

سیاست جنایی افتراقی در عهدنامه مالک

تاریخ دریافت: ۹۶۷/۱۱

تاریخ تأیید: ۹۷/۴/۷

محمد حسینی*

چکیده

در سیاست جنایی افتراقی واکنش متفاوتی در قبال جرایم و یا مجرمان متفاوت، پیش‌بینی می‌شود. مشروعیت این سیاست در منظومه فقهی امامیه نیازمند بازخوانی ادله فقهی است. در سیره و سنت گفتاری و نوشتاری امیرالمومنین علی (ع)، به ویژه عهدنامه مالک اشتر برخورد‌های متفاوتی با جرایم خواص و یقه‌سفیدان در مقایسه با جرایم افراد عادی مشاهده می‌شود که گویای سیاست جنایی افتراقی در قبال بزه‌کاران است؛ با وجود این در بهره‌گیری از عهدنامه مالک در استنباطات فقهی بی‌میلی مشاهده می‌شود. دلیل عمده آن اتصاف نهج‌البلاغه و عهدنامه به ضعف سند و مرسل نقل شدن کلام امام علی (ع) در این کتاب شریف است. این نوشته با بررسی اعتبار عهدنامه و پاسخ‌گویی به شبهات متنی، سندی و سلسله‌رجال واقع در آن به این نتیجه دست می‌یابد که نامه ۵۳ امام علی (ع) برای تدوین سیاست جنایی افتراقی از سند متقن و قابل اعتماد در استنباط فقهی برخوردار است.

واژگان کلیدی: سیاست جنایی افتراقی، عهدنامه مالک، جرایم خواص، مجرمان یقه‌سفید.

۱۴۵

حقوق اسلامی / سال پانزدهم / شماره ۵۸ / پاییز ۱۳۹۷

مقدمه

سیاست جنایی، دانش نوپایی بوده و در عمر کمتر از ۲۰۰ ساله خود نظریات مختلفی را در پی داشته است؛ اما به تدریج جرایم و کیفرهای جدید به موازات تحولات اجتماعی، علمی، صنعتی و فن‌آورانه وارد حقوق کیفری شده و عصر برخورد یکسان با بزهکاری به پایان خود رسیده است. تنوع جرایم، بزهکاران و بزه‌دیدگان از جهت گونه‌شناسی، ضرورت تنوع در راهبردها و پاسخ‌ها و به‌طور کلی تنوع در سیاست جنایی را نمایان ساخته است. بدین ترتیب از اواخر قرن بیستم، افتراق، لایه‌بندی و یا طبقه‌بندی در سیاست جنایی به عنوان یک راهبرد موثر در مبارزه با جرم وارد مطالعات سیاست جنایی شده است (لازرژ، ۱۳۹۲، صص ۵۵-۵۶). از این سیاست جنایی با عنوان سیاست جنایی افتراقی تعبیر می‌شود. با توجه به تعریف سیاست جنایی می‌توان سیاست جنایی افتراقی را اینگونه تعریف کرد: «مجموعه شیوه‌ها و روش‌ها که به وسیله آن، مجموعه دولت و جامعه مدنی پاسخ‌های کیفری و غیرکیفری خود در مورد پدیده مجرمانه را بر اساس شرایط و مقتضیات گونه‌های مختلف بزه، بزهکار، بزه‌دیده و یا بر حسب مقتضیات هر دو قسم بزه و بزهکار سازمان‌دهی می‌کند».

یکی از جلوه‌های سیاست جنایی افتراقی در طبقه‌بندی جرایم، به صورت جرایم یقه سفیدی^۱ و جرایم یقه‌آبی^۲ بروزیافته است که هر کدام از آن‌ها تدابیر کیفری و غیرکیفری متفاوتی را اقتضا می‌کند.

یقه سفیدی^۳ جرمی است که توسط شخص دارای احترام و برخوردار از یک موقعیت عالی اجتماعی به اعتبار حوزه نفوذ و سوء استفاده وی ارتکاب می‌یابد (موسوی مجاب، ۱۳۸۳، صص ۶۵-۶۶). مجرمان یقه‌سفید نیز مجرمانی هستند که غالباً با ظاهری آراسته با کت و شلوار تیره و پیراهن سفید در اجتماع ظاهر می‌شوند و با بهره‌گیری از جاهت و

1. White-Collar Criminals

2. Blue-Collar Criminal

۳. در مورد این جرم دو تعبیر وجود دارد یکی جرایم یقه سفیدان دیگری جرایم یقه سفیدی. این اختلاف نظر ناشی از این است که ملاک در تعریف این جرم، شخصیت مجرم است یا ماهیت خود جرم.

قدرت اجتماعی و سیاسی دست به ارتکاب جرم می‌زنند. در مقابل این مجرمین، یقه آبی‌ها قرار دارند که افرادی هستند که غالباً فاقد قدرت و موقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و یا اقتصادی هستند و اغلب به دلیل فشارهای اجتماعی و اقتصادی مرتکب جرم می‌شوند (میرخلیلی، ۱۳۹۵، صص ۱۲-۱۳).

با مطالعه نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر، مضمون سیاست جنایی افتراقی به وضوح نمایان است. آن حضرت مجرمان را به دو گروه تقسیم و شیوه برخورد افتراقی را با آن‌ها مطرح کرده است؛ اما مساله این است که آیا این کلمات صریح و گویای امیر، در عملیات استنباط فقهی قابل استفاده است. پرسش‌های متعددی در خصوص سند، دلالت، متن و تکلیف مخاطبان این عهدنامه مطرح شده است؛ از این‌رو ضرورت بررسی سندی و پاسخ به شبهات پیرامون آن، زمینه را برای استفاده از فرمان و منشور جهانی، در استنباط فقهی فراهم می‌سازد.

۱۴۷

حقوق اسلامی / سیاست جنایی افتراقی در عهدنامه مالک

تقسیم‌بندی جرایم در عهدنامه

نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر، منشور اداره جوامع، به ویژه جامعه اسلامی است؛ در این نامه سیاست جنایی افتراقی تبیین شده است. امام علی (ع) در خصوص ارتکاب معصیت، افراد را به دو گروه تقسیم کرده و حاکم جامعه اسلامی را با شیوه برخورد افتراقی با آن‌ها آشنا می‌کند.

۱. جرایم یقه آبی

گروه نخست، افرادی عادی هستند که حضرت از رفتار مجرمانه آنان با لغزش و بیماری اجتماعی یاد کرده و در فرازی از این منشور در برخوردار کردن مجرمان از عفو و اغماض، می‌فرماید: دلت را به بخشودن (خطاهای) مردم و دوست داشتن آنان و نرم‌دلی در برابر ایشان موظف بدار و نسبت به آنان همچون جانوری درنده مباش که منتظر فرصت برای خوردن آن‌ها است؛ زیرا که مردم دو گروهند: یا برادر دینی تواند، یا برابر نوعی تو؛ از ایشان لغزش‌هایی سر خواهد زد و علت‌هایی برای آنان پیش خواهد آمد و به عمد یا سهو خطاهایی از ایشان صادر خواهد شد؛ پس تو از گذشت و بخشش، خویش ایشان را چندان

بهره‌مند ساز که خواستار آنی، تا خدا تو را آن‌چنان بهره‌مند سازد (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۵۳، ص ۴۲۷).^۱

در این فراز از کلمات حضرت، تعبیر دقیق و ظریفی به کار برده شده که بیانگر قرار گرفتن جرایم مردم عادی تحت عنوان جرایم یقه آبی‌ها است (میر خلیلی، ۱۳۹۵، ص ۳۴).
اولاً، از کیفیت ارتکاب با تعبیر «یفرط» و «تعرض» و از فعل ارتکاب یافته با عبارت «زلل» و «علل» یاد شده است.

«یَفْرُطُ» غیر از افراط و تفریط است. هرگاه «فرط» با «من» یا «الی» به کار برده شود به معنای سبقت گرفتن است (فیومی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴۶۹) و «زلل» به معنای لغزش و خطا است؛ از این رو تعبیر «یَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ» دال بر این است که در برخورد با این مجرمان لازم است این نکته مورد عنایت قرار گیرد که از یک سو رفتار آنان ناخواسته بوده و حکایت از تاثیرپذیری رفتار این مجرمان از عوامل درونی دارد که باید به آن‌ها توجه شود و از دیگر سو، لغزش نامیدن رفتار مجرمانه آنان ضرورت برخورد توأم با اصلاح را می‌رساند.

«تعرض» در عبارت «تَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلُّ» به معنای نمایان شدن چیزی است (فیومی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۷۶) و «علل» جمع علت به معنای مرضی است که انسان را به خود مشغول می‌کند (فیومی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴۲۶).

در این فراز از کلمات امام (ع) بر رحمت، محبت و لطف واقعی و قلبی به همه مردم حتی نسبت مجرمان عادی فرمان داده شده است و ضرورت برخورد توأم با ملایمت و تلاش در تقویت بازگشت‌پذیری مجرمان عادی را بر کارگزار جامعه گوشزد کرده است. این برداشت وقتی بیشتر روشن می‌شود که به ادامه کلام حضرت توجه شود که می‌فرماید: «فَأَعْظِمِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۵۳، ص ۴۲۸). در این عبارت بین «عفو» و «صفح» تفاوت وجود دارد. صفح از عفو رساتر است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۸۶)؛ چرا که عفو در مرحله نخست است؛ اما صفح که با انصراف قلبی همراه است در مرحله

۱. وَأَشْعُرُ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ وَ تَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلُّ وَ يُؤْتِي عَلَيَّ أَيْدِيَهُمْ فِي الْعَمْدِ وَ الْخَطَا فَاعْظِمِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَ تَرْضَى أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَ صَفْحِهِ.

دوم قرار دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۲۴۸)؛ چه بسا ممکن است عفو صورت گیرد اما به جهت قلبی روی خوش نشان داده نشود. «صفح» در اینجا افزون بر ترک عقوبت معنای اضافی نیز دارد که عبارت از روی خوش نشان دادن به شخص است؛ در ادامه با بیان تأکیدی اضافه می‌کند که کارگزار جامعه اولاً نباید از عفو چنین مجرمانی پشیمان شود؛ ثانیاً حتی در شرایطی که مجرمان به مجازات محکوم می‌شوند نباید به این امر افتخار کرد. حضرت می‌فرماید: «وَلَا تَتَدَمَّنْ عَفْوً وَلَا تَبْجَحَنَّ بِعُقُوبَةِ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۵۳، ص ۴۲۶)؛ هرگز از عفو و بخشش مجرمان پشیمان مباش و در کیفر دادن آنان شاد نباش و دل خوش مدار.

امام علی (ع) در جهت عدم سخت‌گیری نسبت به مردم عادی می‌فرماید: «مردم عیوبی دارند که حکمران در پوشاندن آن عیوب از همه سزاوارتر است. در صدد مباش که عیب پنهانی آن‌ها را بدست آوری، بلکه وظیفه تو آن است که آنچه برایت ظاهر گشته اصلاح کنی و آنچه از تو مخفی است، خدا در باره آن حکم می‌کند؛ بنابراین تا آنجا که توانایی داری عیوب مردم را پنهان ساز» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۵۳، ص ۴۲۹).^۱

توجه به این نکته لازم است که این‌گونه برخورد در مواردی است که زمامدار اختیار قانونی در برخورد و کیفیت واکنش دارد مثل جرایم مربوط به حق الله. حتی در شرایطی که جرمی حق خصوصی مردم را نقض کرده باشد، جیش مقدماتی در جهت برطرف کردن خصومت منع شرعی ندارد. مطابق فرمایش قرآن کریم «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰). مردم همانگونه که به عدالت قانونی نیازمندند، به احسان، لطف، محبت و رحمت نیز احتیاج دارند (جعفری، ۱۳۷۳، ص ۲۱۴).

۲. جرایم یقه سفید

گروه دوم، منسوبان به حکومت و کارگزاران هستند. امام علی (ع) در عهدنامه مالک اشتر، شیوه‌های متعددی برای پیشگیری از خیانت مالی خواص و منسوبان و نزدیکان به حاکمیت را پیش‌بینی کرده و می‌فرماید: ما زمامداران را خواص و نزدیکانی است که خود خواه و

۱. فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ وَاللَّهُ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللَّهُ مِنْكَ مَا تُحِبُّ سِتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ.

چپاولگرند و در معاملات انصاف ندارند، ریشه ستمکاریشان را با بریدن اسباب آن بخشکان و به هیچ کدام از اطرافیان و خویشاوندان زمین را واگذار مکن. به گونه‌ای با آنان رفتار کن که قرار دادی به سودشان منعقد نشود که به مردم زیان رساند.

در این نامه، حضرت علی (ع)، پس از پیش‌بینی تدابیر پیشگیرانه، نسبت به برخورد شدید با مجرمان پس از اثبات تاکید می‌کند و در این زمینه می‌فرماید: «اگر یکی از کارگزاران دست به خیانتی گشود و گزارش جاسوسان تو با آن خیانت همسان بود، بدین گواه بسنده کن، و کیفر او را با تنبیه بدنی بدو برسان و آنچه به دست آورده بستان؛ سپس او را خوار بدار و خیانتکار بشمار و طوق بدنامی را بر گردنش بیاویز» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۵۳، ص ۴۳۵).^۱

ماجرای زیادبن‌ابی نمونه دیگری از برخورد شدید با این قبیل مجرمان است. حضرت علی (ع) در نامه بیستم می‌فرماید: «سوگند صادقانه یاد می‌کنم! اگر گزارش رسد که از غنائم و بیت‌المال مسلمین چیزی کم یا زیاد به خیانت برداشته‌ای، آن‌چنان بر تو سخت بگیرم که در زندگی کم‌بهره و بی‌نوا و حقیر و ضعیف شوی» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۲۰، ص ۳۷۷).^۲

از کلمات حضرت علی (ع) که در مقام اعمال حاکمیت و کارگزاری در نظام اسلامی صادر شده است، دریافت می‌شود که برخورد حضرت با کارگزاران خائن به اموال عمومی با جرایم افراد عادی که هیچ پستی در حکومت نداشته و یا از طریق نفوذ در کارگزاران به ارتکاب جرم دست زده‌اند، متفاوت است.

۱. فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَىٰ خِيَانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عِيُونِكَ اِكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ وَ أَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ وَ وَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ وَ قَلَدْتَهُ عَارَ التُّهْمَةِ.
۲. وَ إِنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا لِّئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ تَقِيلُ الظَّهْرَ ضَعِيلَ الْأَمْرِ.

جایگاه سندی عهدنامه مالک

در متون فقهی در مورد سند عهدنامه برخوردارهای متفاوتی وجود دارد. برخی به علت مرسل بودن نهج البلاغه آن را فاقد حجیت در استنباط می‌دانند؛ چرا که سید رضی سلسه رجال را حذف کرده و به‌طور مستقیم از امام نقل می‌کند؛ در حالی که فاصله چند صد ساله با امام معصوم دارد. برخی نیز حجیت عهدنامه را به جهت وجود ضعف در سلسله رجال نمی‌پذیرند؛ از این‌رو در گام اول به صورت کلی اشاره به مستند بودن نهج البلاغه ضروری به نظر می‌رسد. در گام دوم، بررسی سند عهدنامه که یکی از ادله مشروعیت سیاست جنایی افتراقی اسلام است، ضرورت دارد؛ چرا که قبل از پرداختن به کیفیت برخورد با مفسدان در سیره علوی و تفاوت آن با واکنش در برابر جرایم مردم عادی، اثبات حجیت این دلیل و جایگاه نهج البلاغه در استنباط فقهی لازم است.

۱. اعتبار نهج البلاغه

هر چند در مسائل اخلاقی در غیر وجوب و حرمت بر مبنای «تسامح در ادله سنن» در مورد مستندات کلمات امام (ع) در نهج البلاغه سخت‌گیری وجود ندارد؛ اما در مسائل فقهی در غیر واجب و حرام و بر مبنای عدم مشروعیت تسامح در ادله سنن اعتبار حجیت دلیل از نکات مهم و کلیدی در استنباط احکام است. با وجود اهتمام محدثان امامیه بر ذکر سلسه رجال حدیث، مرحوم سید رضی این مثنی را طی نکرده است. به عقیده محققان، به‌طور کلی شرایطی در نهج البلاغه وجود دارد که استناد به این کتاب، به‌عنوان استناد به کلام معصوم را میسور می‌سازد.

اعتبار اسناد کلمات امام (ع) در نهج البلاغه از طرق دیگر نیز قابل اثبات است. کتاب‌هایی هم در این باره به نگارش آمده است. در این‌جا به صورت خاص سند عهدنامه را ارزیابی خواهیم کرد. هماهنگی محتوای نهج البلاغه با قرآن کریم در فصاحت، انسجام، دقت و ظرافت نشانگر اعتبار آن است و علو مضمون و محتوای این کتاب دلیل بر اعتبار آن است؛ به‌گونه‌ای که احتمال صدور آن از غیر معصوم را از بین می‌برد؛^۱ همچنین انسجام و

۱. البته این وجه ممکن است نسب به بخشی از نهج البلاغه صادق باشد نه نسبت به کل آن.

هماهنگی درونی نهج البلاغه دلیل دیگری بر اعتبار آن است. هنگامی که به نهج البلاغه نگاه می‌کنیم، از هماهنگی تعبیرات، جمله‌بندی‌ها، مفاهیم، اهداف و نتایج به خوبی پی می‌بریم که همه از یک فرد صادر شده است. این هماهنگی نیز قرینه دیگری بر تأیید صدور این کتاب بزرگ است؛ چه اینکه صدور بعضی قطعی است و هماهنگی آن‌ها با بقیه شاهد گویای تراوش آن‌ها از زبان امیر مؤمنان علی (ع) است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶، صص ۳۸۸-۳۴۴).

جایگاه علمی و معنوی سید رضی (ره) و اعتماد ایشان به این کتاب عظیم، به عنوان کلام امام (ع) نکته دیگری است که بر اعتبار نهج البلاغه در استنباط فقهی قوت می‌بخشد. در مورد سید رضی کتب فراوانی به نگارش درآمده (دوانی، ۱۳۵۹، صص ۳-۲) و درباره جایگاه علمی و معنوی سید رضی نکات فراوانی بیان شده است (سبحانی، ۱۴۱۷، صص ۴۹-۳۲؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ص ۱۲)؛ از جمله اینکه بر اساس یک عنایت ویژه،^۱ تعلیم و تربیت سیدرضی و برادرش سید مرتضی به شیخ مفید واگذار می‌شود (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۱)؛ حتی شیخ مفید در مقدمه کتاب «احکام النساء» از مادر سید رضی تمجید کرده و تدوین این کتاب را پاسخ به رغبت ایشان معرفی می‌کند (مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۳؛ نوری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۱۶).

سید رضی در مقدمه این کتاب چندین بار از کلمات نهج البلاغه به عنوان کلام امام یاد می‌کند و آن را محاسن اخبار و جواهر کلام اهل بیت (ع) می‌شمارد که نشانه کلام خدا را دارد و عطرآگین به کلام نبوی است و خود را همچون فرزندق مفتخر به نقل سخن اهل بیت (ع) می‌شمارد؛ در پایان نیز تصریح می‌کند که این کتاب بخشی از سخنان حضرت

۱. از شیخ مفید نقل شده که حضرت فاطمه زهرا (ع) را در خواب دیده و دست امام حسن (ع) و امام حسین (ع) را گرفته و به نزد وی در مسجد کرخ بغداد آورد و فرمود: این دو، پسرهای من هستند، به آن‌ها فقه بیاموز. شیخ مفید در شگفتی بود که این چه خوابی بود. صبح روز بعد در مسجد کرخ، ناگهان دید بانویی به همراه خادمان خود، در حالی که دست دو کودک خود را در دست دارد، وارد مسجد شد و گفت من فاطمه (فرزند ناصر همسر احمد نقیب علویان) هستم و این دو کودک، فرزندان من هستند، آن‌ها را نزد شما آورده‌ام تا علم فقه به آن‌ها بیاموزید. شیخ مفید که از آن خواب و این تعبیر در شگفتی بود، از جای برخاست و خواب خود را برای آن‌ها نقل کرده و تعلیم و تربیت آن‌ها را به عهده گرفت (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۱).

است.

دوران زندگی سید روزگاری همراه با اضطراب بوده (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، صص ۸۱-۸۰) و سید رضی و برادرش سید مرتضی همواره مورد حقد و کینه بوده‌اند (سبحانی، ۱۴۱۷، ص ۴۹)؛ از این رو به نظر می‌رسد تجمیع کلمات امیر، بیان و نامگذاری آن به نهج البلاغه شیوه نیکویی در آن عصر برای نشر کلام حضرت بود که مخالفان نیز ناخواسته به تمجید محسنات ادبی آن زبان گشوده‌اند.

بحث را با کلامی از شارح نهج البلاغه به پایان می‌بریم. وقتی که به نهج البلاغه می‌نگریم تمام آن را یک آب روان، یک شخص و اسلوب واحد مشاهده می‌کنیم. مثل جسم بسیطی که ماهیت بعضی از آن با بعض دیگر مخالفتی ندارد. مثل قرآن کریم اول و آخر و وسط آن مثل هم است. هر سوره و هر آیه آن در مأخذ و روش و نظم مماثل با سایر آیات و سوره‌هاست (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۰، صص ۱۲۹-۱۲۸).

۱۵۲

حقوق اسلامی / سیاست جهانی اقتراقی در عهدنامه مالک

۲. اعتبار سند عهدنامه

عهدنامه مالک از اسناد معتبری برخوردار است. هرچند برخی در خصوص سند و انتساب آن به امیر مومنان علی (ع) خدشه کرده‌اند (کاشف الغطاء، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۷۱؛ قمی، ۱۴۲۴، ص ۶۰؛ طباطبائی، ۱۲۹۶، ص ۶۲۸؛ حائری، ۱۴۱۵، صص ۶۶-۵۱).

فقها بیشتر در بحث مربوط به ضرورت رجوع به اعلم و مباحث قضا در مورد استناد به جمله «اختر للحکم بین الناس أفضل رعیتک» به بررسی سندی این عهد پرداخته‌اند و برخی، سند این عهد را مرسل شمرده و آن را سند قابل بهره‌برداری در عملیات استنباط نمی‌دانند (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۶۶؛ حائری، ۱۴۱۵، صص ۶۶-۵۱). البته محقق خوئی در کتاب مبانی تکمله المنهاج ضمن استدلال با کلام امام (ع)، طریق شیخ طوسی در نقل این عهدنامه را طریق معتبر دانسته است (موسوی خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۷). اعتبار فتوای اخیر ایشان در مقایسه با کتاب «التنقیح» از دو جهت است. اولاً از نظر نگارش در مرحله بعد از «التنقیح» است؛ چرا که این کتاب در سال ۱۳۷۷ قمری تحت عنوان درس خارج کتاب «عروة الوثقی» تدریس شده است (موسوی خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱)؛ ولی نگارش مبانی در سال ۱۳۹۵ قمری پایان یافته است (موسوی خوئی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۶۴)؛ ثانیاً بر

خلاف تقریرات دروس خارج، به قلم خود ایشان است.

افزون بر صحیح دانستن سندعهدنامه از سوی برخی از فقها (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۵۳؛ مومن قمی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۳۶۵)، در موارد زیادی عهدنامه را به عنوان مؤید و یا دلیل بر فتوای خویش می‌شمرند؛ از جمله در ارتزاق قاضی از بیت‌المال (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۴۵؛ خوانساری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۲؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۶۰۴)، پذیرش دعوت به صلح (مؤمن قمی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۵۳۲) و یا در اعلم بودن قاضی (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷، ص ۴۵) به عهدنامه مالک استناد کرده‌اند.

با صرف نظر از سند عهدنامه مالک در اثبات اتقان و اعتبار آن می‌توان گفت که علو معانی متن آن بهترین دلیل در دلالت بر صدور آن از منبع علم الهی است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۶۰۴؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۳۰۳).

در این جا ضرورت دارد که سلسله رجال واقع در سند عهدنامه را مورد بررسی قرار داده و به شبهات پیرامون آن پاسخ داده شود؛ چرا که حل نشدن این شبهات باعث می‌شود در عملیات استنباط با عبارت کلی ضعف در سند عهدنامه از استناد به آن پرهیز شود؛ همان‌طور که در موارد زیادی در کتب فقهی این‌گونه عمل شده است.

شیخ طوسی عهدنامه را از طریق هشت راوی نقل کرده و می‌نویسد: «أخبرنا بالعهد ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن الحميري عن هارون بن مسلم، و الحسن بن ظريف جميعا عن الحسين بن علوان الكلبي عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (ع)» (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۸۵، ص ۱۱۹). این موارد از قرار ذیل است:

۱. ابوالحسین علی بن احمد بن محمد بن ابی‌جید القمی معروف به ابن‌ابی‌جید قمی و از مشایخ اجازه شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۵) و نجاشی است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۸۴؛ موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، صص ۲۷۷ و ۲۸۴).

۲. محمد بن حسن که نام کامل او «محمد بن الحسن بن الولید القمی» است، جلیل‌القدر، آگاه بر علم رجال و مورد وثوق بوده است (موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۱۶، ص ۲۲۰).

۳. حمیری نیز که همان عبدالله بن جعفر الحمیری مولف کتاب «قرب الإسناد» و مورد

- اعتماد فقها بوده و شیخ بر ثقه بودن وی تصریح کرده (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۱۰۲) و نجاشی از او با تعبیر «شیخ القمیین و وجههم» یاد می‌کند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۷۱۹).
۴. هارون بن مسلم با نام کامل «هارون بن مسلم سعدان» از سوی نجاشی ثقه و بزرگوار معرفی شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۳۸).
۵. حسن بن ظریف نیز از سوی نجاشی توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۶۱).
۶. سعدبن طریف الحنظلی کسی است که شیخ طوسی او را صحیح الحدیث می‌شمارد (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۱۱۵)؛ هرچند ابن غضائری او را ضعیف می‌داند (ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۶۴)، اما تحقیق نشان می‌دهد که این تضعیف وارد نیست و ثقه بودن وی ثابت است (ر.ک: موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۹، صص ۷۲-۷۳).
۷. أصبغ بن نباته از خواص یاران امیرالمومنین علی (ع) است (طوسی، ۱۴۱۷، صص ۸۵ و ۱۱۹).

۸. الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ الْكَلْبِيِّ.

در مورد سند عهدنامه اشکال‌های متعددی مطرح شده است که برخی از آن‌ها مربوط به رجال واقع در سند و در خصوص «ابن ابی جید» و «الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ الْكَلْبِيِّ» است و برخی مربوط به متن عهدنامه است.

۲-۱. در ثقه بودن ابن ابی جید

یکی از اشکال‌هایی که در سند شیخ طوسی در مورد نامه ۵۳ مطرح شده درباره «ابن ابی جید» است که وی عهدنامه را از طریق این راوی نقل می‌کند. این شخص در کلمات قدماى رجال مورد توثیق و یا ذم قرار نگرفته است و شیخ با اینکه روایات فراوانی را از طریق «ابن غضائری» و «ابن حاشر» و «ابن ابی جید» نقل می‌کند، اما در فهرست تحت عنوان مستقلى از آنان یاد نکرده و به طور صریح در خصوص ثقه بودنشان سخن نگفته است؛ بنابراین برخی به جهت فقدان توثیق، بر ضعف روایات ابن ابی جید تصریح کرده‌اند (موسوی گرگانی، ۱۳۸۱، ص ۵۸؛ حائری، ۱۴۱۵، ص ۷۶۲). با این وجود، قرائنی بر ثقه بودن وی در کلمات شیخ طوسی وجود دارد.

ابن ابی جید افزون بر اینکه از مشایخ نجاشی و شیخ طوسی در نقل روایت است

(نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۵۴؛ موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۲۳، ص ۱۰۶) یکی از پنج نفری^۱ است که شیخ طوسی روایاتش را عمدتاً از طریق آنها نقل می‌کند (جزائری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۳). شیخ طوسی در کتاب الفهرست خویش ۱۵۹ کتاب، اصل^۲ و یا روایت را از طریق ابن ابی جید نقل می‌کند. این کثرت نقل نشانگر اعتماد وی بر نقل این راوی است. حتی شیخ، مجلس چهل و ششم در «الامالی» را که در سال ۴۵۸ و در اواخر حیات علمی ایشان هم بوده است، به نقل روایات از طریق ابن ابی جید اختصاص داده است (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۷۳۵)؛ از این رو برخی از دانشیان متأخر و معاصر کثرت روایات شیخ طوسی از طریق این راوی را دلیل بر ثقه و مورد اعتماد بودن وی در نزد شیخ می‌دانند (نوری، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۱۰؛ میرداماد، ۱۳۱۱، ص ۱۰۵). شهید ثانی در این باره معتقد است «ابن ابی جید» از جمله راویانی است که قدمای امامیه از طریق وی روایات زیادی را نقل کرده‌اند و برخورد شیخ با وی به گونه‌ای است که بیانگر اعتماد آنان بوده است؛ بنابراین نمی‌توان او را از راویان مجهول‌الحال دانست (عاملی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۵).

در میان کلمات شیخ طوسی تعبیری وجود دارد که بر پذیرش روایت این راوی از سوی ایشان دلالت دارد. در خصوص ابن ابی جید و ابن غضائری از تعبیر «من اصحابنا» استفاده کرده است (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۲۵). این تعبیر از الفاظ مدح و بیانگر امامی بودن آنهاست (مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۰۸) و به تصریح برخی بر مقبول بودنشان دلالت دارد (سبحانی، ۱۴۱۲، ص ۱۴۸). همچنین شیخ در مشیخه استبصار (طوسی، ۱۳۹۰، ص ۴، ص ۳۱۱) و تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۴) از مشایخ خود، یعنی ابن ابی جید و ابن غضائری، با واژه «رحمهما الله» تقدیر می‌کند. البته تعبیر طلب رحمت، هرچند دلیل بر ثقه بودن نیست، می‌تواند مؤید امامی و ثقه بودن راوی باشد. افزون بر دلالت کلمات شیخ طوسی بر ثقه بودن «ابن ابی جید» برخی از عالمان رجال نیز او را توثیق کرده‌اند (موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۲۷۷ و ۲۸۶).

۱. این پنج نفر شامل موارد ذیل هستند: ۱. شیخ مفید ۲. ابن غضائری ۳. ابن حاشر ۴. ابن ابی جید ۵. ابن صلت اهوازی.
۲. اصل در اصطلاح علمای حدیث مجموعه‌ای از روایات است که راوی بدون واسطه از امام شنیده و ضبط کرده باشد. مراد از اصل، مجرد کلام امام (ع) است در مقابل کتاب و مصنف که در آنها افزون بر کلام ائمه از خود مولف نیز بیاناتی وجود دارد.

۲-۲. ثقه بودن حسین بن علوان

تبیین ثقه بودن «حسین بن علوان» از دو جهت ضرورت دارد؛ اول اینکه سخن مشایخ رجال مثل کشی و نجاشی و شیخ طوسی در توثیق راویان، ملاک پذیرش حجیت سندی روایات است و برداشت نادرست از عبارات مشایخ رجال، در رد روایاتی که این راوی در سلسله رجال آن وجود دارد، موثر است؛ دوم اینکه در مورد عهدنامه جبران ضعف سندی از طریق تمسک بر عمل فقها، میسور نیست؛ چرا که به علت فقدان تشکیلات حکومتی در اختیار شیعیان امکان عمل به این عهدنامه وجود نداشته است؛ البته برخی از فقها به این کلام مبارک استناد کرده‌اند؛ اما ادعای شهرت و عمل مشهور ممکن نیست.

در مورد علوان از دو جهت اختلاف نظر وجود دارد یک جهت^۱ در مورد شیعه، زیدی و یا سنی (اهل سنت) بودن وی است و جهت دوم در مورد ثقه یا عدم وثاقت وی است (مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۳، ص ۴۷۸). منشاء اختلاف در وثاقت «علوان» عبارات دانشیان رجالی، یعنی نجاشی و ابن عقده است. در ذیل عبارات علمای رجال در خصوص این راوی را از نظر می‌گذرانیم.

۲-۲-۱. توثیق نجاشی

نجاشی در ذیل نام «حسین بن علوان کلّبی» می‌نویسد: «کوفی عامی و أخوه الحسن یکنی ابا محمد ثقه رویا عن أبي عبدالله (ع) و لیس للحسن کتاب، و الحسن اخصّ بنا و اولی روی الحسین عن الاعمش و هشام بن عروة و للحسین کتاب» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۵۲).

درباره این توثیق اختلاف نظر وجود دارد؛ چرا که در عبارات و گزارش وضعیت حسین از برادرش نیز نام برده شده است. این بیان موجب اجمال شده و برداشت‌های متفاوت را به وجود آورده است. عده‌ای از فقها واژه «ثقه» را وصف حسین (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۴۰؛ صدر، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۵۰؛ تبریزی، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۱۵) و برخی آن را صفت حسن شمرده‌اند (زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۶۰۹).

مرحوم خوئی این توثیق را مربوط به حسین بن علوان و موجب ثبوت وثاقت وی می‌داند (موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۳۴)؛ چرا که در کتاب نجاشی، گزارش

۱. در خصوص امامی نبودن وی در بند بعدی بحث را ادامه می‌دهیم

سرگذشت و ثقه بودن، ذیل عنوان حسین بن علوان آمده است نه ذیل برادرش حسن. در عبارت نجاشی، جمله «و أخوه الحسن یکنی أبا محمد» جمله معترضه است. این شیوه در عبارات نجاشی زیاد به کار برده شده است. گاهی ذیل عنوانی که گزارش راوی را می آورد، یکی از اقارب وی را نیز گزارش می دهد (موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۳۷۶؛ موسوی خوئی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۷۵).

گفته شده است که آقای خوئی در التقیح «ثقه» بودن در کلام نجاشی را مربوط به حسن بن علوان می داند (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۲۴۸) که در این صورت با کلام ایشان در معجم الرجال (موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۳۷۶) منافات دارد (ر.ک: انصاری شیرازی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۳۷۴).^۱ روشن است که نظر ایشان در کتاب معجم رجال الحدیث از دو جهت مقدم است. اول اینکه کتاب «التقیح» در سال ۱۳۷۷ قمری تحت عنوان درس خارج کتاب «عروة الوثقی» تدریس شده است که پیش از این اشاره شد (موسوی خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱) و از نظر زمانی مقدم بر معجم بوده و نظر نهایی ایشان نیست. اما معجم الرجال در اواخر سن ایشان و در سال ۱۳۸۹ پایان یافته است (موسوی خوئی، ۱۴۱۳، ج ۲۴، ص ۲۳۱). دوم اینکه معجم الرجال به قلم خود ایشان است نه مثل التقیح که تقریرات درس خارج و به قلم دیگران است.

برخی از رجالیان معاصر بر این باورند که توثیق مربوط به برادر ایشان، یعنی حسن بن علوان است (زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۶۰۹)؛ اما در این مجموعه (کتاب نکاح) وجهی بر این استظهار از کلام نجاشی بیان نشده است.

برخی از فقها اختلاف نسخه در عبارت نجاشی را موجب اختلاف نظر در وثاقت حسین بن علوان از نظر نجاشی می دانند. مرحوم قمی می نویسد: در نسخه های چاپ شده از نجاشی عبارت «کوفی عامی یکنی ابا محمد ثقه، رویا عن ابي عبدالله (ع) لیس للحسن کتاب»

۱. «وقع الکلام فی أن «ثقة» فی کلام النجاشی خبر لقوله: «و أخوه»، أو يرجع إلى الحسين بن علوان المترجم، أو أنها مجملة، و ظاهر العبارة هو الأول - أي أن «ثقة» خبر لقوله: «و أخوه»، موسوعة الإمام الخوئی، التقیح فی شرح العروة الوثقی، کتاب الطهارة ۹: ۲۴۸. و قال فی معجم رجال الحدیث ۵: ۳۷۶: «و استفاد بعضهم: أن التوثیق فی کلامه راجع إلى الحسن، و لکنه فاسد، بل التوثیق راجع إلى الحسين فإنه المترجم، و جملة: «و أخوه الحسن یکنی أبا محمد» جملة معترضه». فکلامه «قده» فی مبحث الفقه و الرجال متنافیان.

آمده است. به این جهت می‌گویند که توصیف و توثیق نجاشی مربوط به برادر او است؛ اما در نسخه‌ای از کتاب نجاشی که در پیش من است عبارت «کوفی عامی یکنی ابا محمد ثقه، رویا عن ابي عبدالله (ع) و لیس للحسین کتاب» است. از این جهت توصیف نجاشی به وثاقت، مربوط به حسین است نه برادر او (قمی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۴۰).

به نظر می‌رسد نسخه‌ای که در اختیار ایشان است و عبارت «لیس للحسین کتاب» در آن وجود دارد، به طور قطع نادرست است؛ چرا که همان‌طور که در عبارت نجاشی ملاحظه شد در ادامه و در سطور بعدی عبارت «و للحسین کتاب» آمده است و در این صورت بین آن دو تدافع وجود دارد و روشن است. عبارت نخست، یعنی «لیس للحسین کتاب» نادرست است و شیخ طوسی در الفهرست خویش تصریح دارد که حسین کتاب دارد (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۱۰۸). به طور کلی شیخ در الفهرست و نجاشی در کتاب رجالی خود صرفاً از راویان صاحب کتاب، گزارش داده‌اند (خوئی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۲۴۸).

بنابراین آنچه گفته شد هرچند در توثیق نجاشی در نگاه ابتدائی اجمال به نظر می‌رسد؛ اما قرائن موجود در متن و سبک نجاشی، توثیق ایشان در مورد این راوی ثابت است.

۲-۲-۲. توثیق ابن عقده

علامه حلی در کتاب رجالی خویش می‌نویسد: «قال ابن عقدة: إن الحسن كان أوثق من أخيه و أحمد عند أصحابنا» (علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۶). مرحوم خوئی (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۸۳) و دیگر فقها (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۴، ص ۳۵۷) که کلام ابن عقده را سند وثاقت این راوی می‌شمارند، این توثیق را پذیرفته و می‌گویند صیغه تفضیل (أوثق) بر وثاقت مفضول نیز دلالت دارد؛ اما برخی عالمان رجال در عصر حاضر معتقدند، در این عبارت که می‌گوید حسن از حسین اوثق است، کلمه اوثق اسم تفضیل است و بر وثاقت مفضّل علیه (حسین) دلالت ندارد؛ چرا که در کاربرد صیغه تفضیل (أفعل) صدق حقیقی مبدأ (وثاقت) بر دو طرف لازم نیست؛ بلکه صدق فرضی آن کفایت می‌کند و در این عبارت، وثاقت برای حسین، فرض شده است؛ نه اینکه به طور حقیقی ثقه باشد؛ برای مثال ممکن است دو نفر هر دو بد باشند؛ با این حال می‌گوییم یکی از این‌ها از دیگری بهتر است، این معنایش این نیست که در هر دو بتوان کلمه «به» را به کار برد؛ بلکه همین مقدار

که شرّ یکی از دیگری کمتر باشد برای اطلاق لفظ «بهرتر» کافی است؛ از این رو عبارت ابن عقده لزوماً بر وثاقت حسین دلالت ندارد.

برای ارزیابی استدلال آیت‌الله زنجانی، لازم است به نظر ادبای عرب نگریسته شود. وقتی گفته می‌شود، حسن از حسین، اوثق است، حسن را «مفضول»، حسین را «مفضول‌علیه» و وثاقت را ماده مشترک بین آن دو گویند. بر اساس ادبیات عرب، هیئت «أفعل» که برای مقایسه و تفضیل است، لزوماً همراه با رساندن زیادت ماده اشتراک در هر دو طرف مقایسه (مفضول و مفضول‌علیه)، بر وجود ماده اشتراک در «مفضول‌علیه» نیز دلالت دارد (ابن عقیل، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۵۶؛ صبان، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۶۹ و ۷۷؛ ناظر الجیش، ۲۰۰۷، ج ۶، ص ۲۶۶۰؛ مدرس افغانی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۱۴۸).

نکته دقیقی که در این کاربرد ادبی وجود دارد، این است که این ترکیب به صورت استعمال حقیقی به کار می‌رود و به طور حقیقی همراه با دلالت بر زیادت ماده اشتراک در یک طرف، بر وجود ماده اشتراک در هر دو طرف مقایسه نیز دلالت دارد؛ مگر اینکه قرینه‌ای وجود داشته باشد که در این صورت استعمال آن مجازی و دلالت آن بر زیادت و اشتراک به صورت مجاز است نه حقیقت. توضیح مطلب را در قالب مثال پی می‌گیریم. در استعمال حقیقی که بین دو شیئی مقایسه می‌شود و می‌گوییم «حمید اعلم از محمود است»، به طور حقیقی هر دو طرف مقایسه، یعنی حمید و محمود را متصف به صفت عالم بودن می‌کنیم؛ همچنانکه بر بیشتر بودن علم «حمید» نیز به صورت حقیقی حکم می‌کنیم؛ اما در استعمال مجازی در مواردی که مثلاً بین دو چیز قبیح، شرّ و یا مبعوض مقایسه می‌شود و می‌گوییم «این امر قبیح از آن قبیح نیکوتر و احسن است»، این شرّ از آن شرّ بهتر است و یا این امر مبعوض از آن امر مبعوض، محبوب‌تر است؛ در این قبیل موارد تعابیر نیکوتر، بهتر و یا محبوب‌تر، به طور حقیقی بیانگر وجود صفت «نیکو»، «به» و «محبوب» بودن در دو طرف مقایسه نیست؛ بلکه وصف برای نقیض طرفین مقایسه است؛ یعنی در این مثال‌ها دو امر قبیح، مجازاً «نیکو» دو شیء شرّ، مجازاً «به» و دو امر مبعوض، مجازاً «محبوب» در نظر گرفته شده و وصف «نیکوتر»، «بهرتر» و «محبوب‌تر» در مورد طرفین مقایسه استعمال می‌شود. مقصود این است که قبیح، شرّ و یا مبعوض بودن یکی در مقایسه با دیگری اندک است. این کاربرد مجازی در قرآن کریم نیز استعمال شده است و از قول حضرت یوسف

(ع) می‌فرماید: رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ (یوسف: ۳۳). در این کلام مقصود این نیست که هم زندان و هم امری که به سوی آن دعوت شده، هر دو محبوب است و یکی محبوب‌تر؛ بلکه مقصود این است که شریکی از دیگری اندک است.

جهت کاربرد مجاز در این قبیل مقایسه‌ها از نظر ادیبان عرب این است که کاربرد مجازی اشعار دارد که گوینده سخن و مقایسه‌کننده از حیث ضرورت و یا اضطرار به تحقق هر یک از دو طرف مقایسه میل دارد؛ هرچند یک طرف را مناسب‌تر می‌شمارد؛ اما اگر به صورت حقیقی به کار برده شود و برای مثال در مورد دو امر قبیح گفته شود که این قبیح از آن قبیح، اقبح است؛ نه تنها اشعار بر میل متکلم بر تحقق هر یک از دو طرف مقایسه ندارد، بلکه اشعار بر عدم میل دارد (ر.ک: ناظر الجیش، ۲۰۰۷، ج ۶، ص ۲۶۷۲)؛ همچنین یکی از موارد کاربرد مجازی هیئت «أَفْعُلُ» در مقام «تَهْكُمُ» است (صبان، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۶۹ و ۷۷؛ ناظر الجیش، ۲۰۰۷، ج ۶، صص ۲۶۶۰-۲۶۶۳) که مقصود از آن سرزنش و طعنه زدن است، نه وجود ماده اشتراک و زیادت آن در مفضول.

بنابر آنچه گفته شد این سخن تام و مطابق قواعد عربی نیست که گفته شود کاربرد صیغه تفضیل (أَفْعُلُ) لزوماً اشتراک مفضول و مفضول علیه در ماده مشترک را نمی‌رساند. آنچه موجب اشتباه شده است، اشتباه در کاربرد مجازی این ترکیب به جای کاربرد حقیقی آن است. کلام در مواردی که قرینه‌ای برای استعمال مجاز وجود نداشته باشد حمل بر حقیقت می‌شود.

اکنون پس از مشخص شدن کلام ادیبان عرب، از مستشکل سوال می‌کنیم که آیا مقصود ابن‌عقده از اوثق بودن، کاربرد مجازی آن است یا کاربرد حقیقی. اگر مقصود ایشان از این تعبیر، کاربرد مجازی است، قهراً لازم است قرینه‌ای برای آن وجود داشته باشد؛ در حالی که نه تنها قرینه‌ای بر استعمال مجازی در عبارت ابن‌عقده وجود ندارد، و کلام ایشان بر حقیقت حمل می‌شود؛ بلکه در توثیق ابن‌عقده عبارت «احمد عند اصحابنا» مانع کاربرد مجازی آن است. افزون بر این اینکه دانشیان رجال حتی خود مستشکل، وثاقت (استعمال وثاقت در معنای حقیقی) در مورد حسن بن علوان را - که طرف مفضول در مقایسه با حسین بن علوان است - پذیرفته‌اند؛ بنابراین پایه و اساس استدلال مستشکل فرو می‌پاشد و وثاقت حسین بن علوان اثبات می‌شود.

بنابر آنچه که در پاسخ این شبهه گفته شد، توثیق نجاشی و ابن عقده در مورد حسین بن علوان ثابت است. افزون بر توثیق‌ها یکی دیگر از قرائنی که بر ثقه بودن این راوی وجود دارد توجه بزرگان بر روایت‌های وی است؛ چرا که حسین بن علوان از راویان تفسیر قمی است و ظهور کلام ایشان این است که ایشان روایات تفسیرش را صرفاً از طریق راویان ثقه نقل می‌کند (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۰). حتی برخی از فقهای معاصر که در خصوص توثیق ابن عقده شبهه وارده کرده‌اند، در ادامه دروس خود به این نکته اشاره کرده‌اند که «ابی الجوزاء» به تعبیر نجاشی صحیح الحدیث و ثقه بوده و تقریباً تمامی روایاتش را از همین حسین بن علوان اخذ کرده است و این اعتماد وی علامت ثقه بودن حسین بن علوان می‌تواند باشد زیرا شخصی که صحیح الحدیث است دروغگو و غیر ثقه را شیخ خود قرار نمی‌دهد (زنجان، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۶۳۹).

۲-۲-۳. شبهه غیر امامی بودن

درباره امامی و یا غیرشیعیه بودن حسین بن علوان نیز اختلاف نظر وجود دارد. برخی از علمای رجال او را از اهل سنت شمرده‌اند که میل شدیدی به اهل بیت (ع) داشته است و گفته شده که او در واقع امامی بوده اما مذهب خود را آشکار نمی‌کرده است (کشی، ۱۴۰۹، ص ۳۹۰).

لازم است به این نکته اشاره کنیم که وی به دلیل نقل روایات مربوط به فضائل و معجزات ائمه (ع) بیشتر از سوی علمای اهل سنت مورد تضعیف قرار گرفته است. نمونه‌هایی از این قبیل را می‌توان در کتب اهل سنت ملاحظه کرد (ر.ک: بیهقی، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۷۰؛ مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۰۳). حتی احمد بن حنبل و ذهبی او را کذاب نامیده‌اند (مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۰۳؛ ذهبی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۰۹). صرف اینکه راوی دارای مذهب اهل سنت باشد موجب فقدان حجیت روایت نمی‌شود؛ بلکه ثقه بودن راوی با قطع نظر از مذهب وی، موجب حجیت آن بوده و قابل استناد در عملیات استنباط فقهی است.

شبهه فقدان متن

اشکال دیگر درباره عهدنامه این است که هرچند حجیت عهدنامه را بر اساس سند و سلسله رجال واقع شده در نقل شیخ، مفروض بدانیم؛ اما در نقل شیخ و در بیان نجاشی، محتوای عهدنامه که دارای متن طولانی است ذکر نشده است و آنان قبل از نقل رجال سند خویش به عبارت «روی عهد مالک الأشر الذی عهده إلیه أمير المؤمنین (ع) لما ولاه مصر» (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۸۸) و «روی عنه عهد الأشر» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۸) بسنده کرده‌اند؛ از این رو برخی از فقها این شبهه را در سند شیخ طوسی مطرح کرده‌اند که عهدنامه فقط در صورتی می‌تواند حجت باشد که ما بدانیم مقصود از این تعبیر (العهد) همان نامه ۵۳ نهج البلاغه موجود است (حائری، ۱۴۱۵، ص ۶۶).

برای پاسخ به این شبهه ابتدا لازم است به این نکته توجه شود که قبل از شیخ طوسی^۱ سه نسخه از عهدنامه وجود داشته که در هیچ‌یک از آن‌ها سند عهدنامه ذکر نشده است.

نسخه اول در روایت «دعائم الاسلام» (تمیمی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۵۴) است که بخش‌هایی از عهدنامه در آن نقل شده است. تمیمی متولد ۲۵۹ هجری بوده و در سال ۳۶۳ هجری وفات یافته است. در متن نقل شده در «دعائم الاسلام» این اشکال وجود دارد که در عنوان نامه، اسمی از عهدنامه مالک اشتر برده نشده و از نظر محتوا نیز تفاوت‌های زیادی با دو متن دیگر دارد و به تعبیر برخی از فقها (متظری، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۳۰۴) به نقل مضمون شبیه است تا متن روایت، بنابراین با تصریح شیخ طوسی بر اسم عهدنامه مالک اشتر در سند خود به طور قطع محتوای مورد نظر شیخ مضمون نقل شده در «دعائم الاسلام» نیست.

نسخه دوم در روایت «تحف العقول» (ابن شعبه حرانی، ص ۱۲۶) است که ابن شعبه هم‌عصر شیخ صدوق و متوفای ۳۸۱ هجری و از مشایخ شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ هجری) نیز به شمار می‌آید.

نسخه سوم در نهج البلاغه است که توسط سید رضی متولد ۳۵۹ و متوفای سال ۴۰۶

۱. شیخ طوسی در اواخر قرن چهارم یعنی ۳۸۵ هجری متولد شد و تا اواسط قرن پنجم یعنی سال ۴۶۰ می‌زیسته است.

هجری نقل شده است.

در نسخه دوم و سوم عنوان نامه به صورت کامل نقل شده و در محتوای آن دو اختلاف جزئی وجود دارد. درباره کتاب «تحف العقول» این اشکال مطرح شده که استناد اصل کتاب «تحف العقول» به ابن شعبه حرانی ثابت نشده و در کتب رجال عالی عالمان رجال به ویژه نجاشی و شیخ طوسی نامی از این کتاب دیده نمی‌شود؛ بنابراین استناد شیخ طوسی به تحف العقول در نقل عهدنامه با تردید روبروست. برخلاف کتاب نهج البلاغه که مورد تصریح نجاشی قرار گرفته است (نجاشی، ۱۴۰۷، صص ۳۷۶ و ۳۹۸) و بلکه نکاتی وجود دارد که موجب حصول اطمینان بر مطابقت عهدنامه مورد نظر شیخ طوسی با نهج البلاغه می‌شود.

نکته اول: تصریح به وجود و دریافت عهدنامه مالک اشتر. هم نجاشی^۱ و هم شیخ طوسی (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۸؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص ۸۸) که این عهدنامه را نقل می‌کنند، قبل از تعبیر «أخبرنا بالعهد» در ذیل نام «أصبغ بن نباته» که از خواص امیر مومنان علی (ع) بوده است، به طور صریح از وجود و دریافت روایتی به نام «عهد مالک اشتر» خبر داده‌اند. مقصود از واژه «العهد» متن عهدنامه است که شیخ طوسی و نجاشی از طریق اسناد خویش آن را دریافت کرده‌اند؛ و گرنه نقل این واژه بدون دریافت متن از سوی شیخ و نجاشی بی‌معناست. تصریح آنان به اسم عهدنامه، یعنی «عهد نامه مالک اشتر» و دریافت آن نشان می‌دهد که آنچه تحت عنوان نامه ۵۳ نهج البلاغه، الان در دسترس است، در عهد خود نجاشی و شیخ طوسی به نام «عهدنامه مالک اشتر» مشهور بوده که آنان از چنین تعبیری استفاده کرده‌اند؛ بنابراین با توجه به جایگاه و عظمت شیخ طوسی و نجاشی، اگر بین محتوای عهدنامه مذکور در نهج البلاغه با محتوای عهدنامه‌ای که از طریق اصبع بن نباته در دست داشته‌اند، اختلافی وجود داشت در یکی از کتب خویش آن را یادآور می‌شدند؛ از

۱. البته این نوشته، به دلیل ضعف در بعضی از رجال موجود در طریق نجاشی نسبت به عهدنامه و عدم اثبات وثاقت نسبت به تمام راویان واقع در آن، در پی اثبات وثاقت عهدنامه از این طریق نیست.

۲. سلسله رجال نجاشی در نقل عهدنامه چنین است: «الأصبغ بن نباتة المجاشعی كان من خاصة أمير المؤمنين (ع)، و عمر بعده. روی عنه عهد الأشتر و وصيته إلى محمد ابنه. أخبرنا ابن الجندی عن أبي علي بن همام، عن الحميري، عن هارون بن مسلم، عن الحسين بن علوان، عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بالعهد.»

این روست که برخی از فقها نیز همسانی نقل عهدنامه مورد نظر شیخ طوسی با متن نهج البلاغه را بعید نمی‌دانند (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۸۳).

نکته دوم: تحلیل موقعیت و عصر شیخ طوسی و سید رضی. شیخ طوسی در سال ۴۰۸ هجری قمری در حالی که ۲۳ ساله بود، برای کسب علم وارد بغداد شد. سید رضی دو سال قبل از ورود شیخ طوسی به بغداد، یعنی در سال ۴۰۶ هجری قمری در این شهر از دنیا رفته بود و به طور قطع، ملاقات آن دو در بغداد متفی است. اما قبل از آمدن شیخ طوسی کتاب نهج البلاغه سید رضی و از جمله عهدنامه از شهرت برخوردار بوده است. از یک سو نجاشی در مجالس سید رضی شرکت می‌کرده و در کتاب رجالی خویش از سید رضی و آثار متعدد او به ویژه کتاب «نهج البلاغه» او یاد می‌کند (نجاشی، ۱۴۰۷، صص ۳۷۶ و ۳۹۸). از عبارات مقدمه سید رضی در نهج البلاغه مثل «فاستحسن جماعة من الأصدقاء» نیز روشن می‌شود که سید رضی نوشته‌هایش را در مجالس خود، برای حاضران و شاگردانش می‌خوانده و واکنش آن‌ها را گزارش کرده است. از دیگر سو، شیخ طوسی نیز همراه با نجاشی در بغداد از اساتیدی چون شیخ مفید، سید مرتضی علم‌الهدی، برادر سید رضی بهره می‌برد؛ بنابراین نمی‌توان تصور کرد شیخ طوسی که هرگونه کتاب و روایت اهل بیت (ع) را رصد می‌کرد، شیخ طوسی از کتاب سید رضی بی‌خبر بوده است. بلکه به طور قطع نهج البلاغه و از جمله متن «عهدنامه مالک»، در اختیار شیخ طوسی بوده است.

یکی از اموری که تعجب برخی از نویسندگان را برانگیخته این است که شیخ طوسی در کتب رجالی خود، با وجود کتاب‌های متعدد سید رضی، نامی از وی نبرده است (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۴، ص ۲۹). روشن است این امر برای سید رضی و نیز سند نامه ۵۳ نهج البلاغه، نقص محسوب نمی‌شود؛ چرا که وی در این کتاب‌ها از نجاشی نیز که در کنار هم در درس شیخ مفید و سید مرتضی شرکت می‌کردند، یاد نکرده است؛ البته نجاشی از شیخ طوسی تمجید کرده است^۱ (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۰۳).

نکته سوم: عنایت ویژه شیخ طوسی و نجاشی به عهدنامه است. شیخ طوسی در مقدمه

۱. أبو جعفر جلیل فی أصحابنا، ثقة عین، من تلامذة شیخنا أبی عبد الله. له کتب، منها: تهذیب الأحکام و هو کتاب کبیر. برخی بر این باورند که کتاب نجاشی تعلیقی بر کتاب شیخ طوسی است و نامی از نجاشی در کتاب شیخ نیست (حیدر حب‌الله، ۲۰۱۷، ج ۳، ص ۴۳۴).

کتاب الفهرست خویش می‌نویسد: با توجه به اینکه تاکنون کتابی در جهت معرفی کتاب‌ها و مجموعه‌های روایی شیعه در یک مجموعه شکل نگرفته، اقدام به نوشتن کتاب «الفهرست» نمودم. در این کار لازم دیدم تعدیل و جرح وارد شده به راویان را مورد اشاره قرار داده و روشن سازم که آیا روایتش قابل اعتماد است یا نه (طوسی، ۱۴۲۰، صص ۳-۴). آشنایان به سبک رجالی شیخ طوسی می‌دانند ملاحظه تبیین رجالی ایشان در این کتاب نشان می‌دهد گاهی به ذکر نام راوی می‌پردازد و در صورتی که راوی از سلسله راویان شیخ باشد، اسامی آن‌ها را ذکر می‌کند، قابل اعتماد بودن آن‌ها را مورد توجه قرار می‌دهد، در ذکر کتاب و مجموعه‌های روایی آن‌ها به بیان کلی پرداخته و به این اکتفا می‌کند که کتابی و یا اصل و مجموعه روایی دارد؛ اما گاهی نگاه ویژه به موضوع دارد؛ از جمله این که شیخ طوسی وقتی که به تبیین وضعیت «اصبغ بن نباته» می‌پردازد، با وجود ده‌ها روایتی که شیخ از طریق این راوی در متون روایی خود دارد، به یکی از با عظمت‌ترین آن‌ها که همان عهدنامه مالک اشتر است، تصریح می‌کند (ر.ک: طوسی، ۱۴۲۰، ص ۸۸). این شیوه در رجال نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۸) نیز رعایت شده است.

شیخ طوسی مصون از اشتباه نیست؛ اما تصریح کرده است در تدوین حدیث دقت زیادی دارد. ایشان درباره نحوه ضبط احادیث شیخ مفید و سید مرتضی تصریح کرده است تک تک این روایات را یا می‌خوانده و آنان تطبیق می‌کردند و یا آنان قرائت می‌کردند و او گوش می‌کرد و بارها این روش تکرار می‌شد (طوسی، ۱۴۲۰، صص ۲۹۰ و ۴۴۶).

با توجه به قراین یادشده اطمینان حاصل می‌شود اگر بین عهدنامه مذکور در نهج‌البلاغه و عهدنامه‌ای که شیخ طوسی از طریق «اصبغ بن نباته» دریافت کرده بود، منافاتی وجود داشت قطعا یادآور می‌شد؛ چنان‌که دأب شیخ چنین بوده است؛ برای نمونه بعد از آنکه در کتاب تهذیب حدیثی از استاد خویش شیخ مفید نقل می‌کند در ذیل حدیث متذکر اختلاف محتوای حدیث گردیده و بر صحیح بودن عبارت خویش تاکید می‌کند^۱ (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۹۲).

۱. وَ أَخْبَرَنِي بِهِ الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: كَفَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ ثَوْبَيْنِ صُحَّارِيِّينَ وَ ثَوْبٍ بِمَنْةٍ عِبْرِيٍّ أَوْ أَظْفَارٍ. وَ الصَّحِيحُ عِنْدِي مِنْ ظَفَّارٍ وَ هُمَا بَلْدَانٍ.

تکلیف مخاطبان

هر چند در اعصار گذشته به جهت فقدان تشکیلات حکومتی بر مبنای فقه امامیه، امکان عمل به این عهدنامه وجود نداشته است، اما با پیروزی انقلاب اسلامی این فرصت مهیا شده است. از این رو یکی دیگر از مسائلی که در مورد این عهدنامه وجود دارد، تکلیف کارگزاران حکومت اسلامی در عمل به این فرمان است. گاه در اوامر موجود در این عهدنامه در مورد رجوع به اعلم (اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک) از جهت ارشادی و مولوی بودن آن (حائری یزدی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۸) و یا در دلالت آن بر وجوب و یا استحباب مناقشه صورت گرفته است (حائری یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۷۶).

هر چند این مناقشات در خصوص دلالت عهدنامه بر وجوب رجوع به اعلم مطرح شده است؛ اما ممکن است در خصوص همه فقرات آن نیز مطرح شود. توجه به آخرین جملات این عهدنامه تکلیف مخاطبان را روشن کرده و کارگزار جامعه را به تلاش برای اجرای آن دعوت کرده است؛ از این رو می‌فرماید:

وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ - مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ أَوْ آثَرٍ عَنْ نَبِيِّنَا ص أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ - فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمَلْنَا بِهِ فِيهَا - وَتَجْتَهِدُ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَهَدْتَ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۵۳، ص ۴۴۴): بر تو واجب است به خاطر داشتن آنچه بر - والیان - پیش از تو رفته است، از حکومت عدلی که کرده‌اند و سنت نیکویی که نهاده‌اند، یا اثری که از پیامبر ما (ص) بجاست یا واجبی که در کتاب خداست؛ پس اقتدا کنی به آنچه دیدی ما بدان رفتار کردیم، و بکوشی در پیروی آنچه در این عهدنامه بر عهده تو نهادیم و من در آن حجت خود را بر تو استوار داشتم.

بازشناخت موضوع

یکی از مسائل مهم در استدلال به عهدنامه و احکام قضایی امام علی (ع)، توجه به ویژگی‌های این احکام است؛ هر چند حکم قضایی و حکم حاکم به شکل یک قضیه جزئیه و در موضوعی خاص است و فقیه در استنباط فقهی به دنبال دستیابی به حکم فرعی کلی است. در استفاده از سیره و احکام قضایی آن حضرت در استنباط فروع فقهی مانع ذاتی

وجود ندارد؛ بلکه آنچه مهم است، باز شناخت موضوع و عوامل دخیل در حکم قضایی است؛ از این رو با عنایت به ویژگی‌های پرونده‌های قضایی می‌توان به سازگاری احکام قضایی آن حضرت با موازین قضایی پی برد و از لغزش در این مسیر در امان ماند (علیدوست، ۱۳۸۰، ج ۵، صص ۲۷-۳۰).

نتیجه‌گیری

عهدنامه مالک اشتر از نظر سلسله رجال واقع شده در آن، روایت موثقه محسوب می‌شود و همچون سایر روایات موثقه می‌تواند در عملیات استنباط فقهی مورد استفاد قرار بگیرد. شبهات مطرح شده در مورد مرسله بودن و یا مناقشه در مورد رجال واقع شده در سند آن و یا شبهه در متن آن، وارد نیست. در این نامه، امیر مؤمنان علی (ع) تدابیر متفاوتی را در قبال جرایم افراد عادی و جرایم یقه سفیدی پیش‌بینی کرده است؛ از این‌رو در سیاست جنایی اسلام در اتخاذ تدابیر پیشگیرانه در قبال جرایم یقه سفید، هم‌چنین در جرم‌انگاری و پیش‌بینی مجازات، می‌توان بر اساس این نامه، دو شیوه متفاوت را درباره آن‌ها به کار بست و مانع سوء استفاده خواص و یقه‌سفیدان از تخفیفات کیفری پیش‌بینی شده برای مجرمان عادی شد.

منابع و مأخذ

۱. ابن عقیل همدانی، عبدالله؛ شرح ابن عقیل؛ ج ۱۴، مصر: المکتبه التجاریه الکبری بمصر، ۱۳۸۴.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین؛ شرح نهج‌البلاغه؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ ج ۱، قم: دارالکتب‌العلمیه، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن‌غضائری، احمدبن حسین؛ الرجال؛ تحقیق سید محمد رضا حسینی جلالی؛ قم: انتشارات دارالحديث، ۱۴۲۲ ق.
۴. انصاری دزفولی، مرتضی‌بن محمد امین؛ کتاب المکاسب؛ قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.

٥. انصاری شیرازی، قدرت الله و پژوهشگران مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)؛ موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها؛ ج ١، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ١٤٢٩ ق.
٦. بیهقی، احمد بن الحسين؛ دلائل النبوة و معرفه احوال صاحب الشريعة؛ تحقیق عبدالمعطی قلعجی؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤٠٥ ق.
٧. تبریزی، جواد بن علی؛ تنقیح مبانی العروة (کتاب الطهارة)؛ ج ١، قم: دار الصدیقة الشهيدة سلام الله علیها، ١٤٢٦ ق.
٨. _____؛ إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ١٤١٦ ق.
٩. تبریزی، میرزا جواد و سید ابوالقاسم موسوی خویی؛ صراط النجاة فی اجوبة الاستفتائات؛ تصحیح موسی مفید الدین عاصی عاملی؛ قم: مکتب نشر المنتخب، ١٤١٦ ق.
١٠. جزائری، سید نعمت الله؛ کشف الأسرار فی شرح الاستبصار؛ قم: مؤسسه دارالکتاب، ١٤٠٨ ق.
١١. جعفری، محمدتقی؛ حکمت اصول سیاسی اسلام؛ تهران: بنیاد نهج البلاغه، ١٣٧٣.
١٢. حائری، سید کاظم حسینی؛ القضاء فی الفقه الإسلامی؛ قم: مجمع انديشه اسلامی، ١٤١٥ ق.
١٣. حائری یزدی، عبدالکریم؛ شرح العروة الوثقی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٢٦ ق.
١٤. حائری یزدی، مرتضی بن عبدالکریم؛ مبانی الأحكام (القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد)؛ ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٣٨٨ ق.
١٥. حب الله، حیدر؛ منطق النقد السندی بحوث فی قواعد الرجال و الجرح و التعديل؛ ج ١، بیروت: مؤسسه الانتشار العربی، ٢٠١٧ م.
١٦. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف بن مطهر؛ رجال العلامة (خلاصة الأقوال)؛ ج ٢، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة، ١٣٨١ ق.
١٧. خوانساری، سید احمد بن یوسف؛ جامع المدارک فی شرح مختصر النافع؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ١٤٠٥ ق.
١٨. دوانی، علی؛ سید رضی مؤلف نهج البلاغه؛ تهران: بنیاد نهج البلاغه، ١٣٥٩.
١٩. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام؛ تحقیق عمر عبدالسلام تدمری؛ بیروت: دارالکتاب العربی، ١٤٠٩ ق.

٢٠. راغب اصفهاني، حسين بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن؛ تحقيق صفوان عدنان داوودي، بيروت: دارالقلم، ١٤١٢ ق.
٢١. سبجاني تبريزي، جعفر؛ تذكرة الأعيان؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ١٤١٧ ق.
٢٢. —؛ اصول الحديث و احكامه؛ قم: مركز مديريت حوزه علميه قم، ١٤١٢ ق.
٢٣. سيد رضی، محمد بن حسين؛ تلخيص البيان في مجازات القرآن؛ تحقيق محمد عبدالغني حسن؛ بيروت: دارالاضواء، ١٤٠٦ ق.
٢٤. شبيري زنجاني، سيد موسى؛ كتاب النكاح؛ ج ١، قم: مؤسسه پژوهشي راي پرداز، ١٤١٩ ق.
٢٥. شريف الرضي، محمد بن حسين؛ نهج البلاغه؛ محقق / مصحح: صبحي صالح، ج ١، قم: هجرت، ١٤١٤ ق.
٢٦. صبان، محمد بن علي؛ حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك و معه شرح الشواهد للعيني؛ تحقيق عبدالحميد، هندواي؛ ج ١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣٠ ق.
٢٧. صدر، شهيد سيد محمد باقر؛ بحوث في شرح العروة الوثقى؛ تحقيق سيد محمود هاشمي شاهرودي؛ ج ٢، قم: مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ١٤٠٨ ق.
٢٨. طباطبائي حكيم، سيد محمد سعيد؛ مصباح المنهاج (كتاب الطهارة)؛ قم: مؤسسه المنار، ١٤١٧ ق.
٢٩. طباطبائي قمي، سيد تقی؛ الغاية القصوى في التعليق على العروة (الاجتهاد و التقليد)؛ ج ١، قم: انتشارات محلاتي، ١٤٢٤ ق.
٣٠. طباطبائي قمي، سيد حسن؛ كتاب الحج؛ ج ١، قم: مطبعة باقري، ١٤١٥ ق.
٣١. طباطبائي مجاهد، سيد محمد؛ القواعد و الفوائد و الاجتهاد و التقليد (مفاتيح الأصول)؛ ج ١، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ١٢٩٦ ق.
٣٢. طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن؛ رجال الطوسي «الأبواب»؛ تحقيق جواد قيومي اصفهاني؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤٢٧ ق.
٣٣. —؛ الأمالي؛ قم: دار الثقافة، ١٤١٤ ق.
٣٤. —؛ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ١، تهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٩٠ ق.

۳۵. _____؛ الرسائل العشر؛ تحقیق و مقدمه محمد واعظزاده خراسانی؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۳۶. _____؛ تهذیب الأحكام؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق.
۳۷. _____؛ الفهرست؛ تحقیق جواد قیومی؛ قم: مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ ق.
۳۸. عاملی، ابوجعفر محمدبن حسن؛ استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۹ ق.
۳۹. عاملی، جمال‌الدین ابی منصور حسن‌بن زین‌الدین؛ منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح والحسان؛ تصحیح و تعلیق علی أكبر الغفاری؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۶۲.
۴۰. علیدوست، ابوالقاسم؛ «امام علی (ع) و فقه»؛ در: دانشنامه امام علی (ع)، زیر نظر علی اکبر رشاد، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.
۴۱. فاضل لنکرانی (موحدی)، محمد فاضل؛ تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة (المکاسب المحرمة)؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۴۲۷ ق.
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن‌بن شاه مرتضی؛ الوافی؛ اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ ق.
۴۳. فیومی، احمدبن محمد؛ المصباح المنیر؛ قم: دارالهجرة، ۱۴۰۵ ق.
۴۴. کاشف الغطاء، محمدرضا؛ الشریف الرضی؛ بی‌جا: الذخائر، ۱۴۲۰ ق.
۴۵. کاشف الغطاء، علی‌بن محمدرضا بن هادی نجفی؛ النور الساطع فی الفقه النافع؛ ج ۱، نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۸۱ ق.
۴۶. کشی، محمدبن عمر بن عبدالعزیز؛ رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)؛ تحقیق حسن مصطفوی؛ مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۴۷. لازرژ، کریستین؛ درآمدی بر سیاست جنایی؛ ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، ویراست چهارم، تهران: بنیاد حقوقی میزان، ۱۳۹۲.
۴۸. مامقانی، محمدحسن‌بن الملا عبدالله؛ غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب؛ قم: مجمع مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۳۱۶ ق.

٤٩. مامقاني، عبدالله؛ مقياس الهداية في علم الدراية؛ تحقيق محمدرضا مامقاني؛ ج ١، قم: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤١١ ق.
٥٠. مجلسي اصفهاني، محمد تقى؛ روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه؛ ج ٢، قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانبور، ١٤٠٦ ق.
٥١. مدرس افغاني، محمد علي؛ مكررات مكررات المدرس (شرح السيوطي)؛ نجف: مطبعة النعمان، ١٣٨٩ ق.
٥٢. مصطفوي، حسن؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ١٣٦٠.
٥٣. مفيد، محمد بن محمد؛ احكام النساء؛ تحقيق مهدي؛ بيروت: دارالمفيد، ١٤١٤ ق.
٥٤. مقرئزي، تقى الدين احمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد؛ إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع؛ تحقيق محمد عبدالحميد نميسي؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٠ ق.
٥٥. مكارم شيرازي، ناصر؛ «نقش نهج البلاغه در فقه اسلامي»؛ يادنامه علامه شريف رضى (هزاره شريف رضى تهران ١٤٠٦ ق)، تهران: نشر روشنگر، ١٣٦٦.
٥٦. منتظري نجف آبادي، حسين علي؛ دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية؛ ج ٢، قم: نشر تفكر، ١٤٠٩ ق.
٥٧. موسوى خميني، سيد روح الله؛ البيع؛ تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ١٤٢١ ق.
٥٨. موسوى خوئي، سيد ابوالقاسم؛ موسوعة الامام الخوئي (التتحيح في شرح العروة الوثقى)؛ قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي (ره)، ١٤١٨ ق.
٥٩. _____؛ موسوعة الامام الخوئي (مباني تكملة المنهاج)؛ قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي (ره)، ١٤٢٢ ق.
٦٠. _____؛ معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة؛ بي جا، ١٤١٣ ق.
٦١. موسوى گرگاني، سيد محسن؛ «تأملي در شيوه های شناخت تکليف»؛ فصلنامه تخصصي فقه اهل بيت (ع)، ش ٣١، پاييز ١٣٨١.
٦٢. موسوى مجاب، سيد دريد؛ «بزهكاران يقه سفيد»؛ مدرس علوم انساني، ش ٣٤، ١٣٨٤.

۶۳. مؤمن قمی، محمد؛ الولاية الإلهية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۶۴. میرخلیلی، سید محمود؛ «بزهکاری یقه سفیدها از منظر امام علی (ع)»؛ حقوق اسلامی، ش ۵۱، ۱۳۹۵.
۶۵. میرداماد، محمدباقر بن محمد؛ الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة؛ ج ۱، قم: داردارالخلافة، ۱۳۱۱ ق.
۶۶. ناظرالجیش، محمدبن یوسف؛ شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد؛ قاهره: دارالسلام، ۲۰۰۷ م.
۶۷. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی؛ رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشيعة)؛ تحقیق سید موسی شبیری زنجانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۶۸. نجفی ابرندآبادی، علی حسین؛ «سیاست جنایی»؛ در: علوم جنایی (گزیده مقالات آموزشی برای ارتقاء دانش دست‌اندرکاران مبارزه با مواد مخدر در ایران)، ج ۲، تهران: انتشارات سلسبیل، ۱۳۸۴.
۶۹. نوری، میرزا حسین محدث؛ خاتمة المستدرک؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۷ ق.