

درنگی در دوگانه: عملی سازی یا تعطیل حدود

علیرضا مازاریان
عضو حلقه علمی افق
دانش پژوه دوره عالی فقه اسلامی مقارن

۱۶۶

چکیده: مرحوم آیه الله سید احمد خوانساری در تاریخ «فقه» به عنوان فقیهی بازاندهش مطرح است. نگارنده در این نوشتار با رویکردی درون فقهی، نظریه ایشان را درباره عملی سازی حدود در زمانه غیبت معصوم، و پایه های گونه گون آن - مانند عدم نص، شهرت و... - تحلیل کرده، به نقد آن می پردازد. کلید واژه ها: حدود، تعطیلی حدود، آیه الله خوانساری، اجرا.

پیش درآمد

مرحوم آیه الله سید احمد خوانساری (م ۱۳۶۳ ش) با کتاب استدلالی خویش جامع المدارک فی شرح مختصر النافع - چهره یک فقیه نقاد را در تاریخ به یادگار نهاد.





بسیاری از گزاره‌های فقهی از تیغ تیز خدشه‌های وی بی‌نصیب نمانده است. با توجه به رویکرد نقدگرایانه ایشان پیامدی جز شبه نوآوری‌هایی - دست‌کم - کم سابقه انتظار نمی‌رود. دامنه این شبه تک‌گویی‌ها - از طهارت اهل کتاب^۱ و جواز شطرنج^۲ و عدم اشتراط ذکوریت در قاضی تا تعطیل حدود در زمان غیبت و نفی ولایت فقیه به طور کلی (حتی از تصرف در خمس) - بر کنجکاوی ما می‌افزاید.

این نوشتار، کوششی آغازین در طرح و بررسی یکی از آن نظریات علمی است؛ نظریه‌ای که در پی موجه و مدلل کردن عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت امام می‌باشد.^۳

گفتنی است که این دیدگاه - افزون بر جایگاه فقهی - بازتاب و همراهی نسبتاً گسترده‌ای در نوشتارهای حقوقی و سیاسی دگراندیشان ایجاد کرده است.^۴

امید که کوشش ما در این مقال، با پردازش نمودی بی‌پیش‌داوری از برداشت آن فقیه، و نقدی بی‌واهمه نسبت به آن مقبول افتد.^۵ در این جا بایسته است از معبر راهنمایی‌های فقیه بزرگوار آیه‌الله سید عزالدین زنجانی و همچنین محقق ارجمند حجة الاسلام محمد حسن ربانی، خدا و ایشان را سپاس گویم.

۱. سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۵، ص ۲۰۲ و ۲۰۳.

۲. همان، ج ۳، ص ۳.

۳. همان، ج ۷، ص ۵۷ به بعد و ج ۵ ص ۴۱۱ به بعد.

۴. اعدام و قصاص، دفاعیات عماد الدین باقی در دادگاه در سرتاسر کتاب، همچنین اکثر نوشته‌های آقایان محسن کدیور و احمد قابل در سایت شخصی.

۵. در این نوشتار تنها از واگویی چند صفحه از دست نوشته‌های آیه‌الله خوانساری و ارزیابی درون فقهی آن با رویکردی کاملاً کلاسیک سخن می‌رود. و به هیچ‌گونه نظارتی به دیگر آموزه‌های پر دامنه فقهی همچون: حقوق قاضی، ولایت مطلقه فقیه، حکومت اسلامی، ... ندارد. همچنین بررسی وضعیت کنونی اجرای حدود در کشورهای اسلامی - نفیاً یا اثباتاً - به یاری پژوهش‌های میدانی، رویکردهای حقوقی و حضور اجتماعی و ... به مقاله‌ای دراز دامن و جداگانه نیاز دارد.

۱. گزارشی از نظریه

دیدگاه فقهی آیه‌الله سید احمد خوانساری بر آن است که پس از سال ۳۲۹ ق و با آغاز غیبت کبری، عملی سازی حدود شرعی از سوی هیچ کس شرعاً پسندیده نمی‌باشد. بی‌هیچ تفاوتی میان این که مُجری، فقیهی پارسا باشد یا بنده‌ای پارسا یا بنده‌ای نافرمان؛ از این پس به این نظر، با عنوان «دیدگاه تعطیل» اشاره می‌نماییم.

۲. پایه‌های فقهی نظریه

پایگاه استدلال ایشان بر دیدگاه تعطیل، به ترتیب اهمیت آورده می‌شود:

الف- سخنی صریح از سوی معصوم که بیانگر جواز باشد، در دست نداریم.

ب- شهرت یا گرایش نسبتاً فراگیر فقیهان بر این دیدگاه متمرکز است.

ج- تحلیل تاریخی ما را به حکمت موجود در تعطیل رهنمون می‌سازد.

۲-۱ طرح پایه «الف»

این دلیل، مستلزم گونه‌ای پیش فرض می‌باشد، بدین قرار که: افزون بر مشروعیت اصل حد و تعیین ضابطه‌ها و شاخص‌های آن، باید مُجری آن نیز از سوی امام مشخص گردد.

۱۶۸

در تبیین این مطلب، دو دلیل آورده شده است:

۱- اجرای حدود، زیر مجموعه امر به معروف و نهی از منکر نیست که بی‌نیاز از سخنی خاص باشد.

۲- اجرای حدود، به گونه‌ای از آسیب رسانی و آزارافزایی، برخوردار است و بدین جهت از دسته روابط عادی بیرون می‌رود و به تصریح خاص نیاز پیدا می‌کند.

پس از اثبات پیش فرض، خالی بودن عرصه روایات از دلیلی مشروعیت‌آفرین، می‌آید و بی‌درنگ به چالش کشیدن احادیثی که از جبهه مقابل، عَلم می‌شود. بررسی این چالش‌ها را به بخش نقد وامی‌گذاریم.



۲-۲ طرح پایه «ب»

تعطیل، مستند به معروف گردیده، البته از سخن جمعی، اجماعی نیز نقل شده است.

اما هیچ کدام از این دو گزاره، روشن و با مرجع ضمیر مشخص نیست. ما برای یاری ایشان، با جست و جوی فراوان، اسامی طرفداران این رأی را یافته‌ایم و در قسمت پایانی می‌آوریم. شایان یادآوری است که شیوه تحقیقی آن فقیه در سرتاسر کتاب بیشتر بر پایه آوردن نظریه‌ها - بی هیچ اشاره‌ای به نظریه پردازان - استقرار یافته است.

۲-۳ طرح پایه «ج»

از دل گزاره «در عملی سازی حدود، مصلحت هست» به هیچ وجه، گزاره «فقیهان شرعاً می‌توانند حدود را عملی سازند» بیرون نخواهد آمد.

مؤلف با گفتن معنای بالا و با چیدن نمونه‌هایی از گذشته، در پی سازگارنمایی تعطیل با حکمت در برخی برهه‌هاست.

نمونه‌ها، این‌هاست:

- ۱- تعطیل حدود پس از درگذشت پیامبر ﷺ تا بهار فرمانروایی امام علی علیه السلام.
 - ۲- تعطیل حدود پس از شهادت امام علی علیه السلام تا زمان به قدرت رسیدن فقیهان شیعه.
 - ۳- عدم نصب کسی از سوی پیامبر در سال‌های آغازین بعثت برای انجام این قبیل کارها.
 - ۴- عدم نصب کسی از سوی امامان (علیهم‌السلام) برای برپایی نماز جمعه در دوره پادشاهان اموی و عباسی.
- این شواهد، نشانه‌ی آن دانسته می‌شود که همیشه، نصب سازگار با حکمت نیست و اساساً گاهی حکمت زمینه نصب نکردن پنداشته می‌شود.
- همان فلسفه‌ای که چنین برنامه‌های ویژه‌ای را در آن مقاطع حساس، جلوگیری بود اکنون نیز جاری تلقی می‌شود.



جانمایه دلایل اثباتی مرحوم خوانساری بیان شد و چالش‌های ایشان در لابه‌لای بررسی خواهد آمد.

۳- بررسی و نقد

۳-۱- بررسی اصل نظریه

۳-۱-۱- کمال عصری و شبکه‌ای اسلام

بر فرض پذیرش فربهی و غنای خودجوش دین، هر خوانشی که دین اصیل را در زمانی یا بخشی از قلمروهای زندگی بی‌برنامه بداند با کمال عصری (برنامه داشتن دین برای هر زمانی) و کمال سیستمی (تمامیت و کارایی برنامه‌های دین برای همه نیازهای مرتبط آدمی) درگیری و اصطکاک ایجاد می‌کند.

چیستی و هستی این برخورد، با تغییر عنوان از میدان کنار خواهد رفت. چه تابلوی این نظریه را دین بدانیم که حکم دین، عدم نصب است و چه ندانیم، در هر دو حال، کمال دین آسیب می‌بیند.

در واقع پیامد عملی این دیدگاه، چیزی جز فروریختن پایه مهمی از ساختمان قضایی اسلام برای صدها و شاید هزاران سال نیست.

با توجه به پیش‌فرض‌های فلسفی و کلامی این دلیل، مستنداتش به فلسفه و کلام ارجاع می‌شود.^۱

۳-۱-۲- ماهیت عصر غیبت

اگر در مباحث کلامی سیر تکاملی تاریخ را بر اثر گستردگی نورافشانی‌های وحی و معصومین بپذیریم، دست کم بخشی از هستی غیبت را معلول رشد جمعی شیعیان و تبعاً درجه‌ای از خودکفایی فقیهان در امور خویش می‌دانیم.^۲

۱. در آغاز بیشتر کتب کلامی و نیز در مباحث فلسفه‌ی فقه، این بحث مطرح می‌شود.

۲. سید محمد باقر صدر، بحث حول المهدی، ص ۵۲: و قد عبر التحول من الغيبة الصغرى الى الغيبة الكبرى عن تحقيق الغيبة الصغرى لاهدافها و انتهاء مهمتها لأنها حصنت الشيعة بهذه العلمية التدريجية عن الصدمة و الشعور بالفراغ الهائل سبب غيبة الامام و استطاعت ان تكيف وضع الشيعة»





دیدگاه تعطیل با این گرایش خردپذیر نیز در تعارض دیده می‌شود.

با توجه به پرتو تاریکی‌زدای حدود، گویا ایشان دوران غیبت را عرصه تاریکی -
افزایی روزافزون انسان‌ها و روزگار رهاشدگی می‌پندارد.

۳-۱-۳- عدم خصوصیت شخصی مجری

ما با تحلیل عقلی هیچ تفاوتی میان اجرای حدود به وسیله مالک اشتر نخعی و ... با
همان کار به وسیله محقق کرکی و ... نمی‌بینیم، بلکه شاید اجرای محقق کرکی و ... را
به جهت تکامل علم فقه و بصیرت‌های روزافزون قضایی، بر کار مالک و ... ترجیح
داده، آگاهانه‌تر و دقیق‌تر بباییم.

توضیح این‌که علاوه بر شرایط عام مجری - از قبیل علم، عدالت و قدرت -
شرطی لحاظ نمی‌گردد.

به راستی در شرایط مساوی مورد مثال (مالک و کرکی)، چه تفاوتی وجود دارد که
آن را منشأ مشروعیت یکی و بطلان دیگری بدانیم.

آیا آسیب بدنی یا تنبیه روانی - فی المثل - شخص آلوده‌دامن بر اثر تازیانه، در
آن‌جا با این‌جا تفاوت دارد؟

آیا شخص آلوده‌دامن آن زمان با این زمان فرق می‌کند؟

آیا عمل زنا تغییر ماهیت داده است؟

آیا دقت مالک در احراز شرایط بیشتر بوده است؟

آیا حضور فیزیکی امام معصوم خصوصیتی در تنفیذ دارد؟

و پرسش‌های دیگری که همگی پاسخشان «نه» است.

« علی اساس الغیبة و تعدم بالتدریج لتقبل فكرة النيابة العامة عن الامام و... «گذار از غیبت صغری به
غیبت کبری به معنای رسیدن به اهداف غیبت صغری و پایان کار رسالت آن است، چون به وسیله
تحقق این مرحله شیعه از آسیب مصون ماند و به آگاهی و درکی که به سبب این جدایی و دوری لازم
است رسید و شیعه به آن نقطه رسید که بر اساس غیبت اوضاع خود را سر و سامان دهد و به تدریج
به پذیرش اندیشه جانشینی عام برسد و... »

البته دگرگونی زمانه و ساخت‌ها و ساختارهای اجتماعی سیاسی، سخنی دیگر و احتمالاً برون فقهی است و ما تنها به دلیل‌های آمده در کلام ایشان می‌پردازیم.

۳-۱-۴- عاقبت اندیشی تمدنی

هرگاه پیامد قطعی یک نظریه کل نگرانه - که حاکی از یک نظام یا مبنای حقوقی است - مفاسد اجتماعی بزرگی باشد، گرچه به فرض مستندی نقلی در بطلان آن نظریه نداشته باشیم، آن نظریه و تابع‌های عملی‌اش محکوم به بطلان و حرمت‌اند؛ زیرا هر حالتی که نتیجه قهری و جدایی ناپذیرش دسته‌ای از مفاسد باشد، بی‌نیاز از نص خاص و به حکم عقل عملی - که جلوگیری از ضرر کثیر را قطعی می‌داند - مردود می‌باشد. حرمت شرعی آن نیز در سایه قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» رخ می‌نماید.

در این مقام نیز، حاصل نظریه را انحرافات گسترده اجتماعی و کثری پیش رونده جامعه و آسیب‌زایی در تمدن مسلمانان می‌بینیم، مگر این‌که به تغییر شرایط و ویژگی‌های کمی و کیفی مجازات‌ها نظر داشته باشیم که این نیز مدنظر ایشان نبوده است؛ به عنوان نمونه، حکم رسمی قضایی به تعطیلی مجازاتی ویژه همچون سنگسار، لزوماً برخاسته از دیدگاه تعطیل نیست.

با این سیر عقلی هم، تناقض درونی نظریه تعطیل واضح‌تر می‌شود.

۳-۲- بررسی ادله نظریه

۳-۲-۱- بررسی دلیل اول

در هر دو مقدمه‌ای که برای بایستگی نص خاص چیده شده، تشکیک رواست. پیرامون مقدمه نخست می‌توان گفت: نهی از منکر - چه از منظر زبانی و چه از زاویه فقهی - نه تنها امتناع ذاتی بر دربرگیری عملی سازی حدود ندارد؛ بلکه شاید تمایل معنایی از آن دو جانب نیز داشته باشد.





از منظر زبانی، بسی روشن است که فی المثل آلوده‌دامنی مصداق «منکر» و اجرای حد بر آن شخص، گونه‌ای «نهی» از آن است.^۱ از زاویه فقهی هم چندان تفاوتی در کار نیست، بلکه از این‌که عموم فقیهان شیعی بحث اجرای حدود را در پایان کتاب امر به معروف و نهی از منکر آورده‌اند، چنین مطلبی گمان می‌رود؛ و دیگر این‌که آیا نهی از منکر عملی، ذاتاً متفاوت از حدود است!

اما درباره پیش فرض دوم می‌گوییم: آزار رسانی و سختی یک کار، شاخص مناسبی برای نیاز به ارشاد معصوم نیست. افزون بر آن، اگر اجرای حدود آزاررسانی بر یک شخص است، به کار نبستن آن - نظر به تحلیل‌هایی^۲ که در روایات آمده و همچنین فهم عقل عرفی از این حکم دست‌کم در برخی جنایات ویژه آزار رسانی به اجتماع است.

گرچه اولی جسمی و بدنی است و دومی روحی و روانی؛ اما در سخت‌تر بودن رنج‌های دومی نسبت به آسیب‌های بدنی، شکی وجود ندارد. بدین ترتیب باید در صفحات تاریخ امامان گشت و سخنانی بر پایه امر به تعطیل یافت؛ زیرا آزار رسانی، امری عادی نیست و به تصریح خاص معصوم نیاز دارد. در نتیجه باید برای آزار روح جمعی جامعه، (که معلول تعطیل است) حدیث بیاوریم.

گرچه دو مقدمه ایشان بی‌اساس گشت، ولی برای یاری صاحب دیدگاه در بحث و یقین ما به اصل پیش فرض، با رویکردی دیگر آن را تبیین می‌کنیم:

۱. ابن منظور افریقی مصری، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۴۳: النهی، خلاف الامر... و النهی و النهی: الموضوع الذي له حاجز ينهي الماء أن يفيض منه؛ محمد بن يعقوب فيروزآبادی، القاموس المحيط: نهاه: ضد أمره؛ احمد بن محمد فيومي مقرئ، المصباح المنير، ص ۲۴۰: نهى الله: أي حرّم؛ اسماعيل بن حماد جوهری، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۶، ص ۲۵۱۷، النهی، خلاف الامر و نهیته عن كذا فانتهى عنه، و تنهى ای كَفَتْ.

۲. مانند پی‌نوشت شماره ۱ مواردی دیگر موجود است.

اولاً بر مبنای آموزه‌های کلامی، دست کم خطوط و سرمشق‌های کلی زندگی ما نیازمند ارشاد الهی می‌باشد، و ویژگی‌های عام مُجری حدود نیز از آن جمله است. ثانیاً جدای از اهمیت و کلیت کاری، بر حسب «الواقع لایخلو من حکم»، در پی یافتن حکم عملی‌سازی از جانب غیر معصوم، به تفحص در وحی و روایات می‌پردازیم. با این دو وصف، به موضوعیت نص خواهیم رسید. مرحوم خوانساری به واکاوی دلالتی و اسنادی چهار حدیث می‌پردازد.

الف- مقبوله عمر بن حنظله

عمر بن حنظله عن ابی عبدالله علیه السلام... قال: «يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلْيُرْضُوا بِهِ حَاكِمًا، فَاِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا».^۱

در جامع المدارک، هر گونه ظهوری در کلام فوق که ارتباطی مستقیم با اجرای حدود داشته باشد، انکار شده است.

۱۷۴

در واقع مقصود این دانسته شده که فقها نزاع‌های شخصی شیعیان را رفع می‌کنند و تنها در این قلمرو مسئولیت دارند، و این بی‌ارتباط با اجرای حدود می‌نماید. در جواب باید گفت: با این که شمار زیادی از فقها از جمله بحرالعلوم^۲، نراقی^۳، نجفی^۴ و انصاری^۵ (رحمهم الله) بر خلاف این استظهار کرده اند؛ اما با تغییر زاویه

۱. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۳۰۰، کتاب القضاء ابواب کیفیت الحکم، باب ۳۱.
۲. سید محمد بحرالعلوم، بلغة الفقیه (رسالات فی الولايات)، ج ۳، ص ۲۳۳.
۳. احمد نراقی، عوائد الایام (عائدة فی ولایة الحاکم)، ص ۵۳۳، به نقل از: امام خمینی و حکومت اسلامی، فلسفه سیاسی (۱)، «تبیین مشروعیت حکومت دینی»، محمد مهدی بهداروند، ص ۱۱۶.
۴. نجفی، جواهر الاحکام، ج ۱، ص ۳۹۵، به نقل از: امام خمینی و حکومت اسلامی، فلسفه سیاسی (۱)، «تبیین مشروعیت حکومت دینی»، محمد مهدی بهداروند، ص ۱۱۶.
۵. شیخ مرتضی انصاری، القضاء والشهادة، ص ۴۸ و ۴۹. به نقل از: امام خمینی و حکومت اسلامی، فلسفه سیاسی (۱)، «تبیین مشروعیت حکومت دینی»، محمد مهدی بهداروند، ص ۱۱۶ می‌باشد.





بحث می‌توان حتی بر پایه برداشت مرحوم خوانساری، اجرای حدود را نیز مشروع دانست. نگرش مذکور، طریقت مورد سؤال عمر و لحاظ اوصاف راوی و عارف و فقیه می‌باشد. عمر بن حنظله در هنگامه ناهنجارِ سرپرستی جور، دغدغه‌ای اجتماعی را در قالب یک نمونه از ولی حق، توضیح می‌خواهد و امام در پی پرسش ریشه‌دار او پاسخی کلی با اوصافی پر معنا - چون «سخنان ما را بگوید»، «در حلال ما و در حرام ما بنگرد»، «دستورات ما را عمیقاً بشناسد» می‌فرماید.

آیا اگر بحث در نزاع خُرد دو روستایی بر سر آب چاه و چند وجب زمین و... منحصر می‌بود، امام با آن فهم عمیق، چنین جواب سنگین و کلی و پرمعنایی صادر می‌کردند؟

امام نفرموده است: «حکم آن نزاع را بدانند»، بلکه بیان داشته: «احکام ما را عمیقاً بشناسد».

به راستی، حل و فصل یک نزاع شخصی، به بیش از اندکی سعه صدر و اطلاع از حکم فقهی آن و چند صفت محدود از این قبیل نیاز دارد؟
از نظر سند هم، بیانی که می‌گوید این روایت مقبوله و نهایتاً بسیار ضعیف و مردود است، با دیدگاه رایج ناسازگار است.^۱

۱. عبدالکریم سروش، صراط‌های مستقیم، ص ۳۸: آیا شگفت‌آور و تامل خیز نیست که فقیهان شیعه برای اثبات ولایت مطلقه فقیه و تبیین امر مهم و عظیم حکومت دینی، عمده تکیه شان بر روایتی است از عمر بن حنظله که در ثقه بودنش جمعی شک داشته اند، و مضمون روایت هم سؤالی است مربوط به نزاع‌های جزئی بر سر ارث و طلب و ...
و مواردی نظیر این ...

کاظم مدیرشانه‌چی، درایة الحدیث، ص ۷۵: مقبول حدیثی است که علماء مضمون آن را قبول فرموده و طبق آن عمل نموده باشند، چون مقبوله عمر بن حنظله که در رسائل شیخ انصاری و سایر کتب اصول به آن استشهاد شده است.

شهید، درایة، ص ۱۸: فان اشتهر العمل به عند الجمهور ...

ب- خبر حفص بن غیاث

عن حفص بن غیاث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام: «مَنْ يُقِيمُ الحدود؟ السلطان أوالقاضي؟ فقال: «اقامة الحدود الى مَنْ اليه الحكم.»^۱

مرحوم خوانساری، با تفاوتی که میان تعبیر «له الحكم» و «اليه الحكم» می بیند، اولی را مرتبط با قاضی و دومی را منحصر در معصوم می داند، در نتیجه این گفته امام را بی ارتباط به غیر معصوم تشخیص می دهد.

گرچه این نکته ادبی - به احتمال قوی - از قوت علمی برخوردار است؛ اما توجه جهت اقامه به معصوم با نصب غیر معصوم از سوی ایشان، منافاتی ندارد.

اقامه بی هیچ قید و شرط، مخصوص معصوم است، لیکن درجاتی دیگر آن از جانب اهل بیت به حکم شناسانی پارسا، واگذار شده است.

از آن جا که تشکیک اسنادی مرحوم خوانساری بسیار اجمالی است ما نیز تفصیلاً وارد بحث نمی شویم.

۱۷۶

ج- مقبوله ابی خدیجه

عن ابی خدیجه قال: قال لی ابو عبد الله عليه السلام: «ياكم أن يُحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور، و لكن انظروا الى رجل منكم يَعْلَمُ شيئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم، فانی قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه.»^۲

ایشان این روایت را نیز پیرامون اختلافات شخصی افراد با یکدیگر و بی ارتباط با بحث حدود می داند؛ و بی هیچ بحث رجالی، پرونده آن را می بندد.

از آن رو که محل نهی (رجوع به قاضیان ظالم) فراگیری دارد؛ چون معقول نیست که تنها در اختلافات شخصی به آن قاضیان رجوع نشود و در دیگر بخش ها حکم آنها

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۴۹، ابواب مقدمات الحدود، باب ۲۸، حدیث ۱.

۲. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۱۹، حدیث ۵۱۶.



مشروع باشد، پس جنبه اثباتی جعل ولی نیز فراگیر است. از حیث سند هم باید گفت استناد فراوان فقیهان، اعتباری خاص به آن می‌بخشد.

د- توقیع صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

عن اسحاق بن یعقوب قال: سألتُ محمد بن عثمان (رحمه الله) ان یوصل الی کتابا قد سألتُ فیهِ عن مسائل أشکلتُ علیّ، فوردَ التوقیعُ بخط مولانا صاحب الامر (الدار) و فیها: «... و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیکم...»^۱

اضطراب کلی در متن روایت و اجمال در لفظ حوادث، دو عامل رویگردانی مرحوم خوانساری از استناد به آن می‌باشد. در پاسخ می‌توان گفت واژه اضطراب، خود مجمل است.

حوادث واقعه نمی‌تواند - با توجه به شمول معنایی واقعه - منحصر در مورد سؤال راوی باشد. (ال را نمی‌توان ال عهد گرفت) «جریان‌هایی که رخ می‌دهد» را نمی‌توان به «جریان‌هایی که برای پرسشگر رخ داده است یا می‌دهد» فرو کاست. چون راوی، قطعاً علم غیب نداشته است و امام هم مورد خاصی از قضایای آینده را ذکر نکرده‌اند. بر فرض محدود شدن حوادث، به بیان استاد حائری باز هم اطلاق «فانهم حجتی» باقی و راهگشاست.^۲

سؤالی که به صورت ضمنی مطرح می‌شود این است که چگونه شیخ مفید و امثال ایشان این اضطراب و اجمال روشن را ندیدند؟

به تعبیر استاد معرفت، حوادث واقعه، همگی شئون امت است.^۳ فهم فقیهان پیشین و تأمل ادبی ما در امروز، این چنین گواهی می‌دهد.

۲-۲-۳ بررسی دلیل دوم

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۷۷، باب ۱ من صفات القاضی، حدیث ۹.

۲. سید کاظم حسینی حائری، ولایة الامر فی عصر الغیبة، ص ۱۲۵.

۳. محمد هادی معرفت، ولایة الفقیه ابعادها و حدودها، ص ۷۸.



جست‌وجو در میان دیدگاه‌های فقیهان شیعی، ما را به نقطه‌ای نمی‌رساند که جایگاهی برای «اجماع بر تعطیل» یا دست کم «تکاپو برای قول اجماع بر تعطیل» بشناسیم. تنها بحث شهرت، باقی می‌ماند.

متأسفانه برای نظریهٔ مرحوم خوانساری، پیشینه‌ای قوی در تاریخ فقه شیعی نمی‌یابیم. طرفداران تعطیل عبارت‌اند از: ابن زهره، ابن ادریس، محقق قمی^۱ و نیز ابن ابی جمهور احسائی.

محقق قمی قطعاً از فقیهان پیشین نیست. آیا حکمی که مورد اتفاق تنها دو یا سه نفر - و آن هم ابن ادریس و ابن زهره - است محل شهرت است؟! در مقابل، چه کسانی هستند؟

شیخ مفید،^۲ شیخ طوسی،^۳ علامه حلی،^۴ دیلمی،^۵ شهید اول،^۶ شهید ثانی،^۷ صاحب مذهب،^۸ سبزواری،^۹ کاشانی،^{۱۰} شیخ حر عاملی،^{۱۱} نراقی،^{۱۲} صاحب ریاض،^{۱۳} مجلسی^۱ و جمعی دیگر.

۱. سید محمد صادق حسینی روحانی، تکملة فقه الصادق الامر بالمعروف والنهي عن المنکر و التقیة، ص ۱۳۱ به بعد.

۲. شیخ مفید، المقنعة، ص ۱۸۰: «وقد فَوَّضُوا النظر فيه الى فقهاء شيعتهم مع الامكان».

۳. شیخ طوسی، النهاية، ص ۲۸۴؛ همو، التبيان في تفسير القرآن، ج ۲، ص ۵۶۵.

۴. علامه حلی، تذكرة الفقهاء، ج ۹، ص ۴۴۵، همو، مختلف الشيعة، ج ۴، ص ۴۷۵.

۵. دیلمی، المراسم العلوية في الاحكام النبوية، ص ۲۶۳.

۶. شهید اول، اللمعة الدمشقية، ص ۴۶.

۷. شهید ثانی، مسالك، ج ۱، ص ۱۶۲؛ الروضة، ج ۲، ص ۴۱۷.

۸. محقق حلی، المذهب البارع، ج ۲، ص ۳۲۸.

۹. سبزواری، كفاية الاحكام، ص ۸۳.

۱۰. به نقل از: جامع المدارك، ج ۳، ص ۱۰.

۱۱. همان.

۱۲. احمد نراقی، شئون فقيه، ترجمه‌ی دکتر سید جمال موسوی، ص ۴۸.

۱۳. ریاض المسائل، ج ۱۵، ص ۵۲۶.



حال، اجماع یا شهرت بر کدام طرف، استوار است؟

۳-۲-۳ بررسی دلیل سوم

نظر به اطلاق دلیل‌ها و خصوصیات عام - و نه شخصی مجری - و بحث‌هایی که گذشت، دیگر بر سر اصل مشروعیت اجراء بحث نمی‌کنیم. اما در مورد آن شواهد باید نوشت که تعطیل در آن زمینه‌ها، معلول نتوانستن است و ما نیز در مواردی که فقیه نتواند (و قدرت نداشته باشد)، سخن و اختلافی نداریم. درباره شاهد اول، مشارکت امیرالمؤمنین در برخی امور اجتماعی محتاج به مشروعیت - مانند امور قضایی و نظامی و ... - چگونه تحلیل می‌شود؟ آیا با تعطیل سازگار است؟ رجوع حضرت و شیعیان به آن قاضیان، چه؟ آیا با اضطرار، تحلیل می‌شود؟ تعطیلی که پس از سال چهل گزارش شده نیز از دریچه نتوانستن است نه «نخواستن»، و همچنین سایر موارد.

۴- نقدی برون فقهی

با دیدی آینده‌نگر و جامعه‌شناسانه، این نظر، به منزوی سازی روزافزون فقه خواهد انجامید.^۲

امروزه، قوانین غیر الهی، با ماهیتی تهاجمی، پیش رونده و تمامیت خواهانه به عنوان جایگزین نظام فقهی مطرح‌اند. طرح تعطیل، معنایی - عملاً و نه قلباً - جز پذیرش ولایت غیر معصوم ندارد.

ما از هواداران تعطیل می‌پرسیم: جدای از نگاه فقهی و با دیدی مؤمنانه، آیا راضی به آن جایگزین‌ها هستید؛ جایگزین‌هایی که هیچ روشن نیست که به کجا خواهد انجامید؟

۱. محمد باقر مجلسی، حدود و قصاص و دیات، ص ۵۸.

۲. علی دهباشی، گفت و گوها، ص ۶۱۶، گفت و گو با دکتر علینقی منزوی (فرزند شیخ آقابزرگ طهرانی): این فتوای علمای شیعه از آغاز غیبت تاکنون است و سازمان ملل و انجمن حقوق امروز بشر نیز همین را از ما مطالبه می‌کنند نه چیز دیگر... ص ۶۲۰.



منابع

- ١- حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعة، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ٢- موسوی خوانساری، سیداحمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، مؤسسه اسماعیلیان، ١٤٠٥.
- ٣- باقی، عماد الدین، اعدام و قصاص، نشر سراپی، ١٣٨١.
- ٤- صدر، سیدمحمدباقر، بحث حول المهدي، المؤتمر العالمي للامام الشهيد الصدر، چاپ شریعت، ١٣٢٤.
- ٥- ابن منظور افریقی مصری، لسان العرب، دارالفکر، بیروت.
- ٦- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرساله، ١٤١٥.
- ٧- فیومی مقری، احمد بن محمد، مصباح المنیر، مكتبة لبنان، مساحة رياض الصلح، ١٩٨٧.
- ٨- جوهری، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، دار العلم للملايين، ١٤٠٧.
- ٩- امام خمینی و حکومت اسلامی/ فلسفه سیاسی (١)، ١٣٧، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ١٠- سروش، عبدالکریم، صراطهای مستقیم، مؤسسه فرهنگی صراط، ١٣٧٧.
- ١١- مدیر شانه چی، کاظم، علم الحديث و درایة الحديث، دفتر انتشارات اسلامی.
- ١٢- الطوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام.
- ١٣- حسینی حائری، سید کاظم، ولاية الامر في عصر الغيبة، مجمع الفكر الاسلامی، ١٤١٤.
- ١٤- معرفت، محمد هادی، ولاية الفقيه ابعادها و حدودها، جمعية التحقيق و التأليف.
- ١٥- حسینی روحانی، سید محمد صادق، تکملة فقه الصادق و الامر بالمعروف، مطبعة مهر، قم، ١٣٩٦.
- ١٦- شیخ مفید، المقنعه، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، ١٤١٠.
- ١٧- احسانى، محمد بن علی بن ابراهیم، الاقطاب الفقهية على مذهب الاماميه، تحقيق محمد حسن، نشر مكتبة آية الله مرعشى، قم، ١٤١٠.
- ١٨- علامه حلی، مختلف الشیعة.
- ١٩- دهباشی، علی، گفت وگوها، صدای معاصر، ١٣٧٩.
- ٢٠- الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- ٢١- علامه حلی، تذکرة الفقهاء، مؤسسه آل البيت، ١٤١٩.
- ٢٢- مجلة فقه اهل بيت، سال پنجم، شماره هفدهم و هجدهم، بهار و تابستان ٧٨.
- ٢٣- دیلمی، المراسم العلویه، دارالحق، بیروت، ١٤١٤.
- ٢٤- عراقی، آفا ضیاء، شرح تبصرة المتعلمین، مؤسسه نشر اسلامی، ١٤١٤.
- ٢٥- ابن براج طرابلسی، المهذب، مؤسسه نشر اسلامی، ١٤٠٦.

