

نقدی اصولی بر کنشی فقهی (حقوقی)

علی علی آبادی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۱۱/۳ - تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۸/۲۶)

چکیده

دین مبین اسلام نسبت به امر قضا بسیار حساس و سختگیر است و در صدور احکام موشکافی‌های خارق‌العاده‌ای را اعمال می‌کند و می‌کوشد با ممانعت از هر گونه سهل‌انگاری، سیستم قضا را واقع‌گرا و حقمدار نماید. لذا سیستم قضایی در حقوق اسلامی، افزون بر موشکافی و تعمق از طرق مختلف برای نیل به حقیقت، باید همه هم خود و امکانات در دسترس را به کار گیرد تا عاملی خواسته یا ناخواسته موجب وهن رأی یا کاستن از وثاقت آن و سرخوردگی مردم نشود. در این نگارش مساله پیش‌رو یافتن مبنای حاکم بر هیات‌ها اعم از قضایی، کارشناسی، اوصیاء، وکلا و... است و چنان‌که در خصوص اعمال یا عدم اعمال صحیح عموم مجموعی به نظر می‌رسد، هیات‌های قضایی و کارشناسی که عام مجموعی هستند باید به اتفاق و پس از بررسی و کنکاش لازم، نظر واحد هیات را اعلام کنند نه آنکه نظر یک نفر از اعضا، بدون طرح در نشست مشترک و تحقیق و آگاهی کافی تایید و امضا شود.

واژگان کلیدی: انجام وظیفه، سلب مسئولیت، قضای ظنی، عام مجموعی، هیأت قضایی، هیأت کارشناسی.

۱. دانشیار دانشکده حقوق دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران؛

Email: h_qazai@iau-tnb.ac.ir.

طرح مسئله

نگارنده در دادگاهی با این صحنه روبرو شد که یک نفر از هیأت کارشناسی نظر مستقل خود را تحویل داده تا با اعلام نظر دو نفر دیگر، نظر هیأت سه نفره کارشناسی حاصل شود. اعتراض نگارنده مبنی بر اینکه ماهیت، ساختار و در نتیجه نظر یک هیأت (در اینجا سه نفره) غیر از رای و نظر انفرادی و مستقل افراد همان هیأت است، مورد قبول واقع نشد؛ چون دفتر دادگاه این روش را، تنها راه اجرای نظر کارشناسی در مواردی که به هر علت همه کارشناسان آمادگی یا میل به همکاری ندارند، می دانست. لذا طی لایحه‌ای به روش جاری اعتراض و یادآوری شد که هیأت، مفهومی است که تنها با نشست همزمان و یکجای همه‌ی اعضا برای اظهار نظر جمعی در مورد مأمور به و تبادل نظر و احتمالاً مباحثه و حتی مجادله ایشان در موضوع مورد نظر مصداق پیدا می‌کند و رای سه نفر به صورت جداگانه می‌تواند مختلف یا حتی متناقض باشد که اعتراض بی‌جواب ماند. در نهایت دادگاه از نظر هیأت به نحو مطلوب و صحیح استفاده کرد ولی از آنجا که نگارنده ضمن ابتلا متوجه شد، روش مذکور کم و بیش در همه سطوح اتفاق می‌افتد، بر آن شد تا در خصوص موضوع کنکاشی ویژه انجام دهد و این کار به طور خصوصی به پایان رسید.

نگارش پیش‌رو بدون اینکه انگشت اتهامی به‌سوی مقامی، دادرسی، وکیلی یا کارشناسی دراز کرده باشد، تبلور همان کنکاشی است که به نظر می‌رسد در صورت بذل عنایت مقامات مسئول می‌تواند تحولی در جهت اعتلای سیستم قضایی ایجاد و تا حدودی آب رفته را به جوی بازگرداند.

پیشینه تحقیق

در یافته‌های قبلی و کنکاش نسبتاً جامع فعلی، مقاله یا کتاب و به‌طور کلی نوشته مستقل و متمرکزی که زیر عنوان "عام مجموعی" باشد به دست نیامد؛ به‌طوری‌که مقاله پیش‌رو را از این جهت می‌توان ابداعی تلقی کرد؛ با این توجه که همه فقهای که ضمن بخش الفاظ کتب اصولی خود به بحث عام و خاص پرداخته‌اند از عام مجموعی هم مطالب اندکی آورده یا به عبارت بهتر، یاد کرده‌اند که به نوشته‌های تعدادی از این دسته نویسندگان در متن مقاله استناد شده است.

قضا در جمهوری اسلامی ایران

طبق اصل چهارم قانون اساسی که مقرر می‌دارد: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است» و سایر اصول ذریبط در قانون اساسی بویژه اصولی که به فقه و فتوی ارجاع می‌دهد و دیگر مقررات، جمهوری اسلامی ناچار باید در امر قضا با به کار بستن مقررات شرعی و استفاده از فنون و تأسیسات جدید موافق با اسلام و مؤثر در حقیقت‌یابی قضایی، اهداف خود را پیگیری کند. این حقیقت موجبی است تا مروری بر قضا در اسلام هر چند مجمل ضرورت پیدا کند.

قضا در اسلام

آنچه مسلم است هدف قضای اسلامی، اعمال عدالت است. این حقیقتی است که به آیات متعدد قرآن و کثیری از احادیث مستند می‌باشد اما بداهت آن، نیاز به استناد را از بین برده است و با امعان نظر در این نکته ی مهم که قضاوت در شمار توابع نبوت و امامت در دنیا و عقبی دانسته شده است [۱۷، ج ۴۰، ص ۱۱]، مبنای اهمیت آن روشن می‌شود؛ از این رو برای کوتاه کردن سخن به مستنداتی از دیدگاه اسلام در مورد قضا بسنده می‌نماید؛ با این یادآوری که اشتغال به امر قضا در اسلام واجب کفایی است که در صورت تعیین در فرد، تبدیل به واجب عینی می‌شود. [۲، ج ۳، ص ۶۴] شارع مقدس اسلام بیشترین هم خود را برای انجام قضاوت صحیح و عادلانه به کار گرفته است. به طوری که در آیه مبارکه پنجاه و هشتم سوره نسا می‌فرماید: «امانت‌ها را به صاحبانش برگردانید و اگر بین مردم داوری می‌کنید به عدالت داوری کنید» و باز در آیه یکصد و سی و پنجم همان سوره می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید با قیام به قسط و داد گواهان خدا باشید و لو بر علیه خود یا پدر و مادر یا دیگر نزدیکانتان باشد، صرف نظر از این که ثروتمند یا نیازمند باشید و بدانید که خداوند سزاوارتر است از دیگران و دنبال هوی و هوس نروید تا از صراط مستقیم منحرف نشوید و اگر با سرپیچی راه دیگر در پیش گیرید خداوند به آنچه می‌کنید آگاه است.» با این که آیه خود با افاده دنیایی از مطالب پایه، می‌تواند چون چراغی فرا روی قضات قرار گیرد، قرآن به این مقدار بسنده نکرده و در آیات دیگری قضاوت را مورد عنایت قرار داده است؛ از جمله در سه آیه

مبارکه ۴۳، ۴۵ و ۴۷ سوره مبارکه مائده، خداوند قضاوت‌کنندگان به غیر حکم خدا را به ترتیب با عناوین کافر، ظالم و تبه‌کار مورد اشاره قرار داده است و به این ترتیب با ترغیب و تنبیه یا تشویق و تحدید، راه بایسته را نموده و حجت را تمام کرده است؛ لذا نگارنده به همین چند فراز از مطالب بسیار قرآنی بسنده و اجمالی دیگر از مطالب سنت را فرا روی خود قرار می‌دهد.

قضاوت در سنت

در سنت مطالب عمیق، دقیق و تکان دهنده‌ای از جهات مختلف مرتبط با امر قضا صادر شده است که در جای خود می‌تواند بیانگر جایگاه رفیع قضاوت نزد شارع مقدس اسلام باشد. البته به منظور رعایت اختصار، فقط دو حدیث مورد اشاره قرار خواهد گرفت. از آن جمله اینکه امام علی علیه‌السلام هنگام انتصاب شریح به امر قضا به او فرمود: «یا شریح قد جلست مجلساً لا یجلسه [ما جلسه] الا النبی او وصی نبی اوشقی» که از سویی حکایت از مرتبه بالای قاضی در اسلام دارد و از دیگر سو محکی حساسیت شارع مقدس نسبت به قضاوت است [۱۳، ج ۱۸، ص ۷] و [۱۰، ج ۳، ص ۳] و گویای نظارت سنگین بر ماهیت و متانت احکام است. امام ششم علیه‌السلام می‌فرماید: «القضاء اربعه، ثلاثه فی النار و واحد فی الجنة، الرجل قضی بجور و هو یعلم، فهو فی النار و رجل قضی بجور و هو لا یعلم فهو فی النار و رجل قضی بالحق و هو لا یعلم فهو فی النار و رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنة» [۱۳، ج ۱۸، ص ۱۱] و [۳، ج ۴، صص ۱۶۲۳-۱۶۲۴].

با امعان نظر در متن حدیث به ویژه دسته سوم قضا به خوبی استنباط می‌شود که در سیستم قضایی اسلام، قاضی برای صدور حکم باید به علم برسد و اکتفای به ظن جایز نیست مگر ظن‌های خاص معتبر و این وجه منطبق است با حکم قرآنی عدم حجیت ظن. [۱۴، صص ۲۸۲-۲۸۴] این حدیث شریف نیز بیانگر حساسیت و مواظبت شدید سیستم حقوقی اسلام بر اصدار و اجرای صحیح آرای قضایی، به منظور حفاظت از حقوق مردم است.

اگرچه احادیث زیادی مناسب روشنگری زوایای مختلف امر قضا در اسلام و نیز تبیین جایگاه رفیع آن وجود دارد به طوری که استفاده از همه آنها به انضمام مطالب لازم برای توضیح و تشریح شاید بتواند کتابی را کامل کند، لکن چنین اقدامی را در این مقام نه لازم و نه شایسته می‌داند؛ لذا با کافی دانستن دو حدیث منقول در کنار آیات

صدرالذکر و بداهت مستندات منقول، نگارنده را از شرح و حتی ترجمه نیز بی‌نیاز کرده است. به طوری که قبلاً گذشت و اوضاع و احوال نیز مبین آن است، جمهوری اسلامی در امر قضا ضمن تبعیت از احکام اسلامی می‌کوشد تا همسو با نظام موصوف حرکت و اقامه عدل و داد کند. به همین دلیل اتیان و اعمال احکام غیر اسلامی که آن را به زیان حاکم و موجب مکافات می‌داند را نه مرجوح که مردود دانسته و به ناچار باید با اعمال ویژگی‌های خاص و بکارگیری اهرم‌ها و ضوابط موجود مناسب، برای نیل به حقیقت یابی و تعمیق و تشویق هر چه بیشتر آرای صادره کوشید و در عین حال نهایت مراقبت، دقت و توان خود را به کار گیرد تا امید دستیابی به اهداف مد نظر اسلام در قضا یعنی نیل به عدل، قسط و داد فراهم شود. خلاصه در این سیستم در کنار تشویق به ممارست و استعداد پروری برای صدور احکام مناسب، احکام صادره نیز مورد ارزیابی و سنجش قرار می‌گیرد تا نتیجه مطلوب و رضای خداوند حاصل شود. پس از این مقدمه نگاهی به قضاوت جاری در دادگستری داشته باشیم با این تأکید که اولاً قطعاً اجر نیکوکاران نزد خدا محفوظ است، ثانیاً مسلماً افراد درستکار اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند ثالثاً چنانکه گذشت این نوشتار هیچ فرد یا گروه یا مقام و مرجع خاص اعم از قاضی، کارشناس، وکیل، عزیزان اداری و هیچ شغل و عنوانی را در نظر نگرفته و انگشت اتهام به هیچ سویی ندارد.

طرح علمی موضوع

از جمله علوم متداول و بسیار ضروری برای استنباط احکام شرعی فرعی، اصول فقه است که عموم فقها برای نیل به درجه اجتهاد، ناچار به مطالعه دقیق، عمیق و تسلط بر آن هستند و هر نویسنده و گوینده‌ای در حد لزوم ورود در آن دارد و اعم از این که نامی برای آن قائل باشد یا نباشد، قواعد آن را اعمال می‌کند؛ زیرا تعلم این علم که در همه تقسیمات خود، اولین بخش آن را قسمت الفاظ تشکیل می‌دهد، برای مفاهمه ضرورتی قطعی و انکارناپذیر دارد. از همین رو ناچار هر گوینده، شنونده، نویسنده و خواننده‌ای از آن بهره می‌برد.

علم اصول فقه که بخش‌هایی از آن برگرفته از دیگر علوم است، در طول قرن‌های متوالی و متمادی با درآمیختن با باز یافته‌های بسیار دقیق و ژرف محققین علوم اسلامی بویژه فقها از جایگاه رفیع مستقلی برخوردار شده است تا جایی که صاحبان همه علوم

برای تفاهم به قواعد این علم نیاز دارند لکن تنظیم این علم براساس نیاز شدید به استنباطات فقهی و حقیقت‌یابی در احکام شرعی فرعی که از پشتوانه الهی برخوردار است، به "اصول فقه" معنون شد و به همین نام اشتهار یافته است. به طوری که گذشت در همه تقسیمات متعدد این علم، اولین بخش را بخش الفاظ تشکیل می‌دهد. یکی از مباحث عمده بخش الفاظ، مبحث عام و خاص است که مروری بر آن خواهیم داشت.

عام و خاص

از جمله مباحث مهم بخش الفاظ علم اصول فقه، مبحث عام و خاص است که معمولاً قبل از مبحث اطلاق و تقیید (مطلق و مقید) مطرح می‌شود. این مبحث می‌تواند در منطق و دستور زبان نیز طرح گردد. لذا چون موضوع مبتلا به، از مطالب عام در مبحث عموم و خصوص است، تنها بخشی از مطالب عام مبحث موصوف مدنظر قرار می‌گیرد.

عام را لفظی دانسته‌اند «که شامل جمیع افرادی که زیر مجموعه‌اش هستند بشود» [۶، ص ۲۵۳] برخی نیز عام را به شرح «کلمه‌ای است که همه افرادی را که بدان نامیده می‌شوند فرا گیرد و برای آن‌ها وضع شده باشد مثل کلمه "تمام دانشمندان"» [۱۴، ص ۸۶] تعریف کرده‌اند. عقیده‌ای نیز عموم را به «مفهومی است که شامل همه افرادی می‌شود که آن مفهوم شایستگی انطباق بر آن‌ها را دارد» تعریف کرده و ادامه داده است که: «مفهوم شامل را عموم و لفظ دال بر آن را عام گویند» [۱۲، ص ۲۴۱]. این فقیه بزرگوار نیز عام را لفظ لکن تعریف خود را با توجه به مدلول عام ارائه کرده است که ظاهراً گوشه چشمی نیز به اشیای انتزاعی دارد که ورود به این باب فعلاً مدنظر قرار ندارد. آنچه مسلم است و هیچگاه مورد اختلاف قرار نگرفته این است که عام صفت لفظ است و نکته مسلم دیگر که جای طرح دارد ولی مجالی برایش نیست مشروعیت یا لازم‌الاجرا بودن اصالة العموم یا اصل باقی بودن عام، که از اصول لفظیه و مربوط به همین بخش است، می‌باشد. در هر صورت این که عام لفظی است با معنای بسیط و شامل جمع افرادی که زیر مجموعه آن هستند، مورد اتفاق می‌باشد؛ با این وجود نحوه شمول حکم عام که عموم نامیده می‌شود بر افراد زیر مجموعه‌اش مختلف و موجب تطور احکام گردیده و اصولیین را بر آن داشته است که برای حکم آن تقسیماتی قائل شوند تا با این اقدام اشاره به مفاد حکم عام داشته باشند. [۷، ص ۲۵۳]

اقسام عموم

عموم را کلاً به سه قسم تقسیم کرده و هر قسمت را با عنوانی متناسب با معنوی مربوط مورد اشاره قرار داده‌اند یعنی عناوین عموم، خود بیانگر نوع شمول عام هستند که به اختصار مورد اشاره قرار می‌گیرند.

«**عموم استغراقی** آن است که هر کدام از افراد عام موضوع علیحده و جداگانه‌ای ملاحظه شده باشند به طوری که به تعداد افراد برای حکم عام موضوع وجود داشته باشد مانند اکرم العلماء یعنی اکرم کل فرد فرد من العلماء.

عموم مجموعی آن است که مجموع افراد، عام یک موضوع محسوب می‌شوند به نحوی که برای عام، یک موضوع بیشتر نبوده و آن عبارت است از مجموع افراد نظیر جاء عشرة رجال یعنی جاء مجموع عشرة.

عموم بدلی آن است که موضوع یک فرد از افراد عام به طور بدلیت باشد به این معنا که هر کدام از افراد به تنهایی می‌توانند به جای دیگر افراد مورد امتثال واقع شوند همچون اکرم رجالاً یعنی اکرم فرداً من الرجال بدلاً من افراد آخر» [۸، ج ۳، ص ۱۷۴۵] اگرچه مصداق ارائه شده برای عام بدلی و نیز عبارات ارائه شده که پس از تعریف سه نوع عموم آورده شده است صحیح نیست، چون افراد موضوع حکم عام امتثال کنندگان هستند نه امتثال شوندگان، به عبارت دیگر امر به اکرام کردن صادر شده که مأمورین آن می‌توانند اطاعت و امتثال یا سرپیچی و عصیان کنند نه افراد موضوع اکرام که می‌تواند وقوع پیدا کند یا نکند و اقدام ایشان برای اطعام خویش به عنوان اکرام می‌تواند حسب مورد معادلی برای غارت (زورگیری) یا تکدی‌گری باشد؛ ولی به علت جمع بودن مطلب ارائه گردید. به هر صورت چون در این نگارش عموم بدلی مد نظر نیست تنها به ارائه تشریحی همراه با مثال از عموم بدلی بسنده می‌کند و آن این که هرگاه حکم عامی ارتکاب را از جمع معینی بدون ملاحظه اقدام جمعی، فردی یا چند نفری بخواهد، عموم بدلی مصداق پیدا می‌کند؛ مثل مأموریت ناجیان نجات غریق که در مقابل امر همگی مسئولند و اگر فردی در منطقه مورد نظر غرق شود همگی مؤاخذه خواهند شد ولی اگر به هنگام ابتلا یک نفر یا بیشتر یا همگی با نجات فرد در خطر مانع غرق شدن او شوند نه تنها عامل که فرد دیگری نیز مورد مؤاخذه نخواهد بود چون امتثال واقع شده است.

این نکته هم قابل توجه است که برخی عموم بدلی را عام نمی‌دانند و چنین استدلال می‌کنند که عموم افاده شمول می‌کند و بدلیت با شمول منافات دارد [۱۱، ج

۲، ص ۵۱۴]. البته با توجه به شمول حکم برای همه افراد داخل در بدلیت، نظر ابرازی محل تأمل است که این را خود فرصتی دیگر باید.

با توجه به آنچه گذشت وجود سه نوع عموم، امر مسلمی است با این تأکید مجدد که در هر یک از تقسیمات عموم، از لفظ "عام" بیش از همه معنی "شامل و فراگیرنده" و از لفظ "عموم"، "شمول و فراگرفتن" مستفاد می‌گردد و در اصطلاح نیز بیش از آنچه قبلاً نقل شد؛ (لفظی که همه افرادی را که صلاحیت به آن نامیده شدن را دارند را در بر می‌گیرد) معنایی ندارد، هر چند که در تعریف اختلافاتی نیز دیده می‌شود ولی در نهایت ماهیت بسیط لفظ عام را مدلول سه گانه آن، نتوانسته است واجد سه شکل یا عناوین مذکور جلوه دهد. این نمونه سه‌گانه و در حقیقت اقسام کاربرد و اجرای عام موجبی است تا در جهت شناسایی و بهره‌وری بهتر هر یک از اقسام عموم، ضوابطی به شرح زیر مد نظر باشد:

الف) عموم افرادی (استغراقی): برای تشخیص انواع عموم می‌توان مفاد و میزان امکان امتثال و سرپیچی را ملاک قرار داد. مثلاً برای تشخیص عموم افرادی، باید توجه داشت که مفاد حکم عام به هر یک از افراد موضوع عام مستقلاً توجه دارد از همین رو گویی به تعداد افراد مشمول عام، حکم جداگانه صادر شده است. لذا چون هر فردی به طور جداگانه موضوع حکم است، به تعداد افراد موصوف احکام، امتثال و سرپیچی موجود است. مثل حکم عام ماده ۷۵ قانون مدنی که مقرر می‌دارد: «کلیه سکنه ایران، اعم از اتباع داخله و خارجه مطیع قوانین ایران خواهند بود...» که در نتیجه هر فرد ساکن در ایران خود را تابع قوانین ایران می‌بیند و در صورت تبعیت امتثال و در غیر آن سرپیچی کرده است. چنانکه ملاحظه می‌شود نتیجه با موردی که به هر ساکن در ایران حکم خاص تبعیت از قوانین ایران داده می‌شود تفاوتی ندارد.

ب) عام مجموعی: در عام مجموعی باید توجه داشت که فقط یک حکم برای همه افراد عام به طور دسته جمعی وجود دارد و مجموع افراد مشمول حکم عام تنها به طور دسته جمعی می‌توانند آن را امتثال کنند، یعنی تنها یک امتثال وجود دارد که هر یک از افراد عام می‌توانند در صورت همراه شدن با دیگر افراد، سهم خود که جزیی از حکم را تشکیل می‌دهد ایفا کند و آنرا به تنهایی قادر به کاری نخواهد بود؛ هر چند که سرپیچی هم نکرده باشد.

در حالی که امکان مخالفت با حکم برای همه افراد عضو موجود است و هر فرد

مشمول عام به تنهایی امکان مخالفت دارد اعم از این که حکم عام اجرا شود یا نشود؛ مثل تیم‌های ورزشی یا هیأت‌های قضایی و ... که تنها مجموعه آن‌ها می‌توانند مفهوم تیم یا گروه را ایجاد کنند، در حالی که غیبت هر یک می‌تواند موجب نقص یا عدم اجرا شود و از لحاظ حقوقی می‌توان به این بخش از ماده ۸۵۴ قانون مدنی استناد کرد که مقرر می‌دارد: «... در صورت تعدد، اوصیا باید مجتمعاً عمل به وصیت کنند، مگر در صورت تصریح به استقلال هریک ...» که خروج از عام مجموعی است بنابراین افراد مشمول عام مجموعی، مأمور و مجاز به مشارکت با یکدیگر هستند مگر با حکم موجد عام.

ج) عام بدلی: در عام بدلی تنها یک حکم وجود دارد که هر یک از افراد عام یا برخی از ایشان یا همه با هم می‌توانند آن را اجرا و امتثال کنند، در حالی که مخالفت در صورتی مصداق پیدا می‌کند که هیچ یک از افراد مشمول عام امتثال نکند؛ یعنی فقط یک سرپیچی وجود دارد که در صورت عدم اقدام از سوی هر یک از افراد مشمول، می‌تواند موجود شود. مانند حکم ماده ۱۲۰۰ قانون مدنی که مقرر می‌دارد: «نفقه ابویین با رعایت الاقرب فالاقرب به عهده اولاد و اولاد اولاد است» اگرچه در این ماده ترتیب مقرر است لکن عده مشمول حکم انفاق، عام است همچنین است هرگاه عده صرفاً به اولاد یا اولاد اولاد توجه داشته باشد مثل موردی که مستحق انفاق دارای چند فرزند و پس از فرزند ممکن است دارای چند نوه باشد که قرب همگی یکسان است. خلاصه این که هر یک از اولاد می‌تواند انفاق هر یک از والدین را که محتاج باشد به جای (بدل) هر یک از افراد مشمول عام یا شخصاً به عهده گیرد در حالیکه ترک انفاق یعنی سرپیچی مستلزم عدم انجام از سوی همه افراد مشمول عام یعنی اولاد و اولاد اولاد محتاج انفاق است» [۱۴، ص ۹۰]. با امعان نظر در مطالب بالا این حقیقت رخ می‌نماید که در عام مجموعی وقتی امتثال کامل و منطبق با مفاد عموم است و مشمولین حکم می‌توانند امر آمر را اجرا شده بدانند که همگی به طور دسته‌جمعی نسبت به انجام مورد مأموریت (مفاد عموم) اقدام کرده باشند در غیر این صورت انجام وظیفه صورت نگرفته است. بدیهی است که ممکن است به نحوی سلب مسئولیت شود مثل این که همه اعضا نظر یک نفر را امضا کنند، که سلب مسئولیت است نه انجام وظیفه و این دو با هم مغایرت زیادی دارند. از این رو باید پذیرفت که در هیچ یک از اشکال سلب مسئولیت، امتثال صورت نمی‌گیرد؛ چون هیأت منظور به وجود نمی‌آید به این علت که هیأت مفهومی است که تنها از تجمع مشمولین عام نشأت می‌گیرد و منتزع می‌شود و اقدام در شکل عام مجموعی را با اندکی مسامحه

باید در دسته‌ی اثر وظایف از نوع تعهد به فعل و کنش در هر دو عام افرادی و بدلی (نه عام مجموعی به تعهد نتیجه بسیار نزدیک است)، دانست.

پیدایش اقسام عام

آنچه مسلم است لفظ عام با دلالت وضعی و مدلول بسیط یعنی شمول بر همه افراد زیر مجموعه که شایستگی زیر مجموعه واقع شدن را دارند، وجود دارد و یا بکارگیری اصل لفظی «اصاله العموم» تردیدهای واهی را حسب مورد دفع یا رفع می‌کند. با این وجود استعمال لفظ عام توسط آمر(گوینده) قابلیت این را دارد که در اثر نوع استعمال و بکارگیری، شمول متفاوتی را همراه با حفظ معنی بسیط خود پیدا کند که با استفاده از این قابلیت سه نوع شمول ایجاد و به عناوینی خاص معنون شده است که عبارتند از: عام افرادی (استغراقی)، عام بدلی و عام مجموعی؛ که عموماً کلمات مضاف بیانگر نوع مشمول، عمومیت یا دلالت است که در این صورت باید لفظ عام را دارای معنی واحدی دانست که عمومیت یا همان شمول آن متفاوت و احتمال این که از کلمات مشکک باشد نیز ضعیف است. در این نوشتار دو قسم اول یعنی عموم افرادی و بدلی مد نظر قرار ندارد و لکن در مورد عموم مجموعی اشاراتی صورت خواهد گرفت.

مغایرت اعمال عام مجموعی (با دیگر عامها)

عموم مجموعی نسبت به عموم افرادی و عموم بدلی نیاز به دقت بیشتری دارد؛ زیرا دو نوع عموم افرادی و بدلی فقط خواسته‌ای را از جمعی مطالبه می‌کند بدون توجه به شکل تأمین نتیجه، یعنی این که خواسته به "تعهد به نتیجه" بسیار نزدیک‌تر است از عموم مجموعی که شکل خاصی از کنش را دیکته و نتیجه آن را مطالبه می‌کند. با وجود این، برخی بزرگان اعتقاد دارند عام استغراقی ... «اظهر مصادیق در عام هاست و چون عام بی ضمیمه گفته می‌شود منصرف به آن است» [۵، ج ۴ ص ۲۴۸۲]

به طوری که اجمالاً گذشت و به تفصیل نیز خواهد آمد در عموم مجموعی، مجموع افراد مشمول عام مجتمعا برای انجام امری خاص دسته‌جمعی مأمور می‌شوند تا همچون ید واحده همگی با هم نسبت به انجام مورد مأموریت بکوشند تا وقتی که به درستی تحصیل و تحویل شود. این خصوصیت در مجرای صحیح خود می‌تواند مصادیقی برای آیه دوم سوره مبارکه مائده که می‌فرماید: «تعاونوا علی البر و التقوی» باشد که فعلاً ورود به آن مدنظر نیست.

بدیهی است کاستن از افراد عام در هر صورت خروج از وظیفه و دارای توالی زیادی است که حداقل، عدم استحقاق حقوق، بدعهدی و سستی نظر ابرازی را در پی خواهد داشت؛ مگر این که همانطوری که در ماده ۱۲۰۰ ملاحظه شد این اتفاق با اجازه و اختیار صاحب شأنی واقع شود که البته در خصوص هیأت‌های قضایی و کارشناسی این تصور نیز واهی است و در هر صورت ظاهراً می‌تواند مصداق فراز دوم آیه مبارکه یعنی «و لا تعاونوا علی الاثم و العنوان» باشد. تکرار می‌کنم اعمالی مثل تأیید و امضای برداشت یک نفر توسط بقیه افراد سیاه‌نمایی و سلب مسئولیت است نه انجام وظیفه.

نظریاتی از برخی نویسندگان

در خصوص عام مجموعی، نظر تعدادی از آگاهان علم اصول را مورد بررسی قرار می‌دهیم از جمله نظر فقیهی گرامی که می‌نویسد: «در عام مجموعی شمول بر افراد به طور اجتماع است، یعنی در صورتی می‌توان گفت امتثال وجود دارد که مجموع (من حیث المجموع) امتثال امر کرده باشد، بنابراین اگر گفته شود که تمام مردم مجتمعاً باید فلان کار را انجام بدهند، در صورتی که یک نفر از آنها کار مورد بحث را انجام ندهد، عام مجموعی حاصل نمی‌گردد؛ زیرا مورد خطاب موجود نشده است. پس در عام مجموعی، یک امتثال و یک عصیان وجود دارد. امتثال عبارت از آوردن تمامی افراد است و عصیان عبارت است از عدم ایقان ولو عدم ایقان یک فرد.» [۱۶، ص ۱۱۷]. استاد بزرگوار دانشمند در توضیح عصیان دچار سهو قلم شده است زیرا عصیان به تعداد افراد مشمول عام وجود دارد هر چند فعلاً مجال تشریح آن نیست. اما باید به این حقیقت اشاره داشت که بزرگان متعددی در خصوص مصداق عام مجموعی دچار اشتباه شده‌اند که تدریجاً برخی از موارد از نظر خواهد گذشت. این دانشمند بزرگوار در ترسیم عناصر مجموعی به نیکی ابراز نظر فرموده‌اند.

فقیه دیگری عام مجموعی را چنین تعریف می‌کند: «عام مجموعی یا عموم مجموعی: و آن بدین معنی است که حکم برای مجموع من حیث مجموع افراد (نه برای هر فرد از افراد عام) ثابت باشد. به گونه‌ای که مجموع افراد (مورد حکم محکوم) یک موضوع فرض شده باشند که اگر همه آن‌ها امتثال شوند، یک اطاعت یا امتثال تحقق یافته، ولی حتی اگر همه منهای یکی از افراد اطاعت شوند، گویا هیچ امتثالی تحقق نیافته است، مثل وجوب ایمان به همه ائمه هدی، علیه‌السلام» [۱۲، ص ۲۳۲] گرچه استعمال عباراتی

مثل «امتثال شوند» و «اطاعت شوند» در تعریف می‌تواند مبین و مؤید اشتباه فقیه محقق نگارنده باشد ولی با مثال ارائه شده به علت وضوح اشتباه نیاز به توضیح از بین رفته است؛ چون اولاً وجوب ایمان به ائمه علیهم‌السلام از نوع عام مجموعی نیست ثانیاً بر خلاف آنچه نگارش یافته اصولاً حکم متوجه ائمه (ع) نیست و لذا ائمه (ع) در این خصوص هیچ تکلیفی ندارند هر چند که ولایت درست ترسیم شده است و مطالب بسیاری که از هدف نگارنده حاضر خارج است با این توجه که خطابات شارع بیشتر از نوع مفاد آیه مبارکه سی و هشتم سوره النجم، زعام افرادی است که در جهت مورد عامه در قرآن تکرار شده یعنی "لا تزرُ وازرهَ و زرُ آخری" سازگاری دارد ولی ورود به این صحنه میدان دیگری می‌طلبد. نویسنده دیگری می‌نویسد: «عام جمعی عامی است که محمول بر تمام افرادش من حیث المجموع است و حکم آن عام ناظر بر یک یک افرادش نمی‌باشد (عام مجموعی) مثلاً عملیات که روی هم رفته احیای موات محسوب می‌شده عام مجموعی است» [۴، ج ۴ ص ۹۲۵]. اصولاً عام لفظ و از مباحث لفظی است و همه کسانی که آن را تعریف کرده‌اند از عبارتی مثل «لفظی است» استفاده کرده و به این ترتیب بر لفظ بودن آن تأکید نموده‌اند و تا کنون اختلافی در لفظ بودن عام مطرح نشده است و اصولاً فکر نمی‌کنم چنین اختلافی قابل طرح باشد؛ لذا این که دانشمندی چون جعفری لنگرودی عام را عملیات احیای موات که اصولاً از جنس لفظ نیست و معمولاً توسط یا به فرمان یک فرد انجام می‌شود و اصولاً مجموعی شکل نمی‌گیرد عام مجموعی بداند محل تأمل است. [۵، ج ۴، ص ۲۴۸۴] یکی دیگر از بزرگان علم اصول همچون دیگران معتقد است تقسیم عموم به استغراقی، مجموعی و بدلی به اعتبار نقش عام نیست بلکه نحوه تعلق حکم به افراد مشمول عام موجب تقسیم مزبور می‌شود به علاوه عام بدلی که در آن افراد می‌توانند جایگزین یکدیگر شوند و بدلیت که با شمول عموم منافات دارد را به وجود آورند، با مسامحه، عموم دانسته شده و عموم در همان دو قسم استغراقی و مجموعی خلاصه می‌شود.

هر لفظ عام که به‌طور مطلق استعمال شود دلالت بر عموم استغراقی دارد چون عموم مجموعی نیاز به عنایت بیشتر دارد و آن عبارت است از لحاظ همه افراد مشمول عام به شکل یک مجموعه واحد و موضوع واحد قرار دادن ایشان به طوری که برای کل افراد موضوع عام فقط یک اطاعت وجود دارد و مثل «اکرم کل عالم» که تنها وقتی که همه علما اکرام شوند اطاعت به وجود می‌آید و الا حتی اگر یکی از علما اکرام نشوند

عصیان صورت گرفته است و اطاعتی به وجود نیامده است. [۱۱، ج ۲، صص ۵۱۴-۵۱۵]. معلوم است که استاد بزرگوار مرحوم نایینی در عام ندانستن عموم بدلی و ارائه مثال برای عام مجموعی دچار اشتباه شده لکن چون به هر دو مورد قبلاً اشاره شده است و زیر عنوان عام مجموعی و کاربرد آن تکرار خواهد شد از ورود به آن خودداری و به همین مقدار بسنده و یادآوری می‌نماید که مرحومان صاحبان کفایه و اصول فقه نیز در ارائه مثال دچار اشتباه شده‌اند و گفتنی است که نگارنده قصد استقرا ندارد تا به همه کتب اصولی مذهب شیعه مراجعه و عام مجموعی را درست سنجی کند و اشتباه در چند جلد کتاب پیش رو که به عام مجموعی نیز پرداخته‌اند حکایت از ناشناخته ماندن عام مجموعی دارد و تعدادی از نگاشته‌ها حاکی از نمایشی نگاری صاحبان برخی از اقلام دارد که دردی است فرهنگی - علمی. از بین این دسته به یک مورد که دارای مزایای زیادی از جمله ساده و واضح نگاری است اکتفا می‌نماید و پیشاپیش از طولانی بودن مطلب پوزش می‌طلبم.

صاحب قلمانی معتقدند «عام لفظی است که همه افراد موضوع خود را شامل می‌شود، مانند «قوانین»، «ایرانیان» و ... خاص لفظی است که بعضی از افراد موضوع خود را شامل می‌شوند مانند «قوانین جزایی»، «ایرانیان زرتشتی» در ادامه بعد از آن که اقسام عام را «مجموعی»، «افرادی» و «بدلی» می‌شمرند، چنین ادامه می‌دهند: «گفتیم که "عام مجموعی" یعنی که هر گاه تمام افراد عام، به صورت یک مجموعه متصل مورد حکم قرار گرفته باشند».

مثال اول - ماده ۵۹۱ قانون مدنی: «هر گاه تمام شرکا، به تقسیم مال مشترک راضی باشند، تقسیم به نحوی که شرکا تراضی نمایند به عمل می‌آید»: "تمام شرکا" در اینجا عام است در این جا اگر تمام شرکا به تقسیم مال مشترک راضی باشند، به جز یکی از آن‌ها، تقسیم به عمل نمی‌آید. یعنی تمام شرکا من حیث المجموع به صورت متصل به هم وابسته‌اند. در نتیجه "تمام شرکا" «عام مجموعی» است.

مثال دوم - مستفاد از اصل ۱۱۵ قانون اساسی: «رئیس جمهور باید از رجال مذهبی و سیاسی و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی ایران باشد».

"مبانی جمهوری اسلامی ایران" در اینجا عام است، در اینجا اگر فردی به تمامی مبانی جمهوری اسلامی ایران معتقد باشد به جز یکی از آن‌ها صلاحیت انتخاب شدن برای ریاست جمهوری را ندارد. یعنی تمام مبانی جمهوری اسلامی ایران من حیث

المجموع به صورت متصل به هم وابسته‌اند، در نتیجه "مبانی جمهوری اسلامی ایران" «عام مجموعی» است.

مثال سوم - اصل ۱۰۹ قانون اساسی: «رهبر باید صلاحیت علمی لازم برای فتوا دادن در ابواب مختلف فقه را داشته باشد».

"ابواب مختلف فقه" در این جا عام است. در این جا رهبر باید صلاحیت علمی لازم برای فتوا دادن در تمام ابواب مختلف فقه را داشته باشد و اگر فردی صلاحیت فتوا دادن در تمام ابواب مختلف فقه را داشته باشد به جز یکی از آنها، نمی‌تواند رهبر باشد. یعنی تمام ابواب مختلف فقه من حیث المجموع به صورت متصل به هم وابسته‌اند در نتیجه "ابواب مختلف فقه" «عام مجموعی» است. [۹، ۱۸۵]

به نظر می‌رسد نقل اقوال طولانی شده باشد لذا با بیان این نکته که مواردی مطرح هستند که قابلیت امثال و عصیان داشته باشند؛ از این رو افراد عام مجموعی عاملند نه مانند مثال‌های ارائه شده که عموماً افراد عام معمولند و در حقیقت اگر حرکتی داشته باشند، انفعالی است.

لازم به ذکر است قطعاً بزرگوارانی که سطوری از کتب وزین ایشان نقل و نقد شد همگی از قلیل علمی و از برجستگان علم اصولند لکن در مواردی ظاهراً تداول کلام موجب انصراف توجه ایشان شده است و در هر حال به خوشه چینی از خرمن دانش ایشان خود را مفتخر می‌دانم.

کاربرد عام مجموعی

راه حل بسیاری از غوامض و نیز اتخاذ تصمیم در امور مهم استفاده از توان‌های متشکل در عام مجموعی است که خوشبختانه در کشور ما در موارد بسیاری مثل مجلس شورای اسلامی و شوراهای شهر و روستا از این نعمت استفاده می‌شود ولی در مواردی با وجود تشکیل و ایجاد امکان استفاده، نه تنها از بهره‌وری می‌گذرد که نمودی با نماد استفاده نیز ایجاد می‌کند. مثلاً کارشناسی‌های متعدد دادگستری که اشاره به آنها در این مقاله به علت کثرت ممکن نیست. برای پی بردن به تعداد موضوع‌های مربوط باید به کتابچه مربوط که توسط کانون کارشناسان تنظیم و منتشر می‌شود مراجعه کرد و شوراهای قضایی که تعداد آن تقریباً معادل شعب تجدید نظر سراسر کشور به اضافه تعداد شعب دیوانعالی کشور است که نخست به توضیح مختصری درباره پیدایش این دو که هر دو عام مجموعی هستند می‌پردازد.

حقوق همه دقایق و موشکافی‌های خود را به طرق مقتضی در وقایع و قضایای ارجاعی اعمال می‌کند ولی هر گاه در موضوع که نسبت به حکم در جایگاه علت قرار دارد نکته تاریکی وجود داشته باشد، به طوری که قبلاً به اجمال مورد اشاره قرار گرفت، برای ابراز نظریه‌ای نسبتاً متقن موضوع را با پرداخت هزینه توسط متقاضی به یکی از کارشناسان مربوط که منتخب مراجع ذیصلاح و واجد شرایط لازم است ارجاع می‌کند و او حسب مورد نظر خود را اعلام می‌نماید. این نظریه معمولاً توسط آن طرف دعوی که مفاد آن را علیه خود می‌بیند مورد اعتراض واقع می‌شود و دادگاه این بار با هزینه تقریباً سه برابر هزینه قبلی و با پرداخت طرف معترض، به سه نفر کارشناس ارجاع می‌دهد که هیأت سه نفره نام دارد و چون عام مجموعی هستند باید به شکل عام مجموعی که شرح آن گذشت یعنی به اتفاق موضوع را بررسی و اعلام نظر کنند. بدیهی است این نظر نیز ممکن است مورد اعتراض قرار گیرد و دادگاه هم آن را بپذیرد و با همان روش قبلی به هیأت پنج نفره ارجاع کند که البته امکان دارد ارجاع به هیأت بزرگتر نیز صورت گیرد تا سرانجام نظریه‌ای مورد قبول واقع و دعوی در این مرحله خاتمه یابد. با اندکی امعان نظر در مقررات ملاحظه می‌شود قانونگذار برای تشخیص دقیق‌تر و واقع‌گرایانه‌تر، کارشناسان را از ۱ به ۳، از ۳ به ۵ و از ۵ به ۷ افزایش داده است. این روش در متون شرعی در مسائلی مثل شهادت و به تواتر رسیدن حدیث نیز قابل پیگیری است. پس هر چند نفری که هیأت بزرگتر شده باید نظر و در نهایت رأی دادگاه را دقیق‌تر و محققانه‌تر دانست با این توجه که روال مزبور در مورد مقامات قضایی رسیدگی‌کننده نیز با تغییرات مقتضی و در جایگاه‌های موصوف اعمال می‌شوند لذا انتظار تعمیق این دسته از آرا بیشتر حالت لفظ مشکک را دارد، در حالی که هر گاه همه اعضای هیأت برای بررسی و اعلام نظر جمع نشوند:

الف) نمی‌توان برای آن نظر و ملاً رأی تفاوتی با ارجاع اولیه به کارشناسی قائل شد. همانطور که قبلاً نیز اشاره شد رای افراد به صورت جداگانه می‌تواند مختلف و متناقض باشد در حالیکه هیأت به تعداد اعضا، نظر اعلام نمی‌کند بلکه پس از بررسی و جمع بندی نظرها، در نهایت رای خود را اعلام می‌نماید.

ب) انتظار وثاقت بیشتر، واهی جلوه می‌کند.

ج) صرف وقت و هزینه مراحل مختلف سفهی و دریافت آن موجب دارا شدن بلاجهت است.

د) توالی بسیار دیگر از جمله بدآموزی فرهنگی را در پی خواهد داشت و آنچه مسلم است مصالح و محاسن اجرای صحیح و مفاسد و معایب اجرای ناصحیح توسط هیأت‌ها به مراتب بیشتر از چند موردی است که به قلم کشیده شده است که دریافت بیشتر این زوایا را به عهده خواننده و مسئولین محترم وا می‌گذارد و از این مقوله می‌گذرد؛ اما دریغ است که به این نکته توجه نشود که اجرای درست هیأت می‌تواند نتیجه را در جهت عمل به دو آیه مبارکه ۱۵۹ سوره آل عمران و ۳۸ سوره شورا قرار دهد و در نتیجه بر وثاقت و مقبولیت نظرات هیأت‌ها و آرای قضایی متکی بر آنها بیفزاید. در خصوص هیأت‌های قضایی مورد اشاره نیز همه توالی و تعالی گفته و ناگفته بالا تصور می‌شود؛ چون عدم تشکیل هیأت قضایی علاوه بر اینکه منجر به عدم بحث و مجادله علمی، حقوقی و ... در مسأله مورد رسیدگی توسط افراد عضو هیأت می‌گردد، سبب عدم ایجاد هیأت قضایی و در نتیجه فقدان صلاحیت رسیدگی می‌شود. از این رو طرفین دعوی و وکلای ایشان می‌توانند از پاسخ دادن به چنین مرجعی خودداری کنند و در صورت پاسخگویی و اتخاذ تصمیم ولو با امضای همه اعضا و نمایش صوری برگزاری هیأت، در واقع و نفس الامر، قضاوت صحیح صورت نگرفته و طبق آیات و حدیث منقول نمی‌تواند از احکام بر مبنای حکم شرع محسوب گردد.

مختصر این‌که عدم تجمع اعضای هیأت قضایی که همان اعضای عام مجموعی هستند، یک بار دیگر احکام را از جایگاه تقدیری خود به زیر می‌کشد و در حقیقت عمل ناصواب هیأت کارشناسی را تکمیل می‌کند در حالی که هر حضور و اقدام درست هر دو هیأت البته در طول هم و در جایگاه مربوط می‌تواند در حد بسیار بالایی به وثاقت آرا بیفزاید و صاحبان حق را در نیل به حق یاری کند و موجب هم افزایی علمی اعضای هیأت و در نهایت سیر تعالی قوه قضائیه شود.

نتیجه

هیأت‌های پیش‌بینی شده در کارشناسی و قضا از لحاظ علمی در زمره اصول عام مجموعی هستند. اجرای درست مقررات عام مجموعی مضبوط در علم اصول، فواید و محاسن زیادی دارد که از آن جمله است:

- ۱- وثاقت، حق‌گرایی و تعمق بیشتر در آرای صادره
- ۲- ایجاد احساس امنیت قضایی در جامعه و جلب اعتماد عمومی مردم

۳- پیشگیری از صدور آرای موهن

۴- مدیریت بهینه منابع عمومی و پیشگیری از هزینه‌های سفهی

۵- حرکت به سوی اهداف مد نظر اسلام

۶- ...

که دستیابی به محاسن و احتراز از معایب، مستلزم امعان نظر ریاست محترم قوه قضائیه است.

منابع

- [۱]. قرآن کریم
- [۲]. جبعی العاملی، زین‌الدین (شهید ثانی) (بی‌تا)، *روضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، بی‌جا، جامعه النجف الدینیة.
- [۳]. جعفر بن حسن (ابوالقاسم نجم‌الدین، محقق حلی) (بی‌تا)، *شرایع الاسلام*، ترجمه: ابوالقاسم ابن احمد یزدی، تهران، دانشگاه تهران.
- [۴]. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۴۶)، *ترمینولوژی حقوق*، تهران، ابن سینا.
- [۵]. _____ (۱۳۷۸)، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران، گنج دانش.
- [۶]. حیدری، علینقی (۱۳۸۴)، *اصول الاستنباط*، ترجمه و تبیین: محسن غرویان و علمی شیروانی، قم، دارالفکر.
- [۷]. خراسانی، محمدکاظم (آخوند خراسانی) (۱۴۱۵ هـ.ق)، *کفایة الاصول*، قم، نشر اسلامی.
- [۸]. ذهنی تهرانی، محمدجواد (۱۳۶۶)، *تحریرالفصول*، شرح فارسی کفایة الاصول، قم، انتشارات حاذق.
- [۹]. شب‌خیز، محمدرضا و محمد تبار، عباد (۱۳۹۳)، *اصول فقه دانشگاهی*، تهران، کتاب آوا.
- [۱۰]. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۳۱۸)، *عروه الوثقی*، قم، مکتب دآوری.
- [۱۱]. غروی نایینی، میرزا محمد حسین (۱۴۰۴ هـ.ق)، *فوائد الاصول*، قم، نشر اسلامی.
- [۱۲]. فیض، علیرضا (۱۳۸۲)، *مبایده فقه و اصول*، تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۳]. محمد بن حسن (شیخ حر عاملی) (۱۳۶۷)، *وسایل الشیعه*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- [۱۴]. محمدی، ابوالحسن (۱۳۸۷)، *مبانی استنباط حقوق اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۵]. مظفر، محمدرضا (۱۴۰۸ هـ.ق)، *اصول فقه*، قم، اسماعیلیان.
- [۱۶]. موسوی بجنوردی، سیدمحمد (۱۳۶۷)، *مقالات اصولی*، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- [۱۷]. نجفی، محمدحسین (بی‌تا)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، دارالترتیب العربی.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی