

## نگاهی نو به مبانی فقهی همزیستی پیروان ادیان و مذاهب\*

□ حجت الاسلام عبدالله جعفری  
سطح چهار مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی

### چکیده

از مهم‌ترین دغدغه‌های بشر تأمین زندگی مسالمت‌آمیز و صلح پایدار است و این امر بدون قوانین و مقررات اجتماعی لازم، فراهم نمی‌گردد. این مقاله کوششی در جهت ارائه قرائت زندگی توأم با صلح و صفا از منظر فقه شیعی با پیروان سایر ادیان و مذاهب است. استنتاج‌نگارنده آن است که مذهب شیعه در بعد تنظیم قوانین و مقررات اجتماعی به شکل بسیار زیبایی اصول زندگی مسالمت‌آمیز را با پیروان سایر ادیان و مذاهب به تصویر کشیده است.

**کلید واژه‌ها:** قوانین، همزیستی، ادیان، مذاهب.

\* وصول: ۱۳۸۷/ ۸/ ۶ ؛ تصویب: ۱۳۸۷/ ۱۰/ ۲.

## مقدمه

بر اساس مبانی کلامی و اعتقادی ما، قوانین و مقررات فردی و اجتماعی در ابعاد مختلف زندگی انسان باید نشأت گرفته از اراده الهی باشد. توحید در حاکمیت تشریحی ایجاب می‌کند که در عرصه قوانین و مقررات اجتماعی تنها قوانین و مقررات نشأت گرفته از اراده الهی حاکمیت داشته باشد. قرآن کریم و سنت نبوی (ص) به معنای عام آن که شامل سنت معصومان (ع) نیز می‌شود، مبین اراده الهی در عرصه تشریح و قانونگذاری است. این دو منبع به عنوان منابع اساسی قانونگذاری شمرده می‌شوند و نقش محوری در کشف اراده الهی دارند. در این میان، اجتهاد، توضیح و تفسیر مفسران و مجتهدان نیز نقش تبیین و تطبیق قوانین مذکور در کتاب و سنت را دارد و برای مجتهد و پیروان او حجیت و اعتبار شرعی دارد؛ به این معنا که عامل به آن مثاب و مأجور است و غیر عامل مستحق عقوبت است و تکالیف و مسئولیتها از این طریق منجز می‌شود.

در بسیاری از جوامع و کشورها، افراد، طیفها و گروه‌های مختلف و متنوع مذهبی و دینی زندگی می‌کنند. ادیان و مذاهب در قلمرو زندگی اجتماعی هر کدام قوانین و مقررات مختص به خود را دارند. نمونه از این اختلاف و تفاوت در قوانین در میان مذاهب اسلامی را می‌توان در قوانین مدنی و احوال شخصیه، مثلاً در نکاح، طلاق، ارث و معاملات، مشاهده کرد.

از این رو، این پرسش پدید می‌آید جوامع و کشورهایی که از پیروان ادیان و مذاهب مختلف تشکیل یافته‌اند، به لحاظ قوانین و مقررات اجتماعی چه باید بکنند. نمی‌توان به راه‌های نشأت گرفته از استحضانات ظنی نفسانی دل بست، چون رفتارهای فردی و اجتماعی انسان، بر اساس مبانی اعتقادی باید مطابق با اراده تشریحی الهی باشد و اراده تشریحی الهی جز از طریق کتاب و سنت نبوی و تفسیر و تبیین مفسران کتاب و سنت و مجتهدان قابل کشف نیست. در نتیجه رفتارهای

اجتماعی و فردی انسان باید مطابق با احکام و قوانین استنباط شده از کتاب و سنت باشد و مجالی در این عرصه برای استحسانات ظنی و نفسانی نیست. این ضرورت ایجاب می‌کند که برای حل این مشکل راه حل شرعی و فقهی جست‌وجو شود. آیا می‌توان قوانین و مقررات مشترکی در ابعاد مختلف قانون اساسی، مدنی، جزایی، تجارت، احوال شخصیه، قراردادها و... تنظیم کرد؟

در مرتبه مقدم چه راه‌هایی به لحاظ فقهی برای قوانین و مقررات چنین جوامع و کشورهایی وجود دارد؟ به طور کلی سه فرضیه در این عرصه قابل تصور است:

### اول: حاکمیت قانون اکثریت

این قانون به این معنا است که در جامعه‌ای که پیروان دین و مذهبی خاصی اکثریت دارند، قوانین و مقررات آن آیین و مذهب بر تمام جامعه، اعم از پیروان آن آیین و مذهب و غیر آنان، حاکم باشد و هیچ مجالی برای قوانین و مقررات اقلیت باقی نماند.

این راه حل به لحاظ عقلی و عقلایی بر خلاف عدالت و انصاف و اخلاقاً مذموم است. به علاوه، زندگی توأم با صلح و آرامش را هم غیر ممکن می‌سازد. لذا مردود است.

در عین حال، این راه حل از منظر فقهی نیز مقبول نیست. مثال بارز آن اهل ذمه‌اند که بر اساس پرداخت مالیات توافقی از سوی اهل کتاب، حکومت اسلامی موظف است امنیت آنان را تأمین کند و آزادیهای فردی آنان را به رسمیت بشناسد و بگذارد آنان بر اساس آیین، کتاب، قوانین و مقررات خود عمل نمایند. معنای این امر آن است که حکومت اسلامی در درون خود، قوانین و مقررات ادیان آسمانی را دست کم به رسمیت می‌شناسد و آنان را ملزم به پیروی از قوانین اسلامی نمی‌کند.

### دوم: حاکمیت قانون مختلط

در جوامع و کشورهایی که پیروان ادیان و مذاهب متعدد وجود دارد، اجازه داده شود بر اساس مصلحت‌سنجی عقلایی قانونی مشترک از قوانین و مقررات ادیان و مذاهب مختلف استخراج گردد و به عنوان قانون رسمی آن جامعه به حساب آید و همگان ملزم به پیروی از این قانون باشند.

این احتمال در مواردی که قوانین و مقررات مشترکی میان ادیان و مذاهب وجود داشته باشد امکان‌پذیر است و توجیه فقهی قابل قبولی دارد، زیرا هر کدام از پیروان ادیان و مذاهب آن قانون را بر اساس دلایل و مستندات کلامی و فقهی خود می‌پذیرند. اما این راه‌حل در مواردی که قوانین مشترک وجود ندارد، کارساز نیست، زیرا صرف انتخاب قوانین و مقررات بر اساس استحسان جمعی موجب اعتبار و ارزشمندی آن نمی‌شود. قانون در صورتی اعتبار و ارزشمندی لازم را دارد که از توجیه و مستندات کافی کلامی و فقهی برخوردار باشد. در نتیجه قانونی که از منظر پیروان دین و آیینی توجیه و مستندات کافی کلامی - فقهی ندارد، برای پیروان آن آیین و مذهب حجیت نخواهد داشت و لذا نمی‌توانند به آن قانون ملتزم شوند.

### سوم: حاکمیت قوانین چندگانه

این نکته به این معناست که در کشورهای مختلط از طیفها و مذاهب مختلف، در موارد مشترک و اتفافی قانون واحد وضع و تدوین گردد و در موارد اختلافی، قوانین و مقررات مختلف و متعدد وضع شود و در مورد پیروان هر مذهبی قوانین آن مذهب نافذ و لازم‌الاجرا باشد. این فرضیه از میان فرضیه‌های عقلایی مذکور درست به نظر می‌رسد و می‌توان برای صحت و درستی آن به دلایل زیر استناد کرد:

**دلیل اول:** معذوریت جاهل قاصر؛ اگر کسی و یا کسانی ضعف فکری دارند و یا در جهت رسیدن به مذهب حق تلاش صادقانه انجام دهند، ولی در نتیجه به مذهب

حق نائل نگردند، جاهل قاصر محسوب می‌شوند و جاهل قاصر معذور است. اگر پیروان ادیان و مذاهب مختلف تلاش مجدانه در وصول به مذهب حق انجام دهند، ولی به حقانیت مذهب حق نائل نگردند معذورند و لازمه معذوریت آنان، جواز عمل مطابق با احکام و قوانین مذهب خود آنان است. در نتیجه اگر عمل آنان به احکام و قوانین مذهب خود جایز باشد، کس دیگری حق ندارد آنان را از پیروی دین و مذهبشان منع کند و یا به صورت اجبار قوانین و مقررات دیگری غیر از قوانین دین و مذهبشان را بر آنان تحمیل نماید. نادرست بودن قوانین و مقررات طیفی از جامعه به لحاظ واقع و یا به حسب اعتقاد جمعی دیگر موجب نمی‌شود اکثریت، صرفاً به دلیل اینکه اکثریت‌اند، آنان را از عمل به دین و مذهبشان منع کنند. دلایل امر به معروف و نهی از منکر شامل چنین فرضی نمی‌شود، زیرا آن دلایل در جایی جاری می‌شود که تارک معروف و مرتکب منکر به لحاظ اعتقادی معتقد به معروف و منکر بودن عملی باشد و یا پیرو دین و مذهبی باشد که آن را معروف و منکر می‌شمارد. اما جایی که مذهب فرد عملاً مثلاً شرب خمر را اصلاً منکر نمی‌داند، شامل او نمی‌گردد. وجوب ارشاد جاهل، اگر شامل چنین فرضی شود، صرفاً مقتضی ارشاد و تبلیغ دین حق است نه تحمیل و اجبار پیروان ادیان و مذاهب دیگر به دین خاص.

البته این دلیل صرفاً مثبت جواز عمل جاهل قاصر به مقتضای آموزه‌های دینی و مذهبی خود به صورت قضیه شرطیه است؛ یعنی اگر کسانی جاهل باشند این حکم بر آنان مترتب است، اما دلالت نمی‌کند که پیروان ادیان و مذاهب به لحاظ مصادیق خارجی جاهل قاصر محسوب می‌شوند یا خیر. از این جهت، چون مثبت حکم مصادیق خارجی نیست، از این دلیل نمی‌توان به آسانی برای جواز عمل پیروان ادیان و مذاهب به مقتضای مذهبشان استفاده کرد.

**دلیل دوم: قاعده عدالت؛** در جوامعی که پیروان ادیان و مذاهب مختلف در جامعه

واحد زندگی می‌کنند، عدالت اقتضا می‌کند تمام پیروان ادیان و مذاهب بتوانند بر اساس احکام و قوانین مذهب خود عمل کنند و در عرصه قوانین و مقررات اجتماعی، احکام و قوانین و مقررات مذهب آنان رسمیت و رواج داشته باشد و با شئون زندگی آنان تطبیق گردد؛ وگرنه محروم کردن دیگران از پیروی از احکام و قوانین مذهب خود در عرصه اجتماعی ظلم به آنان محسوب می‌شود. واضح است که حکم ناشی از عدالت باید متبع و لازم‌الاجرا باشد و ظلم و جور در حق دیگران قبیح است.

**دلیل سوم: روایات؛** از روایات متعدد استفاده می‌شود که باید برای افراد دیگر همان را بپسندید که برای خود می‌پسندید، و یا حق دیگران را رعایت کنید. واضح است که هر انسانی این معنا را برای خود می‌پسندد که در جمیع حالات، چه در اقلیت باشد و چه در اکثریت، بتواند بر اساس احکام و مقررات دین خود عمل کند و در عرصه اجتماعی قوانین و مقررات اجتماعی مذهبش نافذ باشد. این امر جزو حقوق انسان است. لذا مطابق با آنچه در روایات آمده، این امر باید رعایت گردد. این روایات بر چند دسته‌اند:

**دسته اول:** روایاتی که بر لزوم رعایت حقوق انسان دلالت دارد؛ مانند:

وصیت‌نامه امام علی (ع) به فرزندش امام حسن (ع): «يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحِبَّ لِعَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَظْلَمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَفِيحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفِيحُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَ اَرْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَ إِنْ قُلْتَ مَا تَعْلَمُ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ (نهج البلاغه: نامه ۳۱)؛ ای پسر، نفس خود را میزان میان خود و دیگران قرار بده، پس آنچه را برای خود دوست داری، برای دیگران نیز دوست بدار، و آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران مپسند.

ستم روا مدار، آن گونه که دوست نداری به تو ستم شود. نیکوکار باش، آن گونه که دوست داری به تو نیکی کنند. و آنچه را برای دیگران زشت می‌داری برای خود نیز زشت بشمار، و چیزی را برای مردم رضایت بده که برای خود می‌پسندی. آنچه نمی‌دانی مگو، گرچه آنچه می‌دانی اندک است. آنچه را دوست نداری به تو نسبت دهند درباره دیگران مگو.»

استدلال به این روایات به این بیان است که محروم کردن پیروان ادیان و مذاهب معتبر از دیدگاه اسلام - همانند مذاهب اسلامی و پیروان ادیان آسمانی - از پیروی مذهبشان ظلم محسوب می‌شود و هیچ انسان پیرو مذهبی نمی‌پسندد که از پیروی از مذهبش منع شود. در نتیجه رعایت این حق طبق این روایات لازم و ضروری است. **دسته دوم:** روایاتی که بر لزوم رعایت حقوق مسلمان دلالت دارد؛ مانند:

۱. روایت معلی بن خنیس از امام صادق(ع): «قُلْتُ لَهُ: مَا حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَيَّ الْمُسْلِمِ؟ قَالَ لَهُ: سَبْعُ حُقُوقٍ... أُبَسِّرُ حَقَّ مِنْهَا أَنْ تُحِبَّ لَهُ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ تَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ (کلینی ۱۴۰۱: ۱۶۹/۲)؛ به امام صادق(ع) عرض کردم: مسلمان بر مسلمان چه حقی دارد؟ امام می‌فرماید: هفت حق دارد که آسان‌ترین آن این است که آنچه را برای خود دوست می‌دارد برای او دوست بدارد و آنچه را برای خود نمی‌پسندد برای او نپسندد.»

۲. روایت عبد الاعلی بن اعین از امام صادق(ع): «أَسْأَلُهُ عَنْ حَقِّ الْمُسْلِمِ عَلَيَّ أَخِيهِ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا إِنَّ مِنْ أَسَدِّ مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ حُلْفَتَهُ ثَلَاثًا إِنْصَافَ الْمَرْءِ مِنْ نَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْضَى لِأَخِيهِ مِنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِمَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ مِنْهُ وَ مُوَاسَاةَ الْآخِ فِي الْمَالِ وَ ذِكْرَ اللَّهِ عَلَيَّ كُلِّ حَالٍ لَيْسَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَكِنْ عِنْدَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَيَدْعُهُ (کلینی ۱۴۰۱: ۱۷۰/۲)؛ راوی از امام درباره حق مسلمان بر مسلمان می‌پرسد. امام صادق(ع) در جواب می‌فرماید: می‌ترسم از اینکه کفران حق نمایم. از

شدیدترین اموری که خداوند بر خلقش فرض و واجب کرده، سه امر است: اول: رفتار منصفانه با دیگران؛ چیزی را که برای برادرش به آن راضی می‌شود، چیزی باشد که از او برای خود می‌پسندد. دوم: اعانت برادر مؤمن در مال. سوم: ذکر خداوند در تمام احوال. مقصود از ذکر خداوند این نیست که انسان همواره «سبحان الله» و «الحمد لله» بگوید، بلکه آن است هرگاه با حرامی مواجه شد آن را ترک نماید.» ظاهر این روایت افاده وجوب است.

۳. روایت ابی المغرا از امام صادق(ع): «قَالَ: الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَخُونُهُ وَلَا يَحِقُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْجَاهِدُ فِي التَّوَأَصْلِ وَالْتَّعَاوُنُ عَلَى التَّعَاطُفِ وَالْمُوَاسَاةِ لِأَهْلِ الْحَاجَةِ وَتَعَاطُفُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ (کلینی ۱۴۰۱: ۱۷۴/۲)؛ امام صادق(ع) می‌گوید: مسلمان برادر مسلمان است. نباید به او ظلم کند و او را خوار گرداند و به او خیانت کند. لازم است مسلمانان در وصلت و کمک بر یکدیگر و در مهربانی و همراهی با نیازمندان و مهرورزی به همدیگر بکوشند.»

مقصود از مسلمان در روایات کسی است که شهادتین بر زبان جاری کند و منکر امر ضروری از ضروریات دین نباشد. در روایتی از امام صادق(ع) آمده است: «الاسلام شهادة ان لا اله الا الله و التصديق برسول الله (کلینی ۱۴۰۱: ۲۵/۲)؛ اسلام عبارت است از شهادت به وحدانیت خدا و تصدیق رسالت پیامبر خاتم(ص).» روایت دیگر تمایز میان اسلام و ایمان را روشن می‌کند: «الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حِجُّ الْبَيْتِ وَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقْرَبَهَا وَ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِمًا وَ كَانَ ضَالًّا (کلینی ۱۴۰۱: ۲۴/۲)؛ اسلام ظاهر چیزی است که مردم بر آن‌اند و آن شهادت به وحدانیت خدا، رسالت پیامبر، انجام نماز، پرداخت زکات، به جا آوردن حج و روزه ماه رمضان است این مقدار اسلام است، اما ایمان به علاوه آن امور شناخت ولایت



است به گونه‌ای که اگر کسی اقرار به آن امور داشته باشد ولی معرفت به ولایت نداشته باشد مسلمان گمراه محسوب می‌شود.»

مجلسی ذیل این روایت و با توجه به تعریف ارائه شده از اسلام و ایمان می‌گوید: از این رو، جمیع فرق اسلامی که شهادتین بر لب جاری ساخته‌اند و به انکار ضروریات دین نمی‌پردازند داخل در دایره مسلمانان به شمار می‌روند (مجلسی ۱۴۰۴: ۱۲۵/۷). سید یزدی، از فقیهان برجسته شیعی، می‌گوید: در حکم به اسلام صرف اظهار شهادتین کفایت می‌کند، هر چند موافقت قلب او را با زبانش ندانیم. اما در صورت علم به مخالفت نمی‌توان حکم به اسلام کرد (طباطبایی یزدی ۱۴۲۱: ۲۱۳/۱). آیت‌الله خویی نیز با تمسک به روایات این باب در مورد مخالفان چنین می‌گوید: از همین رو مخالفان با این‌که معتقد به ولایت نیستند کافر محسوب نمی‌گردند (خویی ۱۴۲۸: ۶۳۳).

بنابراین، مسلمان کسی است که اظهار شهادتین کند و امر ضروری از ضروریات دین را منکر نباشد. ظلم به چنین کسی حرام است و مواسات و مهربانی با او نیز لازم است. روشن است محروم کردن چنین کسی از پیروی از مذهب خود و مجال عمل ندادن به احکام خود در عرصه زندگی، ظلم به آنان محسوب می‌شود و از دیدگاه این روایات مردود است.

دسته سوم: روایاتی که بر رعایت حق مؤمن دلالت دارد؛ مانند:

۱. روایت معلی بن خنیس از امام صادق (ع): «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ فَقَالَ سَبْعُونَ حَقًّا لَا أُخْبِرُكَ إِلَّا بِسَبْعَةٍ... فَقَالَ: لَا تَشْبَعُ وَ يَجُوعُ وَ لَا تَكْتَسِي وَ يَعْرِى وَ تَكُونُ دَلِيلَهُ وَ قَمِيصَهُ الَّذِي يَلْبَسُهُ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ وَ تُحِبُّ لَهُ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ...» (کلینی ۱۴۰۱: ۱۷۴/۲)؛ مؤمن بر مؤمن هفتاد حق دارد که از جمله آن این است که آنچه را برای خود دوست می‌دارد برای او دوست بدارد.»

۲. روایت مسعدة بن صدقه: «قال رسول الله (ص): للمؤمن على المؤمن سبعة

حقوق واجبه من الله عزوجل عليه الاجلال له في عينه و الود له في صدره و المواساة له في ماله و ان يحب له ما يحب لنفسه... (معزى ملايرى، ۱۳۷۸: ۳۳۲/۲۰)؛ پیامبر فرمود مؤمن بر مؤمن هفت حق دارد: بزرگ داشتن او، دوست داشتن او و ايثار مال به او و اينکه هر آنچه برای خود دوست می‌دارد برای او دوست بدارد.»

۳. روایت از امام صادق(ع): «ان من حق المؤمن على المؤمن المودة له في صدره و المواساة له في ماله و ان لا يظلمه و ان لا يغشه و ان لا يخونه و ان لا يخذله و ان لا يكذبه (معزى ملايرى، ۱۳۷۸: ۳۳۰/۲۰)؛ از حق مؤمن بر مؤمن ديگر آن است که در قلب خود به او مودت داشته باشد و با مال خود او را ياری کند و به او ظلم نکند، او را فریب ندهد، به او خیانت نکند، او را خوار نگرداند و به او دروغ نگوید.»

این دسته از روایات دلالت بر مطلوب ما، از اثبات همزیستی پیروان ادیان و مذاهب بر اساس رعایت حقوق همدیگر، ندارد، زیرا مقصود از مؤمن در لسان روایات اهل بیت(ع) شیعیان و پیروان اهل بیت‌اند. لذا این روایات صرفاً بر رعایت حقوق شیعیان نسبت به یکدیگر دلالت دارد. ممکن است کسی بگوید: روایات متخالف یکدیگر را تقیید می‌کنند. در نتیجه آنچه لازم است رعایت حقوق افراد شیعی و مؤمن است نه بیش از آن. پاسخ این اشکال این است که همه این روایات مثبت حکم‌اند و احکام مثبت در بحث اطلاق و تقیید اصول مقید همدیگر نیستند. تقیید در جایی مطرح است که دو حکم به صورت نفی و اثبات به نحو عموم و خصوص مطلق باشد.

ممکن است بر استدلال به این روایات این نقد صورت بگیرد: این روایات در مقام بیان حکم استحبابی و ندبی است، در حالی که مقصود ما در این بحث استفاده حکم الزامی است. پاسخ این نقد روشن است: این روایات در صدد بیان حکم استحبابی محض نیست، زیرا در میان آنها احکامی مانند عدم خیانت و... ذکر شده است که واضح است نمی‌تواند صرف حکم استحبابی باشد. بر فرض، این روایات

درصدد بیان حکم استحبابی باشد، برای اثبات مدعای ما کافی است، چون صرف استحباب و لزوم رعایت حقوق دیگران در مشروعیت و جواز عمل کافی است.

**دلیل چهارم: ضرورت؛** در بسیاری از کشورها و جوامع، ترکیب پیروان ادیان و مذاهب مختلف به گونه‌ای است که امکان ندارد مذهب واحدی حاکم باشد، و اگر بنا شود مذهب واحد حاکم گردد، شیرازه نظام اجتماعی از هم می‌پاشد و هرج و مرج حاکم می‌گردد و این کار جز با خونریزی فراوان به دست نمی‌آید. لذا ضرورت‌های اجتماعی ایجاب می‌کند که چندگانگی در قوانین را بپذیریم. البته این دلیل در موردی قابل تمسک است که ضرورت حاکمیت مذاهب متعدد را در عرصه قوانین و مقررات اجتماعی اقتضا کند، اما در فرض عدم ضرورت مثبت مطلوب نیست.

**دلیل پنجم: تقیة مداراتی؛** تقیه به دو قسم خوفی و مداراتی تقسیم می‌شود. تقیة خوفی تقیه‌ای است که شخص به منظور دفع ضرر از جان، آبرو و مال خویش و یا بستگان و یا سایر مؤمنان، و یا به خاطر احتمال وقوع ضرر بر کیان اسلام؛ مثل ترس از اختلاف و تفرقه میان مسلمانان، از ابراز حق پرهیز می‌کند، بلکه خلاف آن را ابراز می‌دارد. تقیة مداراتی تقیه‌ای است که شخص صرفاً به منظور جلب دوستی مخالف و ایجاد وحدت کلمه از ابراز حق پرهیز و همانند او رفتار می‌کند، بی‌آن‌که ضرری شخص را تهدید کند (امام خمینی ۱۳۸۵: ۱۷۵). بنابر مشروعیت تقیة مداراتی، می‌توان برای اثبات مشروعیت حاکمیت قوانین چندگانه این گونه استدلال نمود: در جامعه‌ای که اکثریت آن را جامعه شیعی تشکیل می‌دهد، بر اساس لزوم رفق و مدارا و تقیة مداراتی، بایسته است حاکمیت قوانین مشترک در جامعه اسلامی پذیرفته و از حاکمیت قانون مذهب واحد اجتناب شود. البته این دلیل مشروعیت حاکمیت قوانین مشترک را در جوامعی ثابت می‌کند که در آن مذاهب مختلف اسلامی وجود دارد و دلالتی بر مشروعیت قوانین مشترک در جوامع مختلط و متشکل از مسلمان و غیر مسلمان ندارد، زیرا دلایل تقیة مداراتی اختصاص به مدارا با مسلمانان دارد و شامل

غیر مسلمان نمی شود.

**تقد و بررسی:** این استدلال دو اشکال عمده دارد: *اول:* این نظریه صرفاً طبق رأی کسانی تمام است که مانند امام خمینی (ره) قائل به تقیه مداراتی اند. اما طبق رأی کسانی مانند شیخ انصاری که قائل به تقیه مداراتی نیستند (انصاری ۱۴۱۵: ۷۵)، نمی توان به این دلیل استدلال کرد.

**دوم:** روایات مذکور صرفاً تقیه مداراتی را در مواردی خاص تجویز می کند، مانند خواندن نماز جماعت با اهل سنت؛ اما دلالتی بر جواز تقیه مداراتی به صورت مطلق ندارد. چون روایاتی که مستند این نوع از تقیه است، این نوع از تقیه را در خصوص نماز ثابت می کند، اما در غیر نماز دلیل قاصر است. مرحوم آیت الله خوئی چنین رأیی دارد و تقیه مداراتی را به خصوص نماز اختصاص می دهد (خوئی ۱۴۲۸: ۲۷۳/۴۰).

این دو اشکال قوی است، ولی در مواردی می توان تقیه مداراتی را به تقیه خوفی تحویل برد. اینکه در صورت عدم حاکمیت قوانین چندگانه و عدم ایجاد راهکار مشترک برای حل مسائل اختلافی، اختلاف و تفرقه و چه بسا هرج و مرج در جامعه اسلامی و یا جامعه مختلط از مسلمانان و غیر مسلمانان پدید می آید. هیچ ضرری بزرگتر از اختلاف و تفرقه در جامعه واحد به خصوص میان مسلمانان نیست.

بر این اساس، تقیه خوفی می تواند دلیل بر جواز حاکمیت قوانین مشترک باشد، چون عمومات تقیه خوفی همه موارد را شامل می شود. صحیحه زراره و محمد بن مسلم از امام صادق (ع): «التقیة فی کل شیء یضطر الیه ابن آدم فقد احله الله» (حر عاملی ۱۴۱۴: ۲۱۴/۱۶)، بر جواز و نفاذ احکام ناشی از تقیه در تمام موارد دلالت دارد.

### اشکالات

**اشکال اول:** ممکن است بر این فرضیه این اشکال وارد شود که این رویکرد باعث می شود نوعی هرج و مرج در نظم اجتماعی پدید آید، زیرا اگر در کشور و جامعه واحد قوانین مختلف حاکم باشد، چه بسا کسی را در کشور و مکان واحد به

خاطر عملی مجازات کنند و کسی دیگر با همان عمل آزاد و رها باشد، بلکه مورد تشویق و ترغیب قرار گیرد. در مواردی نیز اصلاً امکان ندارد قوانین مختلف حاکم باشد. مثلاً اگر در معامله‌ای دو طرف معامله پیرو دو دین و یا مذهب مختلف باشند، طبق نظر یکی از دو مذهب آن معامله صحیح است و طبق نظر و رأی دیگری باطل است. در چنین مواردی اصلاً نمی‌توان دو قانون را حاکم دانست، چون معامله واحد نمی‌شود هم صحیح و هم فاسد و باطل باشد.

به اعتقاد نگارنده درست است که این رویکرد مشکلاتی را پدید می‌آورد، اما به حدی که موجب هرج و مرج نظم اجتماعی شود نمی‌رسد. ولی در مواردی که مواجه با مشکلاتی است باید راهکارهای قانونی مناسب سنجید، زیرا اگر این کار را انجام ندهیم، در این فرض مجبوریم گزینه اول یا گزینه دوم را بپذیریم در حالی که پیش‌تر به اثبات رسید آن دو گزینه درست نیست. تنها گزینه درست حاکمیت قوانین مختلف است، اما در موارد مشکل باید راه حل ارائه داد.

**اشکال دوم:** اشکال دیگر بر این استدلال این است: عمده دلیل این رویکرد روایات است و روایات به مواردی که شریعت آزادی پیروان سایر ادیان و مذاهب را به رسمیت شناخته، تفسیر می‌شود، اما شامل مواردی نمی‌شود که آزادیهای آنان را به رسمیت نشناخته است، مانند آزادیهای تبلیغ دین خود و رسمیت داشتن قوانین و مقرراتشان در صحنه اجتماع، آن گونه که در این موارد فرض شده است.

**اشکال سوم:** این راه حل باعث حل مشکل نمی‌شود، زیرا در مواردی مشکل همچنان به حال خود باقی می‌ماند. بیان مطلب این است: احکام و قوانین ناظر به اعمال و رفتار انسانها را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود: یک) احکامی که وظایف آحاد مکلفان را در برابر خداوند معین می‌کند، مانند عبادات. در این گونه از احکام تعارض و تزاومی پدید نمی‌آید. لذا پیروان هر مذهبی می‌توانند مطابق با آیین و مذهب خود مراسم عبادی خود را به جا آورند. دو) احکامی که وظایف ارتباطات

مردم را بیان می‌کند. از این قسم می‌توان با عنوان معاملات به معنای عام یاد نمود. سه احکامی که مبین موضوعات اعتباری‌اند، مانند ملکیت، زوجیت، طهارت و نجاست. در این دو قسم از احکام، چنانچه طرفین منازعه از مذهب واحد باشند، راه حل تعدد قوانین کارساز است، اما در صورتی که طرفین منازعه از دو مذهب و یا آیین باشند این راه حل کارساز نیست، بلکه همچنان نیاز به راه حل دیگری داریم. پاسخ به این اشکالات و نیز تبیین و توضیح بیشتر نحوه همزیستی پیروان ادیان و مذاهب ایجاب می‌کند این موضوع را در طی چهار مسئله بررسی کنیم:

### مسئله اول: تفاوت طرفین به لحاظ مذهب

این مسئله ناظر به این امر است که این راه حل در صورتی کارساز است که طرفین معامله پیرو مذهب و آیین واحد باشند، اما در جایی که طرفین معامله پیرو دو مذهب باشند، در این صورت مشکل کماکان به قوت خود باقی است، زیرا چه بسا قوانین دو آیین و یا مذهب مقتضی دو حکم متخالف است. مثلاً در باب ارث، بنا بر مذهب حنفی، زوجه از تمام دارایی شوهر ارث می‌برد، در حالی که طبق مذهب شیعی زوجه از زمین ارث نمی‌برد. حال اگر در موردی وارث و مورث یکی پیرو مذهب حنفی و دیگری پیرو مذهب شیعی باشد چه باید کرد؟ حکم این مورد را می‌توان از قاعده الزام و یا به تعبیر آیت‌الله سیستانی از طریق قاعده مقاصه نوعیه و قاعده اقرار حل نمود<sup>(۱)</sup> (سیستانی: ۱۴۲۱: ۴۵۳/۱).

مورد قاعده الزام و یا مقاصه نوعیه در جایی است که مذهب غیرشیعی حاکم است و در چنین موردی روشن است که پیروان مذهب حاکم در صورتی که قانون به نفع آنان باشد، به نفع خود از آن استفاده می‌کنند. اما در فرضی که قانون به نفع مسلمان شیعی است، او طبق قوانین فقهی خود علی‌القاعده حق استفاده از این قانون را ندارد. اما قاعده الزام می‌گوید او می‌تواند از چنین قوانینی که به نفع خود است

استفاده کند و پیروان سایر ادیان و مذاهب را بر اساس قوانینشان به این حکم ملزم سازد. ولی فرض بحث ما در جایی است که مذهب حاکم و محکومی وجود ندارد و دو مذهب بدون اینکه حاکم و محکومی در کار باشد، رسمیت و اعتبار دارد. لذا نمی‌توان از قاعده الزام برای اعتبار آن استفاده کرد.

به این مشکل می‌توان این گونه پاسخ داد: درست است که دایره قاعده الزام و مقاصد نوعیه در جایی است که مذهب غیرشیعی حاکم است، اما با تنقیح موضوع این قاعده می‌توان آن را در فرض بحث نیز تسری داد: ضرورت‌های اجتماعی در چنین مواردی ایجاب می‌کند که در مقام وضع قوانین باید حکم چنین حالت‌هایی روشن شود. *الف*) یا باید این موارد را به یکی از مذاهب معین واگذار نماییم که اگر مطابق با مذهب شخص باشد، مشکلی پدید نمی‌آید، و اگر مطابق با مذهب شخص نباشد، از باب ضرورت پذیرفته می‌شود، چون اینجا به صورت موجبه جزئی مذهب غیر شیعی حاکم است و فرد می‌تواند بر اساس قاعده الزام به تمام لوازم آن پای‌بند شود. *ب*) و یا قانون در این موارد حکم به تصالح می‌کند. این باز هم نوعی ضرورت است که از مصادیق حاکمیت مذهب غیر شیعی به حساب می‌آید و فرد شیعی می‌تواند طبق آن در صورتی که قانون به نفع اوست از آن قانون استفاده کند.

مستند این قاعده و حکم، روایات‌اند. این روایات به طور کلی سه دسته‌اند:

*دسته اول:* روایاتی که در خصوص باب ازدواج و طلاق آمده است؛ مانند:

۱. روایت علی بن ابی حمزه از امام کاظم (ع): «عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمَزَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنِ الْمُطَلَّاقَةِ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ أَيَتَزَوَّجُهَا الرَّجُلُ فَقَالَ: أَلْزَمُوهُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا أَلْزَمُوهُ أَنْفُسَهُمْ وَتَزَوَّجُوهُمْ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ (حر عامی ۱۴۱۴: ۱۳/۲۲)؛ از امام کاظم (ع) در مورد زنی که بر اساس سنت پیامبر طلاق داده نشده سؤال شد: آیا کسی می‌تواند با او ازدواج کند؟ امام فرمود: بر اساس الزامات پذیرفته شده در نزد آنان، می‌توانید آنان را ملزم کنید. در نتیجه می‌توانید با زنان مذکور ازدواج کنید و اشکالی ندارد.»

۲. مکاتبهٔ ابراهیم بن محمد همدانی با امام جواد(ع): «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي (ع) مَعَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا فَأَتَانِي الْجَوَابُ بِخَطِّهِ: فَهَمْتُ مَا ذَكَرْتُ مِنْ أَمْرِ ابْنَتِكَ وَ زَوْجِهَا. إِلَى أَنْ قَالَ: وَ مِنْ حَيْثُ بَطَّلَاقِهَا غَيْرَ مَرَّةٍ فَاَنْظُرْ فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَتَوَلَّانَا وَ يَقُولُ بِقَوْلِنَا فَلَا طَلَّاقَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ أَمْرًا جَهْلَهُ وَ إِنْ كَانَ مِمَّنْ لَا يَتَوَلَّانَا وَ لَا يَقُولُ بِقَوْلِنَا فَاحْتَلِعْهَا مِنْهُ فَإِنَّهُ إِذَا تَوَى الْفِرَاقَ بِعَيْنِهِ (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۴۱/۲۲)؛ ابراهیم همدانی وکیل امام جواد(ع) می‌گوید: همراه جمعی از اصحاب به امام جواد(ع) نامه نوشتم. جواب امام بدین گونه رسید: آنچه را در مورد دخترت و شوهر او متذکر شده بودی فهمیدم. دربارهٔ سوگند او به طلاق چندبارۀ پس بنگر، اگر از کسانی است که ما را دوست نمی‌دارد و معتقد به مذهب تشیع نیست، دخترت را از او جدا کن، زیرا او با سوگندش طلاق و جدایی را قصد کرده است.»

روایاتی دیگری نیز به همین مضمون آمده است که ما به خاطر اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم. روایات عبدالله بن سنان، عبدالاعلی بن اعین، جعفر بن محمد بن عبدالله علوی، عبدالله بن طاووس، عبدالرحمن بصری و هیشم بن مسروق از آن جمله‌اند (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۴۱/۲۲-۱۷۵).

دسته دوم: روایاتی که در خصوص باب میراث آمده است؛ مانند:

۱. روایت عبد الله بن محرز: «قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) رَجُلٌ تَرَكَ ابْنَتَهُ وَ أُحْتَهُ لِأَبِيهِ وَ أُمَّهُ فَقَالَ الْمَالُ كُلُّهُ لِابْنَتِهِ وَ لَيْسَ لِلأُخْتِ مِنَ الأَبِ وَ الأُمِّ شَيْءٌ فَقُلْتُ فَإِنَّا قَدِ احْتَجْنَا إِلَى هَذَا وَ الأُمِّتُ رَجُلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّاسِ وَ أُحْتُهُ مُؤَمِّنَةٌ عَارِفَةٌ قَالَ فَحُذِّ لَهَا النَّصْفَ حُذُوا مِنْهُمْ كَمَا يَأْخُذُونَ مِنْكُمْ فِي سُنَّتِهِمْ وَ قَضَايَاهُمْ قَالَ ابْنُ أُذَيْنَةَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِزُرَّارَةَ فَقَالَ إِنَّ عَلِيَّ مَا جَاءَ بِهِ ابْنُ مُحْرَزٍ لَثُوراً (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۵۷/۲۶)؛ به امام صادق(ع)؛ عرض کردم: مردی از خود دختری و خواهر ابوینی به جا گذاشته. حکم چیست؟ امام فرمود: تمام مال از دختر مرد است و به خواهر ابوینی چیزی نمی‌رسد.



عرض کردم: ما از آن جهت به این مسئله محتاج شدیم که مرد از اهل سنت است و خواهر او شیعی است. امام فرمود: برای خواهر او نصف ترکه است از آنان بگیرد آنچه را آنان از شما بر اساس سنن و احکام خود می‌گیرند....»

۲. روایت محمد بن اسماعیل بن بزيع: «سَأَلْتُ الرَّضَا (ع) عَنْ مَيِّتٍ تَرَكَ أُمَّهُ وَ إِخْوَةً وَ أَخَوَاتٍ فَقَسَمَ هُوَ لِمِيرَاثِهِ فَأَعْطَوُا الْأُمَّ السُّدُسَ وَ أَعْطَوُا الْإِخْوَةَ وَ الْأَخَوَاتِ مَا بَقِيَ فَمَاتَ الْأَخَوَاتُ فَأَصَابَنِي مِنْ مِيرَاثِهِ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ هَلْ يَجُوزُ لِي أَنْ أَخْذَ مَا أَصَابَنِي مِنْ مِيرَاثِهَا عَلَى هَذِهِ التَّقْسِمَةِ أَمْ لَا. فَقَالَ: بَلَى. فَقُلْتُ: إِنَّ أُمَّ الْمَيِّتِ فِيمَا بَلَغَنِي قَدْ دَخَلَتْ فِي هَذَا الْأَمْرِ أَعْنِي الدِّينَ. فَسَكَتَ قَلِيلًا ثُمَّ قَالَ: خُذْهُ (حر عاملي ۱۴۱۴: ۱۵۱/۲۶)؛ از امام رضا(ع) در مورد میتی پرسیدم که از خود مادر و برادر و چند خواهر باقی گذاشت و آنان میراث را این گونه تقسیم کردند: یک ششم را به مادر و باقی را به برادران و خواهران دادند. خواهران نیز مردند و در نتیجه میراثی به من رسید. لذا خواستم سؤال کنم: آیا برای من جایز است از میراثی که از طریق خواهران رسیده است استفاده کنم؟ امام فرمود: بله. عرض کردم: به من خبر رسیده است که مادر میت شیعه شده است [حالا چه کار کنم]؟ امام اندکی سکوت کرد، سپس فرمود: آن مال را بگیر.»

دسته سوم: روایاتی که اطلاق و شمول دارد و شامل تمام ابواب می‌شود؛ مانند:

۱. روایت ایوب بن نوح از امام هادی(ع): «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (ع) أَسْأَلُهُ هَلْ نَأْخُذُ فِي أَحْكَامِ الْمُخَالِفِينَ مَا يَأْخُذُونَ مِنَّا فِي أَحْكَامِهِمْ أَمْ لَا فَكَتَبَ (ع) يَجُوزُ لَكُمْ ذَلِكَ إِذَا كَانَ مَذْهَبُكُمْ فِيهِ التَّقِيَّةُ مِنْهُمْ وَ الْمُدَارَاةُ (حر عاملي ۱۴۱۴: ۱۵۸/۲۶)؛ به امام هادی(ع) نامه نوشتم و در آن از امام سؤال کردم آیا می‌توانیم براساس قضاوتها و حکمهای مخالفین چیزی را دریافت کنیم آن گونه که آنان براساس حکمهای قضایشان از ما می‌گیرند؟ امام در پاسخ نوشت: اگر روش شما تقیه و مدارا با آنان

است مانعی ندارد می‌توانید بگیریید.»

۲. روایت محمد بن مسلم از امام باقر(ع): «سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَحْكَامِ قَالَ تَجُوزُ عَلَيَّ أَهْلُ كُلِّ دِينٍ بِمَا يَسْتَحِلُّونَ (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۵۸/۲۶)؛ درباره احکام قضات از امام باقر(ع) سؤال کردم. امام فرمود: بر اهل هر دین آنچه را حلال می‌دانند، نافذ است.»

۳. روایت علی بن حمزه از امام کاظم(ع): «أَنَّه قَالَ أَلْزَمُوهُمْ بِمَا أَلْزَمُوا (به) أَنْفُسَهُمْ (حر عاملی ۱۴۱۴: ۳۱۹/۲۶)؛ آنان را به آنچه خودشان به آن ملتزم اند ملتزم کنید.»

۴. روایت مرسل از امام صادق(ع): «أَنَّه قَالَ عَ إِذَا كَانَ كُلُّ قَوْمٍ دَاثُوا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُمْ حُكْمُهُ (حر عاملی ۱۴۱۴: ۳۱۸/۲۶)؛ هر قومی به دینی متدین شوند، حکم آن دین بر آنان الزامی می‌گردد.»

*بیان استدلال:* پاره‌ای از روایات اختصاص به مسئله طلاق دارد و پاره‌ای دیگر در مورد میراث وارد شده است و قسم سوم هم عمومیت دارد و شامل تمام احکام می‌شود. این روایات بیان می‌کند که می‌توان در مواردی که حکمی بر اساس مذهب غیر شیعی صورت گرفته است به آن عمل نمود. یکی از فقهای معاصر نیز به این مطلب تصریح می‌کند و می‌گوید: معظم احادیث وارد در این باب، در مورد ارث، نکاح و طلاق وارد شده است. ولی آیا حکم اختصاص به این ابواب سه‌گانه دارد و یا شامل سایر ابواب مانند وصیت، وقف، هبه، احیای موات، حیات و سایر احکام و حقوق نیز می‌شود؟ اطلاعات و عموم ادله شامل سایر ابواب نیز می‌شود و دلیلی بر تخصیص وجود ندارد (مکارم شیرازی ۱۴۱۶: ۱۶۶/۲).

### مسئله دوم: اعتبار قوانین در مورد دیگران

پرسشی دیگری که در برابر این نظریه مطرح می‌شود این است: در صورت رسمیت و اعتبار قوانین مختلف در جامعه واحد، ممکن است قوانین مختلف در مورد پیروان ادیان و مذاهب مختلف، حداقل به اعتقاد صاحبان آن دین و مذهب، اعتبار داشته باشد. اما کسانی که آن قوانین را غیر معتبر می‌دانند چگونه می‌توانند آثار صحت را بر آن مترتب کنند؟ در نتیجه پیروان ادیان و مذاهب مختلف نمی‌توانند با همدیگر تعامل داشته باشند و یا این امر دست کم مستلزم مشکلاتی خواهد شد.

از منظر روایات می‌توان این گونه پاسخ داد که اگر پیروان یک دین و یا مذهب معامله‌ای را صحیح می‌دانند، دیگران می‌توانند آثار صحت را بر آن مترتب نمایند. در واقع در چنین مواردی حکم اولی، یعنی فساد و عدم اعتبار، به حکم ثانوی، یعنی اعتبار و صحت، تغییر می‌یابد. روایاتی که می‌توانند مستند این سخن باشند عبارت‌اند از:

۱. روایت محمد بن مسلم از امام باقر(ع): «تَجُوزُ عَلَيَّ أَهْلُ كُلِّ دِينٍ مَا يَسْتَحِلُّونَ» (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۵۸/۲۶). مفاد روایت این است که بر اهل هر دین و آیینی آنچه را جایز و حلال می‌دانند نافذ است. لازمه نافذ و حلال شمردن پیروان سایر ادیان و مذاهب آن است که دیگران می‌توانند آثار صحت را بر آن بار کنند. این روایت به لحاظ سندی مشکل دارد و در سلسله سند آن شخصی است که در مورد او توثیق و تضعیفی نیامده است؛ ولی از آنجا که در سلسله سند ابن فضال وجود دارد و نجاشی او را توثیق کرده است و کسی است که معمولاً از غیرتقه روایت نمی‌کند، بسیار بعید است که وی از فرد ضعیفی روایت کند. لذا نمی‌توان این روایت را به خاطر او غیر معتبر دانست.

۲. روایت جعفر بن محمد بن عبدالله علوی از امام رضا(ع): «انَّ طَلَاقَكُم

(الثلاث) لا یحل لغيرکم، و طلاقهم یحل لکم؛ لأنکم لا ترون الثلاث شیئاً، و هم یوجبونها (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۷۴/۲۲)؛ اگر سه طلاق در مجلس واحد از جانب دیگران یعنی اهل سنت واقع شود، برای شما حلال است، اما اگر سه طلاق از جانب شما واقع شود، برای دیگری حلال نمی‌شود، چون شما آن را معتبر نمی‌دانید، اما آنان آن را معتبر می‌دانند.»

۳. روایت جعفر بن محمد اشعری از پدرش از امام رضا(ع): «من کان یدین بدین قوم لزمته احکامهم (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۷۵/۲۲)؛ هر کس به دینی متدین باشد، احکام آن بر او لازم می‌گردد.»

۴. روایت سکونی از امام باقر(ع): «أَنَّه كَانَ یُورِثُ الْمَجُوسِيَّ إِذَا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ وَ بَابْتِنِهِ مِنْ وَجْهِ أُمَّهُ مِنْ وَجْهِ أُمِّهِ وَ وَجْهِ أُمَّهَا زَوْجَتُهُ (حر عاملی ۱۴۱۴: ۳۱۸/۲۶)؛ مجوسی در صورتی که با مادر و یا خواهر خود ازدواج کند، از دو جهت از او ارث می‌برد: یکی از جهت اینکه مادر اوست و دیگری از جهت اینکه زوجه اوست.» مدلول مطابقی این روایات این است که احکام هر دینی بر پیروان آن دین نافذ است. مدلول التزامی آشکار آن نیز این نکته است که دیگران می‌توانند آثار صحت را بر آن مترتب نمایند. به همین سبب در مسئله اول ملاحظه کردیم زنی که با طلاق غیر صحیح طلاق داده شده است، ولی طلاق به عقیده طلاق‌دهنده صحیح است، می‌توان احکام صحت را بر آن بار نمود و با او ازدواج کرد. در پایان، دو نکته را در تکمیل این دو مسئله مطرح می‌کنیم.

#### ۱. اباحه و یا حکم واقعی

آیا حکم به صحت معاملات در این دو فرض حکم واقعی ثانوی است و یا صرف اباحه است؟ یعنی آیا حکم به صحت معامله در این دو فرض به این معناست که هر چند حکم واقعی اولی مسئله بطلان است، اما حکم ثانوی آن واقعاً صحت

است؛ همانند اضطرار که ممکن است حکم چیزی در غیراضطرار حرمت باشد، اما اضطرار موجب حلیت آن شود، و یا حکم واقعی تغییر نمی‌کند و همان عدم صحت است، ولی صرفاً برای فرد شیعی مباح است که در موردی مانند میراث مال را تصاحب کند؟ میان فقهای شیعی در این مسئله اختلاف وجود دارد. بزرگانی مانند آیت‌الله حکیم (حکیم ۱۴/۵۲۴-۵۲۸) و محقق بجنوردی (بجنوردی ۱۳۷۷: ۱۹۳۳) و شیخ حسن کاشف الغطاء معتقدند که حکم به صحت معاملات صرفاً مفید اباحه است. در برابر، عمده اعظام همانند مرحوم شیخ حسین حلی از شاگردان محقق نائینی و آیت‌الله فاضل لنکرانی (فاضل لنکرانی ۱۷۵: ۱۴۲۵-۱۷۸) معتقدند که حکم به صحت معاملات از باب حکم واقعی ثانوی است.

متفرع بر این بحث (آیا حکم به صحت قوانین و احکام مذاهب دیگر حکم واقعی ثانوی است و یا صرف اباحه؟) بنابر اینکه حکم واقعی ثانوی باشد، این بحث مطرح است: آیا حکم ثانوی مادامی است که شخص به عقیده اهل سنت معتقد است، به گونه‌ای که اگر تغییر عقیده بدهد و شیعه شود، حکم مذکور نیز زایل می‌شود، و یا اینکه احکام بعد از حدوث استقرار می‌یابد و محدود به وصف خاص نیست و هر چند فرد شیعی شود، حکم همچنان بر عهده او استقرار یافته است؟ شیخ حسین حلی، از فقهای برجسته نجف و از شاگردان مبرز مرحوم نائینی، معتقد است حق احتمال دوم است. به اعتقاد وی، سنی بودن هم علت محدثه است و هم علت مبقیه؛ یعنی اگر فرد در حین حدوث حکم سنی بود، زوال اعتقاد در اثر مستبصر شدن موجب زوال حکم نمی‌شود. وجه این نظر اطلاقات ادله است. مثلاً در روایت عبدالاعلی از امام صادق (ع) آمده است: «عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً؟ قال: ان كان مستخفاً بالطلاق الزمته ذلك.» ظاهر جمله این است که اگر حین صدور طلاق معتقد به مذهب اهل سنت باشد، این حکم در حق او نافذ و الزامی می‌گردد. اطلاق آن نیز شامل جایی می‌شود که حتی فرد به مذهب شیعی نائل شود. به علاوه، احکامی

همانند طلاق و امثال آن قابل تقیید نیست، بلکه صدور این احکام مانند عتق و ابراء موجب دوام این احکام است. مثلاً صحیح نیست گفته شود: انت حر مادام حياً. بر این اساس، اگر کسی پس از آن که سنی بود شیعه شد، نمی‌توان احکام سابق در باب میراث و طلاق و موارد دیگر را نقض کرد (حلی ۲۱۰: ۲۱۲).

روایت اسماعیل بن بزيع از امام رضا(ع) (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۵۷/۲۶) نیز همین نظر را تأیید می‌کند، زیرا فرض روایت در جایی است که شخص بر اساس نظریه تعصیب در میراث از شخصی ارث می‌برد، اما بعد از تقسیم میراث مادر میت شیعه می‌شود راوی از امام می‌پرسد آیا همچنان حکم سابق باقی است و یا باید اموال را بر اساس فقه شیعه به مادر او بازگرداند. امام پاسخ می‌دهد حکم سابق باقی است و تغییر اعتقادی بعد از صدور حکم تأثیری ندارد.

## ۲. شمول حکم درباره اهل کتاب

آیا احکام فوق اختصاص به اهل سنت دارد و یا در مورد پیروان سایر ادیان نیز عمومیت و شمول دارد؟ در مسئله دو نظر وجود دارد. محقق بجنوردی معتقد است احکام مذکور اختصاص به مسلمانان دارد و شامل پیروان سایر ادیان و مذاهب نمی‌شود، استدلال ایشان به ظاهر جمله «الزموهم بما الزموا به انفسهم» است، زیرا مرجع ضمیر «هم» اهل سنت است و شامل دیگران نمی‌شود. بر این اساس، اگر مرد ذمی زوجه اش را به گونه‌ای طلاق داد که به اعتقاد او درست ولی بر اساس دین ما باطل است، نمی‌توان بر اساس قاعده الزام حکم به جواز ازدواج با او نمود (بجنوردی ۱۳۷۷: ۱۸۴/۳).

در برابر، جمعی دیگر از فقها قائل به تعمیم‌اند. از جمله آنان می‌توان از صاحب جواهر نام برد. وی پس از اینکه روایاتی را درباره جواز الزام اهل سنت به مقتضای مذاهبشان در باب طلاق ذکر می‌کند، می‌گوید: سایر نصوص دلالت می‌کند که ما در مورد امر آنان و نیز غیر آنان از پیروان سایر ادیان مختاریم (نجفی ۱۳۶۳: ۱۹/۳۲).

این عبارت می‌رساند که صاحب جواهر از این روایات تعمیم را فهمیده است. نظر صحیح نیز همین است، زیرا بسیاری از نصوص عمومیت دارد و شامل پیروان اهل کتاب نیز می‌شود. در روایت امام باقر(ع) آمده است «يجوز علی اهل کل دین ما يستحلون.» از قضا محقق بجنوردی همین روایت را مطرح کرده و در مقام پاسخ فقط با جمله «انه لا یخلو من تأمل و نظر» گذشته، اما روشن نکرده است در شمول آن در مورد اهل کتاب چه مشکلی وجود دارد.

### مسئله سوم: پیروان ادیان آسمانی

در فقه احکامی برای پیروان ادیان آسمانی ذکر شده که تا حد زیادی ممکن است به عنوان مانع برای حاکمیت قوانین مشترک ذکر شود: قوانینی همانند ارث نبردن کافر از مسلمان، حجب مسلمان از ارث بردن ورثه کافر از کافر، عدم تساوی در دیه، قصاص کافر در برابر مسلمان و عدم قصاص مسلمان در برابر کافر و عدم بنای معابد اهل کتاب در جامعه اسلامی.

در صورت حضور مسلمانان و اهل کتاب در جامعه واحد و تشکیل جامعه واحد از پیروان دو آیین چه باید کرد؟ آیا می‌توان همچنان بر اجرای احکام فوق تأکید ورزید و از زندگی مسالمت‌آمیز با اهل کتاب دست کشید و نتیجه آن را هر چه باشد پذیرفت و یا راهکار دیگری وجود دارد؟ احکام فوق ناظر به اهل ذمه است. اهل ذمه اقلیت اهل کتاب‌اند در کشور اسلامی و در پناه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند. حاکم اسلامی باید قوانین و مقررات فوق را به عنوان احکام اسلامی در متن قرارداد ذمه، اعم از آن‌که به صورت مکتوب باشد و یا به صورت ارتکازی، به آنان بقبولاند. اما در جامعه‌ای که فرض آن است که پیروان هر دو آیین به لحاظ قدرت متساوی‌اند، نمی‌توان تأکید بر این حکم نمود، بلکه باید راهکار دیگری جست‌وجو کرد. می‌توان دو راه حل برای چنین جوامعی در نظر گرفت:

**راه حل اول:** بسیاری از موارد ذکر شده مطابق با فتاوی مشهور فقهای امامیه است و جزو مسلمات احکامی اسلامی نیست. حجب مسلمان از ارث کافر از آن جمله است. مشهور فقهای امامیه به آن معتقدند، اما از فقهای معاصر آیت الله هاشمی شاهرودی قائل به عدم حجب است (هاشمی شاهرودی: ۳۷) لذا در این موارد می توان با مراجعه به فقهی که زندگی مسالمت آمیز با اهل کتاب را به نحو معقول تری تصویر می کند، مشکل را حل کرد. البته این حکم اختصاص به چنین جوامعی ندارد، بلکه در جوامعی که اقلیت اهل کتاب زندگی می کنند نیز باید از این طریق بهره جست.

**راه حل دوم:** اگر راه حل اول کارساز واقع نشود و نتوان از آن به طریق زندگی مسالمت آمیز با اهل کتاب دست یافت، می توان از راه قرارداد و مصالحه به مقدار امتیازی که به آنان در قوانین داده می شود از آنان امتیاز گرفت مثلاً اگر ما بر عدم ارث کافر از مسلمان تأکید بورزیم، در جانب مقابل باید عدم ارث مسلمان از کافر را بپذیریم و گرنه جامعه ای آرام و امن نخواهیم داشت. می توان برای این راه حل سه دلیل ذکر کرد:

**دلیل اول:** قرآن کریم؛ «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الممتحنه: ۸)؛ خدا شما را در کسانی که در مورد دین با شما پیکار نکردند و شما را از خانه های تان بیرون نراندند، منع نمی کند که با آنان نیکی کنید و عدالت بورزید، همانا خدا دادگران را دوست دارد. این آیه کریمه به وضوح از برّ و نیکی و رفتار عادلانه با کسانی که رفتار مسالمت آمیز با مسلمانان داشته باشند سخن می گوید.

**دلیل دوم:** ضرورت؛ اگر موارد معاملات و ارتباطات مسلمانان و اهل کتاب بر اساس توافق عقلایی حل و فصل نگردد، بلکه صرفاً بر اجرای احکام ذکر شده در فقه برای اهل ذمه تأکید گردد، جامعه دستخوش هرج و مرج می گردد و امنیت و



ثبات جامعهٔ مسلمانان نیز با خطر مواجه می‌شود. لذا این ضرورت ایجاب می‌کند که قوانین و مقررات بر اساس توافق طرفین تنظیم گردد و مسائل جاری جامعه بر اساس آن حل و فصل گردد.

**دلیل سوم: عقد هدنه؛** دو نوع عقد میان مسلمانان و کفار در فقه اسلامی تعریف شده است: عقد ذمه و عقد هدنه. عقد ذمه در جایی است که تعدادی از اهل کتاب که مسلمانان بر آنان پیروز شده‌اند و دولتشان ساقط شده است، با پرداخت مالیات معین به حاکم اسلامی در سایهٔ دولت اسلامی با حفظ دین خود زندگی می‌کنند. عقد هدنه قرارداد ترک مخاصمه میان مسلمانان و کفاری است که دارای سرزمین، حکومت و نظام مستقر و استوارند. (خامنه‌ای: ۶). هر کدام از این دو احکام خاص خود را در فقه دارد. محقق حلی در مقام بیان احکام این دو قسم می‌گوید: شرائط ذمه شش امر است: اول: قبول جزیه؛ دوم: عدم انجام کاری منافی با امان، مثل عزم بر جنگ با مسلمانان و یا اعانت کفار علیه مسلمین؛ سوم: عدم ایدای مسلمانان، مانند تجاوز به نوامیس، دزدیدن اموال و جاسوسی نمودن برای کفار؛ چهارم: عدم تظاهر به انجام منکرات، مانند شرب خمر، زنا، خوردن گوشت خوک، نکاح محرمت؛ پنجم: عدم احداث کنیسه؛ ششم: جریان احکام مسلمانان بر آنان (محقق حلی ۱۳۷۳: ۲۵۱/۱-۲۵۲). مهاده عبارت است از قرارداد ترک جنگ تا مدت زمان معین این کار فی حد نفسه، در صورتی که متضمن مصلحت مسلمانان باشد جایز است. مثلاً تعداد مسلمانان کم باشد و در نتیجه از مقاومت ناتوان باشند، یا مصلحت برتری یافتن و یا احتمال اسلام آوردن کفار باشد. و هرگاه مصلحت مرتفع شود و مسلمانان قوتی علیه خصم داشته باشند، مهاده جایز نیست. هدنه تا چهار ماه جایز است و بیش از یک سال بنا بر مشهور جایز نیست. اما آیا هدنه بیش از چهار ماه نیز جایز است؟ برخی به عدم جواز معتقدند، زیرا در آیهٔ شریفه آمده است: «فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم». برخی نیز به جواز معتقدند، چون در آیه آمده است: «و ان جنحوا

للسلم فاجنح لها». مراعات اصلح بهتر است. قرارداد ترک جنگ تا مدت غیر معلوم و به صورت مطلق نیز جایز نیست، مگر اینکه امام برای خود شرط خیار نقض قرار دهد. اگر عقد هدنه بر انجام فعل غیر جایز منعقد گردید، وفای به آن واجب نیست. تظاهر به انجام منکرات و بازگرداندن زنان پناه‌گزین به مسلمانان از جمله آن افعال است (محقق حلی ۱۳۷۳: ۱/۲۵۴).

هر چند مفروض این تعریف از عقد هدنه، عقدی است که میان مسلمانان و کفاری به امضا می‌رسد که هر کدام دارای سرزمین معین‌اند و به تعبیری در دو کشور زندگی می‌کنند، ولی عقد هدنه اختصاص به دو کشور ندارد، بلکه مهم آن است که اهل کتاب دارای مجموعه منسجم و سازمان‌یافته باشند که حاکمیت مسلمانان بر آنان تثبیت نگردیده است، اعم از این که کشور مستقل داشته باشند و یا در کشور واحد با مسلمانان زندگی کنند. بنابراین، در کشورهایی که اقلیت اهل کتاب اقتدار سیاسی و اجتماعی کافی دارند، حکم عقد هدنه در مورد آنان قابل تطبیق است. در عقد هدنه نمی‌توان به تمام آنچه در شریعت ذکر شده التزام یافت، بلکه باید بر اساس مصالح قرارداد را منعقد ساخت، زیرا تنها شرط لازم برای عقد هدنه وجود مصلحت است و روشن است که در جوامع مختلط هیچ مصلحتی مهم‌تر از ایجاد امنیت و ثبات نیست و این جز از طریق امتیاز دادن و امتیاز گرفتن میسور نمی‌شود. لذا بر این اساس می‌توان راهکار مورد توافق را در مواردی که احکام با هم تعارض پیدا می‌کند ذکر کرد. ولی در عقد هدنه به لحاظ فقهی شرطی ذکر شده است: عقد هدنه باید تا مدت زمان معین باشد. این شرط نیز جزو شروط اتفاقی است. صاحب جواهر در ذیل گفتار محقق حلی که «قرارداد هدنه بیش از یک سال جایز نیست»، می‌گوید: در این مسئله مخالفی نیافتم، همان‌گونه که در مسالک به آن اعتراف نموده است علامه در **منتهی و تذکره** ادعای اجماع بر مسئله کرده است. در **مبسوط** شیخ طوسی آمده است: هدنه بیش از یک سال بدون هیچ اختلافی جایز

نیست. شاید همین گونه باشد، چون آیه کریمه بر وجوب جهاد در طول سال دلالت دارد و هدنه بیش از یک سال منافی با آن است (نجفی<sup>۱۳۷۳</sup>: ۲۹۷/۲۱). واضح است که این شرط مخالف با زندگی مسالمت‌آمیز است. ولی می‌توان از این شرط رفع ید کرد، زیرا مهم در قرارداد هدنه رعایت مصلحت مسلمانان است و دلیلی بر رعایت این شرط وجود ندارد. از این رو، محقق حلی نیز در مقام تضعیف این شرط، این قول را به مشهور نسبت می‌دهد. صاحب جواهر نیز وجه ضعف را این گونه تعلیل می‌کند. مستند شیخ در این حکم آیه مبارکه «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین» است. از آنجا که ماه‌های حرام در سال یکبار تکرار می‌شود، قتال هم باید هر سال یکبار صورت بگیرد. این استدلال مبتنی بر این مبناست که امر افاده تکرار می‌کند، در حالی که امر مقتضی تکرار نیست (نجفی<sup>۱۳۷۳</sup>: ۲۹۸/۲۱).

#### مسئله چهارم: امور غیر منصوص

چنانچه در مواردی در شریعت نص خاص بر حکم الزامی وجود نداشت، بلکه جزو مباحات شریعت بود، در این گونه موارد چه باید کرد؟ بر اساس مبانی فقه شیعه، این موارد جزو منطقه الفراغ شریعت محسوب می‌شود و ولی امر (که به اعتقاد ما عبارت است از فقیه جامع الشرائط) و یا کسی که مأذون و یا مورد تأیید فقیه جامع الشرائط است، می‌تواند قانون مناسب وضع کند و متناسب با شرایط زمانی و مکانی به جعل قوانین بپردازد، شهید صدر در این باره می‌گوید: در زمینه قانونگذاری، شریعت اسلامی منطقه فراغی را به دولت واگذار کرده، تا متناسب با شرایط متحول آن را بر کند، به گونه‌ای که اهداف کلی اقتصاد اسلامی را تضمین نماید و عدالت اجتماعی را محقق سازد (صدر<sup>۱۴۰۱</sup>: ۷۲۱-۷۲۲).

همو در جای دیگر اشاره می‌کند: منطقه فراغ نقصی بر شریعت و یا اهمالی از جانب شریعت راجع به برخی از وقایع و حوادث نیست، بلکه حاکی از شمول

شریعت و توانایی آن در مواجهه شدن با زمانها و شرایط مختلف است، زیرا شریعت منطقه فراغ را به گونه‌ای که نقص و اهمال شمرده شود واگذار نکرده است، بلکه برای هر حادثه‌ای از منطقه فراغ حکم شرعی اولی قرار داده و در عین حال برای ولی امر صلاحیت قانونگذاری به عنوان حکم ثانوی قرار داده است تا متناسب با شرایط زمانی و مکانی قانونگذاری کند. مثلاً احیای زمین فی حد ذاته برای هر فرد تشریحاً مباح است، با این حال ولی امر می‌تواند مطابق با مقتضیات زمان و مکان آن را ممنوع قرار دهد. (صدر ۱۴۰۱: ۱۲۵).

دلیل این امر، آیه و روایات زیر است که شهید صدر آورده است (صدر ۱۴۰۱: ۱۴۰۱):

(۷۲۸-۷۲۷):

۱. آیه مبارکه: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (نساء: ۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا و نیز از پیامبر و اولی الامر اطاعت کنید.» اولی الامر عموم دارد و شامل تمام والیان امور اعم از معصوم و غیرمعصوم می‌شود.

۲. روایت از امام صادق(ع): «قضی رسول الله بین اهل المدینة فی مشارب النخل انه لا ینع فضل ماء و کلاء (حر عاملی ۱۴۱۴: ۲۵/۴۲۰)؛ پیامبر میان اهل مدینه در مورد آبهای نخلستانشان این‌گونه قضاوت فرمود که از زیادی آب و چراگاه نباید جلوگیری نمایند.» در حالی که منع دیگری از مازاد بر آنچه از آب و چراگاه مالک است جزو محرمات اولی نیست، بلکه انسان می‌تواند دیگری را منع کند. لذا می‌فهمیم این نهی پیامبر به عنوان ولی امر صادر شده است.

۳. روایت دیگر از امام صادق(ع): «انه سئل عن الرجل یشتری الثمرة المسماة من ارض فتهلک ثمره الارض کلها؟ فقال: قد اختلفوا فی ذلك الی رسول الله فکانوا یدکرون ذلك فلما رأهم لا یدعون الخصومة نهامهم عن ذلك البیع حتی تبلغ الثمرة، و

لم یجرمه، لکنه فعل ذلک من اجل خصومتهم (حر عاملی ۱۴۱۴: ۲۱۰/۱۸)؛ درباره مردی پرسیدند که میوه معینی را از زمینی خرید و از قضا تمام میوه آن زمین (در اثر آفت) نابود شد. امام در پاسخ فرمود در این مورد به پیامبر خدا نیز شکایت شد. آنان این‌گونه معامله می‌کردند و چون پیامبر دید آنها دعوی و نزاع را ترک نمی‌کنند، از این بیع نهی کرد تا میوه برسد.»

در روایت دیگر آمده است: «ان رسول الله احل ذلک فاختلفوا، فقال: لا تباع الثمرة حتی یبدو صلاحها؛ پیامبر ابتدا فروش میوه را قبل از ظاهر شدن حلال کرد، ولی مردم اختلاف کردند. لذا پیامبر فرمود: میوه را قبل از ظهور آن نفروشید.»  
۴. در فرمان امام علی (ع) به مالک اشتر، فرمانهای بسیار مؤکد در مورد تحدید قیمتها بر اساس عدالت آمده است. امام ابتدا از تجار سخن گفته و در مورد آنان به مالک توصیه کرده و سپس فرموده است: «وَ اعْلَمَ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضَبْحًا فَاحِشًا وَ شَحًّا قَبِيحًا وَ احْتِكَارًا لِلْمَنَافِعِ وَ تَحَكُّمًا فِي الْبِیَاعَاتِ وَ ذَلِكَ بَابُ مَضْرَّةٍ لِلْعَامَّةِ وَ عَيْبٌ عَلَى الْوَلَاةِ فَاَمْتَنِعْ مِنَ الْاِحْتِكَارِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص مَنَّ مِنْهُ وَ لِيَكُنَّ الْبِیْعُ بِیْعًا سَمْحًا بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَ اَسْعَارًا لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِیْقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَ الْمُبْتَاعِ فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ تَهْيِئِكَ اِيَّاهُ فَتَكَلُّ بِهِ وَ عَاقِبُهُ فِي غَيْرِ اِسْرَافٍ (نهج البلاغه: نامه ۵۳)؛ این را هم بدان که در میان بازرگانان کسانی هستند که تنگ‌نظر و بدمعامله و بنخیل و احتکارکننده‌اند. که تنها با زورگویی به سود خود می‌اندیشند و کالا را به هر قیمتی که می‌خواهند می‌فروشند. این سودجویی و گران‌فروشی برای همه افراد جامعه زیانبار، و عیب بزرگی بر زمامدار است. پس از احتکار کالا جلوگیری کن، که رسول خدا از آن جلوگیری می‌کرد. باید خرید و فروش در جامعه اسلامی، به سادگی و با موازین عدالت انجام گیرد، با نرخهایی که به فروشنده و خریدار زبانی نرساند. کسی که پس از منع تو احتکار کند، او را کیفر ده تا عبرت دیگران شود، اما در کیفر او

زیاده‌روی نکن.»

اما منطقه الفراغ شریعت کجاست که به ولیّ امر اجازه تشریح در آن موارد داده شده است؟ شهید صدر معتقد است منطقه الفراغ مواردی است که حکم الزامی از شریعت در مورد آن نیامده است. او می‌گوید: حدود منطقه الفراغ که صلاحیات اولی امر در گستره آن واقع می‌شود عبارت است از هر فعلی که فی حد ذاته در شریعت مباح است، بنابراین، هر فعلی که نص تشریحی بر حرمت و یا وجوب آن وجود نداشته باشد، به ولیّ امر اجازه داده شده که با امر و نهی خود به آن صفت ثانوی بدهد. بر این اساس، اگر امام از فعل مباحتی منع کرد، آن فعل حرام می‌گردد، و اگر به آن امر نمود، آن فعل واجب می‌گردد. اما افعالی مانند ربا که حرمت تشریحی آنها ثابت شده است، ولیّ امر حق ندارد به آن امر کند، یا فعلی را که در شریعت وجوب آن ثابت شده ممنوع کند، زیرا لزوم اطاعت از اولی الامر در محدوده‌ای است که با اطاعت خداوند و احکام عام او تعارض نداشته باشد (صدر، ۱۴۰۱: ۱۲۶).

وجه این امر واضح است. به لحاظ عرفی، وقتی از جانب نظامی ولایت به شخصی یا گروهی اعطا می‌شود، به معنای آن است که ولایت آن شخص در دایره آن نظام باشد نه خارج از آن. بر اساس مبانی دینی ما، حق قانونگذاری از آن خداوند است و اگر خداوند این حق را به ولیّ امر واگذار کرده، معنایش آن است که حق تقنین و ولایت در دایره نظام شریعت است، بر این اساس، حق قانونگذاری و اعمال ولایت فقط باید در دایره قوانین و مقررات شرعی باید واقع شود. به علاوه، «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» همین معنا را افاده می‌کند. البته موارد تزامم اهم و مهم حساب دیگری دارد و از این بحث جداست.

تذکر این نکته نیز لازم است که قانونگذاری گاهی در محدوده احکام تکلیفی و به صورت حکم تکلیفی واقع می‌شود و گاهی در محدوده احکام وضعی و به صورت حکم وضعی. اگر قانونگذاری در دایره احکام تکلیفی واقع شود، حق

قانونگذاری و اعمال ولایت محدود به دایره مباحات به معنای اعم است، زیرا اگر ولیّ امر به فعل مباح امر و یا از آن نهی کند، این امر خروج از نظام شریعت شمرده نمی‌شود، چون التزام شخص به فعل و یا ترک عمل فی حد نفسه مخالف با نظام اسلام نیست. اما اگر مثلاً امر به ترک نماز و یا شرب خمر نماید، واضح است که این امر خروج از نظام اسلام و مخالف با شریعت است. اگر این قانونگذاری در دایره احکام وضعیه واقع شود، در این صورت، اگر حکم وضعی به گونه‌ای باشد که وجود و عدم آن منوط به رضا و عدم رضایت شخص باشد، مانند صحت و بطلان معاملات، در این صورت، ولیّ امر از آن جهت که بر اشخاص ولایت دارد، می‌تواند در موارد لازم به جای اشخاص اعمال ولایت کند و این نوع از احکام را تنفیذ نماید. اما اگر حکم وضعی به گونه‌ای منوط به رضایت شخص و عدم رضایت شخص نیست، مانند طهارت و نجاست، در این صورت، ولیّ امر نمی‌تواند بر خلاف آن حکم دیگری تنفیذ نماید. (حائری ۱۴۲۳: ۱۰۱/۱ - ۱۰۳)

## پی‌نوشت‌ها

(۱). مراد از قاعده مقاصه نوعیه، عبارت است از جواز اخذ مال از پیروان سایر ادیان و مذاهب بر اساس قوانین و دستورات آنان، در صورتی که آنان مال را بر اساس قوانین و مقرراتشان از ما می‌گیرند، این قاعده اختصاص به امور مالی دارد و یک نوع تقاص نوعی در امور مالی محسوب می‌شود. قاعده اقرار عبارت است از الزام غیر امامی بر مقتضای احکام مذهبش و این قاعده بیشتر در امور غیرمالی مانند نکاح و طلاق جاری است این تفکیک بیشتر از سوی آیت الله سیستانی صورت گرفته است اما غالب فقها از قاعده الزام معنای عامی را اراده می‌کنند به گونه‌ای که هم شامل امور مالی و هم غیر مالی می‌شود.



## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، نشر مشرقین، هفتم، ۱۳۷۹.
۳. انصاری، مرتضی، رسائل فقهیه، قم، لجنة التراث الشيخ الاعظم، اول، ۱۴۱۵ق.
۴. بجنوردی، سید محمد حسن، القواعد الفقهیه، تحقیق محمد حسین درایتی و مهدی مهریزی، قم، الهادی، اول، ۱۳۷۷.
۵. حائری، سید کاظم، فقه العقود، قم، مجمع الفكر الاسلامی، دوم، ۱۴۲۳ق.
۶. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت(ع)، اول، ۱۴۱۲ق.
۷. حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۸. حلی، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام، با تحقیق سید صادق شیرازی، تهران، انتشارات استقلال، چهارم، ۱۳۷۳.
۹. حلی، حسین، بحوث فقهیه، تقریر سید عزالدین بحر العلوم، بی جا، مؤسسه المنار، بی تا.
۱۰. خامنه ای، سید علی، «مهادنه (ترک مخاصمه و آتش بس)»، فصلنامه فقه اهل بیت(ع)، ش ۱۱-۱۲، سال سوم، پاییز و زمستان ۱۳۷۶.
۱۱. خمینی، روح الله، الرسائل، رساله فی التقیة، قم، اول، ۱۳۸۵ق.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم، موسوعة الامام الخویی، (قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی، دوم، ۱۴۲۸ق).
۱۳. سیستانی، سید علی، منهاج الصالحین، قم، سعید بن جبیر، دوم، ۱۴۲۱ق.
۱۴. صدر، محمد باقر، اقتصادنا، قم، المجمع العلمی للشهید الصدر، دوم، ۱۴۰۸ق.

۱۵. طباطبایی یزدی، محمد کاظم، العروة الوثقی، مع تعلیقات عدة من الفقهاء العظام، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، دوم، ۱۴۲۱ق.
۱۶. فاضل لنکرانی، محمد، القواعد الفقهیة، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، دوم، ۱۴۲۵ق.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، با تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت، دارالتعارف، چهارم، ۱۴۰۱ق.
۱۸. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیة، دوم، ۱۴۰۴ق.
۱۹. معزی ملایری، اسماعیل، جامع احادیث الشیعة، با اشراف آیت الله سید حسین بروجردی، قم، مؤلف، اول، ۱۳۷۸.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیة، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، چهارم، ۱۴۱۶ق.
۲۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، سوم، ۱۳۷۳.
۲۲. هاشمی شاهرودی، سید محمود، «میراث غیر مسلمان»، فصلنامه فقه اهل بیت(ع)، سال هشتم، ش ۲۹، بهار ۱۳۸۱.