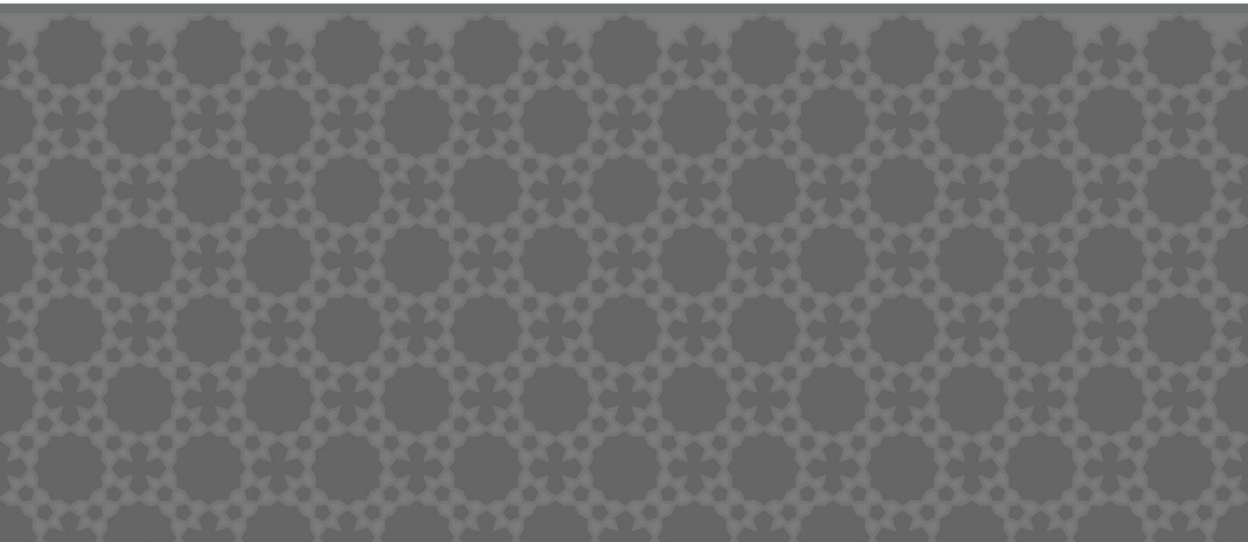


:



:

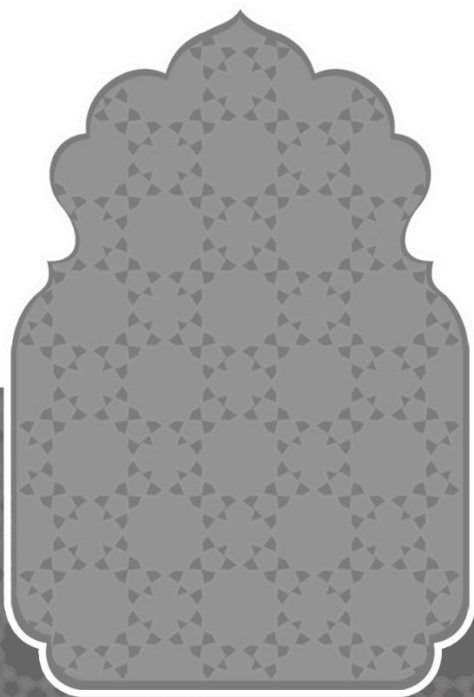


جستارهایی در کلام و فقه (۴)

امر به معروف و نهی از منکر

تأثیر عنصر زمان و مکان در اجتهاد

تقریر دروس: آیت الله جعفر سبحانی تهریزی





نام کتاب: جستارهایی در کلام و فقه (۴)

نام نویسنده: آیه الله جعفر سبحانی تبریزی

ناشر: انتشارات مدرسه علمیه عالی نواب

نوبت چاپ: اول

آدرس، تلفن و سامانه الکترونیک:

مشهد، خیابان آیت الله شیرازی، بین شیرازی ۱ و ۳، مدرسه علمیه

عالی نواب

۰۵۱۳۲۲۵۹۵۵۹

info@h-navvab.ir



۹	گفتار ناشر
۱۲	امر به معروف ونهی از منکر از منظر قرآن وسنت
۱۴	مقدمه
۱۶	گفتار اول: تعریف امر به معروف و نهی از منکر
۱۶	مصادیق معروف
۱۶	مصادیق منکر
۱۸	گفتار دوم: وجوب عقلی یا شرعی
۲۱	گفتار سوم: وجوب عینی یا کفایی
۲۱	بیان اقوال در مسئله
۲۱	بیان ادله
۳۱	گفتار چهارم: عدم تضاد با حریت
۳۴	گفتار پنجم: توهم تعارض بین النصوص
۳۶	گفتار ششم: شروط وجوب امر و نهی
۳۶	شرط اول: علم به معروف و منکر
۴۶	شرط دوم: تأثیر

۵۸	شرط سوم: اصرار فاعل
۶۷	شرط چهارم: عدم مفسده
۷۵	شرط پنجم: عدالت آمر و ناهی
۷۸	شرط ششم: بلوغ آمر و ناهی
۷۹	تتمه
۷۹	الف) عقوبت تارک امر به معروف
۸۰	ب) بحث استطرادی در مورد حیل شرعیه ربا
۸۱	ج) عوض شدن جای معروف و منکر در جوامع
۸۵	تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی و حکومتی
۸۶	مقدمه
۸۶	مقدمه اول: تاریخچه بحث
۸۸	مقدمه دوم
۹۱	مقدمه سوم
۹۱	مقدمه چهارم
۹۲	مقدمه پنجم: اهل سنت و نقش زمان و مکان در استنباط
۹۵	گفتار اول: تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی
۹۵	الف) تأثیر زمان و مکان در صدق موضوعات
۹۸	ب) تأثیر زمان و مکان در ملاکات احکام
۱۰۱	ج) تأثیر زمان و مکان در کیفیت اجرای حکم
۱۰۴	د) اعطای دید خاص و وسیع به فقیه
۱۰۶	ح) تعیین اسالیب
۱۱۰	تتمه: بررسی نظر اهل سنت
۱۱۳	گفتار دوم: تأثیر زمان و مکان در احکام حکومتی

۱۱۳	مقدمه
۱۱۳	تعیین نوع حکم حاکم
۱۱۳	تفاوت بین احکام اولیه و ثانویه
۱۱۷	ممیزات حکم حاکم از حکم اولی و ثانوی
۱۲۰	تاثیر زمان و مکان در فقه اهل سنت
۱۲۰	الف) نظر ابن قیم
۱۲۰	ب) نظر ابن عابدین
۱۲۱	ج) نظر شاگردان ابوحنیفه
۱۲۲	د) نظر احمد الزرقا
۱۲۳	ح) نظر امامیه در موضوع مفلس
۱۲۴	بررسی روایت الخراج بالضمان
۱۲۷	کتابنامه

گفتار ناشر

بی تردید دین به عنوان عنصری فوق العاده تاثیرگذار در ابعاد گوناگون حیات بشری مطرح است، اما برخی از ناباوران دین گریز به دلیل ناسازگاری دین با منافع و هوسرانی آنها، با آموزه‌های وحیانی به ستیز و مقابله می‌پردازند و به قصد خاموش کردن مشعل فروزان وحی، دین و متولیان آن را با افتراء، شبهه و تهمت به باد انتقاد میگیرند.

اما تاریخ گواهی می‌دهد که منکران و معاندان دین با وجود این همه دشمنی و انکار در حسرت اندکی توفیق ماندند و مرده‌اند.

(يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَيْهَا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (سوره توبه/ ۳۲))

ترجمه: تصمیم دارند با دهان‌هایشان (شبهه افکنی و افترازی) نور خدا (دین و وحی) را خاموش کنند و خدا چیزی جز فراگیر نمودن نور خود نمیخواهد، هرچند بر کافران خوشایند نباشد.»

اراده خدا بر این تعلق گرفته که دین، این ناموس الهی، باقی بماند و زمینیان را از جهالت برهاند؛ زمانی به دست «هشام بن حکم» جوان تربیت شده صادق آل محمد، زمانی به دست «شیخ مفید» عالم سود مند شیعه، روزگاری به دست نادره دوران خواجه نصیر طوسی و اینک به عصری می‌رسیم که دو نفر مردانه علیه التقاط شبهات به پا خواسته‌اند، علامه طباطبایی و شهید علامه مطهری، یکی علیه الحاد بیرونی و دیگری التقاط درونی.

آیت الله استاد جعفر سبحانی دام ظلّه که خود افتخار شاگردی علامه را دارد، بیش از سی سال است که همچون دیده بانی مترصد شبهات و مسائل کلامی و فقهی را پی‌گیری نموده و پاسخ می‌گوید.

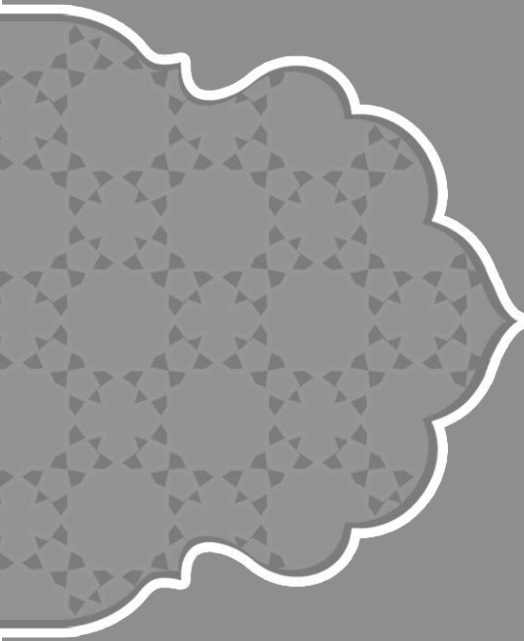
مدرسه علمیه عالی نواب مشهد افتخار این را داشته است که در تابستان سالهای متعدد میزبان این استاد برجسته حوزه علمیه باشد.

ایشان برای آشنایی طلاب و فضلالی حوزه مشهد با مباحث روز، موضوع سخنانشان را به بررسی شبهات جدید فقهی و کلامی اخیر اختصاص داده‌اند که این مجموعه محصول ویراسته‌ی آن جلسات است که در اختیار علاقه‌مندان و اندیشمندان این حوزه قرار گرفته است.

پژوهش مدرسه علمیه عالی نواب

تابستان و پاییز ۱۴۰۲

•• بخش اول ۱



امر به معروف و نهی انہی
منکر انہی منظر قرآن و
سنت

مقدمه

آیا امر به معروف و نهی از منکر، یک مسئله‌ای فقهی یا مسئله‌ای کلامی است؟ هم فقها و هم متکلمین آن را عنوان کرده‌اند. از نظر فقهای شیعه یک مسئله فقهی است و در کتاب‌های فقهی، امر به معروف و نهی از منکر مطرح شده است. از نظر متکلمین اهل سنت یک مسئله کلامی است؛ چون قائل‌اند که خداوند متعال احکامی دارد؛ مانند: جهاد و تشکیل حکومت. خداوند می‌خواهد این احکام در جامعه محقق شود. اجرای این احکام نیاز به نصب امام دارد؛ در نتیجه، چون امر به معروف و نهی از منکر از واجبات است، به نصب امام نیاز است. به همین جهت است که باید بعد پیامبر (ص) جمع بشوند و امامی را نصب کنند تا امر به معروف و نهی از منکر کند؛ البته امر به معروف در یک دایره وسیع قرار می‌گیرد که جهاد و تشکیل دولت برخی از آن احکام است؛ بنابراین می‌گویند چون امر به معروف و نهی از منکر یکی از واجبات است و قرآن هم می‌فرماید: «الأمرون بالمعروف و النّاهون عن المنکر» این امر به معروف، نیازمند متصدی است و متصدی آن، جز امام کسی نیست؛ لذا ابوبکر را نصب کردند که آن را به معنای جامع ایجاد کند.

در ادامه، عباراتی از علما آورده شده است؛ مانند جناب ایجی در کتاب المقاصد و سید شریف هم که شرحی بر مواقف نوشته است، این مطلب را آورده است. حتی بعضی از متکلمین شیعه، این مسئله را در علم کلام آورده اند؛ مانند مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی که در کتاب تجرید بحثی در مورد امر به معروف و نهی از منکر دارد؛ البته آن نتیجه‌ای که علمای اهل سنت می‌گیرند که باید امام نصب شود را بیان نمی‌کند. مانعی نیست که یک مسئله، مانند امر به معروف و نهی از منکر، از یک دیدگاه، کلامی و از دیدگاه دیگر فقهی باشد.

بیشتر علمای شیعه مانند مرحوم محقق و امام خمینی (ره) این بحث را از مباحث فقهی می‌دانند. از میان عبارات، فقط عبارت جناب ایجی بررسی خواهد شد.

«قال الإيجي: إنا نعلم علماً يقارب الضرورة أن المقصود الشارع فيما شرع من المعاملات، و المناكحات، و الجهاد، والحدود، والمقاصات، و إظهار شعار الشرع في الأعياد و الجمعات؛ إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً و معاداً و ذلك لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعن لهم.»

این سخن به شرط وجود خلأ درست است؛ درحالی که پیامبر (ص) این خلأ را در روز غدیر خم پر کرده است و دیگر نیاز به نصب امام نیست

گفتار اول: تعریف امر به معروف و نهی از منکر

شرائح کتاب بسیار بزرگی است. از مرحوم بروجردی سؤال کردند شما می‌توانید مثل کتاب شرائع بنویسید؟ فرمود من نمی‌توانم یک صفحه‌اش را بنویسم؛ چه رسد به همه‌اش. ایشان اهمیت زیادی برای این کتاب قائل بودند.

مرحوم محقق می‌فرماید: «عَرَّفَ الْمَعْرُوفُ بِأَنَّهُ كَلَّ فَعَلَ حَسَنًا اخْتَصَّ بِوَصْفٍ زَائِدٍ عَلَى حُسْنِهِ إِذَا عَرَفَ فَاعِلُهُ ذَلِكَ أَوْ دُلَّ عَلَيْهِ.

وَعَرَّفَ الْمُنْكَرَ بِأَنَّهُ: كَلَّ فَعَلَ قَبِيحًا عَرَفَ فَاعِلُهُ قَبِيْحًا أَوْ دُلَّ عَلَيْهِ»^۱.

مراد از حُسن در اینجا حسن اصطلاحی نیست؛ بلکه به معنای چیزی است که جائز است و مزیتی هم دارد.

مصادیق معروف

۱. واجبات: جائز بمعنی الأعم است و حُسنی دارد و آن اینکه معراج المؤمن است.

۲. مستحبات.

مباح جزو معروف نیست؛ چون علاوه بر جواز، مزیتی ندارد. مکروه نیز با اینکه جائز هست ولی معروف نیست. حالا این معروف بودن را یا خود انسان درک می‌کند؛ مانند العدل حسنٌ و یا اینکه شرع مقدس بیان می‌کند.

مصادیق منکر

و اما منکر، منحصر به حرام می‌شود.

در مُختلف الشیعه آمده است که بعضی‌ها می‌خواهند مکروه را جزو منکر قرار دهند. اینها می‌گویند مکروه آن چیزی است که ترکش راجح است و چیزی که ترکش رجحان دارد، فعلش منکر خواهد بود. پاسخ این است که لا مشاحة فی الإصطلاح؛ یعنی در تعریف اصطلاحی مناقشه‌ای نیست.

۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۳۰۹.

اگر مکروه جزو منکر باشد، از یک طرف نهی از منکر واجب است و از طرف دیگر، نهی از مکروه واجب نیست. از یک نظر درست است؛ ولی به این اشکال توجهی نکردند.

احتمال دارد این طور تصویر شود که مباح جزو معروف و مکروه جزو منکر باشد و مراد این باشد که معروف گاهی امرش واجب است؛ مانند نماز و گاهی امرش واجب نیست؛ مانند مباح.

منکر نیز دو قسم است: گاهی نهی آن واجب است؛ مانند حرام. گاهی نهی آن واجب نیست، مانند مکروه. ولی تعریف اول خیلی بهتر است.

گفتار دوم: وجوب عقلی یا شرعی

متأخرین فقهای شیعه می‌گویند عقلاً واجب است. قدما قائل‌اند که شرعاً واجب است.

اگر عقلاً واجب باشد به این معناست که بر خدا واجب است این کار را انجام دهد. در واقع اگر واجب عقلی باشد، بر همه واجب می‌شود؛ چه واجب باشد و چه ممکن.

لازمه این قول احد الفاسدین است: یا باید عالم خارج را معروف فراگیرد؛ چون خدا اراده کرده است و یا اگر خداوند اراده نکرده باشد، واجبی را ترک کرده است؛ بنابراین نمی‌توان گفت عقلاً واجب است.

کلام محقق طوسی

«و قد ذكره المحقق الطوسي بعبارة اكثر اختصاراً و قال: الأمر بالمعروف الواجب واجبٌ و كذا النهي عن المنكر و المندوب مندوب سمعاً و إلا لزم خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته تعالى.»

محقق طوسی می‌فرماید اگر این وجوب، عقلی باشد، خلاف واقع لازم می‌آید؛ به این معنا که باید تکویناً تمام عالم را معروف فراگرفته باشد؛ حال آنکه این خلاف واقع است و از طرف دیگر، اگر خداوند انجام نداده باشد، به حکمتش نقص وارد می‌شود.

بنابراین، اگر عقلاً حکمی بر خداوند واجب شد، وجوبش تشریحی نیست؛ بلکه تکوینی است. مثلاً بعث انبیا بر خداوند واجب است؛ لذا تکویناً انبیا را به وجود آورده است. باید انبیا را مجهز به معجزه کند که مجهز کرده است. در امر به معروف نیز همین‌طور است؛ بنابراین، وجوب، عقلی نیست.

اشکال به سید مرتضی و خواجه نصیرالدین طوسی

آن چیزی که بر خدا واجب است به سه قسم تقسیم می‌شود:

۱. گاهی امری تکویناً بر خدا واجب است؛ مانند بعث انبیا و مجهز کردن آنها به معجزه.

۲. گاهی امری بر خداوند واجب است؛ ولی وجوب، تشریحی یا تسبیبی است؛ یعنی بشر را واسطه انجام کاری می‌کند. این نوع وجوب، به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) گاهی صرفاً دیگران بهره می‌برند؛ مانند تبلیغ شریعت.

ب) گاهی، هم خود انسان و هم دیگران از آن لطف بهره می‌برند. پس اگر در امریه معروف گفته می‌شود بر خداوند واجب است، مراد وجوب تشریحی است؛ یعنی خداوند پیامبری را بفرستد که این واجب را محقق کنند.

نقطه ضعف قول سید مرتضی و مرحوم طوسی این است که آنها تصور کردند وجوب عقلی بر خداوند، باید تکوینی باشد؛ درحالی که این گونه نیست؛ بلکه گاهی تکوینی و گاهی تشریحی است.

معنای وجوب بر خداوند

بعضی افراد خیلی سخت گیر هستند و می‌گویند:

چه نسبت خاک را با عالم پاک که ادراک است عجز از درک ادراک

تو چه حق داری که بگویی یجب علی الله؟ تو که چیزی نداری، چطور بر خدا

تکلیف می‌کنی؟

معنای این که می‌گویند «یجب علی الله» این است که وقتی صفات خدا بررسی

می‌شود، صفت حکمت را برای او می‌توان یافت؛ یعنی خدا حکیم است. حکیم

کار لغو انجام نمی‌دهد. بشر را برای غایتی آفریده است و رسیدن به این غایت نیاز

دارد که انبیاء را بفرستد تا به مردم بگویند امر به معروف و نهی از منکر کنند؛ در نتیجه، در خلال لحاظ صفات خداوند متعال کشف می‌شود که چنین امری بر خدا واجب است.

از مطالعه صفات حق تعالی که حکیم است و بشر را برای غرضی آفریده است، کشف می‌شود که بر او لازم است انبیاء را بفرستد تا امر به معروف و نهی از منکر محقق شود.

همهٔ اساتید هندسه می‌گویند سه زاویه مثلث مساوی با دو زاویه قائمه است. این اساتید با مطالعه بر روی قواعد کشف می‌کنند که تکویناً سه زاویه مثلث باید مساوی با دو زاویه قائمه باشد.

در جدول ضرب فیثاغورس هم همین‌گونه است با مطالعه کشف کردند که اگر ۷ تا ۷ تا را کنار هم بگذارند ۴۹ می‌شود. بنابراین، جسارتی به خداوند متعال نمی‌شود؛ بلکه از مطالعهٔ صفات، این مسئله کشف می‌شود.

تمام مُستکشف‌ها در دنیا، فیزیک‌دان‌ها، شیمی‌دان‌ها کسانی که علوم ذره را قائل‌اند، همه اینها حاکم نیستند؛ بلکه کاشف‌اند. از مطالعه تکوین و قواعد کشف می‌کنند که این مطلب در خارج باید چنین باشد و به عبارتی، قواعد ایجاب می‌کند که حتماً چنین باشد.

لذا خداوند مَنّان عادل است و ظلم بر خدا راه ندارد؛ چون کسی ظلم می‌کند که یا نیاز داشته باشد یا جاهل باشد؛ در حالی که خداوند نه نیاز دارد و نه جاهل است. از مطالعهٔ اینها کشف می‌شود که *أَنَّهُ عَادِلٌ لَا يَظْلِمُ*.

در نتیجه، خدا بشر را آفریده است که به غایتی برسد. باید برای رساندن او به این غایت، چند کار انجام بدهد: انبیاء را بفرستد، آنها را مجهز به معجزه کند و به آنها بگوید امر به معروف و نهی از منکر را بر مردم واجب کنید تا غرض حاصل شود. غرض خداوند این است که انسان کامل در جامعه پرورش پیدا کند و در دو جهان به سعادت برسد و اگر امر به معروف و نهی از منکر نباشد این غرض حاصل نمی‌شود.

گفتار سوم: وجوب عینی یا کفایی

بیان اقوال در مسئله

بحث در جهت سوم است که آیا امر به معروف و نهی از منکر واجب عینی است

یا کفایی؟

شیخ طوسی (اعلی الله مقامه) در کتاب اقتصاد و همچنین ابن حمزه گفته اند انهما من فروض الاعیان (واجب عینی است)؛ اما سید مرتضی می گوید واجب کفایی است. لذا بزرگان قدما در این مسئله دو قول دارند.

بعد از ایشان ابن براج است که هم بحث شیخ طوسی بود. سید مرتضی به این دو نفر شهریه می داد. به ابن براج ۸ دینار و به شیخ طوسی ۱۲ دینار شهریه می داد. از اینجا معلوم می شود که این دو بزرگوار، نزد سید مرتضی از نظر فضیلت فرق داشته اند.

ابن براج در این مسئله قائل به تفصیل شده است و حصول غرض را عامل تعیین کننده دانسته است. اگر غرض با گفتن یک نفر و دو نفر محقق می شود، واجب کفایی است؛ اما اگر تحقق غرض نیازمند نوعی خیزش اجتماعی باشد، آن امر، واجب عینی است. بنابراین ابن براج به نوعی مصالحه کرده و قائل به تفصیل شده است.

مرحوم محقق (اعلی الله مقامه) هم قول به وجوب کفایی و هم قول به وجوب عینی را نقل کرده است؛ اما می گوید وجوب عینی هو الاشبه؛ یعنی به شبهه به حق است و به سمت نظر شیخ طوسی تمایل پیدا کرده است.

بیان ادله

در هر مسئله فقهی ابتدا باید عنوان مسئله، سپس اقوال و در مرحله بعد ادله اقوال مطرح گردد. سپس، اقوال بررسی می شود. مسئله و اقوال مطرح شد و نوبت به ادله می رسد.

دلیل قول اول

ادله قائلین به وجوب عینی، آیه ۴۱ سوره مبارکه حج است که می فرماید:

«الَّذِينَ إِن مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا
بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ».

مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ در عصر حاضر، جمهوری اسلامی است که خدا به وسیله فرزند زهرا (سلام الله علیها) به ما لطف فرمود و حال باید در مقابل آن چند کار را انجام دهیم: أَقَامُوا الصَّلَاةَ. صَلُّوا نمی گوید؛ بلکه می فرماید أَقَامُوا الصَّلَاةَ؛ یعنی نماز را در جامعه رواج بدهند وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ.

این دسته می گویند این آیه نشان می دهد که امر به معروف و نهی از منکر واجب عینی است. علاوه بر این روایاتی هم در این زمینه هست از جمله این روایت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم): «لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَيْنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُعَذِّبَنَّكَمُ عَذَابُ اللَّهِ»^۱ که خطاب به همه و واجب عینی است.

دلیل سوم هم روایت دیگری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است: «مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَإِن لَّمْ تَعْمَلُوا بِهِ كُفُّوا عَنْهُ وَإِن لَّمْ تَتَّهُوا عَنْهُ كُفُّوا^۲ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَإِن لَّمْ تَتَّهُوا عَنْهُ كُفُّوا^۲» و دیگر احادیث که دلالت بر وجوب عینی دارد.

بین نگاه دقیق و نگاه سطحی تفاوت است. نگاه سطحی به ادله، وجوب عینی را نتیجه می دهد؛ اما صاحب جواهر تدقیق کرده و این آیات و روایات را دال بر واجب عینی نیافته است.

مثل این است که بگویند اگر شخصی مُرد، غسل و کفن و دفن او بر همه واجب است؛ اما چون خطاب ناظر به همه است، آیا ممکن است همه، میت را غسل بدهند؟ این دلیل بر این نیست که واجب عینی است. اصولاً واجب کفایی

۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۳۵.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۵۱.

همین طور است؛ یعنی بر همه واجب است؛ اما اگر جمعی آن کار را انجام دادند، از دیگران ساقط می شود.

این خطاب‌ها، خطاب‌های واجب کفایی است و در واجب کفایی اولاً و بالذات از همه می خواهد. اگر از جمع خاصی بخواهد، ممکن است مقصدش تحقق نیابد؛ لذا از همه می خواهد و اگر یک نفر انجام داد و غرض حاصل شد، وجوبش از بقیه ساقط می شود.

با این توضیح، برداشت از روایات از زمین تا آسمان فرق کرد. با نگاه ابتدایی به ادله، بهترین دلیل بر وجوب عینی همین آیات و روایات است؛ اما وقتی نظر صاحب جواهر مطرح شد که این نوع تعابیر عیناً مانند تعابیر واجب کفایی درباره غسل و کفن و دفن میت است، برداشت متفاوت شد.

تا اینجا اقوال و دلیل قائلین به وجوب عینی را گفته شد و دلیل بر وجوب کفایی هم ضمناً معلوم شد. این آیات دلیل بر وجوب کفایی است؛ زیرا واجب کفایی بر همه واجب است؛ اما اگر جمعی انجام دادند از بقیه ساقط است؛ به خلاف واجب عینی که اگر کسی نماز خواند یا روزه گرفت، مسئولیت دیگری ساقط نمی شود.

نظر مصنف

امربه معروف دایره وسیعی دارد و اجرای احکام، قسمتی از امر به معروف است. امر به معروف مراتبی دارد:

۱. مرتبه اول، امر به معروف قلبی و فکری است. اینکه اگر مسجدی را می سازند، انسان خوشحال شود. این مرتبه بر همه لازم است؛ اما اگر جایی مرکز گناه شد، انسان قلباً ناراحت شود. این مرحله واجب عینی است.
- نظرنا فی المساله: لا شک أن للأمر بالمعروف مراتب؛ منها: وهو واجب علی الأعیان. در همین زمینه این روایت وارد شده است:

عن ابن ابی عمیر عن یحیی الطویل صاحب المقری عن ابی
عبدالله (علیه السلام) قال: «حَسَبَ الْمُؤْمِنِ غَيْرًا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ
يَعْلَمَ اللَّهُ عِزَّ وَجَلَّ مِنْ قَلْبِهِ انْكَارَهُ»^۱

حسب المؤمن یعنی اکفی و غیرا به معنی غیرتا است.

همچنین در روایت دیگری از امام علی (علیه السلام): «الرَّاضِي بِفِعْلِ
قَوْمٍ كَالدَّاحِلِ فِيهِ مَعَهُمْ وَ عَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٌ: إِثْمُ الْعَمَلِ
بِهِ، وَ إِثْمُ الرِّضَا بِهِ»^۲

غایه ما فی الباب، آدمی که شراب می خورد، دو گناه دارد؛ اما آدمی که شراب
نمی خورد و راضی به فعل اوست، یک گناه دارد.

امام علی (علیه السلام) می فرماید: «أَدْنَى الْإِنْكَارِ أَنْ تَلْقَى أَهْلَ
الْمَعَاصِي بُوْجُوهٍ مُكْفَهَرَةً»^۳

پایین ترین انکار این است که در مواجهه با انسان گنهگار، چهره درهم داشت تا
متوجه بدی کارش بشود. این مرحله مربوط به همه است و در اینجا حق با مرحوم
شیخ، ابن حمزه و محقق است.

۲. مرتبه دوم، الامر و النهی باللسان است که این مرحله هم با رعایت شرایطی
که ذکر خواهد شد، واجب عینی است. تصافرت الروایات علی الامر بالمعروف و
النهی عن المنکر باللسان، روی سماعه عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (علیه السلام)
فی قول الله عزوجل:

۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۳۷.

۲. دشتی، محمد، نهج البلاغه، ص ۳۴۱.

۳. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۴۳.

«قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا، كَيْفَ تَقِي أَهْلَنَا؟ قَالَ: تَأْمُرُونَهُمْ وَتَنْهَوْنَهُمْ»^۱ و قال امیرالمومنین (علیه السلام): «مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بَقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ فَهُوَ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءُ»؛^۲ این مرده زنده نماند.

این معنا و مرتبه هم بر همه ما واجب است و مربوط به جمع خاصی که مثلاً عمامه به سر یا پلیس اخلاقی باشد، نیست و باید با زبان استدلالی و منطقی مردم را تشویق به معروف کرد و از منکر بازداشت. البته مشروط به وجود شرایط است و اگر نفر دیگری قبلاً نهی کرد و اثربخش شد، از دیگران ساقط است.

۳. مرتبه سوم مرتبه‌ای است که مربوط به همه نیست؛ بلکه مربوط به جمع خاصی است که قدرت دارند. این مرحله جمعی است. غالباً در امر به معروف روی دسته اول فشار می‌آورند و روی دسته دوم کمتر فشار آورده‌اند.

در قرآن مجید هر دو دسته آمده است. در آیه ۱۱۰ سوره مبارکه آل عمران می‌فرماید:

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»

این آیه اشاره به دسته اول دارد که عمومی بود.

آیه ۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران می‌فرماید:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»

از این و لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ معلوم می‌شود که امر به معروف دو نوع است: یک نوع همگانی است و نوع دیگر همگانی نیست؛ بلکه مربوط به امتی از شماست.

۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۴۸.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۳۲.

جمع بین این دو آیه به این است که در اولین آیه که همه را خطاب می‌کند، اشاره به مرتبه اول و دوم امر به معروف دارد و در آیه دوم که بخشی را خطاب می‌کند، مربوط به امر به معروف قهر و غلبه و قوه و نیروست.

«السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»

فاقطعوا خطاب به همه مسلمانان است، اما آیا همه می‌توانند این کار را انجام بدهند؟

يا «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»

آیا همه می‌توانند این کار را انجام دهند؟ این موارد ولو خطاب به همه است؛ اما در شریعت مقدسه تفسیر شده که مربوط به دولت اسلامی است که دارای قوه و قدرت است و باید ۲۰ شرط را در سرقت احراز کند، سپس دست را ببرد. این امر به معروف همان است که جناب تفتازانی و ایجی می‌گفتند که شرع مقدس مقاصدی دارد. بنابراین این نوع امر به معروف که جنبه قوت و قدرت لازم دارد کار عموم افراد نیست.

امروزه بعضی می‌خواهند ستر را از بین ببرند، وظیفه عموم مردم نیست که متعرض آنها بشوند، بلکه وظیفه دولت است که جمعی را برای این کار تربیت کند و آنها بتوانند با قوت و قدرت این پدیده را معالجه کنند. البته اداره کشور آسان نیست و فراز و نشیب و مشکلات دارد؛ اما مشکلات قابل حل است و باید دانست که برای حل بعضی مشکل‌ها همه باید اقدام کنند و حل بعضی مشکل‌ها در دست قدرت است.

«رواه مسعدة ابن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول، و سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ التَّنْهِي عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا؟ فَقَالَ: لَا، فَقِيلَ لَهُ: وَ لِمَ؟ قَالَ: إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالَمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ، لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا، إِلَى أَىِّ

مِنْ أَيْ يَقُولُ^۱ این همان است. حضرت نمی‌خواهد مرتبه قلب و لسان را نفی کند؛ اما اگر قرار باشد فساد قلع و قمع شود مسلماً مربوط به جمعی است که دارای قوت است؛ یعنی دولت اسلامی با یک برنامه و قدرت خاصی با فساد مبارزه کند.

اسلام همه ارکان لازم را دارد. مرحله اول و دوم برای همه و وظیفه سوم برای صاحب قدرت است.

«إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ، لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا، إِلَى أَيْ مِنْ أَيْ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ»

بعد امام استدلال می‌کند: «و الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ...» امام صادق استدلال می‌کند که بعضی مراتب باید دست دولت اسلامی باشد.

در کتب فقهی قدیم کتابی به نام «کتاب الحسبه» وجود دارد. محتسب و حسبه بخشی از دولت بودند که کارشان نظارت بر کارهای عمومی مثل گران‌فروشی و تقلب و کارهای خلاف عفت و... بود. البته نظر مصنف کلمه حسبه نیست؛ بلکه باید در هر زمانی به تناسب آن زمان، جمعی تربیت شوند که بتوانند با پدیده زشت مبارزه و پدیده زیبا را برای مردم احیا کنند.

۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۶.

جمع‌بندی

تا این بخش از بحث، هر دو قول معتبر شد؛ قول به وجوب عینی برای مرحله اول و دوم است که عمومی است و قول کفایی افراد خاصی را می‌طلبد. شخصی که می‌گوید وجوب عینی است، نظرش مرتبه اول و دوم است و از سومی غفلت کرده است. همچنین کسی که می‌گوید واجب کفایی است، سومی را در نظر گرفته و از اولی و دومی غفلت کرده است.

و الظاهر أن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر صَمَامُ أمان لإجراء قوانین الشریعة. این تعبیر عربی صَمَامُ أمان یعنی چه؟ دریچه اطمینان در بخاری‌های گازی سبب می‌شود بخاری نشت نکند. عرب‌ها به آن صَمَامُ أمان می‌گویند. امر به معروف و نهی از منکر یک دریچه اطمینانی است که احکام شرع جا نمانند. اگر امر به معروف خصوصاً به معنای سوم نباشد، احکام شرع محقق نمی‌شود.

همان اولی و دومی را گرفته‌اند و سومی را کمتر اهمیت داده‌اند؛ در حالی که در حدیث امام صادق (علیه السلام) سومی مهم است.

پاسخ به دو اشکال

الف) استعمال واژه امت در قرآن برای یک نفر

در اینجا ممکن است گفته شود امت در قرآن به یک نفر هم گفته شده است. پس در استدلال به که امت تکیه شده است، یک نفر را هم در بر می‌گیرد. مانند آیه ۱۲۰ سوره مبارکه نحل:

«إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

جواب این است که این آیه از باب مبالغه است؛ یعنی می‌خواهد بگوید ابراهیم یک نفر نبود؛ بلکه جمعی بود. گاهی یک معلم یا مدیر کار چند نفر را انجام می‌دهد. می‌گوید به‌ظاهر، یک نفر بود، اما امتی بود. شاعر می‌گوید:

«از شمار دو چشم یک تن کم/وز شمار خرد هزاران بیش».

ب) نقد کلام بعض المستشرقین

خیلی از مستشرقین غالباً لعاب شیرینی در کلامشان هست؛ اما اگر دقت شود، در آخر مشککش مشخص می‌شود. برخی از مستشرقین گفته‌اند اسلام خیلی قوه تشریحیه خوبی دارد، حتی قوه قضائیه هم دارد؛ اما به شریعت اسلامی ایراد گرفته‌اند که قوه مجریه ندارد. این آدم چشمش را بسته و متوجه نشده است که قوه مجریه اسلام همین الآمرین بالمعروف و الناهین عن المنکر است؛ البته به شرطی که به همین معنایی که گفته شد، معنا شود که شامل لسان و قلب و قوه مجریه می‌شود. لازم نیست اسلام اصطلاحی صحبت کند و از وزارت کشور یا وزارت آموزش و پرورش سخن به میان بیاورد؛ بلکه قرآن و حدیث به‌صورت کلی می‌گوید الآمرین بالمعروف و الناهون عن المنکر. درواقع، این وزارت‌خانه‌های امروز بازکننده اجمال آمرین بالمعروف و الناهون عن المنکر هستند. اسلام نیامده است اصطلاحات را بیان کند. اسلام لبّ را می‌گوید و این خصوصیات را باید خود بشر تجزیه و تقسیم کند.

آیه‌ای هم که از سوره حج در ابتدای بحث خوانده شد، همین است: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ» یعنی جمهوری اسلامی، «أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ». پس از اسلام، انتظار بیان جزئیات و اصطلاحات نیست؛ بلکه اصطلاحات کار بشر است که می‌تواند ده وزارت‌خانه درست کند یا وزارت‌خانه‌ها را در هم ادغام کند.

روایت مسعده به این تعبیر است: «سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا؟ فَقَالَ: لَا، فَقِيلَ لَهُ: وَلِمَ؟ قَالَ: إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ، لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا، إِلَى أَيِّ مِنْ أَيِّ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ».

بنابراین اشکال مستشکل کاملاً بی‌جاست؛ چراکه او خیال کرده اسلام آمده که خصوصیات را هم بگوید.

حدیثی است از امیرمؤمنان (علیه‌السلام): «كُنْتُ أَوْصِيكُمْ بِالْدُنْيَا فَإِنَّكُمْ بِهَا مُسْتَوْصُونَ»^۱

هدف اسلام درست‌کردن دنیا نیست؛ البته نه به این معنا که دنیا بد است. دنیا را خود مردم درست می‌کنند و اسلام مطالبی می‌گوید که عقل بشر به آن نمی‌رسد. این افراد انتظار دارند اسلام بگوید بابت آموزش و پرورش، بابت دفاع و... این‌طور نیست؛ بلکه کلیاتی را می‌گوید و این، عقل بشر است که باید روی این کلیات کار کند. پس قوه مجریه اسلام همین امر به معروف است و لذا در این آیه هم اول فرمود: «ان مکناهم» یعنی اگر دولت دادیم، «آمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ».

گفتار چهارم: عدم تضاد با حریت

امروزه مسئله‌ای در میان برخی جوانان مطرح شده که امر به معروف و نهی از منکر با حریت و آزادی مخالف است. از آن طرف جمهوری اسلامی می‌گوید آزادی به تمام معنا وجود دارد و از این طرف هم امر به معروف و نهی از منکر دست‌وپای مردم را می‌بندد؛ بنابراین مسئله امر به معروف با حریت و آزادی سازگار نیست. این شبهه جدید نیست. اصل آن مال غربی‌هاست و به یک صورت دیگر وارد کشور شده است.

دو معنای حریت

در مرحله اول، حریت را باید تعریف کرد. حریت دو معنا دارد:

۱. حریت مطلق: معنای اول این است که در جامعه همه افراد از همه جهات آزاد باشند و قانونی در کشور بر فرد حاکم نباشد. هر فردی هر چه بخواهد انجام بدهد و هر چه بخواهد انجام ندهد.

حریت به این معنا در دنیا عملی نیست. تمام کشورهای متمدن، قانون اساسی و قوانین فرعی دارند. مگر می‌شود یک جامعه، آزاد به تمام معنا باشد و هیچ نوع قانونی بر آن حاکم نباشد؟ در حالی که همه می‌دانند قانون یک نوع تقیید برای شخص است و دست‌وپای افراد را از جهاتی می‌بندد. حریت به این معنا که هر کس آزاد باشد که هر چه بخواهد انجام دهد، در واقع جنگل است. این جنگل است که در آنجا قانون نیست؛ بنابراین حریت به این معنا در دنیا عملی نیست و احدی هم این معنا را نمی‌تواند ادعا کند.

۲. حریت در حدود قانون: حریت معنای دومی هم دارد که محترم است. یعنی افراد به آن مقداری که قانون می‌گوید آزاد هستند. حریت به این معنا در تمام کشورها حاکم است؛ بنابراین در تمام کشورها خرید و فروش مخدرات ممنوع است. اگر

کسی در فرانسه، که می‌گویند کشور آزادی است، بخواهد هروئین بفروشد، فوراً محکوم است. سرچشمه قانون، آراء ملت است. اگر ملتی افرادی را انتخاب کنند و اینها قانونی را تصویب کنند، این قانون بر همه حاکم است و این نوع حریت در ایران و در همه کشورهای اسلامی موجود است.

امر به معروف یعنی نظارت عموم بر عموم

اصولاً امر به معروف باید به نظارت عمومی معنا شود؛ یعنی عموم بر عموم نظارت کند و اگر کلمه امر و نهی به کار می‌بریم در واقع امر و نهی ارشادی است. اگر به یک جوانی که قمار می‌زند گفته شود قمار نکن؛ به ظاهر امر و در واقع امر ارشادی به مصلحت اوست.

پس امر به معروف نظارت عمومی در حدود قانون است و در جمهوری اسلامی هم نظارت عمومی به این معنا است. هر چه گفته شود، نظارت و توصیه عموم بر عموم و در حدود قوانین است.

این اشکال از دست کسانی که اهل مغالطه هستند، باید گرفته شود؛ چراکه حریت به معنای اول باطل است و حریت به معنای دوم هم مخالف آزادی نیست؛ بلکه آزادی در حدود قوانین است.

حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در صحیح بخاری هست که حدیث خوبی است.

یک نفر خدمت حضرت، سؤالی قریب به این مضمون عرض می‌کند که چرا ما باید مردم را نسبت به بعضی اعمال محدود کنیم؟ اجازه بدهیم هر کسی هر چه دلش می‌خواهد انجام بدهد. رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با یک مثال موقعیت امر به معروف و نهی از منکر را روشن کرده است. ایشان فرمودند یک کشتی را فرض کنید که دارای دو طبقه است و طبقه اول متخاصم با طبقه دوم است. طبقه اول برای اینکه از آنها انتقام بگیرد، زیر پای خودش را سوراخ می‌کند. اگر به او بگوییم چرا

سوراخ می‌کنی؟ می‌گویند من حق دارم زیر پای خودم را سوراخ کنم و ربطی به بالا ندارد.

این فرد، عوام زاده است و نمی‌داند اگر زیر پایشان را سوراخ کنند، آب بالا می‌آید و طبقه اول و دوم را به صورت یکسان می‌گیرد و همه غرق خواهند شد. اینکه می‌گویند من زیر پای خودم را سوراخ می‌کنم، مغالطه است. او با این عمل نه تنها بر خود، بلکه بر جمیع ضرر می‌زند. بعد حضرت این جمله را دارند: «فإن أخذوا علی أیدیهم، فمنعوههم، نجوا جمیعاً، و إن ترکوهم غرقوا جمیعاً» اگر دستش را بگیرند و نگذارند این کار را بکنند همه نجات می‌یابند. اگر رها بکنند، همه‌شان غرق می‌شوند. مثال روشن و واضح است.

انسانی که در ملاء عام مخدرات مصرف می‌کند، قمار می‌زند، شراب می‌خورد، بدمستی می‌کند و می‌گویند به کسی چه ربطی دارد؟ باید به او گفت این کار شما نه تنها برای خودت ضرر دارد، برای جوانان این منطقه هم ضرر دارد؛ به جهت اینکه این کار برای دیگران هم تبدیل به یک اخلاق می‌شود. اگر قانون نظارت بر عموم تو را شامل شود، همه نجات پیدا می‌کنند.

اگر شامل نشود، نه تنها او آلوده می‌شود، بلکه دیگران و همه کشور هم آلوده می‌شوند. چه تعبیر خوبی حضرت فرمودند:

«فإن أخذوا علی أیدیهم، فمنعوههم، نجوا جمیعاً، و إن ترکوهم غرقوا جمیعاً».

البته در این باره بحث فراوان است؛ اما بحث ما علمی است و بیشتر در این باره بسط نمی‌دهیم.

گفتار پنجم: توهم تعارض بین النصوص

برخی از آیات دستاویز افرادی شده است که می‌خواهند در جامعه، آزادی مطلق داشته باشند. می‌گویند در قرآن دو نوع آیه داریم: یک آیه می‌گوید:

«الَّذِينَ إِِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»^۱

می‌گویند این را قبول دارم؛ اما آیه دیگری هم هست.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۲

ای جماعت باایمان، «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ».

این جوان اگر مواد مخدر بفروشد و تو پاک باشی، بدی او به تو ضرر نمی‌زند. «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ» شراب‌خوار و قمارباز ضرر به تو نمی‌زند «إِذَا اهْتَدَيْتُمْ». این همان منطق باطلی است که می‌گویند عیسی به دین خود، موسی به دین خود، شما هم به دین خود. معنای آیه این نیست و باید از اهلش پرسیده شود تا آیه به درستی معنا شود.

رد تعارض و بیان دو معنا برای آیه

این آیه در مقام دیگری است.

«لَا تَنْزِرُ وَاذِرَةً وِزْرَ الْآخِرَى»^۳

۱. سوره حج، آیه ۴۱.

۲. سوره مائده، آیه ۱۰۵.

۳. سوره انعام، آیه ۱۶۴.

آیه می‌گوید آن جوان که قمارباز است، حامل گناه خودش است و به شما ارتباطی ندارد. می‌خواهد بگوید اگر شما اهل نماز هستید و او بی‌نماز است، بی‌نمازی او به شما ضرری نمی‌زند؛ چراکه پرونده شما غیر از پرونده ایشان است. پرونده او بی‌نمازی است و جهنم، پرونده شما نماز است و جنت. «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ». تو اگر اهل صلاح و فلاح باشی و او اهل صلاح نباشد، به تو ضرر نمی‌زند؛ چراکه روز قیامت پرونده شما غیر از پرونده اوست «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى».

معنایی که علما پذیرفتند این است که آیه ناظر به «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» است. وجه دیگری به نظر مصنف می‌رسد: اگر شما در یک کشور غربی هستید، فرانسه هستید، آلمان هستید که گناه از درودیوار کشور می‌بارد، خیال نکنید که حالا که آنها گناهکارند، من چطور خودم را پاک نگه دارم؟ من هم ملحق به آنها می‌شوم. گاهی در ذهن یک جوان این می‌آید که حالا که جامعه به سمت گناه می‌رود، من چگونه خودم را نگه دارم؟ آیه می‌گوید: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ». بگذار آنها در گناهشان باشند، شما در صلاح و فلاح خود باش. جامعه‌ای که سراپا گناهکار است، نباید در عزم شما تصرف کند. شما پاکی خود را نگه دارید.

بنابراین، آیه به دو صورت معنا شد: یک معنا معنای علماست که: «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى». معنای دیگر هم این است که گاهی مومنی در یک جامعه سراپا گناه زندگی می‌کند و گاهی فکر می‌کند که من چگونه خودم را نگه دارم؟ نکند یک موقع آلودگی آنها دامن بنده را هم بگیرد. آیه می‌گوید نه، گناه آنها دامن شما را نمی‌گیرد. شما در ایمانت مستقیم باش.

گفتار ششم: شروط وجوب امر و نهی

بخش ششم دارای چند بخش است. در این جهت درباره شروط امر به معروف و نهی از منکر بحث می‌شود.

شرط اول: علم به معروف و منکر

آمر به معروف و ناهی از منکر باید علم به معروف و منکر داشته باشد؛ یعنی بدانند این حرام است و این واجب است. دو عبارت که یکی از محقق و دیگری از علامه حلی است در ادامه نقل خواهد شد. عبارت علامه حلی جامع است؛ اما عبارت محقق جامع نیست.

«قال المحقق: الاول: أن يعلم منكرا ليأمن الغلط في الإنكار.»^۱

این عبارت مرحوم محقق است. عبارت علامه این است:

«علم الأمر و الناهی بوجه الفعل لئلا يأمر بالمنکر و ينهی عن المعروف.»^۲

وجه جامعیت چیست؟ عبارت اول فقط می‌گوید که بدانند این منکر است؛ اما دومی می‌گوید هم منکر و هم معروف را بدانند. محقق می‌گوید: «أن يعلم منكرا» در حالی که علامه حلی هر دو را گفته است.

علم به معروف؛ شرط وجوب یا واجب؟

بحث بعدی راجع به اصول است. بحث سر این است که علم به معروف و منکر شرط وجوب است یا شرط واجب؟ بعضی از شروط، شرط وجوب است که اگر

۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۳۱۱.

۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۵۲۴.

این شرط نباشد، وجوبی در کار نیست؛ مثلاً اگر انسان مستطیع نباشد، اصلاً وجوب حج نمی‌آید.

«لَلّٰهِ عَلٰی النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا»^۱

استطاعت در حج شرط وجوب است و اگر انسان فقیر باشد و قدرت سفر نداشته باشد، وجوبی برایش نخواهد بود.

در مقابل، اموری هستند که شرط واجب هستند؛ مثل «لا صلاة الا بطهور» که وضو شرط نماز است و شرط وجوب نیست. آنچنان نیست که اگر کسی وضو نداشته باشد، نماز برایش واجب نباشد؛ بلکه شرط واجب است؛ لذا آدم مُحَدِّث باید وضو بگیرد و نماز بخواند.

اثر شرعی شرط وجوب و واجب

اگر امری شرط وجوب باشد، تحصیلش واجب نیست؛ یعنی نیازی به تحصیل استطاعت برای حج نیست؛ اما اگر امری شرط واجب باشد، حتماً شخص باید آن را تحصیل کند. مثل وضو که انسان باید آن را برای نماز تحصیل کند. به این دو به ترتیب واجب مشروط و واجب مطلق می‌گویند. اگر قید وجوب است، وجوب آن امر مشروط است و اگر قید واجب است، وجوبش مطلق و واجب مقید است. به عبارتی نماز باید مقید به وضو باشد؛ اما وجوب نماز مطلق است و قیدی ندارد.

بررسی اقوال طرفین

ظاهر عبارت مرحوم محقق و علامه این است که علم، شرط وجوب است. یعنی اگر بدانند این امر منکر یا معروف است، بر او واجب است که امر کند و اگر ندانند بر

او واجب نیست؛ به این جهت که امر ونهی، متفرع بر شناخت معروف و منکر است. ظاهر عبارت هر دو بزرگوار این است که علم شرط وجوب است. اگر دانست، امر برایش واجب است و اگر جاهل بود، نیازی برای تحصیل علم نیست.

قول دو محقق دیگر یعنی محقق ثانی صاحب جامع المقاصد و دیگری مرحوم شهید ثانی (اعلی الله مقامهما) این است که علم شرط وجوب نیست؛ بلکه شرط واجب است. قول به وجوب مشروط را دارای اشکال می‌دانند.

در ادامه، چنین مثالی را مطرح می‌کنند اگر کسی معروف و منکر را نمی‌شناخت؛ ولی دو عادل به او گفتند: فلانی معروفی را ترک می‌کند یا منکری را انجام می‌دهد، بر او واجب است به توضیح المسائل مراجعه کند و صحت قول ایشان را بررسی کند. در نهایت، امر ونهی لازم را انجام دهد:

«و اول من خالف هذا هو المحقق الثانی فی شرحه علی القواعد، و قال: مقتضاه (یعنی مقتضا کلام العلامه): أَنَّ الوجوب مشروط بجمیع هذه الأمور، و فی اشتراطه بالأول (منظور از اول، علم است؛ باقی شروط شرط وجوب است؛ اما نسبت به علم اشکالی مطرح است) نظر، فانَّ من علم أن زیدا قد صدر منه منکر، و ترک معروفاً فی الجملة بنحو شهادة عدلین (ممکن است کسی بگوید اگر می‌داند، علم حاصل است. محقق فرض دیگری را مطرح می‌کند: عادلی به او بگوید که این شخصی، منکر را انجام می‌دهد و معروف را ترک می‌کند؛ درحالی‌که خودش ابتدائاً نمی‌دانست؛ لذا تعبیر فی الجملة بنحو شهادة عدلین را آورد.)، و لا یعلم المعروف و المنکر، یتعلق (یتعلق جواب فیان من علم در چند سطر قبل است) به وجوب الأمر و النهی، و یجب تعلم ما یصح معه الأمر و النهی، كما یتعلق بالمحدث وجوب الصلاة (آدم

محدث وضو ندارد و نماز بر او واجب است؛ لذا باید تحصیل طهارت کند.»^۱

شهید ثانی هم از محقق ثانی در این امر تبعیت کرده و عبارتی با همین مضمون دارد.

بنابراین، دو بزرگوار اول یعنی صاحب شرائع و علامه علم را شرط وجوب می‌دانند و تحصیل آن را برای جاهل لازم نمی‌دانند؛ اما در مقابل، محقق ثانی و شهید ثانی در فرض مذکور، تحصیل علم را ضروری دانسته و به عبارتی آن را شرط واجب می‌دانند.

بیان نظر و اشکالات صاحب جواهر

صاحب جواهر از محقق و علامه حلی تمایل پیدا کرده و نسبت به آن دو بزرگوار دیگر چهار اشکال کرده است. دو اشکال اول از نظر مصنف، وارد نیست:

۱. شرط واجب دانستن، خلاف اجماع است. لازمه چنین معنایی این است که اگر جمعیت هشتاد و چند میلیونی مکلف شدند، باید یک دوره معروف‌ها و منکرها را بشناسند تا در مواقع لزوم امر به معروف و نهی از منکر کنند.

۲. این نظر، خلاف روایت مسعدة ابن صدقة است. از حضرت (علیه السلام) سؤال کرد که آیا امر به معروف بر همه لازم است؟ فرمودند: نه، بر انسان قوی لازم است. «إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُتَنَكَّرِ»^۲. از این عبارت درمی‌آید که علم، شرط وجوب است.

۱. محقق کرکی، علی بن الحسین، جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۸۶.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۶.

«العالم» یعنی کسی که بالفعل عالم است. تحصیل علم را مطرح نمی‌کند. در نتیجه، اگر علم داشته باشد، بر او واجب است؛ اما اگر علم به حرمت خمر نداشته باشد و یک انسان مستی را ببیند، نهی او واجب نیست.

پاسخ به اشکال اول صاحب جواهر (ره)

پاسخ اشکال اول این است که در این مسائل نوظهور، ادعای اجماع معنا ندارد. شرط وجوب یا واجب بودن از مسائلی است که در طول زمان مطرح شده است. ادعای اجماع در جایی رواست که آن مسائل در عصر ائمه (علیهم السلام) مطرح باشد و فتاوای اصحاب هم در عصر ائمه (علیهم السلام) یا مقارب با آن باشد. در این حالت، شهرت فتوایی برای حجت است؛ درحالی که شهرت فتوایی وجود ندارد و صرفاً یک مسئله کلامی یا اصولی است که مرحوم محقق و علامه آن را عنوان کرده‌اند.

بنابراین، پاسخ اشکال اول این است که اجماع در این موارد حجت نیست. اجماع در مسائلی است که کان لهم دلیل وصل الیهم و لم یصل الینا؛ درحالی که این مورد از آن مسائل نیست. اجماع باید کاشف از وجود دلیلی باشد که وصل الیهم و لم یصل الینا؛ حال آنکه این مسائل، مربوط به متأخرین است و در قرن ششم به عنوان مسئله مطرح شده است.

پاسخ به اشکال دوم صاحب جواهر (ره)

اشکال دوم هم وارد نیست. حضرت فرمودند: «الْقَوِيُّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ» عالم باشد و نفرومودند تحصیل علم کند؛ چون در این مورد، فرض موضوع ایجاب می‌کند که علم را داشته باشد. این مورد از مواردی است که فرض موضوع به دنبالش فرض علم است.

این بحث راجع به زید و عمر و بکر نیست، راجع به محتسب و پلیس اخلاقی است که باید اخلاق را بشناسد. فرض الموضوع فرض الحکم است. «الْقَوِيُّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ» یعنی این انسان، چنین وظیفه‌ای دارد. مثلاً یک نفر که نگهبان است؛ یعنی باید علوم نگهبانی را دارا باشد: تیراندازی بلد باشد، حفاظت بلد باشد، دشمن را بشناسد. فرض الموضوع، فرض الحکم است.

«الْقَوِيُّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ» درباره پلیس اخلاقی است و همین که پلیس اخلاقی مطرح بشود، یعنی اخلاق را آموخته است؛ البته این دلیل نیست که همه باید مثل او باشند، این یک استثنا است.

مثال دیگر، کارشناسی است که در کارش خبره است و قرار است ساختمان‌ی را کارشناسی کند. کارشناسی خبره کسی است که قیمت اجناس را بداند، قیمت زمین را بداند، قیمت تیرآهن را بداند.

وقتی در روایت این است که القوی پلیس باشد، معنایش این است که حتماً علم داشته باشد و نمی‌تواند باعث تعمیم حکم بر دیگر مکلفین باشد.

درنهایت، دو اشکال صاحب جواهر وارد نیست؛ اول این که چنین مسئله‌ای، مسئله قدمایی نیست. درحالی که اجماع در جایی است که مسئله و فتوای قدما باشد و کاشف از وجود دلیلی باشد که وصل الیه و لم یصل الینا؛ اما این مسئله در قرن ششم عنوان شده است.

ثانیاً این حدیث دلیل نمی‌شود که همه باید مثل او باشند؛ بلکه این حکم ناظر به جمع خاصی است و علم در این جمع خاص مفروض است. همین که گفته می‌شود طیب است؛ یعنی علم طب را داراست. فرض الموضوع، فرض الحکم است.

بیان اشکال سوم و چهارم صاحب جواهر (ره)

اشکال سوم و چهارم صاحب جواهر بر این دو بزرگوار وارد است.

۳. ظاهر از تکلیف مکلف به امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی در حدود

علمی مکلف است. هر مسلمانی در حدود خودش علمی دارد. «أَقَامُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَآمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» در حدود علم

هر مسلمانی است.

پس اشکال سوم این است که روایت در مورد امر به معروف و نهی از منکر به این معناست که هر مسلمانی در حد خودش علمی دارد و در حدود علم خودش امر و نهی می‌کند و نسبت به موضوعی که از حدود علمش بیرون است، امر و نهی لازم نیست. هر مسلمان و مکلفی یک آگاهی اجمالی از معروف و منکر دارد و در حدود علم خودش معروف و منکر را شناخته است و باید در حدود همان علم امر به معروف کند. عبارت صاحب جواهر این است:

«أن المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما

عَلِمَهُ الْمَكْلُوفُ مِنَ الْأَحْكَامِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ مَكْلُوفًا بِهَا (بِقَالَ دَرْحُدُودِ

بِقَالَي خُودِشْ مَنْكَرٍ وَ مَعْرُوفٍ رَا مِي دَانْد؛ اَمَا آن آدَمِي كِه كَارِشْنَسَاسِ

اَسْت، عِلْمِشْ غَيْرِ عِلْمِي اَسْت كِه بِقَالَ دَارِد). لَا اَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَتَعَلَّمَ

المعروف من المنكر زائداً على ذلك.»^۱

تمام مسلمان‌ها یک حدود علمی دارند. مثلاً از حرمت شراب و قمار آگاه هستند؛ اما نمی‌دانند حکم عصیرعنبی در صورت جوشیدن و ذهاب ثلثاه چیست. پس اگر می‌گویند امر به معروف و نهی از منکر بر همه واجب است، در حدود معلومات خود فرد است و اموری که از حدود معلوماتش دور است، ذیل آن قرار نمی‌گیرد.

۱. اصفهانی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۶۷.

۴. محقق ثانی و شهید ثانی با یک مثال، حکم کلی دادند. اگر شخصی جاهل است و حکم را نمی‌داند؛ اما دو عادل به او گفتند شخصی منکری را انجام می‌دهد و عصیر عنبی را قبل از ثلثان می‌خورد، بر این شخص لازم است رساله را ببیند که مسئله را یاد بگیرد و نهی از منکر کند. این مثال بر مورد منطبق نیست؛ لأن الحججة قد تم علی الجاهل. این دو عادل که گفتند این آدم منکری را انجام می‌دهد، حجت بر جاهل تمام شد. لازم نیست توضیح المسائل را ببیند و باید امر به معروف و نهی از منکر کند. بحث در جایی است که عادل نباشد. اگر کسی عصیر عنبی را قبل از ثلثان می‌خورد و شخص نسبت به حکم آن ناآگاه است، کسب علم و امر به معروف لازم نیست؛ بنابراین، این مثال با محل بحث متفاوت است.

تالی فاسد کلام محقق ثانی و شهید ثانی

اگر کلام مرحوم محقق ثانی و شهید ثانی درست باشد و علم شرط وجوب باشد، بر همه افراد لازم است یک دوره فقه را از نظر معروف و منکر بخوانند؛ در حالی که این مسئله اجراشدنی نیست. پس علم به معروف و منکر، شرط وجوب است. وجوب، دائر مدار علم است. تحصیل علم نیز لازم نیست؛ البته هر کس در حدود علم خودش باید امر به معروف و نهی از منکر کند.

بیان دو مثال

در عبارت چنین هست که:

«فلو قلد شخصان مجتهدا یقول بوجوب الصلاة الجمعة عیناً،

فترکها و احد منهما، یجب علی الآخر أمره بآیاتینها.»

اگر عمرو و زید، مقلد مرحوم آیت الله خوانساری هستند که نماز جمعه را واجب عینی می‌دانند. زید در عین اینکه مرجع تقلیدش با عمرو یکسان است، نماز جمعه

نمی‌خواند. آیا در این موضع، امر به معروف بر عمر و واجب است؟ در حد علم خودش واجب است؛ چرا که علم، شرط وجوب است و حاصل است.

اگر زید مقلد شخصی است که قائل به وجوب عینی نماز جمعه است؛ اما عمر و مقلد مرجعی است که معتقد است نماز جمعه وجوب تخییری دارد و نماز جمعه را ترک می‌کند. آیا بر زید واجب است امر به معروف و نهی از منکر کند؟ خیر؛ چون از نظر آن شخص، ترک معروف رخ نداده است؛ چرا که واجب را واجب تخییری می‌داند و لذا در مثال اولی واجب است و در دومی واجب نیست.

حتی در مسئله عصیر عنبی، اگر مرجع زید و عمر و یک نفر است که قائل است به اینکه قبل از ثلثان نجس یا حرام است، اگر زید از آن بخورد، عمر و باید امر به معروف کند.

اگر مرجع زید می‌گوید: نجس است؛ ولی مرجع عمر و آن را پاک و خوردنش را حرام می‌داند، در صورتی که عمر و معامله پاک با آن بکند، بر زید امر به معروف لازم نیست.

بنابراین، علم شرط وجوب است و بر هر مکلف در حد علم خودش امر به معروف واجب است.

اشکال دیگر

اشکال دیگری هم از نظر مصنف نسبت به کلام محقق ثانی و شهید ثانی وارد است:

الشروط علی قسمین؛ شروط بر دو نوع هستند: شروطی که قابلیت دارد هم شرط وجوب و هم شرط واجب باشد؛ مثل وضو که قابلیت این را دارد که شرط وجوب هم باشد. استطاعت عقلی نیز هم می‌تواند هم شرط وجوب و هم شرط واجب باشد.

بعضی از شروط حتماً شرط وجوب هستند و قابلیت اینکه شرط واجب باشند را ندارند؛ مثل ممیز بودن، بالغ بودن، قادر بودن که علمای علم اصول به اینها الامور

العامه می‌گویند. امور عامه مثل عقل و قدرت و تمیز، فقط قابلیت دارند که شرط وجوب باشند و نمی‌توانند شرط واجب قرار بگیرند. انسانی که قادر نیست، بالغ نیست، ممیز نیست، معنا ندارد این امور برایش قید واجب باشد، بلکه اینها قید وجوب هستند و لذا آقایان در علم اصول می‌گویند: «العلم شرط لتنجز التكلیف»، علم شرط تنجز تکلیف است.

از انواع شروط غفلت کرده‌اند. بعضی قابلیت هر دو را دارد و بعضی فقط قید وجوب است. علما می‌گویند الامور العامه کالبلوغ و التمییز و العقل و القدرت از امور عامه و قید وجوب هستند و اگر این شروط نباشند، وجوبی در کار نخواهد بود.

نظر مصنف

علم در جمع عام، شرط وجوب است؛ اما در جمع خاص قید وجوب نیست. اگر نوع مردم بخواهند امر به معروف و نهی از منکر کنند، در حدود علم خود باید امر به معروف کنند.

در مقابل، برای کسانی که از طرف حکومت اسلامی مأموریت مبارزه با فساد، بی‌حجابی و کم‌فروشی دارند، علم شرط وجوب نیست؛ بلکه اصلاً وظیفه این افراد این است که یک دوره معروف و منکر را یاد بگیرند تا بر این مقام منصوب شوند. اگر دارای چنین معرفت و کمالی نباشند، صلاحیت این پست را ندارند. شرط کار در پلیس امنیتی این است که تیراندازی را یاد بگیرد. اصلاً پلیس در صورتی پلیس است که تیراندازی را یاد گرفته باشد.

بنابراین، عامه مردم به مقدار علم خودشان امر و نهی می‌کنند؛ اما کسانی که مأموریت خاص دارند، وظیفه‌شان ایجاب می‌کند که امر به معروف و نهی منکر و موضوعات آن را یاد بگیرند و در غیر این صورت برای این مقام صلاحیت ندارند.

شرط دوم: تأثیر

شرط دوم امر به معروف تأثیر است. حالات مکلف نسبت به تأثیر بر سه نوع است:

۱. علم به تأثیر؛
۲. ظن به تأثیر؛
۳. احتمال تأثیر.
۴. علم به عدم تأثیر.

کسانی که می‌گویند احتمال تأثیر شرط است، قولشان هر سه مرحله را شامل می‌شود. اما زمانی که یقین بر این است که جز لجاجت اثر دیگری ندارد، احدی نگفته واجب است.

اطلاقات ادله این قید را ندارد؛ «الَّذِينَ إِن مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»^۱ اما از روایات مشروطیت تأثیر برداشت می‌شود. ۶ روایت که در آنها احتمال تأثیر شرط است، همراه با سند بررسی خواهد شد.

بررسی روایات

روى الكليني عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول و سئل عن الحديث الذى جاء عن النبى (صلى الله عليه و آله و سلم): «إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ عَدَلَ عِنْدَ

۱. سوره حج، آیه ۴۱.

إِمَامٍ جَائِرٍ مَا مَعْنَاهُ؟ قَالَ: هَذَا عَلِيٌّ أَنْ يَأْمُرَهُ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ وَ هُوَ مَعَ ذَلِكَ يَقْبَلُ مِنْهُ (آمدگی پذیرش حرف او را دارد) وَ إِلَّا فَلَا»^۱

به این حدیث ثلاثیات الكلینی می‌گویند؛ یعنی به سه واسطه از امام صادق (ع) نقل می‌کند؛ اما به نظر مصنف، سند این روایت سقطی دارد: علی بن ابراهیم، مرتبه‌اش هارون بن مسلم نیست. علی بن ابراهیم مرتبه ۸ است؛ در حالی که هارون بن مسلم رتبه ۷ یا ۶ است؛ لذا علی بن ابراهیم نمی‌تواند از هارون بن مسلم نقل روایت کند. طبقه این غیر از طبقه آن است و یک طبقه در وسط افتاده است. آن واسطه‌ای که افتاده است علی بن ابراهیم عن ابیه بوده که آن را نیاورده است.

عن هارون بن مسلم که ثقه است و سپس از مسعدة بن صدقه که سنی است؛ اما روایاتش محکم است و علما به روایات مسعدة عمل کردند. تصور نشود کسانی که خلافت را قبول دارند، از ائمه (علیهم‌السلام) اخذ علم نمی‌کردند؛ بلکه از ائمه (علیهم‌السلام) هم به‌عنوان یک عالم بزرگ اخذ روایت می‌کردند و مسعدة از آنهاست.

ظاهر روایت علم به تأثیر است؛ اما شامل ظن به تأثیر و احتمال تأثیر می‌شود و موارد یقین به عدم را شامل نمی‌شود؛ بنابراین اگر علما می‌گویند امربه معروف مشروط به علم به تأثیر است، روایات شش‌گانه‌ای دارد که خواهد آمد.

ما رواه الكلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه (البته این آقای علی ابن ابراهیم عن ابیه قمی نیستند، اینها کوفی هستند و جانا من الکوفه الی قم، نشروا اخبار الکوفه در قم والا اینها عرب هستند و مال کوفه) عن ابن ابی عمیر عن یحیی الطویل صاحب الممقری (المصری) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إنما يؤمر

بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيَتَعَزَّزُ أَوْ جَاهِلٌ فَيَعْلَمُ فَأَمَّا
صَاحِبُ سَوْطٍ أَوْ سَيْفٍ فَلَا»^۱.

دو طایفه را نصیحت کنید؛ یک مؤمن و دیگری جاهلی که حرف شنوی دارد. اما آن که شمشیر دارد و تازیانه دستش است، فلا. چرا حضرت می‌گویند سومی را امر به معروف نکنید؟ چون اثرپذیر نیست. نهی انسان هفت تیر به دست و قاتل چیزی جز ضرر به دنبال ندارد. پس این روایت هم دلیل بر این است که باید شرط تأثیر موجود باشد؛ إما علما أو ظنا أو احتمالاً.

سند روایت اشکالی ندارد. یحیی الطویل اگرچه توثیق نشده، اما از مشایخ ابن ابی عمیر است و در رجال خوانده شده است که مشایخ ابن ابی عمیر کلهم ثقة.

ما رواه علی ابن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن مفضل بن
يزيد (البته ایشان توثیق نشده اما از مشایخ ابن ابی عمیر است
الذی لا یروی الا عن ثقه) عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
لی: «یا مفضل من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلیه کم یوجز علیها
و کم یرزق الصبر علیها»^۲.

سلطان جائر را اگر شما نصیحت کنید و مشکلی برای شما پیش بیاید، بر این کار مأجور نیستید. چرا؟ چون شرط امر به معروف و نهی از منکر وجود نداشته است. از همه این روایات استفاده می‌شود که شرط وجود امر به معروف، مراحل ثلاثه احتمال تأثیر است.

ما رواه الصدوق (فی عیون أخبار الرضا علیه السلام) عن ابيه، عن عبدالله
بن جعفر الحمیری، عن الریان بن الصلت، قال: جاء قوم بخراسان إلى الرضا
(علیه السلام) فقالوا: إن قوما من أهل بیتک یتعاطون أموراً قبیحاً، فلو نهیتهم

۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۷.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۷.

عنها؟ فقال: لا أفعل، قيل: ولم؟ قال: لأنى سمعت أباى (عليه السلام) يقول:
«النصيحةُ خَشْنَةٌ»^۱

نصيحت سبب پر خاشگري طرف مقابل مى شود. معلوم مى شود كه شخص
مقابل، اثر پذير نبوده است كه حضرت مى فرمايد: من نمى گويم.

ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل (ابن سهل، سهل بن زياد
بن زياد است و در سال ۲۵۵ ه. ق فوت شده است. سهل بن زياد
مورد اختلاف است؛ ولي علماء مى گویند: الامر فى سهل سهل و
روايتش را عمل کرده اند.) عن ابن محبوب عن خطاب بن محمد
عن الحارث بن المغيرة: ان ابا عبد الله عليه السلام قال له:
«أَحْمَلَنَّ ذُنُوبَ سَفَهَائِكُمْ عَلَى عُلَمَائِكُمْ... إِيَّيْ أَنْ قَالَ: مَا يَمْنَعُكُمْ
إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ وَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ لِلْأَذَى
أَنْ تَأْتُوهُ فِتْوَانَهُ وَ تَعْلَمُوهُ وَ تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا، قُلْتُ: جَعَلْتُ
فِدَاكَ إِذَا لَا يَقْبَلُونَ مِنَّا قَالَ: أَهْجَرُوا وَ اجْتَنَبُوا مَجَالِسَهُمْ»^۲

امام مى فرمايند: «شيعيانى هستند كه كار گناه مى كنند و اسباب دردسر ما
شده اند. دشمنان انگشت در چشم ما مى كنند و مى گویند شيعيان شما چنين و چنان
هستند. برويد اينها را نصيحت كنيد. عرض كردند: آقا اگر نصيحت كنيم، گوش
نمى كنند. فرمود: «أَهْجَرُوا وَ اجْتَنَبُوا مَجَالِسَهُمْ»؛ رهايشان كنيد».

روى الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى
(محمد بن يحيى، شيخ كلينى است و فوتش در ۳۰۵ ه. ق است.
احمد بن محمد بن عيسى هم شيخ القميين است كه وفاتش در

۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، ج ۱۶، ص ۱۲۹.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، ج ۱۶، ص ۱۴۵.

۲۸۲ یا ۲۸۵ ه.ق است) عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ (متوفی در ۲۳۴ ه.ق) عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ (البته این راوی توثیق نشده)، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ قِيلَ لَهُ: وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟ قَالَ: يَتَعَرَّضُ لِمَا لَا يُطِيقُ»^۱.

یعنی چیزی که ازش بر نمی آید را رها کند. این کنایه است؛ یعنی کسی که می داند گوش نمی کند و چه بسا عکس العملی هم نشان می دهد را رها کنید.

آیا احتمال تأثیر مطلقاً شرط است؟

از این روایات نمی توان شرط تأثیر را به طور مطلق نتیجه گرفت. برای ازبین بردن فساد، باید این شرط را کنار گذاشت؛ حال اینکه ائمه (علیهم السلام) این شرط را قرار داده اند. اینجاست که باید موضع مسئله و محل روایات در نظر گرفته شود. محل این روایات در امر به معروف فردی است.

زمانی که فردی است، باید یا علم به تأثیر یا ظن به تأثیر یا شک به تأثیر داشته باشد؛ اما جمعیتی که به عنوان محتسب در اسلام وجود دارد و امروزه به عنوان پلیس اخلاقی شناخته می شوند، با شرط تأثیر نمی توانند کاری کنند. اینها باید به حول و قوه منکم و من الله عمل کنند و شخص را تا آنجا که عملش را ترک کند، پیگیری کنند.

بنابراین، اگر فردی باشد، شرط است و اگر شخصی باشد که برای همین کار مأموریت دارد، در آنجا شرط نیست. اگر بنا باشد پلیس، پاسبان و محتسب بنشینند که این آدم فقط گوش کند، مواد مخدر همه جا را فرامی گیرد. شراب همه جا را فرامی گیرد. قمار همه جا را فرامی گیرد.

«و بما ذكرنا فَأَنَّ الأظهر وجوب الأمر و النهی مع احتمال التأثير، فضلاً عن الظنّ بالتأثير، خرج العلم بعدمه، و بما ذكرنا تظهر قوّة ما فى الجواهر، حيث قال: «إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف و جماعته، بل ربما نسب إلى الأكثر من السقوط أيضاً بغلبه الظنّ بعدم التأثير، مع أنّ الأوامر مطلقه، و مقتضاها الوجوب على الإطلاق حتّى فى صورة العلم بعدم التأثير، إلاّ أنّه للإجماع و غيره (غيره) روايات است که ۶ روایت بود و مقید به این کرد که حداقل احتمال تأثیر در آن باشد) سقط فى خصوصها، أمّا غيرها فباق على مقتضى الإطلاق من الوجوب، و لعلّه لذا كان ظاهر جماعته بل صريح آخرین الاكتفاء بالتجوز الذى معناه الإمكان (یعنی امکان تأثیر) الذى يخرج عنه الامتناع خاصه (یک صورت خارج شد)»^۱.

عبارت جواهر ذکر شد که پیچیده است. مصنف آن را شرح می دهد:

«أقول: إن هذا الشرط معتبر فيما اذا كان الأمر فردا عاديا يريد نصيحه من يترك المعروف أو يتعاطى المنكر، و مثله المبالغون الذين يرتقون منابر الوعظ و يبلغون رسالات الله، و يخاطبون المجتمع الذى يصل صوتهم إليه، فيكفى فى وجوبه احتمال التأثير ولو فى واحد منهم، و على هذا يحمل قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالَمَ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ»^۲.

و الحديث مرفوع (یعنی در سندش افتادگی دارد) غیر آن مضمونه معزز بروایات أخرى.

۱. اصفهانی، محمدحسن بن باقر، جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۳۶۸.

۲. حر عاملى، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، ج ۱۶، ص ۲۶۹.

روی یونس بن عبد الرحمن فی حدیث قال: روينا عن الصادقين
 (عليهم السلام) أنهم قالوا: اذا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فَعَلَى الْعَالَمِ أَنْ
 يُظْهِرَ عِلْمَهُ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ سَلَبَ نَوْرَ الْإِيمَانِ.^۱

(آنچه تا اینجا گفته شد در فرد بود) و أما اللجنة (همان مأمور
 امنیت اخلاقی) المحوّل إليهم اجراء الأمر و النهي من قبل الحكومة
 (پلیس اخلاقی است یا به تعبیر فقها محتسب است) فأعضاء هذه
 اللجنة منصوبون لقلع جذور الفساد و نشر الفضائل، بمنطق القوة
 (یعنی قوه یدی و غیر یدی) بعد وعظهم بقوة المنطق (اول موعظه
 می کنند بعداً قوه دیگر)، فعليهم أن يدخلوا من كل باب لكبح
 (كبح، به معنای جلوگیری است) الباطل من دون ملاحظة شرط
 التأثير و عدمه.»

چرا اباعبدالله (علیه السلام) علی رغم عدم احتمال تأثیر قیام کرد؟

سؤال این است که اگر در امر به معروف و نهی از منکر احتمال تأثیر، شرط است، چطور امام حسین بن علی (علیه السلام) قیام کرد؛ در حالی که احتمال تأثیر نبود و یقین داشت که این مسئله عملی نیست؟
البته در اینجا علما و نویسندگان جواب‌های متعددی نوشته‌اند و به طور خلاصه ۳ جواب بیان می‌شود:

جواب اول

اولاً امام حسین بن علی (سلام الله علیهما) برای اینکه دولت اموی را ساقط کند و به قول امروزی‌ها کودتا کند، قیام نکرد. حضرت برای این قیام کرد که امر به معروف و نهی از منکر کند و جمعیت اسلامی را هم به امر به معروف و نهی از منکر دعوت کند؛ چراکه جامعه اسلامی در سکوت فرو رفته بود. منکر فراوان بود و از آن نهی نمی‌شد، معروف هم متروک بود و به آن دعوت نمی‌شد.
حضرت برای اینکه جامعه را وادار به امر به معروف و نهی از منکر کند، قیام کرد. نظر حضرت اسقاط دولت اموی نبود؛ چراکه امکان نداشت.
نظر حضرت این بود که جامعه را وادار کند که امر به معروف و نهی از منکر کنند.
این خطبه را آقا حسین ابن علی (علیه السلام) در نزدیکی کربلا خوانده‌اند:

«إِنِّي لَمُ أَخْرَجُ بَطْرًا وَلَا أَشْرًا وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا وَإِنَّمَا خَرَجْتُ
لَطَلْبِ إِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)
أَرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَسِيرُ بِسِيرَةِ جَدِّي وَ

سیرهٔ اَبی علی بن اَبی طالب، فمن قبلنی بقبول الحق فالله اُولی بالحق و هو اَحکم الحاکمین».^۱

نظر حضرت این بود که در جامعه یک روح جدیدی ایجاد کند که امر به معروف کنند. در خطبه دیگر هم که در متن ذکر نشد، حضرت فرمود:

«أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ، وَأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَنَاهَى عَنْهُ».^۲

حضرت به همین مقام رسید و در اینجا مسئله احتمال تأثیر مطرح نبود. جامعه آن روز در خواب فرو رفته بود. دست روی دست گذاشته بودند و هر روز منکرات ترویج و معروف متروک می شد. حضرت خواست جامعه را بیدار کند و همین مقدار هم احتمال تأثیر داشت؛ لذا بعد از آن، جریان‌هایی پیش آمد که به نتیجه رسید. پس جواب اول این شد که قصد حضرت بیدار کردن امت اسلامی بود؛ چراکه آنها امر به معروف و نهی از منکر را ترک کرده بودند و حضرت خواست روح جدیدی در جامعه ایجاد کند.

جواب دوم

جواب دوم اینکه اتفاقاً اگر قصد حضرت ساقط کردن دولت اموی بود، این نتیجه نیز محقق شد؛ ولی لازم نبود که نتیجه در همان آن اول محقق شود. حضرت قیام کرد و بعد از قیام حضرت، اهل مدینه قیام کردند و عامل یزید را بیرون کردند و لو بعداً صدماتی دیدند. مدتی بعد، توابین کوفه قیام کردند و تا نزدیکی شام هم آمدند. مختار ثقفی قیام کرد و قتلۀ حسین بن علی (علیه السلام) را کشت. بعد از آن، عبدالرحمن بن محمد بن اشعث قیام کرد. بعد از آن زید بن علی و بعد یحیی بن زید قیام کرد و سرانجام ساقط شدن دولت اموی انجامید؛ هرچند، مسلمانان

۱. ابن شهر آشوب، مناقب آل اَبی طالب، ج ۴، ص ۸۹.

۲. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۲۴۵.

نتوانستند اهل بیت (علیهم السلام) را بر مسند حکومت بنشانند و بنی عباس حکومت را دست گرفتند.

جواب اول این بود که نهضت امر به معروف و نهی از منکر را در جامعه بیدار کرد و جواب دوم اینکه حضرت به مقصود خودش رسید، ولی لازم نبود که همان روز اول برسد. خیلی از قیامها سالها طول می کشد تا به نتیجه برسد.

جواب سوم

جواب سوم این است که آقا حسین بن علی (علیه السلام) احساس کرد که اگر بخواهد دین محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) زنده شود، باید در این برهه از زمان، خودش و فرزنداناش خون بدهند و حتی اهل بیتش هم به اسارت بروند. باید این کار را بکند؛ چه نتیجه بگیرد و چه نتیجه نگیرد.

وظیفه حضرت این است؛ و الا اگر می خواست به جنگ بیاید، اهل بیتش را با خود نمی آورد. حضرت احساس کرد برای احیای جامعه علیه امویان، باید خون بدهد و اهل بیتش اسارت بکشند تا مردم بیدار شوند؛ خواه نتیجه بگیرد یا نگیرد؛ «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ»؛ پیروز شوم برنده ام، کشته شوم برنده ام. بنابراین، قیام حسین بن علی (علیه السلام) با اشتراط احتمال تأثیر در امر به معروف منافاتی ندارد. حساب حضرت غیر حساب مسئله فردی است.

فروع مترتب بر شرط احتمال تأثیر

فروعی از شرط احتمال تأثیر، که اعم از علم یا ظن یا احتمال تأثیر بود، در ادامه بیان خواهد شد.

۱. اگر بینه عادل بر عدم تأثیر قائم شود، امر به معروف واجب است؟

پاسخ: واجب نیست؛ چراکه شرط وجوبش احتمال تأثیر است و بینه قائم شده بر اینکه این آدم اثرپذیر نیست.

۲. اگر احتمال تأثیر در تکرار امر ونهی باشد، امر به معروف واجب است؟

پاسخ: واجب است؛ چون دومی اثرگذار است.

۳. اگر احتمال تأثیر در امر به معروف علنی باشد، آیا امر به معروف علنی جایز

است؟

پاسخ: بستگی دارد به اینکه گناه او علنی است یا خیر. اگر گناه او علنی باشد، می‌توان این کار را انجام داد؛ اما اگر گناه او مخفی است، اجازه چنین کاری نخواهد بود؛ چراکه آبروی مسلمان محترم است. مثلاً اگر کم‌فروشی کرده است، می‌توانم امر به معروف علنی کرد؛ اما اگر این فرد نسبت به زن و فرزندش بداخلاقی می‌کند در اینجا جایز نیست؛ چراکه احترام مؤمن واجب است.

۴. اگر به تصمیم به ترک گناه عاصی علم داشته باشد، آیا امر به معروف لازم

است؟

پاسخ: لازم نیست؛ چراکه هنوز گناهی نکرده است. فقط قصد کرده است. اگر تصمیم گرفته و فقط در آستانه تصمیم است، امر به معروف در اینجا مطرح نیست؛ چراکه موضوع ندارد. موضوع امر به معروف این است که منکر را انجام بدهد در حالی که این آدم فقط قصد کرده است.

۵. اگر امر ونهی متوقف بر انجام گناه توسط آمر و ناهی باشد؛ مثلاً لازم باشد که

به‌ناچار دروغ بگوید یا تهمت بزند، آیا ارتکاب این گناه برای امر به معروف جایز

است؟

پاسخ: جایز نیست؛ مگر در یک صورت که آن مسئله اهمیتش از آن گناه بالاتر باشد. مثلاً برای جلوگیری از قتل یک مؤمن، دروغ بگویند. اگر واقعاً مقدمه حرام پایین‌تر از آن عملی است که انجام می‌گیرد، اشکالی ندارد.

شرط سوم: اصرار فاعل

شرط سوم اصرار فاعل است. اگر گناهی کرده است؛ اما دیگر قصد انجام آن را ندارد، این شرط محقق نیست. امر به معروف مربوط به وقتی است که شخص نسبت به استمرار گناه علم دارد؛ البته در روایات چنین شرطی نیست. شرط اول و دوم هست؛ اما سومی را علما افزوده‌اند. همه علما گفته‌اند شرطش این است که اصرار الفاعل موجود باشد و مشخص باشد که فاعل مصرّ بر تکرار گناه است. محقق طوسی در تجرید این شرط را نیاورده است.

دلیل شرط سوم

علت اضافه کردن این شرط، از بین رفتن موضوع است؛ لأجل وجود الموضوع. اگر عاصی دیگر نمی‌خواهد این گناه را انجام دهد، موضوعی برای امر و نهی نیست. برای تحقق موضوع امر به معروف، شخص باید مصرّ باشد. اگر این آدم مصرّ نیست، دیگر امر به معروف و نهی از منکر چه جایگاهی دارد؟ بنابراین اگرچه این شرط در روایات نیست؛ اما عقل این شرط را لازم می‌داند. جهتش این است که تا موضوع نباشد، حکمی در کار نیست و برای تحقق موضوع امر و نهی، باید اصرار به انجام گناه این آدم مصرّ به انجام گناه باشد. این شرط را همه علما گفته‌اند و فقط خواجه نصیرالدین طوسی آن را بیان نکرده است. عبارت مرور خواهد شد:

«قال المحقق: الثالث: و أن يكون الفاعل مصرّاً على الاستمرار، فلو لاح منه اماره الامتناع أو أقلع عنه، سقط الانكار.^۱»

۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۳۱۰.

وقال العلامة: اصرار المأمور والمنهى على ما يستحق بسببه أحدهما، فلو ظهر الإقلاع، سقط.^۱

وقال في التحرير: و أن يكون المأمور أو المنهى مصرراً على الاستمرار، فلو ظهر منه اماره الامتناع، سقط الوجوب^۲

وقال الشهيد الاول في «الدروس»: ولولا ح من المتلبس اماره الندم حرم قطعاً^۳.

بنابراین، اشتراط این موضوع ریشه در عقل دارد؛ به این جهت که شخصی که پشیمان شده است، منکری نیست که از آن نهی شود.

تحقیقی پیرامون موارد اختلال شرط سوم

در دو حالت فقدان موضوع است: علم باشد به اینکه نمی خواهد تکرار کند یا حجتی بر این امر قائم شده باشد؛ به عبارتی یا باید عالم باشم که این شخص دیگر نمی خواهد به گناهِش ادامه دهد یا بینه عادل بگوید که شخص پشیمان است؛ اما در غیر این صور امر به معروف واجب است؛ لإطلاق الأدله. ادله مطلق است؛ «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»^۴ پس امر و بالمعروف مطلق است؛ الا جایی که موضوع نباشد. موضوع کجا نیست؟ جایی که یا علم به ترک گناه وجود دارد و یا حجتی بر این امر قائم شده است. در غیر این دو صورت امر به معروف واجب است.

۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، قواعد الأحكام، ج ۲، ص ۵۲۴.
۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۲۴۱.
۳. شهید اول، شمس الدین محمد، الدروس الشرعیة، ج ۲، ص ۴۷.
۴. سوره حج، آیه ۴۱.

نقد کلام قائلین به اعتبار مطلق امارات ظنیه در ما نحن فیه

در بعضی از عبارات، امارات ظنیه نیز معتبر شمرده شدند؛ یعنی آمده که حتی اگر اماره ظنیه بر پشیمانی عاصی قائم شود امر به معروف لازم نیست. سه مورد گفته شد: علم به عدم الاصرار، دوم حجت و سوم اماره ظنیه بر اینکه شخص، نادم است. مصنف با مورد سوم مخالف است با این توضیح که اماره ظنیه اگر حجت باشد، داخل در مورد دومی می‌شود. اگر حجت نباشد بی‌فایده خواهد بود. اصل در ظنون عدم حجیت است؛ بنابراین عبارات آقایان باید بر این حمل شود که مقصودشان از اماره ظنیه، اماره‌ای است که حجت باشد. برای مثال، در عبارتی که از شهید اول نقل شد، مراد از اماره ظنیه، اماره ظنیه‌ای است که حجت باشد؛ مانند ذو الید یا بینة عادل؛ بنابراین گمان به ترک گناه حجت نیست و وجوب امر به معروف همچنان ثابت است.

بیان سه فرع از مرحوم امام (ره) و تحقیقی پیرامون آن

کلام حضرت امام خمینی (اعلی الله مقامه) در ادامه نقل می شود و مورد بررسی قرار می گیرد.

فرع اول و دوم

کلام حضرت امام را این است:

«و بما ذکرنا يظهر النظر فيما أفاده السيد الأستاذ (دو مطلب فرموده است)، قال: «لو ظهرت منه اماره ظنيه على الترك، فهل يجب الأمر أو النهي أو لا؟ لا يبعد عدمه (أي عدم الوجوب؛ این مطلب اول است). وكذا لو شك في استمراره و تركه»^۱.

مطلب دوم این است که گاهی اماره ظنیه نیست؛ بلکه نسبت به اصرار، شک وجود دارد؟ اینجا هم می فرماید: واجب نیست.

کلام حضرت امام (ره) حاکی دو فرع است: اول در مورد اماره ظنیه بر ترک و دوم در مورد شک در استمرار است. ایشان در هر دو می فرماید امر به معروف واجب نیست.

توجیه فرع اول این است که مراد استاد از اماره ظنیه، اماره ظنیه حجت است. اگر اماره ظنیه حجت نباشد، اطلاقات حاکم است و وجوب امر به معروف می آید: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»^۲ و دو صورت از ذیل این اطلاقات خارج شده است: موارد علم به تصمیم به ترک و قیام بینه شرعی بر آن. اگر مراد استاد از اماره ظنیه همان بینه شرعی حجت باشد فیها؛ و الا اماره ظنیه جلوی اطلاقات را نمی گیرد.

۱. خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۳۱.

۲. سوره حج، آیه ۴۱.

نسبت به فرع دوم نیز دلیل آن در ان قلت آمده است و نیاز به دقت دارد.

بیان یک بحث اصولی و تطبیق آن در ما نحن فیه

مرحوم امام (ره) در موضوع شک نسبت به استمرار عمل قبیح فرمود: لایبعد عدم الوجوب. دلیل چیست؟ در علم اصول بحث شد که اگر عام مخصص باشد، موضوع عام مرکب می شود. مولا گفته است: اکرم العلماء؛ بعد می گوید لاتکرم العالم الفاسق. عبارت دوم مخصص است. موضوع اولی ذات عالم بود، دومی گفت: موضوع، عالم عادل است و با آمدن مخصص، موضوع عام مرکب شد. تا مخصص نیامده است، موضوع عالم است؛ اما وقتی آمد، موضوع مرکب از دو چیز می شود؛ عالم و عادل.

حضرت امام (ره) می فرمایند: موضوع مرکب است و تا تحقق موضوع احراز نشود، نمی توان تمسک به اطلاق کرد. مثلاً در عدالت یک عمامه به سری که عالم بودنش مفروض است، شک می شود. آیا می توان به عام تمسک کرد؟ آقایان می گویند خیر؛ چون در شبهه مصداقیه، تمسک به عام جایز نیست و عدالت نیز باید احراز شود. موضوع در این بحث، مرکب از دو بخش المرتکب للمنکر و المصّر است و نسبت به استمرار شخص، شک وجود دارد. نسبت به شک در موضوع، تمسک به عام ممکن نیست.

دلیل امام (ره) و نظر ما در فرع دوم

عبارتی که تحت عنوان ان قلت در متن آمده است، استدلال حضرت امام (ره) است. مصنف استدلال ایشان را در قالب ان قلت بیان کرده است تا نظرش را بگوید:

«فما كان الخارج آن تحت اطلاقات صرّ واقعاً، فلو شكّ في استمراره و تركه فهو في الواقع شبهة مصداقية للمخصص و في مثله لا يجوز التمسك بالعام كما هو المقرّر في محله».

بنابراین دلیل امام روشن شد. دلیل امام چه بود؟ فرمود: «لو شكّ في استمراره و تركه فهو في الواقع شبهة مصداقية للمخصص و في مثله لا يجوز التمسك بالعام» می گوید: موضوع مطلق نیست؛ بلکه مقید به قید مصرّ است. اولی احراز شد؛ اما مصرّ بودن احراز نشد و در شك مصداقی، تمسك به عام یا مخصص جایز نیست. البته ایشان دلیل را ذكر نکردند و فقط فتوا را گفتند؛ اما مصنف به جهت اینکه شاگرد ایشان بوده است، به دلیل مدنظر آگاهی دارد.

در یک صورت فرمایش ایشان درست است و آن این صورت است که یکبار عمل کرده است و استمرارش فهمیده نمی شود یا تاکنون مستمر بوده است؛ اما مشخص نیست که استمرار ادامه پیدا می کند یا نه. در این صور، موضوع را به وسیله استصحاب می توان احراز کرد؛ یعنی این شخص سابقاً استمرار در عصیان داشت، حال نیز با جریان استصحاب، استمرار فعلی نتیجه گرفته می شود.

پس فرمایش حضرت امام (ره) در یک صورت صحیح است که اولین مرتبه ای باشد که شخص مرتکب آن عمل می شود و شك در استمرار باشد. در اینجا حق با ایشان است و نمی شود به عام تمسك کرد. اگر شخص سابقه استمرار داشت، تحقق موضوع احراز می شود؛ قید مرتکب، با وجدان و قید مستمر با اصل ثابت می شود. مثالی مشابه در کفایه هست که احد جزئی الموضوع را بالوجدان و الآخر را بالاصل احراز می کند. آن مثال، حیض مرأة قرشیه است. می فرمایند: «المرأة ترى الدم الى الخمسين الا القرشیه». شك در مورد قریشی بودن زن خاصی است؛ احد الجزئین بالوجدان و دیگری بالاصل ثابت می شود.

توضیح مطلب این است که قید «الا القرشیه» موضوع را مرکب کرد؛ به این نحو که اولاً مرأة باشد و دوم قریشی نباشد. حالا یک زنی است که علم به مرأة بودنش

هست و شک در سیده بودنش وجود دارد. در اینجا جزء اول که زن بودن است، بالوجدان احراز می‌شود و جزء دیگر که قریشی نبودن است هم به وسیله استصحاب عدم ازلی احراز می‌شود؛ به این نحو که سابقاً این زن، متولد نبود و قریشی نبود. بعد از تولد نسبت به قریشی شدن شک ایجاد می‌شود. اصالة عدم القریشیة جاری می‌شود؛ در نهایت، احد الجزئین بالوجدان و دیگری بالاصل ثابت شد.

سخن در کلام حضرت امام این است که گرچه موضوع مرکب از مرتکب و مصرّ و استمرار احراز نشد؛ اما در صورتی حق با ایشان است که اولین مرتبه‌ای باشد که شخص، مرتکب این فعل می‌شود. اگر سابقه داشته باشد، استمرارش با استصحاب ثابت می‌شود.

فرع سوم

مسئله دیگری که در اطراف کلام امام طرح می‌شود این است که اگر آدمی گناهی کرده است و آمر یقین به عدم استمرار گناه دارد، حکم امر به معروف چیست؟ بعضی گفته‌اند باز هم امر به معروف این شخص واجب است؛ چراکه در اینجا دو امر وجود دارد: امر اول اینکه این آدم فاسق شده و توبه نکرده است. امر دوم اینکه بنا ندارد دوباره مرتکب این گناه بشود. امر به معروف از جهت دوم ساقط است و از جهت اول واجب است؛ چراکه این شخص هنوز توبه نکرده است. در اینجا حضرت امام (ره) می‌فرماید از جهت دوم، امر به معروف واجب نیست؛ چون دیگر بنا به ارتکاب ندارد. از جهت اول که این آدم فاسق است و توبه نکرده است، باید امر به توبه شود. در این مورد برخی گفته‌اند مطلقاً امر به معروف واجب است؛ اما ایشان می‌فرماید از جهت اول امر به معروف واجب است و از جهت دوم امر به معروف وجوب ندارد.

نظر ما در مورد فرع سوم

نظر مصنف این است که امر به معروف و نهی از منکر با جوارح لا بالجوانح. فرق جوارح با جوانح چیست؟ جوارح به معنای بدن و جوانح به معنای امور قلبی است. امر به معروف و نهی از منکر مربوط به جوارح است؛ اما توبه کردن مال قلب است و جای امر به معروف نیست؛ مگر اینکه کسی قائل شود به اینکه امر به معروف شامل جوانح و جوارح می شود.

نکته دوم آنکه سیره بر این نیست. روایتی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به این مضمون نیست که اگر گنهکاری، گناهش را ترک کند؛ اما توبه نکرده باشد، حاکم کسی را بفرستد و بگوید توبه کن. اینجا امر به معروف مطلقاً ساقط است. اولاً موضوع ندارد؛ چون امر به معروف مربوط به جوارح است نه جوانح و ثانیاً این، برخلاف سیره است.

در این زمینه، آیه هم هست. پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) اسامه بن زید را که از جریان امیرالمؤمنین (علیه السلام) منحرف شد، به سرریه ای فرستاد. او رفت و با عربی که با شتر و اثاثیه اش بود، برخورد کرد. مرد عرب نزد اینها آمد و سلام کرد و اظهار اسلام نمود. اما اینها گفتند دروغ می گوید و بنده خدا را کشتند و اموالش را غارت کردند و به مدینه آوردند. پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قبول نکرد و فرمود تو چه کار داشتی قلب این آدم را بشکافی؟ این آدمی که ظاهراً می گوید من مسلمانم، چرا حرفش را نپذیرفتی؟

«أضف الی ذلک: أنه يظهر من الآیه التالیة و ما ورد فی شأن نزولها أن التفتیش فی الأمور القلبیة أمر غیر جائز. روی أن النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) بعث أسامه بن زید و أصحابه فی سریة فلقوا رجلاً قد انحاز بغنم له الی جبل، و کان قد أسلم، فقال لهم: السلام علیکم لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فبدر إلیه أسامه فقتله و استاقوا غنمه؛ عن السدی.

فَنزَلَ قَوْلَهُ سَبْحَانَ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ كَسْتُمْ مُؤْمِنًا».

همچنین حدیث دیگری هم در این زمینه هست. در نهایت، تفتیش از قلوب لازم نیست و اصولاً در اسلام تفتیش برای ظاهر است.

شرط چهارم: عدم مفسده

یکی از شرایط امر به معروف این است که مفسده نداشته باشد. البته این شرط هم از روایات استفاده می‌شود، هم از نظر عقلی درست است. در ادامه نظر علما ذکر خواهد شد.

بیان عبارات علماء

«قال المحقق: «وأن لا يكون في الإنكار مفسدة، فلو ظنّ توجه الضرر إليه أو إلى ماله أو إلى أحد من المسلمين، سقط الوجوب.»^۱

اگر بداند امر به معروف موجب رسیدن لطمه‌ای به خودش یا دوستانش یا اقربایش می‌شود، وجوب ساقط می‌شود.

«وقال العلامة: «انتفاء المفسدة عن الأمر و الناهي، فلو ظنّ ضرراً في نفسه أو ماله أو بعض المؤمنين، سقط الوجوب.»^۲

و قال المحقق الطوسي: الثالث: انتفاء المفسدة، فلو عرف أو غلب على ظنه حصول مفسدة له أو لبعض إخوانه في أمره و نهيه، سقط وجوبهما دفعاً للضرر»^۳

و قال العلامة في التحريم: «ألا يكون على الأمر و الناهي و لا على أحد من المؤمنين بسببه مفسدة، فلو ظنّ توجه الضرر إليه أو إلى أحد من المؤمنين بسببه سقط الوجوب.»^۴

۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۳۴۲.

۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۵۲۴.

۳. علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۴۲۸.

۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۲۴۱.

اما علامه اردبیلی یک عبارتی دارد که با گذشتگان فرق دارد. گذشتگان مسئله را تعبدی دیدند؛ اما ایشان مسئله را استدلالی می‌کند. می‌گوید: ضرر رسیدن به امر قبیح است، گناه آن آدم هم قبیح است و «دفع القبیح بالقبیح قبیح». مسئله را استدلالی کرده‌اند. اگر امر ونهی به سلطان، چماق به دست و کسی که به هر نحوی سلطه دارد، مستلزم باشد، ضرر جایز نیست؛ چراکه دفع الضرر بالضرر قبیح.

«و قال المحقق الأردبیلی فی وجهه: لأنه (ضمیر آنه به فعل منکر آن شخص برمی‌گردد) قبیح، و الضرر أيضاً قبیح و دفع القبیح بالقبیح، قبیح و وجوب إدخال الضرر علی نفسه (مبتدای کلام) أو المسلمین لدفع حرام، غیر ظاهر (خبر)، و ان فرض کونه أقل من الأول: و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً و تدلّ علیه الأخبار أيضاً»^۱.

ضرر به خود برای دفع حرام از دیگری، واجب نیست. فرمود: «و وجوب إدخال الضرر علی نفسه أو المسلمین لدفع حرام، غیر ظاهر» ولو ضرر کمی باشد. نهی انسان رباخوار حتی اگر به اندازه سیلی خوردن هم ضرر داشته باشد، لازم نیست. سیلی ضرر اقل دارد و ضرر او ضررِ اکثر است؛ اما باز هم امر به معروف لازم نیست.

بیان ادله

به چند دلیل استدلال شده است:

۱. لاضرر و لا ضرار فی الإسلام.
۲. ما جعل علیکم فی الدین من حرج؛ نفی الحرج فی الدین.
۳. سهولة الملة (ملة یعنی شریعت) و سماحتها.
- ۴: إرادة الله اليسر دون العسر؛ «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ»^۲.

۱. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ج ۷، ص

عمده دلیل اولی و دومی است و دلیل سوم و چهارم برای تحکیم آمده است.

بیان استدلال به دلیل «لاضرر»

در علم اصول گفته شد که لاضرر نسبت به ادله اولیه حاکم است. دلیل حاکم یعنی ادله اولیه را تفسیر می‌کند؛ توسعه می‌دهد یا تضییق می‌کند. در اینجا تضییق می‌کند. ادله اولیه در مانحن‌فیه آیه ذیل است:

«الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»^۱.

آیه می‌فرماید امروا بالمعروف مطلقاً؛ فرقی ندارد ضرری متوجهشان بشود یا نشود؛ اما لاضرر، اطلاق را قیچی می‌کند و می‌گوید امروا بالمعروف در جایی که مستلزم ضرر نباشد؛ لذا می‌گویند ادله لاضرر نسبت به عناوین اولیه حاکم است. عناوین ثانویه نسبت به عناوین اولیه حاکم است؛ گاهی توسعه می‌دهد و گاهی تضییق می‌کند و در مانحن‌فیه تضییق است.

آیه می‌فرماید: امروا بالمعروف مطلقاً؛ خواه ضرر داشته باشد یا نداشته باشد. این از عناوین اولیه است. ضرر و ضرار عناوین ثانویه است و حکم را مضیق می‌کند؛ چراکه مفادش این است که ضرری در اسلام نیست. لاضرر یعنی «لا حکم ضرری». وجوب امر به معروف همراه با تحمیل ضرر، حکم ضرری خواهد بود؛ لذا حکم مذکور قیچی می‌شود.

در این مثالی که بیان شد، عناوین ثانویه عناوین اولیه را مضیق کردند. برای توسعه هم این مثال معروف ذکر می‌شود: «لا صلاه الا بطهور»^۲. طهور، وضو و غسل است؛ اما روایت دیگر می‌گوید: «التراب احد الطهورین»^۳ یعنی این هم یکی

۱. سوره مبارکه، آیه ۴۱.

۲. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۶۵.

۳. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۷۰.

از آنهاست؛ بنابراین عناوین ثانویه و ادله دیگر، گرچه ثانوی نباشد، گاهی تزییق است و گاهی توسعه است.

بیان استدلال به دلیل «لا حرج»

عین این بیان در «لا حرج» وجود دارد. آیه در آخر سوره حج است: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»^۱ یعنی حکم حرجی تشریح نشده است. وجوب امر به معروف در صورت ترتیب ضرر، حکم حرجی است؛ هذا الحكم حرجی و لا حرج فی الدین و اطلاقات را قیچی می‌کند. این ادله برای اثبات این شرط مناسب است.

بیان روایات

روایت اول

روایتی هست که صدوق از اعمش نقل می‌کند. اعمش غیر امامی است و اسمش سلیمان بن مهران است. با اینکه شیعه نیست، عاشق و علاقه‌مند امام صادق (علیه السلام) است. از کسانی است که زید بن علی را تأیید کرد که قیام کند و عالم بزرگوار اهل سنت است. اسم این روایت «شرائع الدین» است که در کتاب «خصال» صدوق آمده است.

خصال صدوق کتابی است که احادیثی که عدد در آن وارد شده است را جمع‌آوری کرده است؛ مثلاً: «لَا تُعَادُ الصَّلَاةَ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ»^۲ این را در باب خمس آورده است. این روایت هم روایتی است که اعمش از امام صادق (علیه السلام) شنیده است و ایشان در اینجا آورده است. متن روایت این است:

۱. سوره حج، آیه ۷۸.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ج ۲، ص ۶۰۲.

خصال من شرائع الدین: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْهَيْثَمِ الْعَجَلِيُّ
وَ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَطَّانُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ السَّنَانِيُّ وَ الْحُسَيْنُ
بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمُكْتَبِ وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ
الصَّائِغِ وَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

از چند استاد این حدیث را نقل می‌کند:

۱. أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ؛
۲. أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ؛
۳. مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ؛
۴. الْيُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ؛
۵. عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ؛
۶. عِيِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ.

این ۶ نفر قالوا: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا الْقَطَّانُ
قَالَ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ قَالَ حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ بَهْلُولٍ
قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع قَالَ: هَذِهِ
شَرَائِعُ الدِّينِ؛

در اینجا شاید بیش از ۱۰۰ حکم الهی آمده است. یک روایت است؛ اما در آن
بیش از ۱۰۰ حکم الهی آمده است. این حدیث غیر از حدیث «اربع مائة» است که
از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است. این حدیث از امام صادق
(علیه السلام) است. حضرت در این حدیث بیش از ۱۰۰ حکم را به اعمش بیان
کرده است. همان‌طور که بیان شد اعمش شیعه نیست، اما مورد توثیق همه
علماست.

نکته دیگر اینکه این حدیث، هم در این کتاب است و هم در کتاب دیگری است که از امام رضا (علیه السلام) نقل قول شده است. نقل روایت از همین کتاب صورت می‌گیرد. شاهد بحث این قسمت از روایت است که حضرت فرمودند:

وَ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اجْتِنَانِ عَلَى مَنْ أَمَّكَهُ ذَلِكَ، وَ لَمْ يَخْفَ عَلَى نَفْسِهِ وَ لَأَعْلَى أَصْحَابِهِ»^۱
بهترین دلیل همین حدیث است.

روایت دوم

ما رواه مفضل بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام و فيه: يَا مَفْضَلُ مَنْ تَعَرَّضَ لِسُلْطَانِ جَائِرٍ فَأَصَابَتْهُ بَلِيَّةٌ لَمْ يُرْجَرْ عَلَيْهَا وَ لَمْ يُرْزَقِ الصَّبْرَ عَلَيْهَا.^۲
معلوم می‌شود که امر به معروف در جایی است که سبب ضرر نباشد. ما درباره این روایت و سند آن در بخش‌های قبل بحث شد.

در نهایت، شرط چهارم ثابت شد. ادله به این ترتیب بودند:

۱. لاضرر و لاضرار؛
۲. ما جعل عليكم في الدين من حرج. گفته شد که عناوین ثانویه بر اطلاعات عناوین اولیه حکومت می‌کند.
۳. دلیل عقلی مرحوم اردبیلی بود که دفع القبيح بالقبيح مطرح شد.
۴. دوروایت هم نقل شد: روایت اعمش که روایت شرائع الدین بود و در آن بیش از ۱۰۰ حکم بود و یکی از آنها مربوط به مسئله بود. روایت دیگر روایت جناب مفضل بن یزید بود که ذکر شد.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ج ۲، ص ۶۰۹.
۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۷.

بررسی چند فرع

چند فرع از قاعده از نظر گذراننده خواهد شد:

۱. إذا كان القائم بهذه الوظيفة فردا من أفراد الأمة. اگر این آدمی که امر به معروف می‌کند، امر به معروفش فردی است؛ لجنة و حسبة نیست؛ بلکه یک شخص عادی است که از رباخواری نهی می‌کند؛ حکم چیست؟ فمن البعيد أن يجب مع الضرر و الحرج خصوصاً إذا كان الضرر معتداً به، أو الحرج شديداً؛ عبارت من البعيد است؛ اما «ابدأ لا يجب» بهتر است. حتی کلمه «من البعيد» در اینجا زیادی است. وقتی که یک شخص عادی است و این امر به معروف سبب می‌شود ضرری بر او وارد شود، باید گفت واجب نیست.

۲. لو كان القائم بهذا الأمر هو اللجنة المحول إليها من قبل الحكومة نشر المعروف و دفع المنكر، فهل يجب عليهم مطلقاً سواء أكان مورثاً للضرر أم لا؟ أو يفصل بين الضرر العظيم و الضرر الحاصل من ترك الفريضة؟ فيدخل المورد في باب المتزاحمين.

پاسدار است، سرباز است، محتسب است. محتسب وقتی ببیند اگر امر به معروف کند ضرری متوجه او می‌شود، اینجا چه باید بکند؟ آیا در اینجا متحمل ضرر بشود یا نه؟ ممکن است گفته شود متحمل نشود و امر به معروف نکند. ممکن است اشکال شود که او اساساً برای این آمده است که نگذارد مردم قمار کنند، شراب بخورند.

در این مورد، اولی قول به تفصیل است: اگر ضرر متوجه محتسب، ضرر قابل توجهی نیست، باید وظیفه‌اش را انجام دهد. اگر ضرر قابل توجه باشد، در این صورت واجب نیست. پس باید بین مقدار ضرر و ملاک ضرر تفاوت قائل شد و آن را حاکم شرع باید معین کند.

۳. لو كان المعروف و المنكر من عظام الأمور التي اهتم الشارع بحفظها، فيجب بذل الجهود في هذا السبيل، كما إذا ظهرت البدع التي تنجر إلى ضعف

عقائد المسلمین أو محو آثار الإسلام كتخريب الكعبة وسائر المشاهد التي هي رمز الإسلام، ففي هذا الحال يجب بذل النفس و النفیس فی إحياء المعروف و قلع المنکر.

این مسئله ناظر به گناهی است که از گناهان عظیم است و اگر انتشار پیدا کند، از اسلام چیزی نمی ماند. در این حالت، همه باید قیام کنند و کسی نباید فکر ضرر بکند.

مثل وقتی که کسی می خواهد به حرم ائمه اهل بیت (علیهم السلام) خسارت و ضرری برساند. در این موضع، همه باید قیام کنند. در کتاب تقیه مصنف، بیان شد که مواضعی هست که تقیه حرام است؛ مثلاً اگر به یک مجتهدی بگویند باید با همسرت سربرهنه بیروی بیایی؛ و الا گردنت را می زنیم، مجتهد نباید این کار را انجام دهد و لو گردنش را بزنند؛ چرا که در این موارد دین در خطر است و اگر دین در خطر باشد در اینجا مسئله ضرر اصلاً مهم نیست.

شرط پنجم: عدالت آمر و ناهی

شروط مذکور مورد اتفاق علماست؛ اما بعضی شرط پنجمی را هم اضافه کرده‌اند. گفته‌اند: «اشترط العدالة فی الأمر و الناهی». یعنی این شرط را اضافه کردند که آمر و ناهی باید عادل باشد.

اگر بنا باشد آمر و ناهی عادل باشند، کسی برای امر به معروف کردن نمی‌ماند و اکثریت مردم نباید امر به معروف و نهی از منکر کنند؛ چراکه عدالت در جمع محدودی از افراد محقق است. به هر حال آقایان این مسئله را گفته‌اند. از مرحوم شیخ بهایی نقل شده که آمر به معروف و ناهی از منکر باید عادل باشد. بنابراین کمیته اخلاقی باید عادل باشند؛ به نحوی که پشت سرشان بتوان نماز خواند. در این صورت است که مجاز هستند به این زن بگویند کشف حجاب نکن یا به آن قمار باز بگویند قمار نکن.

ادله قائلین به اشتراط عدالت در امر به معروف

الف) آیات

۱. «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»؛ مردم را به نیکی دعوت می‌کنید؛ اما خودتان، عکس آن عمل می‌کنید؟
۲. «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ»^۲
۳. «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»^۳

ب) روایات

همچنین روایاتی مانند: ما رواه الصدوق فی «الخصال» عن محمد ابن ابي عمیر رفعه إلى ابي عبد الله علیه السلام أنه قال: «إِنَّمَا يَأْمُرُ

۱. سوره بقره، آیه ۴۴.

۲. سوره صف، آیه ۲.

۳. سوره صف، آیه ۳.

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَلَّمَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: عَاهِلٌ
بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَتَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ، عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ، عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى،
رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ وَرَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى»^۱

و حدیث دیگری هم همین مضمون را بیان می‌کند. با تمسک به این ادله استدلال کردند که آمر به معروف باید به تمام معنا عادل باشد.

پاسخ به قائلین اشتراط عدالت در وجوب امر به معروف

حضرت امام (اعلی‌الله‌مقامه) در این آیات دقت کردند و این آیات را دال بر چنین مقصودی نیافتند که جناب آمر به معروف باید مانند شیخ انصاری، زاهد و به تمام معنا پاک باشد تا بتواند در بازار و امر به معروف کند؛ بلکه لازم است آمر به معروف تنها در آن موردی که امر می‌کند، عامل باشد؛ یعنی اگر می‌گوید ربا نخور، خودش رباخوار نباشد؛ اما دلالت بر این ندارد که گناهان دیگر را هم مرتکب نشود. لذا می‌گوید: «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» یعنی در آن موردی که امر و نهی می‌کند، باید پاک باشد؛ چون در غیر این صورت امر و نهی او اثر ندارد. پاک بودن در همه موارد از این ادله برداشت نمی‌شود.

مثلاً اگر می‌خواهد کسی که نمازش قضا می‌شود را امر به معروف کند، مراقب باشد که خودش عامل باشد و نمازش قضا نشود؛ اما دلالت بر آن ندارد که گناهان دیگر را هم انجام ندهد. بنابراین اینکه می‌گویند: «اشتراط العدالة فی الأمر و الناهی» پذیرفته نیست و تنها مشروط به این است که در آن مورد خاص، عامل باشد و لازم نیست در همه موارد این آدم پاک باشد.

در آن موردی که امر می‌کند باید عمل کرده باشد. این جواب اول است که جواب بسیار خوبی است؛ اما جواب دومی هم می‌توان داد که جواب اصولی است:

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ج ۱، ص ۱۰۹.

عدالت قید و جوب نیست؛ بلکه قید واجب است. یعنی اگر این شرط پذیرفته شود، باز هم قید و جوب نیست؛ یعنی و جوب برای این شخص مطلقاً وجود دارد؛ گرچه واجب این است که آمر در همه موارد به احکام عمل کرده باشد. پس پاسخ دوم این است که عدالت قید و جوب نیست و قید واجب است.

تفاوت در این است که اگر قید واجب باشد و این شخص آمر در همه موارد به احکام الهی عمل نکند، و جوب امر به معروف از گردنش ساقط نمی‌شود. همچنین در این صورت کار خیلی سخت می‌شود، چون یک چنین آدمی گیر نمی‌آید؛ شیخ انصاری که همه‌جا نیست.

اما اگر عدالت، قید واجب باشد و جوب مطلق باشد، چیزی که برای شخص واجب است، این است که خودش در همه موارد عامل باشد تا در آن مورد خاص بتواند امر به معروف کند.

بنابراین اگر در همه موارد عامل به احکام الهی نباشد واجب را عمل نکرده است؛ اما و جوب از گردنش ساقط نمی‌شود. در نتیجه، عدالت اگر قید و جوب باشد، و جوب از گردن شخص ساقط است و فقط شیخ انصاری و شیخ بهایی و آقای بهجت (رحمهم الله) باید امر به معروف کنند. اما اگر قید واجب باشد و جوب مطلق باشد، نهایت امر این است که آمر نه تنها در آن مورد، بلکه در غیر آن هم عامل به احکام الهی باشد و اگر عامل نشد، و جوب از گردن او ساقط نیست.

به‌طور خلاصه دو جواب شد: اولاً عدالت به‌صورت مطلق در امر به معروف شرط نیست؛ بلکه در آن مورد خاص باید عامل باشد. جواب دوم این بود که عدالت قید و جوب نیست؛ بلکه قید واجب است و آدمی که امر به معروف می‌کند، خودش هم باید به همه احکام عمل کند و اگر عمل نکرد، دو گناه دارد: یکی اینکه به احکام الهی عمل نکرده است و دیگر اینکه امر به معروف صحیح را انجام نداده است.

شرط ششم: بلوغ آمر و ناهی

در این مسئله شکی نیست که آمر به معروف و ناهی از منکر باید بالغ باشد؛ چون امر متوجه بالغ است. اگر این آدم بالغ نباشد، یجب علیه الامر بالمعروف و یجب علیه النهی عن المنکر معنا ندارد. در اینکه آمر و ناهی باید بالغ باشد جای بحث نیست. انما الکلام در این که آیا کسی که امر می‌شود نیز باید بالغ باشد؟ بعضی از علماء گفته‌اند که بلوغ در او شرط نیست و اگر کودکی، کسی را اذیت می‌کند، باید جلوی او را گرفت. بلوغ در آمر شرط است؛ اما در مأمور شرط نیست. در مقابل، صاحب جواهر به این قول حمله می‌کند. ایشان به دسته اول می‌گویند مثال شما چنین است که اگر دیدیم کودکی اذیت می‌کند، باید جلوش را بگیریم، همان‌طور که وقتی حیوانی می‌خواهد کسی را لگد بزند، باید جلوش را بگیریم؛ اما این مثال درست نیست؛ چراکه در هر دو، جنبه معروف و منکر نیست و معروف و منکر متفرع بر بلوغ شخص است.

اینکه این مورد مثل وقتی است که اسبی می‌خواهد به کسی ضرر بزند، همان‌طور که آنجا اسب مکلف نیست؛ اما باید جلوش را گرفت، کودک هم مکلف نیست و همین حکم بار می‌شود. باید گفت این کار اسمش امر به معروف و نهی از منکر نیست؛ بلکه از این باب است که باید جلوی مفسد را گرفت.

از نظر مصنف، مناقشه این آقایان لفظی است؛ چراکه هر دو بزرگوار اتفاق نظر دارند که اگر کودکی بخواهد منکری را مرتکب شود یا معروفی را ترک کند، باید جلوی او را گرفت. اگر کودکی می‌خواهد دروغی بگوید یا کار زشتی انجام دهد، باید جلوش را گرفت. چه عنوانش امر به معروف و نهی از منکر باشد و چه جلوگیری از مفسد جلوگیری باید انجام شود؛ لذا نزاع اینها لفظی است.

تتمه

الف) عقوبت تارک امر به معروف

عقوبت کسی که تارک امر به معروف است، در روایات نیامده است. کسی که می گوید موسی به دین خود، عیسی به دین خود، عقوبت این فرد چگونه است؟ از آیات ۱۶۳ به بعد سوره اعراف، عظمت این امر روشن می شود.

خداوند منان خواست بنی اسرائیل را امتحان کند. اینها لب دریا زندگی می کردند. روزهای شنبه موج دریا زیاد بود و ماهی ها بالا می آمدند؛ اما در غیر شنبه موج کمتر بود و ماهی کمتری بالا می آمد. حالا آیا این یک امر طبیعی بود یا یک امر غیبی، روشن نیست.

البته که دریا برای خودش جزر و مد دارد، گاهی آب دریا بالا می آید و گاهی عقب می رود. شنبه ها گویا موج بیشتر بود و آب بالا می آمد و سایر روزها این طور نبود. به این ها گفتند روز شنبه حق صید ندارید. این ها که دیدند اگر شنبه صید نکنند، تجارتشان می خوابد، نقشه ای کشیدند تا کلاه شرعی بگذارند.

در طرف دیگر، حوضچه های عمیقی کردند و بین این حوضچه ها و دریا یک نهری قرار ایجاد کردند. شنبه که آب بالا آمد، ماهی ها را از همین نهر برد و درون حوضچه ها ریخت. موقع غروب که آب می خواست برگردد، در نهرها را بستند و یکشنبه ماهی ها را صید می کردند.

سپس خطاب به نبی خود گفتند ما که کاری نکردیم، ما روز شنبه، دستمان روی دست بود. موج آمد و آبها را از این نهر در این حوضچه ریخت. ما فقط در این نهرها را هنگام غروب بستیم. معلوم است که این کلاه شرعی است. خدا می خواهد این بشر را امتحان کند.

در این زمان، جامعه این ها سه دسته شد: یک دسته گناهکار بودند و از این راه شکار می کردند. یک دسته امر به معروف می کردند و دسته سوم هم ساکت بودند، حتی به کسانی که امر به معروف می کردند، می گفتند: «لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ

أَوْ مُعَذِّبُهُمْ؟^۱ چرا اینها را نصیحت می‌کنید؟ آن دسته دیگر پاسخ می‌دادند: «قَالُوا مَعَذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ» در ادامه، آیه قرآن می‌فرماید عذاب ما آمد و تنها یک گروه آمر به معروف و ناهی از منکر نجات پیدا کردند. دو گروه دیگر غرق شدند؛ چه آن کسانی که گناهکار بودند و چه آن کسانی که ساکت بودند.

«و عند ذلك صار أهل القرية على أصناف ثلاثة: الأول: من يصطاد الحيتان بحيله شرعية. الثاني: من يأمر بالمعروف و ينهاهم عن المنكر. الثالث: قوم محايدون (يعنى بي طرف بودند)، حتى أنهم كانوا يعترضون على الصنف الثاني، بقولهم:

«لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا»

فیظهر من الآيات أن العذاب الألهي شمل الصنف الأول (گناهکاران) و الثالث (ساکتین)، قال تعالی: «فَلَمَّا نَسُوا مَا دُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ (فقط آمران به معروف را ما نجات دادیم) وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»^۲.

معلوم می‌شود کسانی که تارک امر به معروف و نهی از منکر هستند، با کسانی که گناهکارند در درجه واحدی هستند

ب) بحث استطرادی در مورد حیل شرعیه ربا

از اینجا مشخص می‌شود که بعضی از حیل شرعیه ربا درست نیست. گاهی از اوقات متدینین برای خوردن ربا از حیل شرعیه استفاده می‌کنند؛ ولی از این آیات معلوم می‌شود که باید در روایات حیل شرعی بازنگری شود. حضرت امام (ره)

۱. سوره اعراف، آیه ۱۶۴.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۶۵.

روزگاری به حیل شرعیه معتقد بودند؛ ولی بعداً روایات را دیدند و گفتند آن روایاتی که سندش صحیح است، دلالتش ضعیف است و آنها که دلالتش قوی است، سندش ضعیف است؛ لذا ایشان حیل شرعیه را جایز ندانستند.

ج) عوض شدن جای معروف و منکر در جوامع

گاهی از اوقات شرایط این طور است که در جامعه امر به معروف انجام نمی شود؛ اما معروف در معروفیتش و منکر در منکر بودنش باقی است. نهایت امر این است که منکر انجام می شود و معروف ترک می شود؛ اما نسبت به منکر و معروف بودن اعمال آگاهی دارند.

گاهی در جامعه به اندازه ای فضای مجازی تأثیرگذار است که جریان، برعکس می شود؛ منکر معروف می شود و معروف منکر می شود. اگر یک زن عقیفی باشد که بر حجاب خود مراقبت کند و با بیگانگان تماس نداشته باشد، از نظر بعضی به عنوان زن عقب مانده شناخته می شود؛ اما آن زنی که برخلاف این است، با همه مردها نشست و برخاست دارد و برای آنها می شود، زن روز است. این جامعه بدترین جامعه است. به قول نویسندگان امروز، تسخیر مغزی است. فکر را عوض کرده اند.

بدترین موقع، زمانی است که تفکر عوض شود. حتی اگر تفکر عوض نشود، اشکالی ندارد؛ اما وقتی جامعه را به قدری تخدیر کنند و تفکرش را عوض کنند که معروف منکر بشود و منکر معروف بشود، این جامعه به بدترین جامعه تبدیل می شود. العجب که در روایتی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به این مرحله اشاره شده است. جل الخالق! پیامبری چهارده و نیم قرن قبل جریان امروز را منعکس کرده است:

«و لعل الرسول (صلی الله علیه و آله و سلم) یشیر إلى تلك الدرجة من الانهيار

الأخلاقی (یعنی فروریختگی اخلاقی) بقوله:

«قَالَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه و آله و سلم): كَيْفَ بِكُمْ إِذَا فَسَدَتْ نِسَاؤُكُمْ وَ فَسَقَ شَبَابُكُمْ وَ لَمْ تَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ لَمْ تَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ. فَقِيلَ لَهُ: وَ يَكُونُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ - فَقَالَ: نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ كَيْفَ بِكُمْ إِذَا أَمَرْتُمْ بِالْمُنْكَرِ وَ نَهَيْتُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ يَكُونُ ذَلِكَ قَالَ: نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ كَيْفَ بِكُمْ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ مُنْكَرًا وَ الْمُنْكَرَ مَعْرُوفًا»^۱.

این خیلی بد است؛

«إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ مُنْكَرًا وَ الْمُنْكَرَ مَعْرُوفًا».

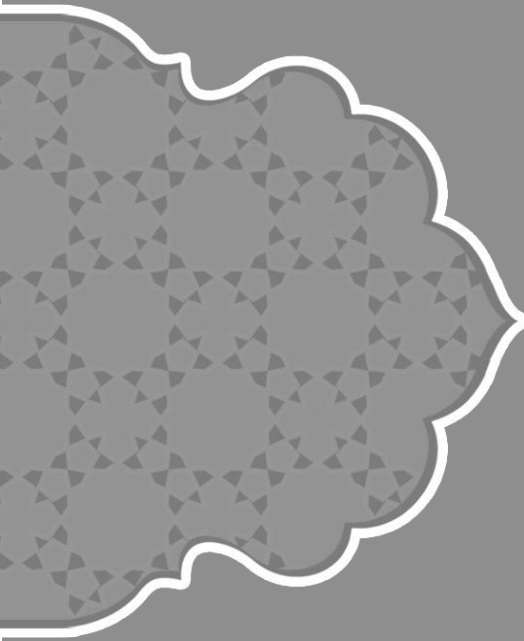
بدترین زمان این است که تفکر عوض شود؛ وارفنگی و بی بندوباری، علامت عظمت شود و تقیید به اخلاق، عقب ماندگی شود. رسول خدا (صلى الله عليه و آله و سلم) می فرماید:

«إِنَّ الْمَعْصِيَةَ إِذَا عَمِلَ بِهَا الْعَبْدُ سِرًّا لَمْ تَضُرَّ إِلَّا عَامِلَهَا فَإِذَا عَمِلَ بِهَا عِلْمَانِيَةً وَ لَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ أُضْرَتْ بِالْعَامَّةِ»^۲.

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۲.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۶۱.

•• بخش دوم ۲



تأثیر نرمان و مکان در
استنباط احکام
شرعی و حکومتی

مقدمه

مقدمه اول: تاریخچه بحث

زمان و مکان در استنباط اثرگذارند. حضرت امام (اعلی الله مقامه) می فرمایند در میان مکاتب فقهی، من به جواهر علاقه مندم. فقه من فقه جواهری است و غیر آن را نمی پذیرم؛ اما در عین حال معتقدم زمان و مکان در کیفیت استنباط احکام شرعی اثرگذار است. مرحوم امام (ره) این جمله را هم در وصیت نامه شان، هم در موارد دیگر فرموده اند.

حال باید دید مقصود ایشان چیست؟ بعضی افراد از این کلام سوء استفاده می کنند. البته از قرآن هم گاهی سوء استفاده می شود و در هر صورت باید مقصود سوء استفاده کنندگان بررسی شود.

پایه گذار مسئله اثرگذاری زمان و مکان، امیر مؤمنان (علیه السلام) است که در رابطه با این موضوع، کلامی دارند. هنگامی که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به مدینه آمدند، مدینه مرکز یهودیان بود. یهودی های آن زمان محاسن را بلند و سفید می گذاشتند. پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) برای اینکه مسلمانان

را از یهودیان متمایز کند، فرمود محاسنتان را خضاب کنید تا از یهودی‌ها شناخته شوید.

بعد از آن که پیغمبر یهودی‌ها را قلع و قمع کرد و اکثریت در شبه جزیره مسلمان شدند، مسلمانان به علی (علیه السلام) عرض کردند که آیا همچنان حکم خدا برقرار است؟ خضاب کنیم یا می‌توانیم محاسن را سفید بگذاریم؟ حضرت فرمودند آن حکم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، حکم ولایی بود و حکم ولایی تابع زمان و مکان است. در آن زمان مسلمانان «کانوا قُلٌّ». «قُلٌّ» به جمعیت قلیل می‌گویند. اما الان که اسلام خیمه‌اش همه‌جا برافراشته شده است، دیگر انجام آن عمل لازم نیست.

بنابراین، حکم خدا عوض نشد؛ بلکه آن حکم، یک حکم ولایی در راستای جداشدن و شناخته‌شدن مسلمانان از کافران بود؛ لذا فرمود: «خضاب کنید»؛ اما الان ملاکش از بین رفته است و دیگر لازم نیست. حکم ولایی تابع ملاک است و ملاک هم از بین رفت.

مرحوم محقق اردبیلی هم با آن قداست و مقام بالا، این مسئله را گفته است:

«و لعل اول من أشار إلى هذه المسألة من علمائنا هو المحقق الأردبیلی، حیث قال: و لا یمكن القول بکلیه شیء (نمی‌توانیم بگوییم همه چیز کلی است) بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصیات و الأحوال و الأزمان و الأمکنه و الأشخاص و هو ظاهر، و باستخراج هذه الاختلافات و الانطباق علی الجزئیات المأخوذة من الشرع الشریف امتیاز أهل العلم و الفقهاء»^۱.

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۳، ص ۴۳۶.

فقیه کسی است که بداند که این احکام دارای امتیازی بوده است و الان دیگر آن امتیازات نیست و می تواند حکم را به گونه دیگری اجرا کند. کلام حضرت امام به این مضمون است:

«قال الإمام الخميني (ره): إني على اعتقاد بالفقه الدارج بين فقهاءنا و بالا جتهاد على النهج الجواهری، و هذا أمر لا بد منه، لكن لا یعنی ذلك إنَّ الفقه الإسلامي لا يواكب (یعنی همراهی نمی کند) حاجات العصر، بل إنَّ لعنصری الزمان و المكان تأثيراً فی الاجتهاد، فقد يكون لواقعه حکمٌ، لكنها تتخذ حکماً آخر علی ضوء الاصول الحاكمة علی المجتمع و سیاسته و اقتصاده»^۱.

مقدمه دوم

قبل از پرداختن به ریشه های بحث، لازم است این مقدمات ذکر شود: مقدمه اول: «أن التشريع و التقنين مختص بالله سبحانه»؛ این اولین مقدمه است. تشریع و قانون گذاری و قانون سازی مخصوص حق تعالی است و غیر از حق تعالی، کسی حق ندارد قانونی بگذارد یا قانونی را نسخ کند و آیات بر این مسئله حاکم است.

حتی مرحوم شیخ صدوق (اعلی الله مقامه) گاهی از اوقات می گوید نسبت به ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نباید تعبیرهایی آورد که از آن، حق تشریع ایشان فهمیده شود. پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت (علیهم السلام) حق تشریع ندارند. تنها قانون گذار خداست؛ چراکه ریشه قانون گذاری در آفرینش است. بشر را او آفریده است، او هم باید قانونش را بگذارد. اما کسی که در آفرینش بشر هیچ نقشی ندارد، برای برنامه ریزی او نیز حقی ندارد.

بیان آیات دال بر این مطلب

پس تشریح مخصوص حق تعالی است و آیات قرآن هم بر این مسئله حاکم هستند و از میان این آیات، دو آیه مرور می‌شود:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^۱.

آیه شریفه بیان کرد که «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»؛ از نظر مصنف، این حکم به معنای حکم تشریحی است: یجب، یحرم، یکره؛ اما برخی می‌گویند مراد از آن، حکم تکوینی است.

نظر مصنف بنا بر قرینه موجود در آیه صحیح است. قرینه مذکور، عبارت موجود در آیه است که فرمود: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا» و این بهترین دلیل است برای اینکه حکم در اینجا حکم تشریحی است و حکم تکوینی نیست. این آیه، بهترین آیه برای اثبات مطلوب است. آیه دیگر، آیه ذیل است:

«قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بُرَّانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ» (پیغمبر چه پاسخ می‌دهد؟) قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي (من حق ندارم) إِنَّ اتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ»^۲.

پیغمبر حق تعویض قانون را ندارد. همان‌طور که بیان شد، شیخ صدوق می‌گوید کلمه شارع را نباید به انبیاء و اولیاء گفت؛ درحالی‌که در کلام این لفظ خیلی گفته می‌شود. ایشان می‌گویند شارع به معنای شریعت‌گذار است و مخصوص خداست و اطلاق شارع بر انبیاء و اولیاء نوعی غلو است.

کلام ایشان تا حدی حق است؛ اما اینکه شارع در کلام مصنف به معنای مبین شرع است؛ نه اینکه شریعت‌ساز باشند. فرق است که بین شارع به این معنا که شرع

۱. سوره یوسف، آیه ۴۰.

۲. سوره یونس، آیه ۱۵.

را می‌سازد یا به این معنا که حکم را بیان می‌کند. پس این اولین مقدمه که قانون‌گذاری فقط مخصوص خداست.

پاسخ به یک شبهه در مورد انحصار قانون‌گذاری در خداوند

ممکن است نسبت به مجلس شورای اسلامی سؤال مطرح شود؟ جواب روشن است. مجلس شورای اسلامی قانون‌گذار به معنای برنامه‌ریز است؛ یعنی در پرتو احکام شرعیه و قوانین شرعیه که قانون اساسی حد و حدود آن را بیان کرده است، برنامه‌ریزی می‌کنند؛ نه اینکه خدای نکرده حکمی را بسازند.

هیچگاه در قانون اساسی و دیگر قوانین، مجلس حق قانون‌گذاری به معنای جعل حکم شرعی را ندارد؛ بلکه در پرتو قوانین اسلامی برنامه‌ریزی می‌کند که برای پیشرفت در عرصه‌های مختلف، چه باید کرد.

چند سال قبل در مجلس لغزشی رخ داد. گفتند دیه ذمی با دیه مسلم یکی است. من در آن موقع به رئیس مجلس آن زمان نامه نوشتم و او نامه را برای نمایندگان خواند که شما حق ندارید در مسائل شرعی مداخله کنید و بگویید دیه ذمی با دیه مسلم یکی است. این حکم شرع است و باید آن را فقها بیان کنند. حتی فقها هم حکم را نمی‌سازند، بلکه از کتاب و سنت استخراج می‌کنند.

بنابراین مجلس اسلامی برای برنامه‌ریزی است؛ نه اینکه حکم‌ساز باشد. برنامه‌ریزی هم باید در حدود احکام شرعی باشد. این مقدمات در آینده مفید خواهد بود؛ چون بعضی از فرصت‌طلب‌ها از کلام امام (ره) سوءاستفاده کرده‌اند و با تبیین مصنف جلوی این سوءاستفاده‌ها گرفته می‌شود.

مقدمه سوم

دومین مقدمه این است: «شریعة محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) حلاله حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة».

بنابراین زمان و مکان نمی تواند شریعت پیغمبر را عوض کند. اگر می گویند زمان و مکان مؤثر است، مراحل و مسائل آن مراد است. زمان و مکان در موارد زیادی مؤثر است. پس مقدمه دوم این است که زمان و مکان نباید به ابدیت شریعت مقدس اسلام لطمه وارد کند. این عبارت از امام صادق (علیه السلام) است:

«حَالًا مُحَمَّدٌ حَالًا أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».^۱

مقدمه چهارم

وقتی سخن از زمان و مکان می آید، دو معنا را اراده می شود. گاهی زمان به معنی مقدار الحركة مقصود است. اگر سؤال کنند زمان چیست؟ در فلسفه گفته اند زمان مقدار حرکت است. از حالت تدریجی زمان انتزاع می شود؛ الزمان مقدار الحركة. البته سابقاً خیال می کردند حرکت، حرکت خورشید یا افلاک است؛ اما الان می گویند: لكل حركة زمان. هر حرکتی برای خودش زمان می سازد.

این آدمی که سوار دوچرخه است و از خانه تا حرم می آید، حرکت است و زمان می سازد و لازم نیست کسی سراغ آفتاب و قمر و افلاک برود. هر متحرکی برای خودش زمان ساز است؛ چون حرکتش تدریجی است. زمان به این معنا در اینجا مطرح نیست و مقصود از اینکه زمان و مکان مؤثر است، این زمان نیست.

مقصود در اینجا معنای دیگری از زمان است که به معنای ظروف، شرائط، اوضاع و شرایط زندگی است که گاهی عوض می شود. پس مراد از زمان و مکان در

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۵۸.

اینجا معنای فلسفی نیست. همه می‌گویند زمان ما باهم فرق کرده است، اجتماع فرق کرده است، شرایط ما فرق کرده است؛ مراد همین است. بنابراین مراد از زمان، شرائط و اوضاع زندگی است؛ کما اینکه در کلام امیر مؤمنان فرمودند: در آن موقع که گفتند خضاب کنید مسلمانان کم بودند، حالا شرایط عوض شده است؛ لذا دیگر خضاب لازم نیست. پس مراد از این زمان و مکان معنای فلسفی نیست؛ بلکه معنای اجتماعی است.

مقدمه پنجم: اهل سنت و نقش زمان و مکان در استنباط

خوشبختانه این مسئله را تنها امامیه نمی‌گویند، بلکه اهل سنت هم قائل به این مسئله هستند. البته اهل سنت با امامیه تفاوت‌هایی دارند.

آنها می‌گویند احکام اسلام دو نوع است؛ یک سری احکام شرعی که از کتاب و سنت استفاده شده است، در مورد این دسته می‌گویند «لا تمسه کرامة الزمان و المكان ابداً». حرّم الربا عوض نمی‌شود. به این دسته، احکام اساسیه می‌گویند. احکامی که از شرع استفاده می‌شود.

احکام دیگری هم وجود دارند که از کتاب و سنت استفاده نشده است؛ بلکه از قیاس، سد الذرائع، فتح الذرائع و این قسم امور استفاده شده است که به این دسته احکام اجتهادیه می‌گویند.

در نوع اول احکام که از کتاب و سنت استفاده شده است، قائل هستند تغییر جایگاهی ندارد؛ بلکه آن احکام اجتهادیه که از طریق قیاس، استحسان، سد الذرائع، فتح الذرائع، قول الصحابی و... استفاده شده است، با شرایط زمان و مکان عوض می‌شود.

البته امامیه دو نوع حکم به‌عنوان حکم اساسی و اجتهادی ندارد. اینها هستند که کتاب و سنت یک طرف و در کنار آن به‌خاطر قلة النصوص چند قاعده هم درست کرده‌اند. چون دیده‌اند نصوص کمی دارند و همه روایات فقهی‌شان ۵۰۰ عدد

است، این قواعد را ساخته‌اند: قیاس، استحسان، سد الذرائع، فتح الذرائع، قول الصحابی، قول اهل المدینه.

می‌گویند تاثیرگذاری شرایط روی این نوع از احکام است. احکام اساسی را عوض نمی‌کند. یک آقای به نام «مصطفی الزرقاء» هست که کتاب خوبی دارد. در آنجا احکام اساسی را تا ۱۰ مورد بیان کرده است:

«أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة، الناهية (این دسته عوض نمی‌شود، بعد مثال می‌زند) كحرمه المحرمات المطلقة (شراب حرام است، زنا حرام است) و كوجوب التراضي في العقود (تجاره عن تراض)، و التزام الإنسان بعقده (أوفوا بالعقود)، و ضمان الضرر الذي يلحقه بغيره (لا ضرر ولا ضرار)، و سرعان إقراره على نفسه دون غيره (اقرار العقلاء على انفسهم جائز)، و وجوب منع الأذى و قمع الإجرام، و سد الذرائع إلى الفساد، و حماية الحقوق المكتسبة، و مسؤوليته كل مكلف عن عمله و تقصيره، عدم مؤاخذه برىء بدين غيره».^۱

اینها احکام اساسیه هستند. می‌گویند مبدا خیال کنید زمان و مکان در این احکام اساسیه، که نمونه‌اش ذکر شد، اثر می‌گذارد. نه، اینها متن قرآن و سنت هستند. مثلاً «لا تزر وازرة وزر اخرى»^۲ متن قرآن است و اگر ما به تغییر معتقدیم، مراد بخش دوم است. آن احکامی که نه در قرآن و نه در سنت است. قواعدی به نام‌های قیاس، استحسان، سد الذرائع، فتح الذرائع، قول الصحابی، قول اهل المدینه ایجاد کردیم و

۱. زرقاء، مصطفی، المدخل الفقهي العام، ج ۲، ص ۹۲۴.

۲. سوره فاطر، آیه ۱۸.

احکامی که از این قواعد به دست می‌آیند، قابل عوض شدن است. در تکمیل توضیح احکام اساسیه می‌فرماید:

«إلى غير ذلك من الأحكام و المبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها و مقاومتها خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان و الأجيال، ولكن وسائل تحقيقها و أساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحيطة»^۱.

وسایل ممکن است عوض شود، سابقاً با اسب مکه می‌رفتیم؛ اما الان با هواپیما می‌رویم. سابقاً نفقه زن به گونه‌ای بود، الان نفقه زن به گونه‌ای دیگر است؛ اما اصل نفقه عوض نمی‌شود.

و علی هذا فيجب أن يفسر تأثير العاملين بشكل لا تمسّ الأصول المتقدمين (دو اصل کدام بود؟ اول؛ التشريع لله سبحانه يعني قانون‌گذار فقط خداست و دوم ابدی بودن شریعت اسلام)، أي أن نحترز أولاً عن تشريع الحكم و جعله، و ثانياً عن مسّ كرامة تأييد الأحكام.

۱. زرقاء، مصطفى، المدخل الفقهي العام، ج ۲، ص ۹۲۴.

گفتار اول: تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی

اثرگذاری زمان و مکان به دو نوع است:

۱. گاهی در موضوعات اثر می‌گذارد؛ مثل فقر و غنا، استطاعت، امساک از معروف.

۲. گاهی در احکام اثر می‌گذارد: تأثیر در احکام یا به نحو تأثیر در ملاک حکم است یا تأثیر در کیفیت اجرای حکم است.

الف) تأثیر زمان و مکان در صدق موضوعات

اثرگذاری در موضوعات دو نوع است که یک نوع آن محل بحث نیست. حالتی که ماهیت موضوع تغییر کند؛ یعنی شراب، تبدیل به سرکه شود، از بحث خارج است؛ چراکه بدیهی است که سرکه حلال و پاک است. پس بحث از تأثیر زمان و مکان شامل این موضوع نمی‌شود؛ گرچه نسبت به تغییر حکم در اثر تحول موضوع شکی نیست.

بحث ناظر به موضوعاتی است که در یک زمان مصداق خاصی داشتند و حال مصداقشان عوض شده است. الاستطاعة، الفقر، الغنى، بذل النفقة للزوجة، و امساکها بالمعروف از قبیل چنین موضوعاتی است.

مثال اول؛ استطاعت

در مثال استطاعت، اگر کسی در زمان قدیم اسب و زاد راحله‌ای داشت، می‌توانست حج برود؛ اما حال این‌گونه نیست. امروزه حتی کسی ماشین هم داشته باشد، استطاعت ندارد و نمی‌تواند حج برود. گذرنامه، ویزا، هواپیما، پول و... از لوازم تحقق استطاعت است. موضوع عوض شده است.

بنابراین، زمان در معنای استطاعت تفاوتی ایجاد نکرده است؛ بلکه مصداق استطاعت را تغییر داده است.

مثال دوم؛ فقر

در گذشته فقر به این بود که کسی سرپناه و نان نداشته باشد؛ اما الان کسی که سرپناهی و نانی هم دارد، فقیر است. نیازهای فقیر امروز با فقیر گذشته متفاوت است. چه بسا غنی سابق، فقیر امروز باشد. امروزه داشتن ساعت مچی تلفن و... لوازم زندگی است؛ در حالی که سابق این گونه نبود.

مثال سوم؛ نفقه زوجه

در گذشته، نفقه به تأمین لباس و پوشاک زوجه تعریف می شد؛ اما در حال حاضر این مقدار کافی نیست و این مقدار، مصداق «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»^۱ نیست. زمان، نیازها را تغییر داده است و نیازهای امروز غیر از نیازهای دیروز است. بنابراین مفاهیم ثابت مانده است و در مصادیق اختلاف است. مواردی که از نظر گذراننده شد، از لحاظ مفهومی ثابت بود؛ اما مصادیق آن تغییر کرده است.

مثال چهارم؛ صدق عنوان مثلی و قیمی

شیخ انصاری در بحث مثلی و قیمی ملاک مثلی و قیمی را این گونه بیان می کند که اگر چیزی مصادیق یکسان بیشتری داشته باشد، مثلی است و اگر مصادیق یکسان آن کمتر باشد، قیمی است؛ لذا لباس را قیمی می دانند. علت قیمی دانستن لباس آن است که در سابق لباس ها دستباف بود و بافنده نمی توانست یک قبا و لباس دقیقاً مشابه تحویل بدهد. لذا گفته اند لباس مثلی نیست؛ بلکه قیمی است. ظروف نیز قیمی بود؛ چراکه غالباً ظروف را از گل درست می کردند و مشابه آن خیلی کم یافت می شد.

در حال حاضر این گونه نیست. همان لباسی که شیخ می گوید قیمتی است، مثلی محسوب می شود. علت این است که گاهی کارخانه یک میلیون متر پارچه یکنواخت تحویل می دهد و این روش با شیوه سابق که لباس ها دستباف بودند و یکنواخت نمی توانست باشد، متفاوت است.

ظروف نیز یکسان است؛ چرا که کارخانه تولید می کند. پس زمان و مکان در موضوع اثر گذاشته است و صار القیمۃ مثلیاً. چه بسا بتوان این حرف را در مورد حیوان هم گفت. همه علما می گویند مرغ قیمی است؛ اما الان این جوجه کشی که آن را تبدیل به مثلی کرده است؛ چراکه صد جوجه یکنواخت به شما تحویل می دهد. بنابراین موضوع از نظر مصداق عوض شده است و حکم شرعی همان است.

مثال پنجم؛ صدق عنوان مکیل و موزون

اگر معوض مکیل و موزون مماثل آن باشد، باید از نظر وزن یا کیل یکسان باشد. اگر قرار بر معامله یک من گندم درجه یک با یک من گندم درجه دو باشد، نباید چیز اضافه ای در آن معامله وجود داشته باشد.

اما مکیل و موزون ثابت نیست. بعضی چیزها در کشوری مکیل و موزون است و در کشور دیگر جزو معدودات است. بادمجان در برخی مناطق، موزون است؛ اما در مناطقی از آذربایجان عددی است.

بنابراین حکم واحد است و عوض و معوض مکیل و موزون مماثل نباید کم و زیاد شود؛ اما شهر به شهر فرق می کند و یک جنس در جایی مکیل و موزون است و در مکان دیگری معدود است. در اینجا نیز این موضوع است که تغییر کرده است. حکم این است که «کل مکیل و موزون اذا عوض بمثله یجب أن یکون مماثلاً لا أزید و لا أنقص»؛ اما یک شیء واحد در جایی مکیل است در جاهای دیگر مکیل نیست. در جایی موزون است، در جاهای دیگر موزون نیست.

ب) تأثیر زمان و مکان در ملاکات احکام

دومین حالت این است که زمان و مکان در ملاکات حکم اثرگذار باشد. امامیه معتقد است که احکام الله تابع مصالح و مفاسد است؛ یعنی لغو نیست و دارای ملاک است؛ اما ملاکات احکام در طول زمان تغییر می‌کند. چند مثال در این مورد بررسی خواهد شد.

مثال اول؛ بیع الدّم

فقهای زمان شیخ مفید تا ۵۰ سال قبل ایشان می‌گفتند: «یحرم بیع الدّم». یکی از امور حرام، فروش خون است. حتی شیخ انصاری هم در مکاسب محرمه بیع الدّم را حرام شمرده است. علت حرمت بیع دم این بود که دم برای خوردن بود و خوردنش حرام است؛ بنابراین بیعش هم حرام می‌شود. هیچ ملاک دیگری برای بیع الدّم وجود نداشت و خیال می‌کردند که تنها فائده خون، خوردن است. بنابراین، از آنجاکه خون نجس است و خوردن نجس حرام، پس بیعش هم حرام است. اما پزشکی امروز برای خون منافع عجیبی را کشف کرده است. خون دادن را حیات دادن می‌دانند. بیمارستان‌ها خیلی از اوقات، خصوصاً روز عاشورا مردم را دعوت می‌کنند که اهدای خون بکنند. اگر کسی بگوید من حاضر خون بدهم، اما در مقابلش پول می‌گیرم، اشکالی ندارد. هستند کسانی که خون بیشتری دارند و فقیر هستند، حاضرند خون خود را برای استفاده مصدومین و مجروحین بفروشند. بنابراین حکم عوض نشد، ملاکش عوض شد؛ «یحرم بیع الدّم للأکل و یجوز بیع الدّم لمعالجة المصدومین و المجروحین» و الان همه فقها، فروش خون برای درمان بیمار را تجویز می‌کنند.

مثال دوم؛ اهدا عضو

شبی که امیرالمؤمنین ۷ درگذشت، خطاب به فرزندان می‌گوید مبدا بعد از مرگ من قاتلم را بگیرید و مُثله کنید. سپس روایتی را از پیامبر اکرم ۶ نقل می‌کنند که از جدتان شنیدم: «ایاکم و المثله ولو بالکلب العقور»^۱.

مُثله به معنای قطعه قطعه کردن اعضاء است. حرمت مثله در صورتی است که قطعه قطعه کردن اعضاء، برای تشفی و انتقام باشد. پس فروش کلیه به دیگری که در حال مرگ است، ربطی به آن ندارد. این را اصلاً مثله نمی‌گویند. مثله این است که ملاکش تشفی باشد که ملاک در اعطای کلیه، تشفی نیست؛ بلکه احیاء است.

امروز کسانی هستند که وصیت می‌کنند که کلیه‌شان بعد از مرگ اهدا شود؛ البته در حال حیات هم مشروط به اینکه در زمان محدودی باشد، اشکالی ندارد؛ ولی اگر زمان بگذرد و فاسد شود، درست نیست. اهدای کلیه، مصداق مثله نیست؛ چراکه برای انتقام نیست و می‌خواهد برادرش از مرگ نجات یابد. کسانی هستند که حاضرند چشم خود را بدهند. این هم اشکالی ندارد؛ به شرط اینکه بتوانند آن چشم را متصل کنند.

در همه موارد مذکور، این ملاک است که عوض می‌شود و احکام الله تابع لالمصالح و المفاسد.

مثال سوم؛ موارد پرداخت دیه

مثال سوم در مورد دیه است که فقها گفته‌اند پرداخت دیه به ۶ چیز است: «الأنعام الثلاثة، و الحلة الیمانیة، و الدرهم و الدینار»؛ اما الان هیچ کدام از این‌ها برای دیه یافت نمی‌شود؛ البته شتر ممکن است در برخی مناطق در دسترس باشد؛ اما در همه جا نیست؛ لذا فقها گفته‌اند دیه با همین اسکناس هم قابل پرداخت است. ملاک دیه، ارزش است؛ می‌تواند خود شتر را بدهد یا ارزش آن را به وسیله ریال

۱. دشتی، محمد، نهج البلاغه، ص ۲۸۷.

بپردازد. شرع مقدس ما را فقط به این موارد متعبد نکرده است. این‌ها از آن جهت بیان کرده است که در آن زمان پول رایج درهم و دینار بوده است. حتی تا اواخر قاجار، پول در ایران همان درهم و دینار بود؛ اما دیگر نیست.

بنابراین میزان، خود اینها نیست؛ میزان ارزش این‌هاست و با ادای ارزش، دیه پرداخت می‌شود. منظور حضرت امام (ره) از اینکه می‌فرماید: من فقه جواهری را دوست دارم و هرگز از آن عبور نمی‌کنم؛ اما زمان و مکان در استنباط مدخلیت دارد، همین است.

فقیه نباید در اینجا جمود کند و بگوید: حتماً درهم و دیناری که پیدا نمی‌شود، بیاورید؛ چراکه معنایش این می‌شود که اسلام نمی‌تواند جامعه امروز را اداره کند. آنهایی که در این مسئله جمود می‌کنند، توجه ندارند که اسلام را منحصر به قرن پیغمبر ۶ می‌شود.

ج) تأثیر زمان و مکان در کیفیت اجرای حکم

حالت سوم تأثیر زمان و مکان، تغییر کیفیت اجرای حکم است. عنوانش «تأثیرهما فی کیفیتة تنفیذ الحکم» است که در فارسی اجرا و در عربی تنفیذ الحکم است.

مثال اول؛ حلیت انفال برای شیعیان

آقایان می‌دانید که در روایات ما هست که اهل بیت انفال را برای شیعیان حلال کرده‌اند. می‌فرمایند «ابحننا لشیعتنا». انفال چیست؟ معادن، مراتع به شرطی که حریم نباشد و... سابقاً در اجرای این حکم مشکلی نبود و اگر کسی می‌خواست از معدنی استفاده کند، چند کارگر می‌آورد و از معدن استفاده می‌کرد؛ اما الان ابرقدرت‌هایی هستند که اگر معدنی در اختیارشان باشد، با صنعت امروز معادن را ریشه‌کن می‌کنند. آن موقع یک نفر سرمایه‌دار و بقیه فقیر می‌شوند.

از آن طرف می‌فرماید: «ابحننا لشیعتنا»، از طرف دیگر اگر در اختیار چنین افرادی که ابزارآلات پیشرفته دارند قرار بگیرد، معادن را ریشه‌کن می‌کنند و ابرقدرت می‌شوند و دست دیگران خالی می‌ماند.

فقیه در چنین موضعی وارد می‌شود و تنفیذ حکم امام را تحت نظر ولی فقیه قرار می‌دهد. باید زیر نظر دولت، به‌گونه‌ای مدیریت شود طبقه‌ای غنی و طبقه‌ای فقیر نشوند. حدی تعیین می‌شود و مالیات برای آن قرار می‌دهند تا از معادن استفاده شود و درعین حال آن مفسده‌ای که بیان شد از بین برود.

بنابراین زمان و مکان حکم «ابحننا لشیعتنا» را عوض نکرده است؛ اما اجرای این حکم نباید به‌گونه‌ای باشد که یک نفر، یک‌روزه و یک‌ساله یک معدن طلا را استخراج کند و دیگران فقیر بشوند.

گرچه مباح است؛ اما اسلام بنا ندارد گروهی خاص، صددرصد مرفه و دیگران فقیر شوند. در چنین شرایطی، برای محدودکردن بهره‌برداری از انفال و معادن برنامه‌ای تعیین می‌کنند که مفسده مذکور، ایجاد نشود.

مثال دوم؛ غنائم جنگی

همان‌طور که در کتاب الجهاد بررسی شده است، بعد از آنکه مسلمانان بر کفار غالب شدند «بعد ما وضعت الحرب أوزارها»، تمام سلاحی که در دست دشمن است، به‌عنوان غنائم گرفته می‌شود و سواره دو برابر پیاده‌نظام غنیمت می‌گیرد. هر ابزار جنگی که در میدان جنگ به دست می‌آید، بین مسلمین تقسیم می‌کردند؛ للراجل واحد و للفراس اثنان. اما آیا اکنون به این صورت است که اگر مسلمانان بر کافری غلبه کردند، آنچه در میدان جنگ است را می‌توان به سربازان داد؟ در میدان جنگ چیست؟ توپخانه، تانک و هواپیماهای جنگی است. آیا اینها را می‌شود دست افراد داد؟

بنابراین حکم ثابت است، اما باید اجرای حکم را بررسی کرد. اینجا امکان تقسیم توپ و تانک بین سربازان وجود ندارد؛ لذا باید آنها را قیمت‌گذاری کنند و قیمت آن را به سربازان بپردازند و عین آن، ملک دولت اسلامی می‌شود. در آن زمان ادوات نظامی شمشیر، سپر و تیر بود؛ اما الان ادوات نظامی چیزهایی است که گاهی سبب قتل جمیع می‌شود؛ لذا این نمی‌تواند در اختیار افراد قرار بگیرد.

بنابراین زمان و مکان در کیفیت اجراء حکم اثر گذاشت.

مثال سوم؛ طواف

در ایام قدیم طواف بین مقام ابراهیم و بیت ممکن بود و از نظر شیعه طواف باید بین بیت و مقام ابراهیم باشد که حدود ۲۶ ذرع است؛ اما عملی کردن این حکم در حال حاضر ممکن نیست؛ چراکه جمعیت آنجا میلیونی است و به این جمعیت عظیم نمی‌توان به طواف بین مقام و بیت امر کرد.

علما در اینجا تنفیذ حکم را فرض کرده‌اند و گفته‌اند اگر رسول خدا ۶ در این زمان حاضر بود و به این جمعیت میلیونی می‌گفت: بر بیت طواف کنید، مردم چه می‌فهمیدند؟ می‌گفتند: الاقربُ فالاقرب. همه بروید، اگر بین آن دو شد بهتر، وگرنه الاقرب فالاقرب. پس طواف بیت، الاقرب فالاقرب می‌شود.

در نتیجه، حکم عوض نشده است؛ بلکه اجرای حکم تغییر کرده است؛ چراکه اگر همگی بین مقام و بیت طواف کنند، قتل عام می‌شوند. مرحوم آیت الله گلپایگانی ۲ می‌گفت اگر حکم شرع به این جمعیت گفته شود که بروید طواف کنید، چه می‌فهمند؟ می‌فهمند که همگی بروید؛ اما دعوا نکنید؛ الاقربُ فالاقرب.

این حکم از باب ضرورت نیست؛ بلکه حکم اولی است. به خاطر حرج نیست. معنای امر مسلمانان به طواف بالبیت، الاقرب فالاقرب است.

(د) اعطای دید خاص و وسیع به فقیه

زمان و مکان سبب می‌شود که نگاه فقیه در مسائل، وسیع و گسترده شود؛ درحالی‌که قبل از آن زمان خاص چنین نگاهی را نداشته است. علما در گذشته خیلی از بیع‌ها مثل بیع حقوق یا بیع امتیاز را جایز نمی‌دانستند؛ چراکه بیع از معامله دو چیز ملموس واقع می‌شود. بیع مبادله مال بمال است؛ اما بعد از آنکه چنین موضوعاتی مثل خرید و فروش حقوق و امتیاز رایج شد، آنها را تحت احل الله البیع و حرم الربا می‌دانند. در واقع، حکم عوض نشده است؛ بلکه دید فقیه باعث گسترش در موضوع شده است.

قدما چنین بیع‌هایی را جایز نمی‌دانستند. فقط به مبادله مال بمال و عین به عین تمسک می‌کردند؛ درحالی‌که در حال حاضر، مسئله رایجی است. مثلاً از نظر قدما، فروش حق امتیاز چاپ کتاب، ممکن نیست؛ اما از نظر عقلای عالم، صحیح است. فروش حق امتیاز برق نیست، صحیح است. زمان در مکان در این موضوعات تأثیر گذاشته است و در حال حاضر بیع حقوق و امتیازات مانعی ندارد.

نظر علما در گذشته این بود که اگر کسی مالک زمینی بشود، معدن آن را نیز مالک می‌شود.

مثلاً اگر مقداری معدن نفت و طلا و نقره‌ای در زمینی که فروخته شده است یافت شود، برای مالکش است. الانسان یملک الارض و ما تحت الارض. اگر در گذشته کسی زمینی را می‌خرید، تا چهل متر می‌توانست استفاده کند؛ اما الان اگر بخواهد استفاده کند، تا هزار متر هم می‌تواند استفاده می‌کند.

آیا می‌توان معدن نفتی تحت آن زمین را ملک مالک دانست؟ خیر. مالکیت، مالکیت عرفی است. عرفاً اگر کسی مالک زمینی شد، منابع نزدیک را می‌تواند استخراج کند؛ اما معادنی که در اعماق زمین است، مربوط به حکومت است. نگاه

فقیه است در اینجا ایجاب می‌کند که مالکیت عرفی در اعماق زمین جایگاهی ندارد.

مثال دیگر این موضوع، مالکیت بر هوای خانه است. کسی حق تصرف در هوای خانه دیگری را ندارد؛ اما مالکیت مالک در هوای دو کیلومتری وجود ندارد. به عبارتی عبور هواپیما از محدوده خانه مالک، نیازی به اجازه او ندارد؛ بلکه باید جواز آن از طرف دولت و حکومت صادر شود.

دو اصلی که در گذشته بیان شد، همچنان باقی است. شارع خداست و احکام پیغمبر اکرم، حلال الی یوم القیامه. آن چه که در واقع، نسبت به فقیه دگرگونی ایجاد می‌کند، رؤیت و فکر و تدبیر خاصی است.

پس یکی دیگر از آثار زمان و مکان این است که به فقیه نگاه نو می‌دهد. بیع امتیاز و حقوق، مباحث عرفی و تابع عرف خواهد بود.

ح) تعیین اسالیب

آخرین اثر زمان و مکان تعیین اسالیب است. تعیین اسالیب به معنای تعیین کیفیت اجرای اسلوب حکم است. زمان و مکان در اسلوب اجرای حکم اثر می‌گذارد. مثال‌های این بحث در ادامه بررسی می‌شود:

مثال اول؛ دفاع از اسلام

اتفق الفقهاء والعلماء بر اینکه دفاع از بیضه الاسلام واجب است. هر زمانی اسلام به خطر بیفتد، همه باید به جنگ متجاوز بروند و مانع از صدمه خوردن اسلام بشوند. دفاع از واقع اسلام حکمی ثابت است؛ اما اسلوب دفاع فرق می‌کند. در گذشته، دفاع از کشور با شمشیر و نیزه و تیر بود.

قرآن می‌فرماید: «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه»^۱، اصل این حکم ثابت است؛ اما اسلوب اجرایی، بستگی به زمان و مکان دارد. دوره شمشیر و نیزه و تیروکمان تمام شده است. سلاح نظامی در عصر مدرن، زره‌پوش و هواپیماهای نظامی است. قرآن به ابزار خاصی اشاره نکرده است؛ بلکه مطلقاً فرمود و استطعتم من قوه. این قوه در زمان پیغمبر و امیر مؤمنان، سیف و تیروکمان بود؛ الان تغییر کرده است.

اسلوب دفاع تغییر کرده است. زمان و مکان، قاعده را به هم نزده است. شارع خداست و حلال محمد، حلال الی یوم القیامه؛ اما شکل اجرای آن متفاوت است. در آخر آیه به اسب اشاره شده است: «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل»^۲. علت تصریح این است که در آن زمان اسب‌های رزمنده، ابزار مهمی برای جنگ بودند؛ و الا قانون کلی همان است.

بنابراین گاهی تأثیر زمان و مکان در تغییر اسلوب اجرای حکم است.

۱. سوره انفال، آیه ۶۰.

۲. سوره انفال، آیه ۶۰.

می‌گویند زمان جناب نادر، جنگی میان ایران و هند رخ داد. هند دارای فیل‌های رزمنده بود؛ اما لشکر ایران چنین فیلی نداشت. به او گفتند فیل از آتش می‌ترسد. او نیز دستور داد تمام کسانی که رزمنده هستند، آتشی را بر سر بگیرند و در مقابل فیل‌ها قرار بدهند. این باعث فرارکردن فیل‌ها و شکست هند شد. در هر زمان، حاکم باید ببیند که این قانون را چگونه می‌تواند پیاده کند.

مثال دوم؛ تعلیم کتابت به فرزند

روایتی به این مضمون است: «للولد علی الوالد حق، ان يحسن ادبه و يحسن اسمه و يعلمه الكتابه».^۱ ۲۰۰ سال قبل کتابت با قلم‌نی انجام می‌شد. اما الان این گونه است؟ اسلام می‌گوید معلمه کتابت؛ اما اسلوب کتابت، می‌تواند نی، قلم‌های آهنین، خودنویس و تخته سیاه باشد. اسلام نمی‌تواند مصداق را منحصر بکند؛ وگرنه ابدی نمی‌شود.

ابدیت اسلام این است به‌خاطر این است که مقید نکرده است: ان يعلمه الكتابه؛ اما تعلیم کتابت امروز با فضای مجازی نیز محقق می‌شود و این نشانه ابدیت و خاتمیت اسلام است. اگر تحدید می‌کرد، این‌گونه نمی‌شد.

مثال سوم؛ تشبیه به یهود

زمان هجرت پیامبر به مدینه، سه طائفه عظیم یهود در مدینه زندگی می‌کردند. یهودیان محاسن طویل و سفید دارند. جمعیت مسلمانان کم بود. پیغمبر اکرم برای تمایز مسلمانان از یهودیان فرمود: «غیروا الشیب^۲»، خضبوا الشیب. حنا ببندید.

۱. نوری، حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۶۹.

۲. دشتی، محمد، نهج البلاغه، ص ۳۲۰.

این حکم متعلق به چه زمانی است؟ زمانی که در مدینه، سه طائفهٔ عظیم یهودی بودند.

زمان امیرمؤمنان، همهٔ اینها یا کوچ کرده بودند یا کشته شده بودند و تعداد کمی از آنها باقی مانده بود. از حضرت پرسیدند که آن حکم همچنان باقی است؟ حضرت علی فرمود خیر. پیغمبر در زمانی چنین حکمی را صادر کرد که مسلمانان کانوا قُلاً، قل یعنی قلیل «فاما الآن ضرب الاسلام بجرانه»، الان خیمهٔ اسلام جهان را گرفته است. دیگر نیازی به خضاب نیست. الامر و ما اختار؛ هر کس می خواهد خضاب کند و نمی خواهد سفید نگه دارد.

مثال چهارم؛ قضاوت

در تمام دادگستری‌های ۶۰ سال پیش، قاضی یک شخص بود. یک قاضی، به پرونده رسیدگی می کرد و حکم آن را صدر می کرد؛ اما الان در دنیا شیطنت زیاد شده است. یک پرونده ممکن است شیطنت‌ها و جوانب مختلفی داشته باشد. یک قاضی نمی تواند همهٔ پرونده را ببیند و حکم بکند؛ لذا قضاء الجمع صورت متولد می شود.

اسلام به مدل قضاوت اشاره نکرده است؛ بلکه صرفاً اصل جایگاه قاضی و کیفیت قضاوتش را تبیین کرده است و فردی و جمعی بودن آن را به عهدهٔ زمان گذاشته است.

امروزه قضاوت فرد تبدیل به قضاوت جمع شده است. حکم، قابل اعتراض است و استیناف دارد. اگر حکم، مردود اعلام شد، بعضی از پرونده‌ها را می توان به دیوان عالی ارجاع داد. اینها مقتضیات زمان است و کیفیت پرونده و تشخیص حاکم اسلامی آن را مشخص می کند.

جمع بندی

۱. «اولاً، ان عنصری الزمان و المكان لا تمسنان حصر التشریح فی الله سبحانه اولاً و لا كرامه الكبریات و الاصول الشرعیه ثانیاً. (دو اصل، محترم است.)».

۲. عنصر زمان، در موضوع تأثیر می‌گذارد.

۳. عنصر زمان و مکان، در ملاکات اثر می‌گذارد.

۴. عنصر زمان و مکان در کیفیت اجرای حکم اثر می‌گذارد.

۵. عنصر زمان و مکان نگاه جدیدی به فقیه می‌بخشد.

۶. عنصر زمان و مکان، اسلوب‌ها را عوض می‌کند.

«هذا كله فی تاثیرهما فی الاجتهاد و استنباط الاحكام الفرعیه و اما

تأثیرهما فی الاحكام الحكومیه، ان شالله فردا می‌آید. فسیوافیک

البحث فی البحث التالی».

تتمه: بررسی نظر اهل سنت

علمای اهل سنت، اوایل با ما هم نظر بودند. می‌گفتند احکامی که از قرآن استفاده می‌شود، عوض نمی‌شود؛ اما احکامی که آن‌ها را احکام اجتهادی می‌نامیدند و از مثل قیاس، استحسان، سد الذرایع و... در اثبات آن استفاده می‌شد، تغییر می‌کنند.

همان‌طور که اشاره شد، کتاب مصطفی الزرقاء به تأثیر زمان و مکان در احکام اساسی که مستنبط از قرآن و سنت است و احکامی که فقیه با محاسباتی آن را جعل کرده است، می‌پردازد.

مخالفت اهل سنت در عمل

عمل اهل سنت با قول ایشان مخالفت دارد. شکی نیست که سه طلاق باطل است. باید طلاق بدهد، عده نگه دارد، ازدواج کند، طلاق بدهد، ازدواج کند و یا طلاق بدهد. باید سه طلاق باشد تا حرام ابدی محقق شود و «حتی تنکح زوجا غیره». این حکم اسلام است. «الطلاق مرتان»^۱ بعد از آنکه دوبار طلاق داد، یا نگه دارد «فامساک بمعروف»، «او تسریح باحسان». با طلاق سوم حرام ابدی می‌شود، «حتی تنکح زوجا غیره محلل»، سپس دوباره می‌تواند با او ازدواج کند. اما زمان پیغمبر، سه طلاق با عبارت انت طالق ثلاثا، یک طلاق محسوب می‌شد. در دوران ابابکر نیز این حکم همچنان بقا داشت. خلیفه دوم نیز تا شش سال اول، به این حکم ملتزم بود؛ اما بعد از شش سال، چیزی به ذهن خلیفه رسید. خلیفه با خود گفت مردم عادت کردند که دائماً سه طلاق کنند و ما آن را یک طلاق می‌دانیم. برای تنبیه آنها قائل به وقوع سه طلاق می‌شویم؛ لذا از زمان عمر بن

خطاب، سه طلاق، سه طلاق حساب شد؛ حال آنکه می‌گویند کار خلیفه در جهت تأدیب جامعه بود و به همین خاطر، مهلت اسلام را از آنها گرفت.

نقد

این حکم جزو احکام اساسیه است. آیه این بود: «الطلاق مرتان» بعد از مرتان، «فامساک بمعروف»، یا بگیر یا «تسریح باحسان»، طلاق سوم را بده. مصلحت انگیزی مجوز تغییر که حکم الله قرآنی نیست؛ لذا اشکال قول ایشان روشن شد. خوش فکرانی مثل ابن القیم، خلیفه را محکوم می‌کنند و می‌گویند که شایسته بود خلیفه برای تأدیب از چیزی مثل شلاق استفاده کند؛ نه اینکه حکم شرعی را عوض کند.

با کمال احترام به فقه اهل سنت، این طور تفسیر تأثیر زمان و مکان، برخلاف قانون و دو اصل است. الشارع هو الله تبارک و تعالی، یکی هم حکم الشرع باقی یوم القیامه. اینها می‌گویند مصالح جامعه، تأدیب مردم را ایجاب کرده است. در اینجا گشایشی داشته است. حال که تصمیم به استفاده از این گشایش ندارند، سه طلاقشان واقع می‌شود.

اما اشکال این است که:

«یلاحظ علیه ان ابطال الشریعه امر محرم، لا یستباح بای عنوان. فلا یصح لنا تغییر الشریعه بالمعا ییل الاجتماعیه من الصلاح و الفساد و اما مفسده تتابع الناس فی ایقاع طلاق الثلاث، فیجب ان تدفع بطریق آخر».

طریق دیگر این است که اگر کسی سه طلاقه کرد؛ شلاقش بزنند. اگر چند نفر را شلاق بزنند، رسم سه طلاقه کم‌رنگ می‌شود؛ نه اینکه شریعت را عوض کند.

والعجب ان ابن القيم توجه الی ذلک و قال، اشاره به این است که بهتر بود که خلیفه راه دیگری را انتخاب می‌کرد.

تا اینجا بحث دربارهٔ تصرف زمان و مکان در احکام فردیه بود؛ اما بحث دیگری تحت عنوان تأثیر زمان و مکان در احکام حکومتیه هست که نظر امام است. ایشان می‌گوید در دوران حکومت، زمان و مکان در احکام حکومتی تأثیر دارد.

گفتار دوم: تأثیر زمان و مکان در احکام حکومتی

مقدمه

پس از پرداختن به تأثیر زمان و مکان در فتوا و اجتهاد، تأثیر آن در احکام حکومتی بررسی خواهد شد. مراد از احکام حکومتی، احکامی است که از ناحیه ولی فقیه صادر می‌شود. پس بین این دو موضوع تفاوت است. البته بحث در مورد ولایت فقیه نیست؛ بلکه در مورد تأثیر زمان و مکان در نحوه حکومت اوست.

تعیین نوع حکم حاکم

سؤالی که با مقدمات فوق ایجاد خواهد شد این است که ماهیت حکم حاکم چیست؟ زمان ناصرالدین‌شاه، مسئله تنباکو پیش آمد. دولت وقت امتیاز خرید و فروش تنباکو را به یک شرکت خارجی داد و مسلماً این عمل، اقتصاد اسلامی را متزلزل می‌کرد و آن را در دست یک شرکت کافر قرار می‌داد. حاکم وقت در اینجا آمد و فرمود: «الیوم استعمال تنباکو محاربه با امام زمان است». آیا این حکم مانند اقیمو الصلوه و اتوا الزکاه حکم اولی است یا مثل لاضرر و لا حرج حکم ثانوی است یا نوع سومی از احکام است؟ از نظر مصنف، حکم اجرایی و برای حفظ عظمت و استقلال اسلام است.

تفاوت بین احکام اولیه و ثانویه

باید بین احکام اجرایی و احکام اولیه و ثانویه فرق بگذاریم. احکام اولیه، احکامی مثل نماز، روزه، حج و جهاد است.

عناوین ثانویه، احکامی هستند که روی عناوین خاصی جریان می‌یابند: ضرورت و اضطرار، عسرو حرج، اهم و مهم، تقیه، ذریعی که مقدمه واجبات و محرّمات است و مصالح عامه مسلمین؛ این عناوین را عناوین ثانویه می‌گویند.

میرزای شیرازی با استناد به عناوین ثانویه، حکم اجرایی صادر کرده است. حکم اجرایی و حکم ولایی، غیر از این دو است؛ گرچه اساسش همین عناوین ثانویه است؛ اما آن حکم را نمی‌توان مستقیم به امام منسوب کرد.

توضیح بیشتر

گاهی از اوقات خود حکم شرعی مشکل پیدا می‌کند و به عبارتی تراحم رخ می‌دهد. مثلاً شخص مریض با استناد به اطلاق آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ»^۱ باید وضو بگیرد؛ حال اینکه وضوگرفتن این شخص ممکن است باعث مرگ او بشود. اطلاق آیه باعث تراحم شده است. عناوین ثانویه این تراحم را حل می‌کند: «لا ضرر و لا ضرار»^۲ لا ضرر، اطلاق آیه را از بین می‌برد. برای رفع تراحم در حکم واقعی، عناوین ثانویه مطرح می‌شود و تراحم را از بین می‌برد. البته این بحث ذیل مباحث اجتهادی قرار می‌گیرد.

در احکام ولایی، گاهی دو حکم واقعی وجود دارد؛ به خلاف حالت اول که حکم واقعی یکی بود. این دو حکم واقعی، با هم متزاحم شدند. باید تحلیل شود که این مورد، از مصادیق کدام یک از احکام است؟ در اینجا حکم حکومتی مطرح می‌شود.

۱. سوره مائده، آیه ۶.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۲۹۲.

تطبیق احکام سه‌گانه در مثال تنباکو

شرع مقدس استقلال اسلام و استقلال اقتصاد اسلامی را از اساس جعل کرده است. «ما جعل علیکم فی الدین من حرج»^۱ و «ما جعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلاً»^۲ ناظر به استقلال اقتصادی است.

مردم شیراز تنباکو کاشته‌اند و باید آن را بفروشند. خریدار تنباکو شرکت خارجی است. دو حکم اولی مطرح می‌شود: ۱. استقلال اقتصاد اسلامی؛ ۲. حکم حلیت بیع: «احل الله البیع»^۳. حال شخصی می‌خواهد تنباکو بفروشد، تکلیف چیست؟ این دو حکم با هم متزاحم هستند:

۱. اقتصاد مسلمانان باید دست خودشان باشد و بیگانه بر آن تسلط نداشته

باشد: «ما جعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلاً».

۲. «احل الله البیع» هم به‌عنوان یک اصل وجود دارد؛ این هم یک اصلی

است. امتثال هر یک باعث از بین رفتن دیگری می‌شود.

در چنین موقعیتی حاکم اسلامی دو حکم را از جهت اهمیت بررسی می‌کند؟

عناوین ثانویه مطرح می‌شود و ذیل عنوان اهم و مهم یا مصالح عامه قرار می‌گیرد.

در نتیجه، خرید و فروش تنباکو به طور موقت ممنوع می‌شود؛ چراکه حکم اول

به‌عنوان حکم اهم انتخاب شد.

میرزای شیرازی از حکم ثانوی استفاده کرده است؛ حکم را صادر کرد و همه

مسلمانان ایران، قلیان‌ها را شکستند. شرکت متحمل ضرر شد و شاه هم ناچار شد

که معامله را فسخ کند و دوباره خرید و فروش تنباکو و قلیان، آزاد شد.

میرزای شیرازی حکم اجرایی و ولایی صادر کرده است. حکم اجرایی حکمی

بود که به تشخیص حاکم اهم شمرده شده است.

۱. سوره حج، آیه ۷۸.

۲. اشاره به آیه ۱۴۱ سوره نساء: «وَلَنْ یَجْعَلَ اللهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیْلًا».

۳. سوره بقره، آیه ۲۷۵.

در واقع، نه حکم اولی است و نه حکم ثانوی؛ اما ریشه‌اش به همین احکام و عناوین ثانویه برمی‌گردد.

هدف میرزای شیرازی صدمه ندیدن احکام بود. به همین جهت بود که حکم دوم را به طور موقت حرام کرد و هر دو به این صورت محفوظ ماند. پس فسخ قرارداد با شرکت خارجی، حکم دوم ابقا شد. در نتیجه ایشان با استفاده از احکام ثانویه، در صدد حفظ احکام اولیه برآمد.

دو مفهوم به‌عنوان معالجات و معالجات مطرح است. احکام اولیه و ثانویه معالجات هستند. حکم میرزای شیرازی معالجات است که احکام واقعیه را حفظ کرد.

ریشه حکم میرزای شیرازی، از عناوین هفت‌گانه ثانوی خارج نیست: ضرورت و اضطرار، ضرر و ضرار، عسرو حرج، اهم و مهم، تقیه، ذرایع و مصالح. میرزا از مصالح استفاده کرد.

بنابراین، حکم حاکم، حکم شرعی به معنای قال الله و قال النبی نیست. فرمان میرزای شیرازی، قال الله و قال النبی و قال الصادق نیست؛ اما ریشه‌اش به قول امام صادق برمی‌گردد.

ممیزات حکم حاکم از حکم اولی و ثانوی

حکم حاکم شرعی، دو ممیز دارد:

۱. از قرآن و سنت استفاده نشده است؛ چون که در قرآن و سنت چنین حکمی نیست؛ لذا در ردیف احکام اولیه و ثانویه قرار نمی‌گیرد. در عین حال که عین آن احکام نیست؛ اما ریشه در احکام ثانویه دارد. این حکم، حکم اجرایی است که برای حفظ مصالح مسلمین و احکام اسلام صادر شده است.
۲. دومی هم در ذیل اولی ذکر شد. در عین حال که جزو احکام اولیه و ثانویه نیست؛ اما یک نوع علاج برای حفظ آنهاست و ریشه در کتاب و سنت دارد.

حکم قاضی

احکامی که قاضی صادر می‌کند نیز به طور مستقیم به ائمه مستند نمی‌شود. حکم قاضی نه از احکام اولیه و نه ذیل عناوین ثانویه است. حکم قاضی، یک نوع حکم اجرایی برای حفظ قوانین اسلام است که در شرع مقدس صحیح و نافذ تلقی شده است. حکم قاضی نیز از احکام اجرایی است.

تخریب منازل

خیابان‌کشی باعث تخریب منازل و املاک مردم می‌شود؛ از طرفی کشور نیاز به وسایل نقلیه مثل ماشین و قطار و هواپیما دارد. در اینجا دو حکم مطرح می‌شود: ۱. صنعت برای کشور لازم است؛ ۲. واردات و توسعه صنعت نیازمند تخریب املاک است.

دو راه برای جمع این دو حکم وجود دارد:

۱. مثل گذشته، علما صاحب‌خانه‌ها را دعوت کنند و آنها را راضی کنند تا غصب رخ ندهد.

۲. صادرشدن حکم ولایتی راه دیگر است. حاکم اهمیت سنجی می‌کند. صنعت و توسعه زیرساخت را لازم می‌بیند و از طرفی حفظ اموال مسلمانان لازم است؛ اما امروز، اهم و مهم کدام است؟ در نتیجه، حکم اول مقدم و این مثال ذیل مصادیق حکم اولی قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر خیابان و بیمارستان نباشد، ملتی هم نیست. در اینجا حاکم، حکم تخریب را با پرداختن قیمت ملک صادر می‌کند؛ گرچه مالک راضی نشود. بنابراین، حاکم از عناوین ثانویه استفاده کرده است و مصالح مسلمانان را در این تشخیص داده است. جمع آن به این است:

«الثانی: ان حفظ النفوس من الامور الواجبه (یک) و تسلط الناس على اموالهم و حرمة التصرف فی اموالهم امر مسلم فی الاسلام ایضاً (بین این دو حکم واقعی، تزامم رخ داده است) الا انه على سبيل المثال ربما يتوقف فتح الشوارع فی داخل البلاد و خارجها، على التصرف فی الاراضی و الاملاک. فلو استعد مالکها بطیب نفس منه فهو؛ و الا فللحاکم ملاحظه الاهم بتقديمه على المهم و يحکم بجواز التصرف بلا اذن. غایه الامر یضمن لصاحب الاراضی، قیمتها السوقیه».

فروش مال محتکر

«ان اشاعه القسط و العدل مما ندب اليه الاسلام و جعله غایه لبعث الرسل «قد أرسلنا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^۱.

بسط عدالت و قسط از اهداف انبیاست و از طرف دیگر «الناس مسلطون علی اموالهم»^۱ حال در یک جامعه، محترکی برنج احتکار کرده است. مردم گرسنه هستند و به برنج نیاز دارند. بنا بر حکم اول، حفظ جان مسلمانان لازم است و حکم دوم هم صاحب مال محترک را مسلط بر اموالش می‌داند؛ در نتیجه، دو حکم واقعی با هم تزاخم پیدا کردند.

حاکم با حکم حکومتی در انبار را باز می‌کند و پس از قیمت‌گذاری، آنها را می‌فروشد. در اینجا نیز حکم اول به جهت حفظ نوامیس مسلمین اهم شمرده شده و مانحن‌فیه از مصادیق آن به شمار می‌آید. همان‌طور که گذشت، حکم حاکم، حکم اجرایی و بازگشتش به عنوان ثانویه است و به همین طریق، تزاخم بین دو حکم مرتفع شد.

فروش انگور به شراب ساز

از طرفی هر صاحب انگوری می‌تواند انگورش را بفروشد، از طرف دیگر شخصی هست که انگورش را فقط به شراب‌ساز می‌فروشد. حرمت ساخت شراب نیز مفروض است.

در اینجا بین این دو حکم تزاخم رخ می‌دهد. ساختن شراب در اسلام حرام است و این شخص هم خود را مالک می‌داند و «الناس مسلطون» جاری می‌کند. در اینجا نیز حاکم مصلحت هر دو را می‌سنجد. حکم اول را اهم می‌یابد و بیع انگور را صانع شراب حرام می‌کند.

تأثیر زمان و مکان در فقه اهل سنت

اهل سنت نیز به مسئله تأثیر زمان و مکان در احکام پرداختند. سه نفر در اینجا اظهار نظر کردند:

الف) نظر ابن قیم

ابن قیم الجوزی به طور کلی به این مسئله می‌پردازد: احکام اسلام مبتنی بر مصالح و مفاسد است. اگر حکمی به مفسده منتهی شد، حکم اسلام نیست. حکم اسلام در جایی است که یک نوع رفاهی در آن باشد. اگر حکم اسلام به غیر رفاه منتهی شد، حکم اسلام نیست.

ب) نظر ابن عابدین

بعد از ایشان، فرد با نام و نشانی به نام ابن عابدین نظر دقیق‌تری را بیان کرده است. کتابی به نام المجموعه الرسائل دارد و یکی از فقهای حنفی قرن ۱۳ است. ایشان برخلاف ابن قیم، وارد جزئیات شده است.

ابن عابدین قائل است در اسلام، اجرت گرفتن برای تعلیم اذان و تعلیم قرآن حرام است. در ادامه اضافه می‌کند که معلم‌ها اگر آن مزد را نگیرند، زندگی‌شان به مشکل می‌خورد و تعلیم قرآن را رها می‌کنند؛ لذا به ناچار حرمت تبدیل به جواز یا وجوب می‌شود.

علت این حکم این است که احکام اسلام برای صلاح و فلاح انسان نازل شده است و اگر این حرمت باقی باشد، نتیجه‌اش تحقق فساد است؛ چراکه دیگر کودکان نسبت به قرآن جاهل می‌شوند.

نقد

اشکال فتوا این است که با مبانی اهل سنت سازگار نیست. همان طور که پیش تر گفته شد، اهل سنت دو نوع احکام قائل بودند. احکام اساسی که از مستنبط از قرآن و سنت است و در مقابل احکام اجتهادی هستند و مستفاد از قیاس و استحسان است. اگر اخذ اجرت بر تعلیم قرآن از مصادیق حکم اولی باشد، عوض نمی شود. اگر از مصادیق دومی باشد، ممکن است تغییر کند؛ ولی مانحن فیه از مصادیق اول است. نیاز به تغییر حکم نیست؛ بلکه حاکم شرع می تواند از زکات و حقوق واجبه ای که جمع می کند، معلم ها را استخدام می کند. زندگی معلم آماده می شود و قرآن را مجانی تعلیم می کند. به این شکل، هم زندگی معلم تأمین می شود و هم در کلاس، قربه الی الله تدریس می کند. نیازی به تغییر حکم نیست.

ج) نظر شاگردان ابوحنیفه

قول الامامین (شاگردان ابوحنیفه)، محمد بن حسن و ابو یوسف، در ادامه بررسی خواهد شد.

بحث قبول شهادت ظاهرالصلاح

ابوحنیفه به ظاهرالصلاح اعتماد می کرد و شهادتش را می پذیرفت؛ اما امامین (دو شاگردش) نپذیرفتند؛ چرا که فساد میان مردم زیاد شده است. در زمان امام ابوحنیفه، غلبه با صلاح بود و الان فساد غلبه پیدا کرده است؛ لذا قول ظاهرالصلاح تا قبل از احراز عدالت امکان پذیرش ندارد. به تعبیری، گاهی وضعیت جامعه عامل تغییر حکم الله می شود.

چرا در زمان ابوحنیفه این چنین بود؟ می‌گویید پیغمبر خبر داده است که «خیر القرونی، قرنی ثم ما یلونه».^۱ ابوحنیفه در قرن دوم بود و مردم در صلاح بودند؛ اما دو شاگرد او، در قرن بعدی هستند که فساد زیاد شده است و مجبور شدند قول ظاهرالصلاح را نپذیرند.

بحث اکراه از غیر سلطان

در زمان ابوحنیفه می‌گفتند اکراه فقط از جانب سلطان شکل می‌گیرد. سلطان است که قدرت دارد و می‌تواند دیگری را مکره کند؛ اما اکراه از غیر سلطان پذیرفته شده نیست.

در زمان ابوحنیفه، این حرف صحیحی بود؛ چون مردم در فکر اکراه دیگران نبودند و اکراه فقط از جانب سلطان ممکن بود. در زمان دو شاگرد او «دب الفساد فی المجتمع»؛ افراد یکدیگر را اکراه می‌کنند و لذا اکراه از جانب غیرسلطان نیز مقبول است.

د) نظر احمد الزرقا

استاد مصطفی احمد الزرقا، تکمله‌ای به کلام امامین اضافه کرده است. آن بزرگواران به جهت شیوع فساد، عدالت را رد و اکراه از غیرسلطان را پذیرفتند. ایشان فرع دیگری بر اثرگذاری فساد اضافه می‌کند: مفلس کسی است که قرضش از ثروتش بیشتر است. در زمان سابق می‌توانست اموال خود را به دیگری انتقال دهد؛ چراکه نیت فاسد نداشت. حال این‌گونه نیست؛ به این دلیل که مردم فاسد شدند و برای فرار از بدهی‌ها، اموال خودشان را به دیگران منتقل می‌کنند.

۱. البخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۷۱.

در نتیجه، ایشان به دلیل غلبه صلاح در گذشته، انتقال مال مفلس را جایز دانست؛ اما در حال حاضر که فساد غلبه کرده است و افراد با نقل مال سعی می‌کنند از دین خارج شوند، انتقال مال از جانب مفلس را مجاز نمی‌داند.

ح) نظر امامیه در موضوع مفلس

این مشکل در فقه امامیه وجود ندارد. اگر حاکم به مفلس شدن و محجوریت کسی حکم کند، اجازه انتقال وجود نخواهد داشت و نوبت به بررسی وضعیت زمانه نمی‌رسد. حکم حاکم باعث می‌شود آنچه بر ذمه مفلس است، به اموال منتقل شود و این اموال مانند عین مرتهنه، گرو دین‌های او خواهد بود.

اگر حاکم چنین حکمی نداد و صلاحیتش احراز شد، در جواز انتقال اموال مشکلی نیست؛ اما اگر احراز نشد، مفلس حق ندارد اموال خودش را به دیگران منتقل کند. علت این حکم این است که «ادله احل الله البیع» از این نوع خرید و فروش‌ها منصرف است.

پس در صورت صدور حکم، دین از ذمه منتقل به اعیان می‌شود و اعیان جنبه گرویی پیدا می‌کند. اگر حاکم حکم نکرد و پاکی آن شخص واقعاً محرز باشد، مشکلی در انتقال نیست؛ اما اگر محرز نیست، حتی اگر حاکم حکم به محجوریت نکرده باشد، اجازه انتقال ندارد. دلیل احل الله البیع منصرف از این نوع معاملات مسرفانه است.

بررسی روایت الخراج بالضمان برداشت اهل سنت از حدیث

روایتی از پیغمبر ۶ به این مضمون است: «الخراج بالضمان»؛^۱ یعنی درآمد در مقابل ضمانت است.

آقایان اهل سنت استظهار عجیبی از روایت داشتند: اگر غاصب، اسبی را غصب کند و یک ماه هم آن را بدواند، در زمان تحویل ضامن درآمدها نیست و فقط ضامن عین اسب است. چون ضامن بوده است، درآمد آن نیز مال ضامن است. اگر غاصب دابه‌ای را به مدت یک سال غصب کرده و از آن بهره می‌گرفته است، بعد از یک سال، فقط دابه را باید تسلیم کند و اگر عیبی پیدا کرده است، عیب را جبران کند. درآمد آن نیز مال خود غاصب است. چون قال رسول‌الله الخراج بالضمان. ضامن اسب است و درآمدها نیز برای اوست.

جناب احمد الزرقا می‌گوید عمل به این حدیث در سابق، به‌خاطر کم‌بودن غاصب بوده است. آنها مدت کمی مال مردم را غصب می‌کردند و آن را بازمی‌گرداندند. در این موضع بود که می‌گفتند درآمد در مقابل ضمان، برای غاصب است.

اما الان که جامعه فاسد و غاصب‌ها زیاد شده‌اند و به‌عناوین مختلف، اموال مردم را غصب می‌کنند و از آن بهره می‌برند، این‌گونه نیست. ایشان می‌گویند چون جامعه فاسد شده است، دیگر به این حدیث عمل نمی‌کنیم و غاصب هم ضامن عین و هم ضامن درآمد است.

برداشت امامیه از حدیث

۱. قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ج ۳، ص ۷۵۴.

از نظر امامیه حدیث پیغمبر اکرم ۶ در مورد غاصب نیست؛ بلکه در مورد بیع صحیح است. کسی که بیعش صحیح است، بعد از یک ماه می‌بیند این اسبش عیب دارد. فسخ می‌کند. در اینجا ضامن درآمد نیست؛ چراکه الخراج بالضمآن. چون ضامن اسب بود، درآمد آن هم مال خودش است. حدیث مربوط به بیع صحیح است.

شخصی ماشینی را خریده است. بعد از یک ماه می‌بیند عیبی دارد. حق فسخ دارد و فسخ می‌کند؛ اما این ماشین را استفاده کرده است. فقط ماشین را باید بدهد و درآمد لازم نیست؛ چون درآمد در مقابل ضمان این ماشین است و اگر روزی این ماشین تلف شد، باید عین و مثلش را به صاحب آن بدهد.

به این مسئله در بیع فضولی مکاسب پرداخته شده است. آن کسی که اسب را اجاره کرد و بعد از اجاره کردن، متوجه عیبی در آن شد؛ اما در عین حال از آن استفاده غیر مشروع کرده بود. نزد ابی حنیفه رفتند. گفت فقط عین را تحویل بده. آن استفاده‌های غیر مشروع مال تو است؛ چراکه قال رسول الله، الخراج بالضمآن. هنگامی که این مسئله را به امام صادق ۷ نقل کردند،

حضرت فرمودند: «این فتوایی است که شایسته است آسمان باران نبارد و زمین هم نروید. اگر پیغمبر اکرم گفته است، این را در بیع صحیح گفته است. تو غاصب بودی»^۱.

در نهایت، فقه شیعه به جهت باز بودن باب اجتهاد، فقه کاملی شده است؛ ولی فقه اهل سنت به این صورت است که روزگاری گفتند غاصب ضامن نیست، بعد می‌گویند غاصب ضامن است؛ چون فساد در کشور بیشتر شده است.

کتابنامه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶ ه.ش)، *الخصال*، علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۶ ه.ق)، *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، چاپ دوم، قم: دار الشریف الرضی للنشر.
۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۹ ه.ق)، *مناقب آل ابی طالب*، آشتیانی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
۴. اصفهانی، محمدحسن بن باقر، (بی‌تا)، *جواهر الکلام*، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. البخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲ ه.ق)، *صحیح البخاری*، محمد زهیر بن ناصر الناصر، چاپ اول، دار جامعه دمشق: دار طوق النجاة.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، *وسائل الشیعه*، مؤسسه آل‌ال‌بیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.
۷. حرانی، ابن شعبه، (۱۴۰۴ ه.ق)، *تحف العقول*، علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
۸. خمینی، روح‌الله، (بی‌تا)، *تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۹. زرقا، مصطفی احمد، (بی‌تا)، *مدخل الفقهی العام*، دمشق: دارالقلم.
۱۰. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۳۷۹ ه.ش)، *نهج البلاغه*، محمد دشتی، قم، ایران: مشهور.

١١. طوسی، خواجه نصیر، (بیٹا)، **كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، علامہ حلی، بیروت: مؤسسہ الاعلمی للمطبوعات.
١٢. العاملی، شمس الدین محمد، (١٤١٧ هـ.ق)، **الدروس الشرعیہ فی فقہ الامامیہ**، چاپ دوم، قم: مؤسسہ نشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
١٣. علامہ حلی، حسن بن یوسف، (١٤١٣ هـ.ق)، **قواعد الاحکام**، چاپ اول، قم: جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم.
١٤. علامہ حلی، حسن بن یوسف، (١٤٢٠ هـ.ق)، **تحریر الاحکام الشرعیہ علی مذهب الامامیہ**، قم: مؤسسہ الامام الصادق علیہ السلام.
١٥. قزوینی، ابن ماجه، (بیٹا)، **سنن ابن ماجه**، محمد فؤاد عبد الباقي، بیجا، دار احیاء الکتب العربیہ.
١٦. کلینی، محمد بن یعقوب، (١٤٠٧ هـ.ق)، **الکافی**، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیہ.
١٧. مجلسی، محمد باقر، (١٤٠٣ هـ.ق)، **بحار الانوار**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
١٨. محقق حلی، جعفر بن حسن، (١٤٠٨ هـ.ق)، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، عبد الحسین محمد علی بقال، چاپ دوم، قم: مؤسسہ اسماعیلیان.
١٩. محقق کرکی، علی بن حسین، (١٤١٤ هـ.ق)، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، چاپ دوم، قم: مؤسسہ آل البيت لاحیاء التراث العربی.
٢٠. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (بیٹا)، **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازهان**، بیجا: مؤسسہ النشر الاسلامی.
٢١. نوری، حسین، (بیٹا)، **مستدرک الوسائل**، قم: مؤسسہ آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.