خواهر او ازدواج نماید، مگر آنکه اول زوجه چهارده ساله خود را طلاق دهد، زیرا تا زمانی که او را طلاق ندهد زوجه او خواهد بود و آن دو واقعاً زن و شوهر هستند و آمیزش آنها زنا نیست، و زن واجب النفقه آن مرد است، و همچنین سایر مسائل مربوطه. علت تمام این مسائل آن است که از نظر شرع، حکم ابطال نکاح از طرف حاکم غیر شرعی، ارزش و اعتباری دینی و فقهی ندارد.

ص: 482

مسأله 92: میان جرایمی که در شریعت اسلام مطرح است و جرایمی که در قوانین وضعیه ای که در حال حاضر بر کشورهای اسلامی حکمفرمایی می کند و ساخته ذهن بشر است، رابطه منطقی عموم و خصوص من وجه است. چه بسا مواردی که در قوانین اسلام جرم به شمار می آیند، اما در قوانین وضعیه بشری جرم محسوب نمی شود، مثل تولید و خرید و فروش شراب، دایر کردن فاحشه خانه و امثال آنها. نیز چه بسا چیزهایی که در قوانین وضعیه بشری جرم شمرده می شود، اما در اسلام جرم نیست، مثل قاچاق، نداشتن تابعیت، نداشتن مجوز افتتاح محل کار یا خانه سازی و امثال آنها. مواردی نیز هست که قانون شرعی و قانون وضعی آن را جرم می شمارند، مثل قتل، غصب، سرقت و امثال آنها.

آنچه بر مسلمانان واجب است آن است که از آنچه اسلام، جرم می شناسد اجتناب نمایند، اما جرایمی که فقط قانون وضعیه آنها را جرم می شناسد، ولی از نظر اسلام جرم نیست، اجتناب از آنها بر مسلمین واجب نمی باشد، مگر زمانی که برای آنها یا دیگران ضرر داشته باشد که در آن صورت به دلیل وجود ضرر و احتمال گرفتاری جرم می باشند.

قوانین وضعیه

با صرف نظر از اینکه قوانین وضعیه ای که حکومت‌های کشورهای اسلامی، به تبعیت از جهان غرب وضع کرده اند، مانع پیشرفت مسلمانان، بلکه مانع حفظ موجودیت و سیادت

آنها گردیده است، این گونه قوانین وضعیه وارداتی در زمان حاضر، جنگی است که نابودگر وضع مسلمین، از نظر جان و مال و ناموس آنها می باشد.

آیا مباح بودن زنا و شراب به معنای گشودن درهای بیماریهای مسری، مرگ زودرس، تباهی نسل، ویرانی خانواده ها و امثال آنها نیست؟

آیا به بند کشیدن آزادیهای اسلامی و محروم کردن ملت از این گونه آزادیهای مشروع، به معنای آن نیست که ملت را از برخورداری از لوازم و ضروریات زندگی محروم می کنند و از توسعه و گسترش حقوق مشروع اش، اعم از ازدواج و خانه و انتخاب کاری که با شئونش مناسب باشد، بی بهره سازند؟

اما ازدواج؛ هرگاه کسی بخواهد با زن دلخواهش ازدواج کند، اما تابعیت وی با تابعیت زوج متفاوت باشد، قانون مانع ازدواج چنین مردی است و نمی تواند با آن زن ازدواج کند.

اما تهیه خانه و مسکن؛ هرگاه کسی بخواهد زمینی را آباد کند و برای خود در آن خانه ای بسازد، قانون اراضی، برخلاف حکم خدا و بیان صریح رسول خدا صلی الله علیه و آله در برابر او قد علم می کند و از اینکه برای خودش خانه ای بسازد منع می کند در صورتی که پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «الأرض لله و لمن عمرها (1)؛ زمین از آن خدا و کسی است که آن را آباد کند».

و اما منع کار؛ هرگاه کسی بخواهد شغل مناسبی انتخاب کند، ناگهان قانون در برابرش قد علم می کند و در بسیاری از موارد اجازه کار را به او نمی دهد، و دلیلش آن است که مثلاً ملیت او از يك کشور اسلامی دیگر است که با آن کشور اسلامی محل زندگی اش، تفاوت دارد، لذا به او اجازه کار مناسب داده نمی شود و وجودش عاطل و باطل و بی ثمر می ماند.

بنابراین، قانون در راه ازدواج سدّ ایجاد می کند و مانع می تراشد، به طوری که جوان چاره ای ندارد؛ یا گزینه جنسی خود را از راه های نادرست سرکوب کند، که بیماریهای گوناگون در پی دارد، یا به خودارضایی و استمناء پناه ببرد که تمام اعصاب، خصوصاً

ص: 484

اعصاب بینایی و شنوایی و حتی مغز و حنجره او را ضعیف می کند، یا بر اثر فشار غریزه جنسی راه تجاوز را پیشه سازد و به زن و مرد بیگانه تجاوز کند که پایه سعادت و سلامت جامعه را ویران می کند، و فساد اخلاقی و در نتیجه بیماریهای مختلف را به بار می آورد.

همچنین قانون در مقابل آبادانی زمین و خانه سازی نیز قرار گرفته است، و برای انجام کار چاره ای نیست جز استعلام از قانون، که این امر باعث توقف کار خانه سازی می گردد و بسیاری از مردم از داشتن خانه ملکی محروم می شوند و به خاطر تقاضای زیاد، نرخ اجاره و رهن، رو به فزونی می گذارد، یا گاهی مردم، برای ساختن خانه به حيله و نیرنگ متوسل می شوند که باعث شیوع پدیده شوم رشوه خواری می شود و اعتماد مردم به طبقه حاکم از بین می رود، یا آنکه در شیوه های قانونی روزنه ای بیابند و راه فریب را پیش بگیرند که خود موجب اضطراب و ناراحتی و برخورد حکومت با مردم می گردد.

همان گونه که قانون در مقابل کسب و کار نیز ایستاده است و برای انجام دادن کار، چاره ای جز تن دادن به قانون حاکم نیست. این روش باعث می شود که بیکاری فراگیر گردد و آمار جرایم و مفاسد، روزبه روز بالا و بالاتر رود و اقتصاد عمومی فلج شود، که خود این، عاملی است، که از رهگذر آن مردم در دام استعمار گرفتار می شوند و برای نجات یافتن از دست حکومت و زمامداران حاکم، در برابر قدرتهای ستمگرانه استعمار سر تسلیم فرود آورند، یا در قانون کسب و کار به حيله پناه برند که موجب رواج رشوه و فساد می گردد، و یا اینکه مردم در صدد مقابله و مبارزه با قانون حرکت کنند که موجب بروز انواع برخوردها و حتی انقلابهای اجتماعی می گردد.

جرایم موقت

بلی، در این گونه موارد، جرایم موقت ثانوی وجود دارد که از احکام اولیه نیست و بر اساس قانون، صدور این گونه احکام، فقط حق شورای مراجع است که بر اساس قانون

«اهمّ و مهمّ» و قاعده «لاضرر» و «لاخرج» و «ضرورت» و امثال آنها استوار است.

بر مسلمانان واجب است که از این گونه مقررات اطاعت نمایند، زیرا وضع آنها بر مبانی کلی احکام اسلام مبتنی است، و اینها به عکس جرایم اولیه، جرایم موقت هستند، نه جرایم همیشگی، و حکم مستثنی و مستثنی منه را دارند. مثلاً: اصل اولیه حرمت زناست، مگر در مواردی که با دلیل - مانند اضطرار - از اصل اولیه خارج گردد، همان گونه که در زمان حضرت علی علیه السلام در داستان آن زن پیش آمد.

همچنین، به طور کلی، اصل اولیه حرمت استیلاء بر مال دیگران است، مگر در مواردی که با وجود دلیل مقبول از آن خارج شود، مانند زمان قحطی و امثال آن.

در عکس مطلب، اصل کلی حریت و آزادی انسان است، و آزادی او در هر چیزی تحقق می یابد که اسلام آن را مجاز و مباح دانسته است، مگر آنچه با دلیل از این اصل کلی خارج شود؛ مثل التزام به رعایت علایم راهنمایی و رانندگی، زمانی که مقررات آن از طرف شورای فقها وضع شده، یا مورد تأیید آنها قرار گرفته باشد، و مواردی مانند اینها.

بعد از بحث درباره جرایمی که اسلام آنها را جرم می شمارد، یا قانون آنها را جرم می شناسد، نوبت به بحث مجازاتها می رسد:

مجازاتها

انواع مجازاتهایی که شارع وضع کرده است باید اجرا شوند، اما مجازاتهایی که قانون وضع و تصویب نموده است اجرای آنها لازم نمی باشد؛ حتی اگر برای گناه و جرمی باشد که اسلام آن را جرم تعیین کرده است. مثلاً شارع در قتل شبه عمد و یا خطایی، مقدار معینی دیه تعیین کرده است و گاهی مسأله صلح را مقرر کرده است، که در تمام موارد طبق قانون شارع باید عمل شود و همان مقدار دیه به اولیای دم و خانواده مقتول پرداخت گردد. حال اگر قانون وضعیه و ساخته ذهن بشر، چیزی از آن کم کند یا بر آن بیفزاید، یا

ضمیمه دیه نماید، تبعیت از آن لازم نیست؛ مثلاً شارع، دیه را هزار مثقال طلا (مثقال

شرعی) تعیین کند ولی قانون وضعی آن را پانصد مثقال معین کند، بر قاتل واجب است به این قانون اعتنا نکند و همان هزار مثقال را به صاحبان دم بدهد، و اگر پانصد مثقال پردازد، ورثه مقتول می توانند بقیه را تقاص نمایند، و اگر قانون، دیه را هزار و پانصد مثقال تعیین کند، بر قاتل فقط پرداخت هزار مثقال واجب است، و اگر ورثه مقتول، طبق قانون، پانصد مثقال زیاده را دریافت نمودند، قاتل می تواند پانصد مثقال را تقاص نماید، مگر آنکه مقدار افزوده یا کاسته، به صورت سازش مورد رضایت طرفین قرار گرفته باشد.

این مطلب درباره زیاد، یا کم کردن دیه بود، اما راجع به تبدیل کردن دیه، در قانون آمده است که به جای پرداخت دیه می تواند مدت سه سال خدمتگزار اولیای دم و خانواده مقتول باشد، اما پذیرفتن این عمل بر قاتل واجب نیست، اما در خصوص چیز دیگری که قانون، زیاده بر دیه اسلام تعیین کرده است و - مثلاً - علاوه بر دیه، حبس کردن قاتل را مقرر داشته است، قاتل می تواند آن را نپذیرد، و همین طور سایر مجازاتهایی که از حیث افزایش یا کاهش یا تبدیل باشند، قاتل می تواند آنها را قبول نکند.

اگر کسی که پرداخت دیه بر عهده اوست بخواهد آن را بر عهده فرد دیگری محول کند، حکم از همین قرار است؛ مثلاً در قتل خطایی شارع مقدس پرداخت دیه را به عهده عاقله گذاشته است، حال اگر قانون وضعی آن را به عهده قاتل بگذارد، پرداخت دیه بر قاتل واجب نمی باشد؛ و همچنین سایر موارد.

راهکار اثبات جرم

بعد از بحث لازم درباره جرایم و مجازاتها نوبت به موضوع سوم می رسد که بحث «راه اثبات جرم» است. اگر قانون برای اثبات جرم راه دیگری غیر از راه شارع تعیین کند، بر متهم لازم نمی باشد که از قانون مجازات اطاعت کند، حتی اگر جرمی را که به آن متهم

است، در مقررات اسلام نیز جرم شمرده شده باشد. مثلاً شارع راه اثبات زنا را یکی از دو راه قرار داده است: شهادت چهار شاهد یا چهار بار اقرار متهم؛ حال اگر قانون اتهام زنا را از طریق علم قاضی، یا قرائن دیگر و یا تشخیص طبی و امثال آنها اثبات نماید، بر متهم واجب نیست آن را بپذیرد، بلکه می تواند فرار کند، اگرچه فرض این است که قانون نیز حد شرعی صد تازیانه را - مثلاً - برای مجازات او مقرر کرده باشد.

کسی که اجرای مجازات می کند

اینک نوبت بحث مرحله چهارم فرا می رسد، که مربوط به شروط مجری مجازات است؛ کسی که در صدد اجرای مجازاتهاست، باید مجتهد، عادل و مرجع مردم باشد، زیرا در زمان غیبت، مراجع دینی تنها کسانی هستند که خلفا و جانشینان شرعی پیغمبر صلی الله علیه و آله می باشند. زیرا خود آن حضرت فرموده اند: «اللهم ارحم خلفائي (1)؛ خدایا، جانشینان مرا رحم کن». و نیز تنها همانها هستند که از سوی اوصیای آن حضرت برای حکومت نصب و انتخاب شده اند. و دلیل آن حدیث شریفی است که می فرماید: «فأني جعلته عليكم حاكماً (2)؛ من او را بر شما حاکم قرار دادم». لذا حدود و مجازاتها باید به دست کسی اجرا شود که از طرف امام معصوم منصوب شده باشد، و دیگران نمی توانند احکام را اجرا کنند، حتی اگر واجد شروط سه گانه مزبور (شرعی بودن جرم، مجازات و طریق اثبات آن) باشد.

تکمیل بحث

در اینجا مطلب دیگری باقی مانده است که در بعضی از مسائل پیشین به آن اشاره کرده ایم: اگر شروط اجرای مجازات مجرمین کامل نبود، در آن صورت بر آمران به

ص: 488

1- . من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 279، ب 176، ح 95.

2- . کافی، ج 1، ص 121، ب 21، ح 10.

معروف و ناهیان از منکر جایز است مقامات غیر شرعی را برای جلوگیری از ارتکاب جرایم و انتشار آن، آگاه نمایند، اگرچه این پیشگیری با اعمال مجازاتهای غیر شرعی انجام شود، البته در جایی که مسأله اهم و مهم و امثال آن در کار باشد. مثلاً در برابر کسی که قصد قتل، یا زورگیری، یا سرقت، یا آتش زدن و امثال آنها را در سر دارد، باید مقاومت نمود و او را از ارتکاب این اعمال زشت بازداشت؛ چنان که اگر کسی مرتکب این اعمال شود باید با او برخورد کرد و در برابرش مقاومت نمود، اگرچه این مقاومت به وسیله قدرت غیر شرعی و قوانین غیر شرعی اعمال شود؛ مثلاً مقام حکومتی، قاتل را پنج سال حبس کند، یا کسی را که مزاحم زنان جوان می شود از حق انتخاب محروم سازد و مانند اینها.

در این گونه موارد واجب است مأمور دولت را خبردار کرد و در برابر او، عمل خلاف را شهادت داد تا ارتکاب منکرات شایع نگردد، و مال و جان و نوامیس مردم به خطر نیفتد.

همچنین اگر کسی در صدد کشتن فرد بی گناهی باشد، باید مقام دولتی را آگاه نمود و به تصمیم او شهادت داد، گرچه بعداً از تصمیم خود عدول نماید، زیرا اگر بداند کسی مقامات حکومتی را آگاه نمی کند ممکن است به کشتن بی گناهی اقدام کند. بنابراین واجب است که مقامات دولتی را آگاه نمود، اگرچه کسی را که در صدد ارتکاب جرم است به عقاب غیر شرعی مجازاتش کنند، و مثلاً مدت یکسال زندانی نمایند، زیرا امر میان دو مسأله «اهمّ و مهمّ» است، و بر حسب ادله، در نظر شارع، قتل، مهمتر از آن است که آزادی مجرم را فرضاً یکسال سلب نمایند، بلکه این مسأله نسبت به کسی که منکرات شرعی را انجام می دهد نیز سرایت می کند. مثلاً: اگر کسی در ماه رمضان علناً روزه خواری کند، و کسی حکومت را از آن کار آگاه نسازد تا از کار خلاف او جلوگیری نماید، در آن صورت روزه خواری علنی که شرعاً فعل حرامی است شیوع پیدا می کند؛ ولی چون حکومت آگاه شود روزه خوار را - مثلاً - در بقیه ماه رمضان زندانی می نماید، گرچه مجازات شرعی نباشد. یا مثلاً اگر حکومت مطلع گردد که يك رستوران غذاخوری در ماه مبارك رمضان

باز و مشغول به کار است، چون هتك حرمت این ماه به شمار می رود، در این صورت، حکومت اثاثیه و ابزار کار او را ضبط می کند، که مجازات شرعی نمی باشد. به هر حال با آنکه مجازاتهای مذکور وجهه شرعی ندارد، در عین حال باید حکومت را برای جلوگیری از منکرات شرعیه آگاه کرد، البته با رعایت قانون «أهم و مهم» و قانون «لاضرر».

سپس این بحث مطرح است که اگر جلوگیری از ارتکاب جرایم، به طرق طبیعی ممکن نبود، آیا جایز است مطلبی را برخلاف واقع، به حکومت بازگو نمود تا مجرم را از ارتکاب جرم باز دارد و ریشه فساد را قطع کند؟ مثلاً هرگاه قدرت غیر شرعی نسبت به کسانی که متعرض دختران می شوند مجازاتی اعمال نکند تا آنها را از مزاحمت باز دارد، ولی برخی مزاحمین متعرض دختران شوند و نصیحت نیز، اثر بازدارندگی نداشته باشد، در این صورت آیا جایز است به حکومت گفته شود که مثلاً مزاحمین در صدد اغفال دختران و تجاوز به عنف هستند، تا حکومت را به نحو جدی در جلوگیری از جرم وادار کند؛ البته در صورتی که حکومت قانونی وضع کرده باشد که سخت گیری را در صورت تجاوز به عنف اعمال کند، نه صرف تعرض؟

در اینجا اصل عدم جواز است، مگر آنکه موضوع اهم و مهم مطرح گردد.

غیر از این موارد، مسائل زیاد دیگری نیز هست که از زمانی که حکام ستمگر، زمام امور کشورهای اسلامی را قبضه کرده اند و به اجرای قوانین وارداتی پرداخته اند، مورد

ابتلای شدید مسلمین می باشد.

نسبت بین قوانین کیفری و قوانین قضاء

مسأله 93: قانون مجازاتی که در اسلام مقرر شده شامل دو امر است: 1. طریق 2. هدف.

طریق، عبارت از روش های اجرایی است که باید برای کشف جرم در جایی که جرم کشف نشده باشد و سپس دستگیری مجرم به کار گرفته شود، و تحقیق (و بازپرسی) از او و محاکمه او تمام این اقدامات باید با روشهای اسلامی، و به صورت واقعی و ساده انجام شود، نه روشهای پیچیده ای که در قوانین امروز معمول شده است.

و هدف عبارت است از صدور حکم برائت متهم یا محکومیت وی به مجازاتهای لازم.

ناگفته نماند که نسبت بین قانون مجازات، با طریق و هدف خودش، و سایر قوانین قضاء که در نزاعها و امثال آنها، مورد استناد قرار می گیرد از قبیل حکم ارث و ورثه، وقف، وصیت، ثلث مال، احکام ایتام، احکام غایب و قاصر و سایر موارد مشابه، عموم و خصوص من وجه است. مثلاً: طریقت علم و بیته، قسم، استصحاب و شهرت، همان گونه که در وقف و نسب و امثال آنها جاری است، در هر دو مورد کاربرد دارد، مگر آنچه با دلیل خارج شود. لذا هر موردی که به وقفیت، یا خویشاوندی با فلان، یا بودن زوجه فلان - که راهکاری برای تحقیق، جز شهرت ندارد - یا قاضی بودن شخص و امثال آنها شهرت پیدا کند، هم در باب قضا، و هم در باب مجازات کاربرد دارد، مگر آنچه با دلیل خارج شود، ولی مثلاً چنان که در مسأله زنا و لواط ذکر کردیم علم تنها هرگز کفایت نمی کند.

در اسلام، اسلوب و روش فقهی، و نحوه ترتیب کتاب قضا، شهادت، حدود، قصاص

و دیات از بهترین روشهایی است که جهان تا به امروز شناخته است، چه از نظر محوربندی مباحث، چه از نظر سادگی و همسویی با واقع. مثلاً: شرط عدالتِ شهود به واقع نزدیکتر است، تا اعتماد بر هر شاهدی گرچه عادل نباشد؛ همان گونه که در قوانین دنیای روز دیده می شود. نگاهی سریع به کتب فقهی اسلامی، و تطبیق آنها با قوانین مدوّنه عصر حاضر، آدمی را به آنچه ذکر کردیم قانع می کند.

آری، در این جهت ایرادی نیست که بعضی از مسائل جدید، در هر بابی، باید ضمیمه مسائل فقهی کلی گردد، چنان که در عصر ما بعضی از فقها انجام می دهند و ما در کتاب قضاء(1) صحت مرحله استیناف و تجدید نظر را در امر قضاوت ذکر کرده ایم و پیغمبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله آنها را انجام می داد.

ص: 492

1- . موسوعة الفقه، ج 84 و 85، کتاب القضاء.

مسأله 94: نمی توان نظام عام، یا مصلحت عمومی، یا اخلاق و آداب و یا عرف عام را از مبانی و مبادی قانون شمرد، چنان که قانونگذاران جدید گفته اند، بلکه معیار، حقوقی است که خدای سبحان مقرر فرموده است، اعم از آنکه حق باشد که قابل اسقاط و امثال آن باشد یا حکم نامیده شود، که این مسائل در آن راه ندارد. چنان که از ادله برداشت می شود، اصطلاح حق و حکم، اصطلاحی است فقیهانه، که تفاوت بین آن دو را مشخص می نماید؛ زیرا بعضی از امور به خود انسان مربوط می شود، مانند کسی که به خود صدمه شدید وارد نماید؛ مثلاً چشمش را کور یا گوشش را قطع کند. بعضی از امور مربوط به خود انسان نیست، بلکه مربوط به کسی است که در جهت مقابل او قرار دارد، مثل حق شوهر بر زن، که نباید اجازه دهد جز او فرد دیگری از وی متمتع شود، یا حق موجود سوم، مثل حق جنین بر والدین، یا حق خدای متعال، که مثلاً انسان از قوانین وی اطاعت کند و از باب مثال هرگز شراب نخورد. در این اقسام چهارگانه، اگر عنوان ترك کردن باشد، آدمی حق ندارد آنها را انجام دهد، و اگر عنوان فعل و انجام دادن دارد، حق ندارد آنها را ترك نماید، چون احکام خدای متعال و لازم الاجرا می باشند.

بنابراین، در مورد احکام، هیچ کس حق ندارد بگوید: آنچه مربوط به من است حق دارم آن را انجام دهم، زیرا خدا با ما دشمنی ندارد، لذا اگر زن و شوهری راضی بودند که زن با مرد دیگری آمیزش کند ارتکاب این عمل خلاف، برای زن جایز نیست، چنان که

شوهرش نیز حق ندارد با این عمل موافقت نماید. یا مردی بگوید: جنینی که در رحم زوجه من است، به من و زوجه ام متعلق می باشد، و هر دو به سقط او راضی هستیم؛ یا بگویند خدا کریم است و شراب خوردن ما، به کرم خدا صدمه ای نمی زند.

اما غیر از این موارد، یعنی سایر حقوقی که بر حسب اصطلاح، از احکام نمی باشند، اگر حقی است که مربوط به خود انسان است می تواند آن را اسقاط کند، مانند حق قسم (سهم زوجه در همخوابی با شوهر) برای زوجه، یا حق زن و مرد در ازدواج، در صورتی که مربوط به جهات محرم نباشد. همچنین حق پدر و مادر نسبت به مورد سومی، چنان که مثلاً اختیار دارند فرزند خود را برای حضانت و نگهداری به شخص ثالثی بسپارند، زیرا خدای متعال این حق را به آنها داده است.

آری، بنابر آنچه قبلاً گفتیم، گاهی قانون ثانوی، به صورت اثبات یا اسقاط در احکام دخالت می کند. لذا هرگاه حکم اولیه راجع به اثبات یا اسقاط موردی باشد، قانون ثانوی که محدود به قاعده «لاضرر» و امثال آن می باشد، می تواند در آن دخالت کند، اما این دخالت نسبت به قوانین کشورها مشروط به این است که تحت نظر شورای مراجع، یا زیر نظر مرجع تقلید، در خصوص مقلدین او باشد. از این بیان روشن می شود که نظام عام و آداب و امثال آنها، در کشورهای اسلامی، در قوانین تأثیری ندارند.

پس باید توجه داشت که احکام شرعیه غیرقطعی، یعنی احکامی که تابع اجتهاد مراجع تقلید هستند، با تغییر مجتهد، یا تغییر رأی مجتهد، یا تغییر شورای مراجع، در احکام کشورها پایان می پذیرد.

اما قوانین ثانوی که مجلس ملی یا شورای مراجع، یا مجلس اعیان و خبرگان وضع و تصویب می کنند، یا بعضی از وزارتخانه ها و ادارات در امور مربوط به خودشان به صورت محدود مقرر می نمایند، الغای تمام این قوانین به دست واضع آنها می باشد، و اگر واضع، آن قانون را برای مدت معینی وضع کرده باشد، در پایان مدت، عمر قانون تمام می شود، و

اگر مدتی را منظور نکرده باشد الغای قانون به دست واضع آن است، و هرگاه دربابد که موضوع قانون تغییر کرده است، قانونی را که به آن مربوط است تغییر می دهد. و در این فرض، دایره شمول قانون پیشین، گاهی وسیع تر و گاهی تنگ تر می شود و گاهی به گونه ای تغییر می کند که بین قانون اول و دوم، نسبت عموم و خصوص من وجه به وجود می آید و گاهی به کلی آن را لغو می نماید.

ص: 495

مسأله 95: امور خارجی در مقابل امور ذهنی قرار دارند و سه گونه می باشند:

اول: امور خارجه تکوینی که دارای حجم مناسب هستند، و غالباً با حواس پنجگانه درك می شوند که گاهی با حسّ چشایی، گاهی با حسّ لامسه، گاهی با حسّ شنوایی، گاهی با حسّ بینایی، و گاهی با حسّ بویایی درك می شوند. تمامی اینها امور برونی می باشند، به علاوه مواردی دیگر مثل: جنّ، فرشته، روح، عقل، نفس و امثال آنها که با حواس پنجگانه ظاهر درك نمی شوند، اگرچه از امور خارجی و بیرونی اند.

خدای سبحان جل جلاله فوق همه اینهاست، زیرا خدا اگرچه بدون اشکال حقیقتی ثابت است، لکن با این همه، در هیچ يك از دواير حسّ و عقل و وهم نمی گنجد، زیرا آنکه مخلوق می باشد محدود است و آنکه غیر محدود باشد در دایره محدود قرار نمی گیرد.

دوم: امور انتزاعی و ذهنی، که از گونه اول نمی باشند و به اعتبار معتبری تحقق نیافته اند؛ از قبیل زوج بودن عدد چهار، فرد بودن عدد سه، و اینکه مساحت مربع برابر است با ضرب کردن یکی از اضلاع آن در ضلع دیگرش، و مانند اینها که در شمار مسائل مربوط به رشته های علمی حساب و هندسه و... می باشند. چنان که کسی که از زن و شوهری متولد می شود، بی تردید فرزند آنها به شمار می آید، که این، يك انتزاع حقیقی است و مانند مورد اول نیست و اعتبار محض نیز نمی باشد.

سوم: امور اعتباری، که ثبات و هستی شان به اعتبار دیگران بستگی دارد و به صورت

قراردادی می باشند، البته دیگرانی که دارای حق اعتبار باشند، مانند کاغذ اسکناس، که اعتبار و پذیرش آنها با شروط خاصی، به دست کسی است که قدرت قانونی و یا حکومت را در دست دارد. نیز مانند اعتبار این که مالی از آن زید است، و زنی همسر عمرو است و منصبی مخصوص فلان وزیر است، و مفهوم حق، از قسم سوم است که معتبری آن را اعتبار کرده است، مثل حق مالکیت، حق آزادی و مانند آن.

بنابراین، حق، يك امر عدمی نیست، آن گونه که بعضی از کسانی که منکرند مطلقاً حق، چیزی باشد گفته اند؛ و حق از قبیل آنچه قانونگذاران جدید گفته اند نمی باشد؛ زیرا آنان در تعریف حق دچار اختلاف نظر شده اند. در این باره بعضی از آنها گفته اند: «حق فقط يك سلطه و قدرت اساسی است که به شخصی در چارچوبی معین داده شده است؛ لذا می توان گفت: حق عبارت است از اراده خاصی که قانون از آن حمایت می نماید».

و دیگری گفته است: «حق مصلحتی است که قانون از آن حمایت می کند».

و قول سومی نیز هست که دو دیدگاه پیشین را جمع کرده و گفته است: «حق، در آن واحد نوعی اراده و مصلحت است».

بر کسی که مخالف وجود حق است، ایراد می شود، که در اینکه حق شیء است و وجود دارد تردیدی نیست، اما آیا معقول است که گفته شود: در خارج به جز خانه و زید، چیز دیگری وجود ندارد، اما این که خانه از آن زید باشد، چیزی نیست؟ چگونه چیزی نیست در صورتی که دهها آثار مشهود بر آن مترتب است؟

چنان که در مورد اول، یعنی کسانی که وجود حق را پذیرفته اند این اشکال وارد است که چگونه می توان حق را در مفهوم قدرت، یا سلطه، محدود کرد، در صورتی که بر افرادی چون صغیر و دیوانه و حتی حیوان که قدرتی ندارند حق داده شده است؟! لذا هرگاه انسان دیوانه ای یا بچه صغیری در خانه اش سکنی گزینند، یا بر مرکبش سوار شود، یا دیگران آنها را سکنی دهند و بر مرکب سوارشان کنند، ایرادی نمی باشد که آنها از حق خود استفاده

کرده اند، با وجود اینکه دارای سلطه و اراده نمی باشند.

و بر قول دوم ایراد می شود که: مصلحت مرادف حق نیست تا هر يك از آنها با دیگری تعریف شود، مثلاً مصلحت بقال است که در خیابانی که او مغازه دارد بقالی دیگر رقیب او نباشد. حال، آیا این توقع حق اوست تا طبق آن حق بتواند رقیب خود را از کارش منع کند؟

وانگهی مصلحت بر حق مترتب می شود، اما نه آنکه خود، عین حق باشد، و چیزی را با غایت آن تعریف نمودن به معنای، خارج شدن از موازین علمی است، و مانند آن است که تخت خواب را چنین تعریف کنیم که خواب است.

و بر قول سوم، همان ایرادی که بر قول اول و دوم وارد بود، بر آن نیز وارد است؛ زیرا چنان که گفته شد بین اراده و مصلحت را جمع کرده و لذا همان ایراد و اشکالی که بر آنها وارد بود بر قول سوم نیز وارد می باشد؛ لذا روشن شد که حق اعتبار است از جانب کسی که حق این اعتبار را دارد.

حق، گاه عبارت از حق کسی بر چیزی مثل حق مالکیت. و گاه عبارت از حق کسی بر کسی، مانند حق زن و شوهر بر یکدیگر. این گونه حق را صاحب حق، گاه می تواند اسقاط نماید؛ مانند کسی که مال خود را در خیابان بگذارد، به شرط آنکه در حد اسراف نباشد، و مانند زنی که حق نفقه خود را از گردن شوهرش بردارد. صاحب حق گاهی نمی تواند آن را اسقاط نماید، که قبلاً اشاره شد. این گونه حق حکم خوانده می شود، مثلاً حق نسب را نمی توان ساقط کرد. امکان اسقاط حق، گاهی فقط از طرق خاصی امکان پذیر است، نه به صورت مطلق؛ مانند حق زوجیت که فقط از راه طلاق ممکن می باشد نه از هر راهی.

اثبات حق

همان گونه که حق قابل اسقاط می باشد، قابل اثبات نیز هست؛ بنابراین کسی که چیز مباحی را حیازت کند ملك او می شود و حق او می گردد. و کسی که با زنی ازدواج کند بین

او و زوجه اش حق زوجیت پدید می آید. بنابراین چهار قسم بوجود می آید، زیرا یا اثبات حق است یا اسقاط حق، و هر يك از این دو گاهی نسبت به انسان است و گاهی نسبت به شیء، و مراد از شیء، اعم از جماد و غیر جماد است، مثل صید ماهی، صید پرنده و آهو که از موارد اثبات حق بر شیء می باشد.

از آن جهت که قانونگذار خداست، لذا قانون بر حق سبقت دارد، گرچه علماء و قانونگذاران قوانین وضعیّه اختلاف دارند که کدام يك بر دیگری سبقت و تقدم دارد؛ آیا حق بر قانون سبقت دارد، یا قانون بر حق؟

خدای متعال، هنگامی که قانون را مقرر داشت، حق از آن انتزاع شد، به این معنی که مثلاً چون ازدواج را اجازه فرمود حق زوجیت نیز پدیدار گشت، و چون مقرر داشت که اگر کسی بر چیزی دست یافت که قبل از او، کسی بر آن دست نیافته باشد، می تواند در آن تصرف کند، حق حیات ثابت گردید، یا آنکه هر کس چیزی را حیات کند مالک آن می شود، و همچنین سایر موارد.

حق ذاتی و عرضی

حق گاهی ذاتی و گاهی عرضی است. مراد از ذاتی مواردی است که انسان در ایجاد آن دخالتی نداشته، مثل حق حیات، حق آزادی و مانند اینها. و مراد از حق عرضی مواردی است که انسان در ایجاد حق دخالت داشته، مثل حق مالکیت، حق زوجیت و مانند اینها.

حق عرضی چهار رکن دارد:

1. صاحب حق، زیرا حق بدون ذی حق معقول نمی باشد زیرا حق در خلأ معلق نیست.
2. سبب ایجاد حق، مثل بیع یا حیات مباحات که سبب ملکیت می شود، یا ازدواج که باعث حق زوج بر زوجه و یا بالعکس می گردد.
3. موضوع حق - یعنی ذات حق - مانند اینکه حق «مالکیت» یا «زوجیت»، یا

«اختصاص» باشد، مانند حق تحجیر - بنابر قول مشهور - یا حق سکنی در وقف برای کسی که به آن سبقت گرفته باشد.

4. چهارم متعلق حق، مانند زمین در حق مالکیت، زوجه در حق زوجیت و سایر موارد. بنابراین، اگر زید کتابی را از عمرو بخرد، زید صاحب حق، و خریدن سبب حق، و مالکیت موضوع حق، و کتاب متعلق حق می باشد. و اگر زید با هند ازدواج کند، زید صاحب حق، و نکاح سبب حق، و زوجیت موضوع حق، و هند متعلق حق است، و همچنین سایر موارد.

حدود حق

پس از ذکر این ارکان چهارگانه، بحث حدود حق و مسائل جنبی آن فرا می رسد. مثلاً حق ملکیت محدود است به این که انسان می تواند هرگونه تصرفی را در متعلق حق بنماید، اما مشروط به این که این تصرف موجب ضرر و زیان رساندن به خودش یا دیگران نگردد و در استفاده از حق اسراف نشود.

پس کسی که مثلاً مالک آبی است حق ندارد به قدری بیاشامد که به خود ضرر برساند، و نه آنکه آب را، بر کسانی که راضی نیستند بریزد، و نه آنکه مسرفانه آن را بر روی زمین بریزد. لذا امام صادق علیه السلام می فرماید: «انَّ اللّٰهَ قد جعل لكل شیء حدّاً و جعل علی من تعدی حدود اللّٰه حدّاً⁽¹⁾؛ خدا برای هر چیزی حدّ و مرزی قرار داده است و برای کسی که بخواهد از حدود خدا تجاوز کند حد [شرعی] مقرر کرده است». یعنی حدی که او را در تجاوز کردن از آن مرز متوقف نماید و از آن نگذرد.

مرزهای حق

اما اطراف و مرزهای حق: هرگاه کسی چیزی را مالک شود بر سایر مردم واجب است

ص: 500

1- . وسائل الشیعه، ج 19، ص 101، ب 69، ح 1.

که آن حق را احترام کنند و به آن تجاوز نکنند. لذا هیچ کس حق ندارد به ملک دیگری تجاوز کند مگر به قدری که شارع مقدس آن را مباح و مجاز دانسته، مانند حق الماره و حق استفاده از خوراک دیگران در سال قحطی، و حق عبور از زمین دیگران برای کسی که قصد دارد فردی را از غرق شدن نجات دهد یا مثلاً آتشی را خاموش کند و همچنین سایر موارد.

ما در الفقه ذکر کردیم که در چنین مواردی، مال یا زمینی که در آن تصرف شده، اگر دارای اجرت است باید اجرت آن پرداخته شود، و اگر دارای بدل است، باید بدل آن را به صاحب حق داد، که جمع بین هر دو حق باشد. مثلاً برای نجات غریق، اگر از کشتی کسی استفاده کرده است اجرت آن را پردازد، و اگر با آب فرد دیگری آتش سوزی را خاموش کرده است، بهای آب را به صاحبش بدهد. ظاهر آن است که اجرت کشتی یا بهای آب، مثلاً از کیسه کسی پرداخت می شود که به فرض مثال، از غرق شدن نجات یافته، یا خانه اش از سوخته شدن رهایی یافته است، نه از کیسه کسی که برای نجات آنها اقدام کرده است، و نه حتی از بیت المال، زیرا کسی که سود می برد ضرر را نیز باید تحمل نماید. بلی، آن کسی که سود برده است، اگر مالی نداشته باشد در آن صورت از بیت المال پرداخت می شود. چنان که اگر کسی آتش مسجد را با آب متعلق به فرد دیگری خاموش کند و مسجد موقوفه ای نداشته باشد، اجرت آب از صندوق بیت المال پرداخت می شود.

در ادامه بحث این نکته قابل ذکر است که اگر انسانی از جای مرتفعی سقوط کند و بی هوش شود و پزشک او را معالجه نماید، در این صورت اجرت پزشک، باید از کیسه مریض پرداخت شود، زیرا عمل مسلمان محترم است، و احتمال عدم پرداخت دستمزد به پزشک وجهی ندارد، بلکه حتی اگر بی هوش نشود و راضی به معالجه پزشک نباشد، ولی اگر معالجه نشود احتمالاً فوت کند، پرداخت اجرت طبیب ضروری است. خدای متعال به پزشک دستور می دهد که چنین کسی را معالجه نماید، اگرچه مریض راضی به آن نباشد. پس معالجه مریض، اگرچه بر طبیب بایسته است اما احترام عمل پزشک محفوظ است.

بدین ترتیب بهترین راه جمع بین دو حق (حق مریض و حق طیب) صورت گرفته است.

نیز مثال دیگر آن است که اگر سیل سرمایه و مال التجاره زید را با خود ببرد، اما شخصی آن مال را از آب بگیرد، زیرا نگرفتن آن مال در حکم اسراف می باشد، در این صورت آن فرد می تواند بابت گرفتن آن مال از سیل و رساندنش به دست صاحب مال از او دستمزد درخواست نماید. حال اگر اموال مسجد بدون موقوفه را از نابودی نجات دهد، باید دستمزد آن از بیت المال پرداخت شود.

حق گاهی به فرد واحد قائم است اما با دو اعتبار، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله که می فرماید: «إِنَّ لَبَدْنَكَ عَلَيْكَ حَقًّا (1)؛ بدنت بر تو حقی دارد» و گاهی حق، قائم به دو طرف می باشد؛ مانند انسانی که دارای خانه و یا مردی که دارای زوجه می باشد و این گونه که حق قائم به دو طرف است در مقابله عملی واجب قرار دارد؛ پس در برابر حق انسان نسبت به خانه، مثلاً حق واجبی قرار دارد که عبارت از وجوب حفظ و تعمیر خانه توسط صاحب خانه است.

حضرت علی علیه السلام می فرماید: «فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ (2)؛ شما دارای مسئولیت هستید حتی در مقابل مکانها و حیوانات»، همچنین در برابر حق زوج بر زوجه، حق دیگری وجود دارد که رعایت حق زوجه و وجوب پرداخت نفقه است.

ص: 502

1- «ان لجسدك عيك حقا». بحارالانوار، ج 67، ص 128، ب 51، ح 14.

2- نهج البلاغه، خطبه 167.

مسأله 96: حکومت‌های مملی در کشورهای اسلامی حدود يك قرن قبل در زمان حکومت عثمانی، در پیروی از جهان غرب به تقسیم حقوق پرداختند و آن را به حقوق سیاسی، مانند کاندیدا شدن در انتخابات و عهده داری امور کلیدی، و حقوق غیرسیاسی تقسیم نمودند.

حقوق غیر سیاسی را به حقوق عمومی مثل آزادی، و حقوق خصوصی تقسیم کردند.

و حقوق خصوصی را به حقوقی که يك طرف آن انسان باشد، مثل حق خانواده، و غیر آن، مثل حق مالی تقسیم کرده اند. حقوق مالی را نیز دو قسم دانستند: حقوق عینی مثل حق انسان بر ملکش، اعم از چهارپایان و زمین و امثال آنها و حقوق شخصی، مثل حق انسان بر انعقاد عقد و قرارداد، و حقوق ادبی، مثل حق التالیف.

سپس بعضی از این حقوق را مانند حقوق سیاسی و حق خریداری ملک و امثال آنها را به هموطنان خود اختصاص دادند، و بعضی را هم به هموطن و غیر آن عمومیت دادند.

و تمام این مسائل در راستای این هدف انجام شد تا اتحاد و یگانگی مسلمین را به تفرقه مبدل نمایند و اخوت و برادری اسلامی را از آنها بگیرند و اشتراك آنان را در حقوق و واجبات نابود سازند.

نخستین کسی که طعم این سیه روزی را چشیده خود عثمانی ها بودند. بعد از آنها حکومت‌های مملی و قومی به نتیجه های نکبت بار آن رسیدند، که هر يك بعد از دیگری با

کودتاهای نظامی و غیرنظامی سقوط کردند، و هر يك به مشکلات متعدد دیگری نیز، دچار شدند.

آشکار است که تفرقه، اساس و پایه شکست است، چنان که وحدت و یگانگی مایه اصلی پیروزی می باشد. خدای متعال می فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»⁽¹⁾؛ «همگی به رشته دین خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید».

و می فرماید: «وَلَا تَنَزَعُوا فِتْنَتَهُمْ وَلَا تَدْهَبْ رِيحُهُمْ»⁽²⁾؛ «هرگز راه اختلاف و نزاع نپوید که بر اثر تفرقه ضعیف شده و عظمت شما نابود می شود».

سخن درباره اقسام و گونه های حقوق می باشد، و اینکه این حقوق عمومیت دارند و هر مرد و زن مسلمانی را شامل می شوند. این شمول بر اساس موازینی است که اسلام، در مباحث اشتراك در تکلیف آنها را ذکر کرده است و جز مواردی خاص که با دلیل، از کلیت آن خارج می شوند، بقیه را شامل می گردد. حقوق عام و کلی که همگان را شامل می شود عبارتند از حق آزادی در حد معقول، حق مساوات، حق حیات، حق اجتماعی در ابراز رأی، حق تشکیل خانواده و آنچه مربوط به آن است، و همچنین حقوق مالی و مانند آنها.

و سپس حقوق مالی به اقسام زیر تقسیم می شود:

1. حقوق عینی، و آن شامل موردی است که مالک شرعی بتواند با نقل و انتقال و نفع و انتفاع، در آن تصرف کند، و بعد از مرگش ورثه اش از آن ارث ببرند، و کسی حق جلوگیری او را از تصرف در مالش در چارچوب حقوق شرعی ندارد، مگر زمانی که مانعی برای تصرف او ایجاد شود، مانند سفاهت، ورشکستگی و مانند اینها یا آنکه مالک حدّ خود را رعایت نکند و تصرف در مالش به ضرر او، یا دیگران تمام شود؛ یا کسی از تصرف در اموالش شرعاً و قانوناً ممنوع شده باشد؛ مانند کسی که به حرام در مالش تصرف نماید و حاکم شرع، او را از تصرف منع کند.

ص: 504

1- آل عمران، آیه 103.

2- انفال، آیه 46.

2. حقوق شخصی که اصطلاحاً از انعقاد قراردادی با عقد شرعی میان دو نفر و امثال آن حاصل می شود.

3. حقوق ادبی، که گاهی به نام مالکیت هنری و یا مالکیت ادبی خوانده می شود؛ از قبیل: حق اختراع، حق التألیف، حق الکشف. چنان که مثلاً کسی داروی مفیدی را که از اجزای مختلف ترکیب شده است، کشف کند، و عرف مردم، از آنها به تعبیر حق، نام می برند و داخل در مضمون روایتی است که می فرماید: «حقوق المسلمین لا تبطل (1)؛ حقوق مسلمانان هرگز باطل نمی شود» و روایات دیگری نیز در این باره وجود دارد، که بعضی از آنها را در کتاب الفقه؛ الحقوق ذکر کرده ایم (2).

هرگاه فردی مالک مالی شود، شرط مالکیت الزاماً آن نیست که مال در تصرف و حیات او باشد، بلکه اگر به صورت اجاره و رهن و امثال آنها در اختیار فرد دیگری قرار گرفته باشد، باز هم از آن اوست. علاوه بر این حتی اگر مالی در تصرف غاصب و سارق باشد، یا اصلاً جای آن مال معلوم نباشد، در تمام این حالات حق و مالکیت مالک محفوظ می باشد.

اما مالی که مالک در ذمه شخص دیگری دارد به نحو جزئی مشخص نیست، بلکه به طور کلی معلوم است، که در معاملات و امثال آنها مورد دارد، مثلاً اگر به صورت نسبه کتابی را به مشتری به قیمت یک دینار بفروشد، در این صورت و بر اساس مثال پیشین قیمت کتاب، یعنی یک دینار، بر ذمه و عهده مشتری قرار می گیرد، ولی این دینار، دینار خاص و معینی نمی باشد، بلکه هر نوع دیناری است که مشتری انتخاب نماید. بنابراین هرگاه تعهد مشتری به نوع خاصی منصرف نبوده، و در آن مورد شرطی وجود نداشته باشد مشتری مختار است هر نوعی را که بخواهد از اقسام پول رایج آن شهر انتخاب کند. مثلاً اگر در آن شهر، پول رایج دینار، دارای اقسامی اعم از ربع دینار و نصف دینار، و یک دینار تمام، و یا یک پنجم دینار، و یک دهم دینار و امثال آنها باشد، مشتری می تواند از هر کدام

ص: 505

1- . وسائل الشیعه، ج 14، ص 210، ب 6، ح 9.

2- . موسوعة الفقه، ج 100، کتاب الحقوق.

که بخواهد دین خود را ادا نماید (و مثلاً دو عدد نصف دینار یا چهار عدد ربع دیناری بدهد) و طلبکار حق مطالبه غیر آن را ندارد. همچنین حق ندارد بحث پول قدیم و جدید و امثال آنها را مطرح کند، بلکه مشتری در انتخاب آن آزاد است، زیرا ذمه کلی بر هر يك از این موارد قابل انطباق است و حکم سایر مثلثات با دو شرط مذکور همین وضع را دارند.

شخصیت

اینک بحث شخصیت باقی مانده است: شخصیتی که به صورت فرض قبلاً از آن سخن گفتیم، بین شخصیت و انسان عموم و خصوص مطلق است. زیرا هر انسانی واجد شخصیت است، اما تمام چیزهایی که دارای شخصیتند انسان نمی باشند. زیرا ممکن است مراد از شخصیت، شخصیت حقوقی باشد، نه شخصیت حقیقی.

بلی، در هر حال بایستی بحث شخصیت به انسان منتهی گردد، زیرا غیر از انسان اعم از حیوانات و نباتات و جمادات دارای شخصیت نمی باشند، گرچه وقف و وصیت و امثال آن بر آنها صحیح می باشد.

حیوان را بر انسان حقوقی است و درباره اش نص صریح حدیث نیز وجود دارد. لذا به خوبی روشن است، بعضی از قانونگذاران قوانین وضعیه که می گویند: «علت دوستی و مدارای انسان با حیوان، برخاسته از رنجش روان های سالم از قساوت است، یا انفاقی که نسبت به حیوان می شود مظهري از مظاهر شعور والای انسانی است»، چندان توجیه روشنی ندارد. بلکه آنچه شرع می گوید و عقل نیز، آن را تأیید می کند آن است که حیوان به اندازه شعوری که خدا به او داده است، دارای حقوقی می باشد. لذا در قرآن مجید است: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»⁽¹⁾؛ «و آن گاه که وحوش را همی گرد آرند».

و در احادیث آمده است که حیوانات در روز قیامت اجتماع و حشر دارند، تا از این

ص: 506

رهگذر به حقوق خود برسند، چنان که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «یقتص للجماء من القرناء(1)؛ حیوان شاخدار را از بی شاخ قصاص می کنند».

دو نکته

در اینجا دو نکته دیگر باقی مانده است:

اول: چگونه می توان میان حق قصاص برای حیوانات از يك سوی، و میان این مطلب که خدا حیوانی را بر حیوان دیگری قدرت داده است از سوی دیگر، جمع نمود، زیرا اوست که حیوان درنده را بر حیوانات ضعیف برتری و توانایی بخشیده است؛ مثلاً گربه را بر موش، و قوش را بر گنجشک مسلط کرده است، و همچنین موارد دیگر؟

دوم: میان عدم جواز اذیت حیوانات، و بین جواز ذبح حیوان، بلکه حتی کشتن جاندارانی چون پشه و مورچه و امثال آنها را چگونه می توان جمع نمود؟

جواب پرسش اول: قصاص مربوط به تعدی و تجاوز است و مسلط کردن برخی حیوانات بر برخی دیگر، برای رفع نیاز است. بلی تردیدی نیست که حیوان ضعیفی که طعمه حیوان قوی تر می شود مورد اذیت و آزار قرار می گیرد، اما خدای متعال به او عوض می دهد، همان گونه که به انسانی که از مرض و مانند آن رنج می کشد عوض می دهد.

جواب پرسش دوم: ذبح حیوانات و کشتن حشرات زمانی جایز است که در جهت نفع انسان و امثال آن باشد. اما آزار و اذیت تفریحی و بی هدف قطعاً نادرست است.

ممکن است کسی پرسد که: چرا خدای متعال دنیا را این چنین خلق کرد، با آنکه او قادر بود دنیایی بدون درد و رنج بیافریند به گونه ای که چنین رنجهایی در آن نباشد؟

جواب داده می شود: چنین دنیایی نوعی از مخلوقات است. خدای متعال انواع مخلوقات را آفریده است و همان گونه که در مباحث حکمت به تفصیل بیان شده است،

ص: 507

مقتضای کرم خدای کریم، این است که آنچه جهان خلقت می طلبد به آن عطا نماید، همان گونه که موجودات مضرّ و نافع، نور و ظلمت و امثال آنها را آفریده است.

علاوه بر این خدای متعال دنیا را سرای امتحان قرار داده است، و آن را با دردها و رنجها، به صورت وسیله ای از وسائل امتحان درآورده است، در حالی که بهشت را سرای پاداش قرار داده که از تمامی مصائب و دردها به دور است.

وانگهی، گاهی بعضی از قوانین اسلامی شامل حال بعضی اشخاص می شود نه تمام قوانین، مثل جنین و بچه ای که در رحم مادر است برایش سهم الارث باقی می گذارند، ولی به شرط آنکه زنده متولد شود. پس از آن که زنده متولد شد، سایر قوانین اسلامی که شامل حال دیگران است شامل حال او نیز می گردد لذا - مثلاً - ولی جنین نمی تواند برای جنین خرید و فروش کند، در حالی که اگر متولد شود می تواند از همه حقوق بهره مند گردد. همچنین باید گفت که شخصیت انسان با مرگ او پایان می پذیرد. ولی بعضی از آثار او (نه تمام آنها) بعد از مرگ او باقی می ماند؛ چنان که محرم بودن زوجین بعد از مرگ آنها باقی است، گرچه مرد می تواند با چهار زن دیگر ازدواج کند و به پنج زن محرم باشد، که یکی از

آنها مرده است. همچنین حق کفن و دفن و سایر تجهیزات میت به حال خود باقی می ماند.

قانون مدت حمل

درباره مدت و دوره زمانی بارداری میان فقهاء اختلاف نظر وجود دارد، ولی حد اکثر دوره بارداری يك سال و حدّ اقل آن شش ماه است. خدای سبحان می فرماید: «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»⁽¹⁾؛ «و دوران بارداری و شیرخواری او سی ماه تمام است».

و در جای دیگر می فرماید: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيَمَ الرِّضَاعَةَ»⁽²⁾؛ «و مادران باید دو سال کامل فرزندان خود را شیر دهند، آن کس که خواهد

ص: 508

1- . احقاف، آیه 15.

2- . بقره، آیه 233.

فرزندش را به تمامی شیر دهد».

ولی این حداقل و حداکثر درباره تولد طبیعی است؛ اما تولد پیش از شش ماه، که به وسیله پرورش جنین در سیستم آزمایشگاهی است. همچنین دیرزایی و گذشتن يك سال، که به علت مصرف بعضی داروها صورت می گیرد، ضرری به آنچه ذکر کردیم ندارد. کسی که به علت صغارت یا دیوانگی یا امثال آنها نمی تواند در اموالش تصرف کند، این تصرف را ولیّ خاص او، مانند پدر و پدر بزرگ، یا ولی عام او، مانند فقیه یا وکیل او انجام می دهد و این تصرف بر حسب مقررات فقهی است.

برای ثبوت ولادت و وفات، از همان موازینی که در سایر امور به کار می رود، استفاده می شود. اما شخص غایب و مفقودی که وفات او معلوم نباشد، برای تعیین تکلیف اموالش و سایر موارد، تا مدت معقولی برایش، استصحاب بقاء می شود. درباره زوجه مفقود الاثر، باید گفت که اگر زوجه دچار عسرو حرج و مشکلات زندگی است حق دارد به حاکم شرع مراجعه کند تا بر پایه موازین شرعی او را طلاق دهد، و چون طلاق داد دستور می دهد عده نگهدارد و بعد از عده - که احیاناً عده وفات است - اختیار خودش را دارد.

چون در الفقه، مفصلاً راجع به این مسائل بحث کرده ایم، در اینجا به مناسبت بحث حقوق اشاره مختصری کرده ایم.

ص: 509

مسأله 97: شخصیت، از نظر قانون گاهی حقیقی و گاهی حقوقی است؛ مانند شخصیت حقوقی شرکتها و امثال آنها، که به ذکر برخی از امور مربوط به آنها می پردازیم:

گاهی شخصیت حقیقی و حقوقی در مورد واحدی باهم جمع می شوند. شخصیت حقیقی ممکن است دوتایی، یا سه تایی، یا چهارتایی باشد، اعم از آنکه یکی از آنها اصلی باشد یا نباشد؛ مثل موردی که زید وکیل عمرو، یا ولی طفل باشد و آن گاه صیغه خرید و فروش اجرا کند که یکی را از جانب خود و دیگری را از طرف موکل، یا طفلی که ولی اوست انجام می دهد و چنین بیعی صحیح است.

همچنین در نکاح، چنان که مردی از زنی وکالت بگیرد و آن زن را برای خود عقد نماید که ایجاب با وکالت و قبول از طرف خود او باشد؛ همین طور این مسأله در سایر عقود، مثل رهن و اجاره و مانند اینها صدق می کند.

گاهی ممکن است طرح مسأله به این صورت باشد که شخصیت حقیقی از طرف فروشنده و خریدار وکیل باشد، یا ولی و سرپرست آنها باشد، یا از طرف یکی وکیل و از طرف یکی ولی باشد.

و در مورد سه تایی ممکن است کسی هم مُحیل باشد و هم مُحال و هم مُحالٌ علیه، به صورت وکیل همگی، یا ولی همگی، یا به طور مختلف، وکیل برخی و ولی برخی دیگر باشد، یا در یکی از سه مورد اصیل و در دو مورد دیگر ولی یا وکیل باشد، یا آنکه اصالت و

ولایت و وکالت در او جمع شده باشد و در بعضی از جوانب مسأله وصایت نیز، قابل تصور است.

شخصیت حقیقی گاهی ممکن است چهارتایی باشد: مثل اینکه شرکتی به وسیله جماعتی تشکیل شود که محل شرکت از يك نفر، سرمایه از يك نفر، کار از يك نفر، و ابزارآلات و دستگاه ها از نفر چهارم باشد. یا زمین از یکی، بذر از یکی، کار از شخص سوم، خرید و فروش از فرد چهارم و آب از شخص پنجم باشد؛ وکیل همه یا ولی همه یا وکیل بعضی و ولی برخی باشد؛ یا یکی از آنها اصالتاً باشد و از جانب دیگران وکالتاً یا ولایتاً، یا به اختلاف باشد. در موسوعه فقه صحت این گونه شرکت را بررسی کرده ایم، که دلیلش اطلاق ادله و صراحت آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»⁽¹⁾ و امثال آن می باشد.

ص: 511

1- . مائده، آیه 1.

مسأله 98: شخصیت حقوقی دارای اسامی متعددی است؛ مانند شخصیت فرضی یا قانونی یا حکمی یا ادبی یا قضائی و یا معنوی. روشن است که هر يك از این نامگذاری ها بر اساس موضوع و معنای آن می باشد. خواسته های افراد متفاوت است، لذا گروهی در جستجوی سود و منافع مادی اند، و گروهی هدفهای معنوی را دنبال می کنند، از قبیل نشر افکار خیر و خدمت به مردم در یکی از ابعاد زندگی. این گونه شرکت ها شخصیت حکمی دارد و همان گونه که دادوستد با اشخاص حقیقی صحیح است، دادوستد با اشخاص حقوقی نیز صحیح است و دلیلش، پس از اعتبار عقلایی، اطلاق ادله ای است که آنها را در موسوعه فقه ذکر کرده ایم.

و بنابراین، اقسامی که در شخص حقیقی ذکر نمودیم در اشخاص حکمیه نیز سرایت دارد چنان که در شخصیت مختلط حقیقی و حکمی نیز جاری است. شخصیت حکمی گاه مربوط به مؤسسه است و گاهی مربوط به مؤسسه است و گاهی مربوط به هر دو.

اول، اینکه هیأت مؤسسان، به صورت مشترك در اداره مؤسسه خود شرکت دارند.

دوم، اینکه مؤسسه ای تشکیل شده است ولی يك نفر آن را اداره می کند؛ مثل صندوق خیریه ای که برای دادن وام و امثال آنها تشکیل شده است. بنابراین صندوق دارای شخصیت حکمی است، که اداره اش مثلاً به دست زید، یا جماعتی به صورت مشترك می باشد. در موسوعه فقه نظایری برای آن ذکر کرده ایم؛ زیرا واقف گاهی جسم را وقف

می کند و گاهی روح را؛ در مباحث ثلث، وصیت، شرط، نذر، عهد، قسم و نظایر آنها نیز به همین صورت است.

مثلاً زید، گاهی دکان خود را وقف می کند، که این وقف وقف شیء و جسم است، و گاهی روح دکان را وقف می کند و اختیار را به متولی وا می گذارد، که متولی حق دارد آن را به صورت دکان واگذارد، یا آن را مثلاً به صورت حمام، یا مدرسه، یا باغ در آورد.

پس آنچه وقف شده روح عام است و چگونگی طرح بنا و ساختمان و استفاده از آن به اختیار و انتخاب متولی می باشد. قبلاً ذکر کردیم که متن صریحی که می گوید: «الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها(1)» و فقها بر اساس آنچه واقفان خواسته اند، می باشند» این نوع وقف را نیز شامل می شود؛ چنان که متولی چنین وقفی، گاهی شخص معینی است، مثلاً مثل زید و بعد از او فرزند بزرگترش و بعد از او نوه بزرگترش و همچنین دیگر فرزندان از نسل او. و گاهی به صورت کلی است، مثل عالم شهر، بزرگ محله و امثال آنها. ناگفته نماند که فرق میان روح و جسم، تفاوت بین کلی و جزئی است. با آنچه از اعتبار عقلایی و ادله شرعی برای شخصیت حکمیه ذکر کردیم، دیگر ضرورتی ندارد که به نظریه های جدید، اهمیت دهیم، که بعضی از آنها راجع به شخصیت حکمیه ابراز شده اند و به این پرداخته اند که آیا آن، شخصیت فرضی است، یا ملکیت مشترک می باشد و یا آنکه شخصیت حقیقی است، اگرچه آنچه ذکر کرده اند خالی از ایراد و اشکال نیست، که توضیح آنها را به کتب تفصیلی حقوقی واگذار می کنیم.

به هر حال، از آنچه ذکر شد روشن می شود که کلیه مؤسسات، انجمنها، جمعیتها، احزاب، سازمانها، شرکتها، صندوقهای خیریه، هیئت ها و مانند آنها، از قبیل شخصیت حقوقی می باشند.

شخصیت حقوقی و حقیقی گاهی در شخص واحدی جمع می شوند؛ مانند وزیری که

ص: 513

هرگاه به اعتبار شخصیت حقوقی وزیر، معامله و قراردادی انجام دهد، و سپس وزیر جدیدی به جای او منصوب گردد. وزیر جدید، مسئول تصمیمهای وزیر قبلی است. اما اگر وزیر، به اعتبار شخصیت حقیقی خود چیزی را بخرد، مسئولیت آن بر عهده خود اوست، چه در پست وزارت باشد و چه نباشد.

اگر کسی دارای دو شخصیت حقوقی باشد، مانند وزیری که علاوه بر مقام وزارت عضو شرکتی نیز باشد، یا دارای دو شخصیت حقیقی باشد، مثلاً اصالتاً از طرف خود و وکالتاً از طرف غیر، چنین کسی در معاملاتی که انجام می دهد، ملائک نیت و قصد اوست، و کسی نمی تواند قصد او را درك کند مگر آنچه خودش اظهار کند؛ زیرا هر عقدی تابع قصد کسی است که آن را منعقد ساخته و بسته است، مگر زمانی که روشن باشد او با شخصیت حقیقی به انعقاد عقد اقدام کرده است، یا با استفاده از شخصیت حقوقی معامله را انجام داده است. مثلاً اگر کسی زنش را طلاق دهد، یا برای خوردن قرص نانی بخرد، معلوم است که با شخصیت حقیقی، زوجه اش را طلاق داده و نان را برای خوردنش خریده است نه برای غیر خود. در صورتی که اگر برای دولت معامله ای انجام دهد، یا پیمانی بین المللی ببندد، یا سایر کارهای دولتی را انجام دهد، روشن است که انجام دادن معامله و امضای پیمان نامه او به شخصیت حقوقی او مربوط است، نه شخصیت حقیقی اش.

اگر در موردی معلوم نباشد که او با شخصیت حقوقی یا شخصیت حقیقی به انجام دادن معامله اقدام کرده است، اصل بر این است که با شخصیت حقیقی بوده است، چون شخصیت حقوقی مستلزم طی کردن مراحل زیادی است. چنان که اگر معلوم نباشد که کسی معامله را برای خود انجام داده است یا برای موکل خود، و امثال آن، اصل آن است که برای خود انجام داده است. اما اگر معلوم نباشد که معامله را برای موکلش انجام داده است یا برای شخصیت حقوقی خود و در هیچ يك از آنها ظهوری نداشته باشد، نمی توان گفت که اصل در شق اول است یا شق دوم.

حال اگر معلوم نباشد که معامله را برای موکلش زید، یا برای موکل دیگرش عمرو، یا برای شرکتی و یا وزارتخانه ای که عضو آنها است، انجام داده است، برای اثبات هیچ يك اصل و گزینه ای وجود ندارد. در این صورت ملاك عمل، اجرای قاعده عدل و انصاف، و یا قرعه خواهد بود؛ مثلاً اگر نام زوجه وکیل و زوجه موکل هر دو فاطمه باشد، و وکیل بگوید: از این پس فاطمه آزاد است و او را طلاق دادم، و معلوم نباشد کدام فاطمه را قصد کرده است، در این صورت اگر، به فرض، بر اثر مرگ یا فراموشی، دیگر ممکن نباشد که از او پرسند و حقیقت را بفهمند که کدام فاطمه بوده است، مشکل با قرعه حل می شود، و اگر در نوامیس و فروج قائل به قرعه نباشیم، باید طلاق برای بار دوم صورت گیرد، یا حاکم شرع، که ولی فرد غایب یا ممتنع یا قاصر و امثال آنهاست، زن را مجدداً طلاق دهد.

اما اگر موکل سنی مذهب و وکیل او شیعی باشد، و وکیل زنی را بدون شهود طلاق گوید و معلوم نباشد که زوجه خود را بدون شهود طلاق گفته است که باطل باشد (چون شیعه است) یا زوجه موکلش را طلاق گفته است که از باب - قاعده الزام - صحیح می باشد، در چنین صورتی بعید نیست که به استناد «اجرای اصل صحت درباره عمل مسلم» طلاق را صحیح بدانیم.

از قبیل همین مسائل است اگر کسی خواهرزنش را عقد کند و معلوم نباشد که برای خودش عقد کرده است که در آن صورت باطل می باشد، یا برای موکلش، که صحیح می باشد، چنین موردی بر اساس دلیل پیشین، حمل بر صحت می شود. همچنین مسائل فراوان دیگری وجود دارد که از موارد قرعه در امور مجهول بهره برداری می شود، مگر زمانی که احتیاط لازم باشد.

حال اگر مورد مشکوک از اموال بوده است، چنان که اشاره شد ملاك قضاوت در همه آنها رعایت قاعده عدل و انصاف است.

مقتضای حریت و آزادی اسلامی آن است که شخصیت های حقوقی، مانند

شخصیت های حقیقی، نیاز به کسب اجازه از دولت ندارند. باری، شورای فقها و مانند آن حق دارد در موردی آن را منع کند، که این منع از باب حکم و قانون ثانوی است، مثل قانون «لاضرر» یا قانون «اهم و مهم» و امثال آنها.

آری، اگر شخصیت حقوقی وابسته به دولت باشد، دولت باید آن را تأیید و تقریر کند، زیرا وضع او مانند معاملات و اجارات و سایر مسائل دولتی است، که به اجازه و موافقت دولت احتیاج دارد. پس اوقاف، مثلاً اگر تابع دولت باشد و یا اداره زندانها و امثال آنها پیرو نظر دولت باشد، در این صورت، تنها دولت است که به آنها شخصیت حقوقی می بخشد.

اما جمعیت های دینی، شرکتها و اوقاف شخصی، چه وقف اولاد و چه امور خیریه، و همچنین احزاب و جمعیت ها و مواردی از این دست، که قبلاً بحث آن گذشت، بی تردید برای احراز شخصیت حقوقی نیازی به اجازه دولت ندارند، و سایر مجموعه هایی که از اشخاص تشکیل می شود، یا مؤسساتی که مایلند شخصیت حقوقی کسب کنند، همین وضع را دارند. همان گونه که حدود شخصیت حقوقی در مؤسسات دولتی از نظر گستره و شرط، تابع مقررات دولت است. حدود شخصیت حقوقی در مؤسسات غیردولتی باید تابع مقررات باشند، یعنی مقررات مصوبه کسانی را که اعضای اصلی مؤسسه هستند کاملاً رعایت کنند و در آن چارچوب عمل نمایند.

ص: 516

مسأله 99: پیش از این گذشت که حق گاهی به عین تعلق می گیرد و گاهی به ذمه فرد و گاهی به هر دو، مانند قرض در مقابل رهن، زیرا حق قرض، بر ذمه و عهده گیرنده آن و به عین مال مورد رهن او تعلق می گیرد. وانگهی اقسام تعلق به هر صورتی که از صور سه گانه باشد، فقط در مصادیق متعارف منحصر نیست بلکه گاهی نسبت به مصادیق جدید نیز صدق می کند؛ زیرا دلایل، حالت اطلاق دارد و تمام مصادیق قدیم و جدید را شامل می شود، مثل حق مالکیت، حق بهره برداری، حق ارتفاق، و مثل حق مسیل و حق مجرا (مجرای آب) و حق عبور و مرور، و حق امتیاز و مانند اینها.

در تمام این موارد مهم آن است که حق جنبه عقلایی داشته باشد و شارع مقدس به طور عموم یا خصوص آن را منع نکرده باشد. یعنی مخالف کتاب و سنت و مخالف مقتضای عقد نباشد. قبلاً گذشت که شورای فقها نیز حق منع دارد، اما منع موقت و با عناوین ثانویه، که در این صورت منع به صورت موقتی و زمان دار خواهد بود و بستگی به موضوعی دارد که به حکم ثانوی منع شده است، و محدود به حدود آن است و از این بیان روشن می شود که حقوق مالکیت و امثال آن، مقید به یکی از انواع سه گانه قیود است:

اول: قیود قانونی اولیه (قیود شرعی)؛ بنابراین مالک انگور و خرما مثلاً، حق ندارد از آنها شراب تهیه کند، و مالک چوب مثلاً، حق ندارد از آنها بت بسازد، و همچنین است سایر موارد.

دوم: قیود ثانوی که از طرف شورای فقها، در زمان و مکان خاصی وضع می شود؛ این قیود محدود است به حدود ضرر، یا اضطرار و یا امثال آنها؛ مثل جایی که گشودن خیابان ضرورت داشته باشد که در این صورت خیابان را می گشایند و پول صاحب ملک را به طور کامل به مالک آن می دهند و ضررهای او را جبران می نمایند و رضایت او را جلب می کنند. همچنین مثلاً در زمان شیوع بیماری وبا، از فروش شیر جلوگیری می نمایند، یا از کاشتن بعضی گیاهان مانند خشخاش و حشیش ممانعت می کنند، و مواردی از این دست.

سوم: قیود اتفاقی که گاهی افرادی که شخصیت حقیقی یا حقوقی دارند، در میان خود مقررات خاصی وضع می کنند؛ مثلاً زمینی که در فلان محدوده شهر می باشد و فروخته می شود، قید شود، هر کس در آن زمین ساختمانی می سازد، آن سازه نباید از ده متر یا سه طبقه بلندتر باشد، یا مثلاً ساختمان خاصی در آن نقطه ساخته نشود؛ و مانند این قیود، که البته با این شرط که آن قید و شرط ها مخالف کتاب و سنت و خلاف مقتضای عقد نباشد.

ص: 518

مسأله 100: قوانین پرونده ها - با انبوه آنها - پدیده ای است که بر اثر جهل به سرشت آدمی، و از طرفی حس برتری جویی برخی دیگر، ایجاد شده است، که حاصل آن چنین است که برای هر حادثه و قضیه ای، حتی قضایای ناچیز و بی اهمیت، پرونده ای تشکیل گردد، چنان که در قوانین دنیای امروز به صورت قانون و عادت فرایر در آمده و کلاً از قوانین غرب ریشه و مایه گرفته است؛ همان غربی که به نام جهان متمدن خوانده می شود، و اکنون به صورت قانون در بسیاری از کشورهای اسلامی، که تابع غرب هستند، و آنها را کشورهای عقب مانده می خوانند، اجرا می شود. هرگاه بخواهند از آن نامگذاری حقارت بار «عقب مانده» صرف نظر کنند، آنها را کشورهای «در حال توسعه» یا «در حال رشد» می خوانند. با این همه چنین اقداماتی واقعاً عاملی در جهت سقوط و انحطاط بوده اند نه در جهت ترقی و پیشرفت، زیرا با قوانین اسلام مطابقت ندارد.

برای هر کسی پرونده ای ویژه او تشکیل داده اند که این کار وقت زیادی را تلف کرده است و هیچ توجیهی جز غرور زیاد حکام، و جهل به مقتضای آزادی و کرامت انسان ندارد. در این کارها هیچ فایده ای جز صرف مال و عمر و هدر دادن نیروهای مؤثر چیز دیگری در کار نبوده است.

آنها از بدو تولد تا زمان مرگ برای انسانها پرونده سازی کرده اند، اما فایده آن چیست؟ و آن زمان که این پرونده ها نبود چه ضرری برای کسی پیش می آمد و وجود آنها چه

ضرورتی دارد؟

آنچه ذکر شد، تنها وقت و بودجه و نیروی انسانی را هدر نداده است به گونه ای که اگر آنها را جمع و شمارش کنیم، درمی یابیم که میلیونها ساعت، و میلیونها دینار را هدر داده است؛ بلکه انسان را از ترقی و پیشرفت لازم باز داشته. حتی جهان غرب، که از جهت فناوری و صنعت پیشرفته است، اگر دچار این کاغذبازی و پرونده سازی نمی شد، هر آینه پیشرفت آنها بیشتر و بیشتر می بود. از این رو بایستی تمام قوانینی که در این مورد وضع و تصویب شده است باطل گردد و آزادیهای انسان آن گونه که خدای متعال مقرر کرده است به او بازگردد، تا از این قیود بی نتیجه رهایی یابد و اموال و اوقات و نیروهای باقیمانده در زمینه های مثبتی چون خانه سازی و پیشرفت و ترقی امور به کار رود.

امیدوارم خدای متعال بشریت را موفق بدارد تا در راه صلح و صفا و آرامش گام بردارد و راه روشن الهی را تحت لوای اسلام که به خیر و سعادت او می انجامد، در پیش گیرد. و هو الموفق والمستعان. سبحان ربك رب العزة عما يصفون، و سلام علی المرسلین، و الحمد لله رب العالمین، و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

شهر مقدس قم

سید محمد شیرازی

8 شوال 1413 ه .

و السلام

ص: 520

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبادی - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

