



پروپوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

شریعت، قانون، جہانان

حجة الاسلام جواد فخار طوسی

مؤلف و محقق حوزوی

مقدمه

هنگامی که انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ به پیروزی رسید، رهبری مرجعیت دینی و پیشوایی روحانیون مذهبی، موجب پیدایش این باور گردیده بود که نهضت دینی ایران، به جا به جایی قدرت از قشری به قشر دیگر و تغییر ساختار سیاسی کشور بسنده ننموده و مناسبات اجتماعی و نوع سلوک آحاد جامعه را نیز متحوّل و دگرگون خواهد ساخت. تغییر هنجارها و ارزش‌ها، حاکم شدن بایسته‌های اخلاقی، تقویت بنیاد دین‌گرایی و تلاش و حرکت دسته جمعی برای دستیابی به معیشتی بر اساس کرامت انسان، در شمار انتظارات و امیال انقلابیون آن روز محسوب می‌گردید که افقی روشن و زیبا را فراروی ایشان ترسیم می‌کرد.

اینک بیش از بیست سال از آن روزهای پر امید و نشاط می‌گذرد. بر ماست که با بازگشایی کارنامه آنچه در طول این دو دهه بر جامعه ایران رفته است، کامیابی و ناکامی انقلاب اسلامی در وصول به این بخش اساسی از اهداف و آرمان‌هایش را به نظاره بنشینیم. این کاری است سترگ که اگر دوستان به آن دست نیازند، بی‌شک تحلیل‌گران و نقّادان دیگر، از آن نخواهند گذشت، و اگر امروز خطا و کژی را اصلاح نکنیم، آیندگان این اهمال را بر ما نخواهند بخشید.

پژوهنده منصفی که امروزه با دیده تأمل در احوال و رفتار نسل تربیت شده انقلاب، یعنی جوانان که پرتعدادترین گروه سنی جامعه را تشکیل می‌دهند بنگرد، نمی‌تواند

انقلاب اسلامی ایران را در بعد تغییر مناسبات اجتماعی و دگرگون ساختن سلوک افراد جامعه به سمت سلوکی بر پایه آموزه‌های دینی و شرعی و در یک کلام تأمین زندگی توأم با کرامت انسانی برای آحاد جامعه، کاملاً موفق و کامیاب بیاید.

نگارنده این سطور، اگرچه ذاتاً انسان خوش‌بینی است، اما نمی‌تواند نگرانی عمیق خود را از شکاف وحشتناکی که امروزه بین نسل جوان و برخی سنت‌ها و آموزه‌های دینی پدیدار گشته است، پنهان نماید.

آنچه بر تعجب و شگفتی تحلیل‌گر منصف می‌افزاید، آن است که جوان ایرانی را برخوردار از روحیه‌ای سالم، حساس، بانشاط، پویا و دلباخته خوبی‌ها و زیبایی‌ها می‌بیند و آن چه تأسف و اندوه او را سبب می‌شود، مشاهده‌ای است آشکار از عدم جذب کامل این جوان شیدا، به «نگار» پری رویی که هزار و چهارصد سال پیش و در سیاه‌ترین دوران زندگی بشر، طبع خشن و گریزپای عرب صحرا نشین را مفتون خود ساخت.

البته نباید از این نکته با اهمیت چشم پوشید که در اینجا، گریز از اعتقاد دینی مورد نظر نیست و چنین جریانی در جامعه جوان ایرانی به رسمیت شناخته نشده است؛ چرا که باورها و اعتقادات دینی، چنان ریشه و رسوخی در اعماق لایه‌های اجتماعی این قوم دارد، که بخشی از خلیقات ایرانی شمرده می‌شود. بنابراین آنچه در نظر است، جریان گریز از «عمل دینی» است که دیده فروستن بر آن و انکار و نادیده گرفتن آن چیزی جز حکایت کبک و برف را تداعی نخواهد نمود.

داستان تهاجم فرهنگی که خطر آن اعلام گردیده است، اگر دارای آثار وسیع و پیامدهای دامنه دار اجتماعی نمی‌بود، هرگز توجه بالاترین مقامات رسمی کشور و اندیشمندان را به خود معطوف نمی‌ساخت. نفس طرح این موضوع، بیانگر وجود جریانی اجتماعی است که بارزترین نماد آن، گریز از «عمل دینی» و گرایش به «بی‌قیدی در عمل دینی» است.

به هر جهت، علت این واقعیت ملموس (گریز از عمل دینی) و کلید حلّ معادله را می‌توان در سه عامل ذیل جستجو نمود:

الف. پاسخگو نبودن آموزه‌های دینی به نیازهای بشر امروز و احساس کمبودی که انسان قرن بیستم و بیست و یکم از این جهت می‌نماید؛

ب. آسیب‌پذیری جوان ایرانی در برابر مظاهر و جلوه‌های فساد و بی‌قیدی و گریز از

تقیّد به عمل دینی که جهان معاصر در اختیار او قرار می‌دهد؛
 ج. عملکرد ناهنجار و نامطلوب متصدیان اداره جامعه، به طور خاص و متولیان دین و
 دین‌مداران به طور عام در تربیت دینی نسل جوان.
 عامل اوّل قطعاً و حتماً منتفی است و عامل دوم نیز دارای سهم مؤثری در فرآیند‌گریز
 جوانان نیست؛ بلکه به نوعی معلول عامل سوّم به شمار می‌آید. پس طبیعی است که
 عامل سوّم مورد بررسی قرار گیرد.

تبیین و معرّفی مصادیقی از عملکرد ناهنجار متصدیان دین و اجتماع، که سبب
 رمیدن جوانان و نوجوانان گردیده، کاری بزرگ است که انجام آن، نیازمند تحقیقی وسیع،
 با در اختیار داشتن ابزارهای لازم برای یک بررسی علمی، دقیق و متکی بر مبانی نظری و
 آمار و ارقام عینی و خارجی است.

به همین دلیل تنها دو عامل، که همواره مایه دغدغه خاطر نویسندگان بوده است و به
 نظر می‌رسد نقش چشمگیری در گریز جوانان از روی آوردن به عمل دینی داشته، مورد
 بررسی قرار می‌گیرد. این دو عبارت‌اند از:

- ۱- الزام و اجبار عملی نوجوانان و جوانان به انجام تکالیف شرعی؛
- ۲- دولتی شدن تبلیغات دینی و تصدّی امر تبلیغ، ترویج و تبیین آموزه‌های دینی از
 سوی نهادهای رسمی حکومتی.

روشن است که این دو موضوع، از مناظر و دریچه‌های مختلف قابل نگرش و بررسی
 است و طبیعی است که پرداختن به هر یک از این ابعاد، رویکردی مبارک و میمون به
 شمار می‌آید. اما در این نوشتار از منظر فقه و مبانی آن، به این موضوع نگاه شده است
 و امید است که دیگر محققین، کند و کاوی در زوایای دیگر این موضوع داشته باشند.
 همچنین در این نوشته، بحث «ولایت فقیه» به عنوان اصلی پایه قرار گرفته و در چنین
 زمینه‌ای، به بحث پیرامون موضوع پرداخته شده است.

* * *

بخش اول: بررسی اجبار و الزام نسل جوان به تکالیف شرعی

« ولقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطّیبات و فضلناهم علی
 کثیر مّمّن خلقنا تفضیلاً.^۱ »

کرامتی که در این آیه مورد اشاره خالق انسان قرار گرفته، محصول امتیازاتی است که به طور خاص به بشر اعطا گردیده است. وجود همین امتیازات، جایگاه بشر را در میان مخلوقات الهی ممتاز می‌سازد؛ چراکه در این آیه، از تکریم بنی آدم سخن رفته و نه تفضیل ایشان بر دیگر مخلوقات. به گفته برخی از مفسرین، تفاوت تکریم و تفضیل در این است که در «تفضیل»، برتری شخص مورد تفضیل بر دیگران، در عین شراکت در اصل خصوصیت بیان می‌شود، حال آنکه در تکریم، نظری به غیر نیست و بیان می‌گردد که عطیه مختص فرد مورد نظر است.^۱ یکی از مفسرین در تشریح کرامت اعطاء شده به انسان، ضمن برشمردن احتمالاتی که دیگر مفسرین ذکر کرده‌اند می‌نویسد:

«احتمالاتی که در تبیین مقصود از کرامت انسانی داده شده، از قبیل: نطق، بر دو پا راه رفتن، داشتن انگشت، خوردن با دست، نوشتن، اندام موزون، حسن صورت، تسخیر سایر موجودات و... صحیح نیست؛ بلکه روایات، اینها را به عنوان مثال ذکر کرده است. پس منظور از عطیه مورد اشاره، نعمت عقل می‌باشد؛ زیرا برخی از آنچه ذکر شد، بعد از داشتن عقل پیدا می‌شود؛ مثل: خط، نطق، تسخیر سایر مخلوقات و... و برخی دیگر از مصادیق تفضیل است نه تکریم؛ چرا که دیگر مخلوقات نیز کم و بیش در آن با انسان شراکت دارند»^۲.

نکته قابل توجه این است که مقصود از انسان دارای کرامت، گروه خاصی (مثلاً مؤمنین) نیست، و همه افراد بشر است. دلیل این ادعا نیز، امتنانی بودن آیه است؛ چراکه در غیر این صورت، امتنان ناتمام خواهد بود. این نکته مورد تأیید بزرگان مفسرین شیعی و سنی نیز قرار گرفته است.^۳

به هر تقدیر، اعطای قوه عقل، که منشأ همه کنش‌ها و واکنش‌های روحی است، سبب شده است که انسان نیرو و توان اراده و انتخاب را بیابد. از سوی دیگر، چون میل و علاقه درونی انسان به انتخاب و ارضای تمایلات، نامحدود و بی‌اتهاست، داشتن آزادی مطلق و نبود ضابطه و قانون، موجب می‌گردید که انسان هرچه می‌خواست انجام دهد و به

۱. علامه طباطبایی: المیزان، ج ۱۳، ص ۱۵۶.

۲. همان، ۱۵۷. قابل توجه است که «فخر رازی» نیز چنین تفسیری از کرامت را می‌پذیرد (تفسیر کبیر، ج ۲۱، ص ۱۱۲).

۳. همان [و] روح المعانی (آلوسی) ج ۱۵، ص ۱۱۷؛ تفسیر کبیر (فخر رازی)، ج ۲۱، ص ۱۲؛ مجمع البیان (طبرسی) ج ۳، ص ۴۲۹.

آنچه که میل می‌کرد، آن را تصاحب کرده و مورد تصرف قرار دهد. این امر، نزاع و کشمکش را در جامعه برقرار می‌ساخت و باعث می‌شد که جامعه روی آرامش و آسایش را به خود نبیند. در این جا، قانون‌گزار شریعت، با در نظر گرفتن مصالح افراد بشر، دست به تدوین قوانین و مقرراتی زده و الزامات و تکالیفی را متوجه آحاد جامعه ساخته است. ضرورت وجود قانون و نیازی که بشر به آن دارد، روشن‌تر از آن است که نیاز به توضیح و استدلال داشته باشد و به همین جهت، طراحان دموکراسی نوین غرب مانند «هابز»، «لاک» و «روسو»، بر این اصل که پذیرش زندگی با دیگران، الزامات و تکالیفی را متوجه افراد می‌سازد تأکید نموده‌اند. بنابراین، از این موضوع در می‌گذریم و تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که قانون‌گزار شریعت، آنچه را که مورد نیاز جامعه بشری است و انسان‌ها در روابط خود و تعاملاتی که با یکدیگر دارند به آن محتاج‌اند، در قالب تکالیف الهی بیان نموده است.

امام باقر علیه السلام در همین مورد می‌فرماید: «چیزی که تا روز قیامت مورد نیاز امت باشد وجود ندارد، مگر آنکه خدای تبارک و تعالی آن را در قرآن فرو فرستاده و برای پیامبرش صلی الله علیه و آله بیان نموده است».

ملاحظه تکالیفی که آیین ما در حیطه زندگی اجتماعی اشخاص مقرر داشته، در کنار تکالیف فردی و شخصی که در حریم و حوزه زندگی فردی وضع گردیده است، تکالیف و مقررات دینی را به دو گروه تقسیم می‌کند:

الف. تکالیفی که محدوده تأثیر آنها منحصر به شخص نیست و به نوعی دیگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به ایشان ارتباط می‌یابد. این بخش از تکالیف، که در نوشتار حاضر می‌توان آنها را تکالیف اجتماعی (فرا فردی) نامید، نوع تعامل مطلوب و مورد نظر اسلام در میان انسان‌ها را تبیین می‌نمایند.

ب. تکالیفی که دایره تأثیر آنها از محدوده یک فرد خاص فراتر نمی‌رود و غیر از خود او را متأثر نمی‌نمایند.

اجتماعی یا فردی بودن تکلیف در این معنا، با در نظر گرفتن ظرف تحقق و نحوه انجام عمل توسط فرد معین می‌شود. به همین جهت، این امکان متفی نیست که عملی به ظاهر فردی، با توجه به کیفیت وقوع و شرایط انجام آن و ارتباطی که با دیگران پیدا

می‌کند، اجتماعی به شمار آید.

بسیاری از عبادات مانند نماز، روزه و... و نیز بخش زیادی از الزامات و تکالیف دینی، در زمره تکالیف فردی قرار دارند و آنچه که محور بحث این نوشته است، ممنوعیت اجبار و الزام عملی افراد بر انجام این دسته از قوانین دینی است. بنابراین بیهوده نیست اگر بر ضرورت شناخت دقیق و تفکیک حوزه تکالیف فردی از عرصه اجتماع و الزامات ناگزیر آن تأکید شود.

نقشی که حاکمیت جامعه در امر اداره امور و تأمین زندگی و معیشت مبتنی بر عزت، کرامت و آسودگی، بر عهده دارد، الزام افراد را در انجام تکالیف و پیروی از مقررات اجتماعی، که زندگی دیگران را دستخوش تأثیر می‌سازد، در پی می‌آورد. بر این اساس که اجبار و الزام به آن ممنوع، نامشروع و عامل گریز انسان‌ها از «دین» شناخته می‌شود، پس از خارج ساختن مقررات و تکالیف اجتماعی، قابل تفسیر خواهد بود. لذا مقصود نگارنده از عمل دینی در این مقال اعمال فردی دینی است که جنبه اجتماعی نداشته باشند.

اجبار افراد بر «عمل دینی» ممنوع است

«اجبار» از ماده «جبر» و به معنی وادار ساختن کسی بر کاری و اکراه و الزام او بر انجام آن است^۱ و «اجباری»، کاری است که به ناچار و از سر اکراه و قهر صورت می‌گیرد.^۲ یکی از محققین با اشاره به موارد مختلف استعمال این کلمه و مشتقات آن می‌نویسد: «ریشه و اساس این کلمه، آشکاری عظمت و نفوذ قدرت و تسلط کسی بر چیزی است؛ به گونه‌ای که دیگری، تحت نفوذ و حکم و تسلط وی قرار می‌گیرد».^۳ با توجه به معنی لغوی «اجبار» باید گفت: اجبار بر انجام عمل دینی، به معنای «وادار ساختن اشخاص بر انجام تکالیف دینی و اعمال شرعی فردی» است و چنین اجباری به دو صورت قابل تصور و تحلیل است:

۱. اجبار الهی: به این معنی که خداوند افراد بشر را مجبور به انجام تکالیف و گزینش راه هدایت نموده باشد. چنین اجباری قطعاً و حتماً منتفی است و خداوند متعال، در قرآن مجید بارها متذکر این معنا شده است که بنا و سیره الهی بر اجبار عملی مردم نبوده

۱. مصباح الطهر، ج ۱، ص ۸۹ - صحاح اللغه، ج ۲، ص ۶۰۸ - ناچ المروس، ج ۳، ص ۸۲ - دهخدا، ج ۳، ص ۱۰۳۰.

۲. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۴۶.

۳. فرهنگ معین، ج ۱، ص ۱۵۲.

است: از جمله می‌فرماید: «لو شاء الله لجمعهم علی الهدی^۱؛ اگر خداوند می‌خواست همه افراد بشر را هدایت می‌کرد». (ولی چنین چیزی را نخواست است).

یکی از مفسرین بزرگ، در تفسیر این آیه چنین می‌نویسد: مراد از «شاء الله» نیز مشیت تکوینی پروردگار است و معنایش این است که خدای تعالی به طوری هدایت را از مردم بخواهد که آنان مجبور به قبول شده و اختیارشان از دست برود. از ظاهر سیاق آیه شریفه استفاده می‌شود که خدای تعالی چنین چیزی را نخواست است.^۲

وی سپس با ذکر آیاتی دیگر با همین مضمون، مانند آیه ۱۳ سوره «سجده» که می‌فرماید: «اگر می‌خواستیم تمامی نفوس را هدایت می‌کردیم» و نیز آیه ۲۹ سوره «تکویر» که «قرآن جز تذکری برای عالمیان نیست، تذکری است برای هرکس که بخواهد راه مستقیم را در پیش گیرد»، چنین نتیجه می‌گیرد که دعوت دینی، جز طریقه اختیار را نپیموده و آیات الهی نیز جز با مراعات آن نازل نشده است.

۲. اجبار بشری: مقصود از این نوع اجبار، آن است که شریعت اسلام به شخص یا اشخاصی از افراد بشر این اجازه را داده باشد که دیگران را عملاً مجبور به انجام تکالیف دینی کرده و آنان را به مراعات شرعی وادار سازند.

مراجعه به متون دینی بررسی این نتیجه‌گیری را آسان می‌سازد. در این عرصه نیز اجبار منتفی است و شریعت مقدس اسلام، الزام و اکراه عملی افراد بشر به پیروی از تکالیف دینی و انجام اعمال شرعی را برای هیچ‌کس مجاز نساخته است.

دستیابی به این نتیجه، از آن رو حایز اهمیت است که اگر اجبار عملی خارج از ضوابط شریعت باشد، هرگونه اقدامی که دیگران را عملاً به انجام تکالیف دینی و شرعی ناچار و ملزم سازد، ناروا خواهد بود. بنابراین همچنان که نمی‌توان دیگران را با ضرب و شتم یا در پناه سرنیزه و اسلحه به این‌گونه اعمال مجبور نمود، حاکمیت نیز نمی‌تواند بهره‌گیری از امکانات عمومی در اختیار شهروندان، که ناگزیر به استفاده از آن هستند را زمینه واداشتن افراد به انجام تکالیف فردی شرعی قرار دهد.^۳ بنابراین نمی‌توان با وضع قوانین و مقررات حکومتی در ادارات و ارگان‌های وابسته به دولت، فردی را ملزم به ادای

۱. المیزان ۶۵/۷.

۲. انعام/۳۵.

۳. در زمینه «اموال عمومی و رابطه آن با اموال دولتی» مراجعه شود به مقاله‌ای که نگارنده تحت همین عنوان، نگاشته است (چهارم مقاله، چاپ مؤسسه دآوری).

تکالیف الهی و شرعی از قبیل نماز، روزه و... نمود. بر این اساس اگر در محیط‌های اداری و آموزشی افراد را به ادای تکالیف شرعی فردی ملزم سازند به اقدامی ناسازگار با موازین فقهی و دینی دست یازیده‌اند.

به منظور آنکه به چنین استنتاجی نایل شویم، توجه به دو نکته ضرورت دارد:

الف. در تعالیم دینی مکرراً بر این امر تأکید شده که مراتب ایمان و تدبیر، نزد همه اشخاص یکسان و بالسویه نیست. ممکن است کسی در مرتبه بالایی قرار داشته و به طور خود جوش و طبیعی مایل به انجام تکالیف بوده و از منکرات منزجر باشد و فرد دیگری در مرتبه پایین‌تری بوده و چنین بصیرتی نداشته باشد. نقل برخی از روایات در این زمینه خالی از لطف نیست.

«عمر بن حنظله» از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «ای عمر! شیعیان ما را وادار (به کارهایی که خود می‌کنید) نسازید و با ایشان مدارا نمایید؛ چرا که مردم همه تحمل و ظرفیت شما را ندارند»^۱.

نیز «عبدالعزیز قراطیبی» نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام به من فرمود: «ای عبدالعزیز! ایمان به مثابه نردبانی است دارای ده پله، که از آن پله بالا می‌روند. مبادا کسی که دوپله را پیموده به کسی که یک پله را بالا رفته بگوید: تو چیزی نیستی. آن‌گاه که کسی را پایین‌تر از خود در درجات ایمانی دیدی، با مدارا او را بالا بکش و هرگز او را به چیزی که طاقت ندارد اجبار مکن»^۲.

نیز «زُهری» از امام سجاده علیه السلام روایت می‌کند که آخرین سفارش «خضر» علیه السلام به موسی بن عمران علیه السلام، این بود که: «هیچگاه کسی را به خاطر گناهش سرزنش مکن. محبوب‌ترین کارها نزد خداوند سه چیز است: میانه روی در طلب، بخشش در هنگام قدرت و مدارا با بندگان خدا»^۳.

همچنین «ابوجعفر بصری» نقل می‌کند که با «یونس بن عبدالرحمن» بر امام رضا علیه السلام وارد شدیم و یونس از کارهای زشت شیعیان شکایت و گلّه نمود، ولی امام رضا علیه السلام فرمود: «با ایشان مدارا کن، چون عقل آنان (به بیش از این) نمی‌رسد»^۴.

در نظر گرفتن این نکته (تفاوت انسان‌ها در مراتب فهم) در نوع برخورد و رفتار افراد

۲. همان، ۳۱۷.

۱. جامع الاحادیث الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۱۳.

۴. ر.ک: اصول کافی، ج ۲، ص ۷، کتاب العشرة.

۳. همان، ص ۳۱۸.

جامعه با یکدیگر و به ویژه شیوه مردم‌داری متصدیان امور دینی، بسیار حایز اهمیت و روشن‌گر این مطلب است که طراحی و اجرای برنامه‌های مذهبی ثابت و یکنواخت و داشتن این انتظار که همه افراد جامعه آنها را به طور یکسان پذیرفته و مورد عمل قرار دهند، توقمی بی‌جاست.

ب. نکته دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد، این است که اجبار افراد بر تکالیف دینی نسبت به حکومت و دستگاه‌های مرتبط با نهاد حاکمیت، معنایی عام داشته و شامل همه رفتارهای ایجابی و سلبی تحمیل‌کننده می‌شود. بنابراین محروم ساختن شهروندان از حقوق مسلم اجتماعی، به دستاویز ترک تکالیف دینی شرعی، همانقدر نامشروع است که الزام عملی ایشان. اما اجبار نسبت به شهروندان و افراد عادی صرفاً معنی ایجابی داشته و مشاهده اخبار و روایاتی که ترک معاشرت با افراد بی‌بند و بار یا قهر و اعراض از مرتکبین بعضی رفتارها را توصیه می‌کند، نباید سبب اشتباه شده و موجب خلط بین وظایف حاکمیت و شهروندان شود. پس از توجه به این دو نکته مقدماتی، اکنون نوبت تبیین فقهی موضوع بحث یعنی «ممنوعیت اجبار بر عمل دینی» است.

دلیل ممنوعیت اجبار

فقهای ما از وجود اصلی یاد می‌کنند که به موجب آن، هیچ کس بر دیگری ولایت و تسلط نداشته و حق امر و نهی و یا مداخله در امور و فرمان دادن به وی را ندارد.^۱ ایشان، تنها، موردی را استثناء می‌کنند که خدای متعال به کسی ولایت و تسلط بخشیده باشد. یکی از فقهای معاصر در تشریح این اصل می‌نویسد:

«بدون شک خدای تعالی خالق ما و همه اشیاء است... آفرینش، رشد، تربیت و هدایت ما به دست اوست و او می‌تواند در همه شئون مخلوقاتش دخالت کند و اوست که مصلحت خلقش را می‌داند... بنابراین آفرینش و امر به دست اوست... و انسان باید در برابر او خاضع باشد... در قبال اصل عدم ولایت کسی بر کس دیگر می‌توان گفت: حکم عقل به وجوب اطاعت از خدا... اصلی است حاکم بر اصل عدم ولایت^۲».

نتیجه‌ای که به دست می‌آید، این است که تنها کسی ولایت دارد که خدا او را به این

۱. برای مطالعه جایگاه این اصل در کتب فقهای پیشین ر.ک: موائد الایام، ص ۵۲۹ - عانده ۵۴.

۲. دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۲۸ و ۳۱.

سمت منصوب کرده باشد و در همین جاست که همه اختلافات و منازعات پیش می‌آید. اختلافاتی که در این قسمت مطرح می‌شود، در واقع دو سؤال اساسی را پوشش می‌دهد:

۱- خدا به چه کسی ولایت داده است؟ که بررسی این موضوع از مقصود نوشتار ما بیرون است.

۲- خدا چه مقدار ولایت داده است؟

به اعتقاد نگارنده هیچ دلیل شرعی‌ای وجود ندارد که ولایت اعطاء شده از جانب خداوند، اجبار عملی دیگران به انجام تکالیف و مقررات دینی فردی را در بر بگیرد و فقدان دلیل در این باره، سبب آن خواهد شد که به مقتضای اصل عدم ولایت، که تقریر گردید، هرگونه اقدامی در زمینه الزام افراد به تکالیف شرعی، نامشروع و ناروا شمرده شود.

آیا دلیلی بر جواز اجبار وجود ندارد؟

با دقت در دلیلی که ذکر شد، این نکته آشکار می‌شود که اساس این استدلال عدم وجود هرگونه دلیل شرعی بر جواز اجبار عملی است و به استناد نبود چنین دلیلی، به مقتضای اصل عدم ولایت، جواز اجبار نفی می‌شود. اما به طور طبیعی، خواننده این نوشتار ذهن خود را معطوف به برداشت خاصی از پاره‌ای از تعالیم دینی می‌سازد که بر اساس آن، در شریعت اسلام مواردی که می‌توان به عنوان مظاهر اجبار دینی پذیرفت و معرفی کرد، به چشم می‌خورد. روشن است که اگر چنین برداشتی از این موارد، مورد پذیرش قرار گیرد، استدلالی که بر پایه فقدان دلیل شرعی بر جواز اجبار مبتنی است، فرو خواهد ریخت. بنابراین لازم است این موارد را جداگانه بررسی و نادرستی برداشت یاد شده را استنتاج نماییم.

الف) مجازات‌های شرعی (حدود)

شریعت اسلام برای بسیاری از گناهان و تخلفات، مجازات‌هایی معین ساخته است. مجازات‌هایی که گاه سنگینی آنها تا «اعدام شخص» متخلف نیز توسعه می‌یابد. زنا، سرقت، نوشیدن آشامیدنی‌های مست‌کننده و... در زمره این گناهان قرار دارد و مجازات‌های بدنی شدیدی برای آنها مقرر گردیده است. این مجازات‌های معین شده، در اصطلاح آیین اسلام، «حدود» خوانده می‌شود. آیا می‌توان تعیین این گونه مجازات‌ها را نشانه‌هایی از اجبار بر انجام عمل دینی دانست؟

پاسخ ما به سؤال فوق منفی است؛ به این دلیل که مجازات، عقوبت و کیفری است که پس از وقوع عمل خلاف دامن‌گیر شخص مرتکب می‌شود؛ در حالی که بحث ما، در «اجبار» به معنی وادار ساختن شخص بر انجام تکلیف و ترک تخلف است. به دیگر بیان، نسبت به یک تکلیف دو مرحله پیشینی (قبل از وقوع عمل) و پسینی (بعد از وقوع عمل) قابل تصور است که مجازات، در مرحله دوم و اجبار در مرحله اول قرار دارد. اسلام به هیچ فرد یا گروهی این حق را نداده است که دیگران را به انجام عمل دینی وادار سازند و این هیچ‌گونه ارتباطی با مسئله مجازات متخلف بعد از ارتکاب، که در نزد همه مکاتب و عقلائی عالم امری پذیرفته شده است، ندارد.

ب) امر به معروف و نهی از منکر

در کتاب‌های فقهی و حدیثی بحثی با عنوان «امر به معروف و نهی از منکر» آمده است که در آن به آیات و روایاتی اشاره می‌شود که امر به معروف و نهی از منکر را بر مسلمانان واجب ساخته است. آیاتی مثل آیه شریفه: *ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر*، یا آیه: *الَّذِينَ اِنْ مَكَانَهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَاَتَوْا الزَّكَاةَ وَاَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ و نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ*^۱ و روایاتی مثل اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: هنگامی که امت من امر به معروف و نهی از منکر را وانهند باید آمادهٔ بلای الهی باشند^۲. نیز آن حضرت فرموده‌اند: خداوند مؤمن ضعیف بی‌دین را دشمن می‌دارد. از آن حضرت سؤال شد: مؤمن ضعیف بی‌دین کیست؟ فرمودند: کسی که نهی از منکر نمی‌کند.^۳ و یا گفتهٔ امام باقر علیه السلام که وای بر قومی که امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کنند.^۴ و روایات دیگری که در کنار اجماع، به عنوان دلایل شرعی لزوم امر به معروف و نهی از منکر معرفی شده‌اند.

آنچه که برداشت اجبارگرایانه از این اصل (امر به معروف و نهی از منکر) را تأیید می‌کند، در نظر گرفتن مشروعیتی است که در قالب این اصل به اجبار بخشیده شده است. آیا اگر کسی حق داشته باشد دیگری را به انجام تکلیف فرمان داده و او را از ارتکاب گناه

۱. آل عمران/۱۰۰.

۲. حج/۴۲.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۴.

۴. همان، ص ۳۹۷.

۵. همان، ص ۳۹۳.

نهی نماید، نمی‌توان گفت دیگری را «مجبور» می‌سازد و آیا تفسیری جز این از اجبار می‌شود؟ به عبارت دیگر، فقهای ما امر به معروف و نهی از منکر را دارای سه مرتبه می‌دانند که به ترتیب از امر و نهی قلبی به امر و نهی قولی و عملی (بالمبدأ) گسترش می‌یابد.^۱ سخن در مورد مرتبه سوم است و بدیهی است که اگر بپذیریم می‌توان دیگران را با زور و قهر به انجام تکلیف واداشت، مشروعیت اجبار عملی پذیرفته شده است.

در مورد امر و نهی عملی، مرسوم چنین است که آن را با مصادیقی معرفی می‌کنند که هرگونه اقدام عملی را شامل می‌شود.^۲ بنابراین بهتر است که مرتبه سوم را «نهی عملی» به معنی عام و وسیع بنامیم. در این مرتبه (امر و نهی عملی) دیدگاه مشهور و متداولی در میان فقهای ما وجود دارد که بر اساس آن، ایراد ضرب و جرح منوط به اذن و تصدی حکومت اسلامی، که در متون دینی امام مظهر و نماد آن به شمار می‌آید است.^۳ در برابر، دیدگاه شاذ و نادری وجود دارد که مداخله در این مرتبه، یعنی امر و نهی عملی منجر به ضرب و جرح را برای همه آحاد اجتماع مسلمین مجاز شناخته است و آن را وظیفه همگانی می‌داند.^۴ آنچه برای ما اهمیت دارد، این است که اگر چه در عبارات بزرگان فقط ضرب و جرح و قتل، وظیفه و مسئولیت اختصاصی حکومت و نهادهای حاکمیت محسوب شده است، اما با توجه به دلایلی که این گروه در راستای اثبات نظریه خود ذکر کرده‌اند، می‌توان دریافت که اعمال ذکر شده خصوصیتی نداشته و هر نوع اقدام عملی چنین خاصیتی دارد. مؤید این برداشت عام و وسیع، عبارات جمعی از فقهای پیشین است. از جمله شیخ طوسی (ره) در «نهایه» می‌فرماید: امر به معروف «بالمبدأ» آن است که انسان را به کار نیک وادار سازند به وسیله تأدیب، بازداشتن، کشتن و مجروح ساختن، اما این قسم واجب نیست، مگر به اذن سلطان وقت که به سمت ریاست عامه منصوب گردیده (منظور حاکم شرع است) ... و انکار منکر نیز به انواع سه‌گانه مذکور (قلبی، قولی و بالمبدأ) می‌باشد. اما نهی «بالمبدأ» آن است که مرتکب منکر، با تأدیب

۱. جواهر، ج ۲۱، ص ۳۷۴ [و] روضة البهیة، ج ۲، ص ۴۱۶.

۲. نهایه، ص ۳۰۰.

۳. مهذب (فاضل ابن بزاج)، ج ۱، ص ۳۴۱ - المراسم، ص ۲۶۰ - مقنعة، ص ۸۰۹ - شرایع، ج ۱، ص ۲۵۹ - مختصر النافع، ص ۱۹۲ - الوسیلة، ص ۲۰۷ - ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۳۹۸ - تمهید القواعد (شهید ثانی)، ص ۵۰۴ - غایة

المرام، ج ۱، ص ۵۴۷ - فقه القرآن (راوندی)، ج ۱، ص ۳۳۳ - سرائر، ج ۲، ص ۳۴.

۴. جامع الشرایع، ص ۲۴۲ - الاقتصاد (شیخ طوسی)، ص ۱۵۰ - الکافی فی الفقه، ص ۲۶۷.

یا ایراد جراحی یا متألم ساختن یا کتک زدن تأدیب شود. اما این قسم به اذن از ناحیه سلطان، مشروط می‌باشد.^۱

منظور از این قسم که در کلام شیخ ذکر شده، قسم سوّم یعنی امر و نهی عملی (بالید)، به طور کلی است که شامل همه موارد مذکور در کلام این فقیه عالی مقام، یعنی اجبار با تأدیب، ردع، ضرب و قتل می‌گردد.

طرفه اینکه فقیه بزرگ مرحوم محقق سبزواری نیز به این نکته توجه کرده و می‌نویسد: «از برخی عبارات فقهاء چنین برمی‌آید که اختلاف موجود (در اختصاص یا عدم اختصاص نهی و امر عملی به حکومت و حاکم) منحصر به همین مورد (یعنی ایراد جراحی و قتل و ضرب) است، در حالی که قبلاً نادرستی این نظر ثابت گردیده است»^۲. به هر تقدیر چنانکه گفته شد دلایلی که طرفداران اختصاص امر و نهی عملی (بالید) به حکومت و کارگزاران آن ذکر کرده‌اند، حتی اگر در کلام کسانی ذکر شده باشد که در متن فتاوی خود خصوصاً ایراد جراحی و ضرب و قتل را ذکر کرده‌اند، به استناد عمومیت مناط موجود در این دلایل، قابل تسوی به همه انواع اقدامات عملی خواهد بود. به عنوان مثال گفته‌اند:

«تصدی هر فرد نسبت به این مرتبه از امر به معروف و نهی از منکر (امر و نهی بالید) موجب اختلال نظام خواهد شد، زیرا ضرب و ایلام اگر بر پایه قدرت و تسلط خارجی صورت نگیرد، موجب عکس العمل و مقاومت طرف شده و کار را به نزاع و هرج و مرج می‌کشاند»^۳. نیز گفته‌اند: «هرکسی نمی‌تواند موارد، زمینه‌ها و شرایط مناسب را تشخیص دهد؛ این کار از عهده کسی ساخته است که به امور جامعه و ارتباطات و امکانات آن تسلط و احاطه دارد»^۴.

روشن است که نظیر این دلایل که در کتب فقهای گذشته و حال ذکر گردیده^۵، صلاحیت آن را دارد که مطلقاً امر و نهی عملی را ویژه حاکمیت سازد.

نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که حقّ اجبار عملی و الزام دیگران به انجام

۱. نهایی، ص ۲۹۹-۳۰۰.

۲. کفایة الاحکام (چاپ سنگی)، ص ۸۲.

۳. همان.

۴. ۲۱۸، ج ۲، ص ۲۱۸.

۵. رک: جامع المدارک، ج ۵، ص ۴۱۰ - الجمل والمقود، ص ۱۶۰ [چاپ دانشگاه مشهد]. مجمع الفائدة، ج ۷،

ص ۵۴۳ - مختلف الشیعة، ج ۴، ص ۴۷۵ - تحریر الاحکام (چاپ سنگی)، ج ۱، ص ۱۵۷.

تکالیف، از عموم مسلمانان به جز نهادهای مسئول حکومتی سلب شده و هیچ کس مجاز به انجام چنین کاری نیست. حکومت نیز نمی‌تواند به عموم شهروندان اذن عام برای این کار بدهد، بلکه انجام این اقدامات نیازمند اذن خاص است که در حقیقت متصدی را، کارگزار حکومت می‌کند. ضرورت اذن خاص و عدم کفایت اذن عام، در جای خود به تفصیل مورد اثبات قرار گرفته است.

پس تاکنون به این نتیجه رسیدیم که امر و نهی عملی، که مصداق اجبار مورد بحث شمرده می‌شود، منحصرأ در اختیار نهادهای حاکمیت است و دیگران مجاز به انجام آن نیستند. از سوی دیگر، بر اساس نظر پذیرفته شده و موافق تحقیق، مداخله حکومت در الزام و اجبار عملی افراد تحت امر و به تعبیر بهتر شهروندان، تنها در تکالیف اجتماعی مجاز بوده و نهادهای حاکمیت تنها می‌توانند به تکالیفی الزام و اجبار نمایند که مصلحت عمومی جامعه، انجام آنها را ایجاب کرده و در صورت ترک، آسیب می‌بیند. بنابراین، حکومت نیز نمی‌تواند به محدوده تکالیف فردی که مورد بحث نوشتار ماست وارد شود. یکی از معاصرین در این باب کلام سودمندی دارد که نقل آن، با وجود طولانی بودن، خالی از لطف نیست:

«حاکم فقط در امور عمومی اجتماعی که اجتماع بدان نیازمند است دخالت می‌کند... و اما در امور و احوال غیر عمومی، مانند کشاورزی، صناعات، تجارت، مسکن، محل کار، لباس و پوشش فردی، ازدواج، تعلیم و تعلم، جشن‌ها و میهمانی‌ها و امثال این امور، که به اشخاص و خانواده‌ها مرتبط است، مردم در انتخاب نوع و چگونگی و... آزاد بوده و هرکس مختار است... مگر آنکه در موردی خاص، یکی از این امور شخصی، به ضرر جامعه یا دیگران باشد؛ که در این صورت حاکم می‌تواند به اندازه‌ای که ضرر را برطرف سازد، مداخله و تحدیداتی برقرار سازد. کوتاه سخن اینکه: در امور و احوال شخصی، اصل بر آزادی (و عدم دخالت حکومت) است مگر در موارد ضروری...»^۱

دلیل ممنوعیت مداخله حاکم در امور شخصی و اجبار عملی افراد بر انجام تکالیف، آن است که در سیره حکومتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام، هرگز دیده نشده است که آن بزرگواران در غیر از امور اجتماعی و مرتبط با مصلحت امت، یعنی در احوال شخصی افراد مداخله کرده باشند؛ مگر به عنوان هدایت‌گر و بیان‌کننده حکم الهی و چون اصل

اولی عدم ولایت کسی بر کس دیگر است، سکوت سیره معصومین علیهم‌السلام نسبت به مداخله در امور فردی و شخصی، موجب آن می‌شود که جواز یا عدم جواز دخالت حاکم در این قسمت، مشکوک و زمینه رجوع به اصل عدم ولایت فراهم گردد.

انضمام دو مطلب یاد شده یعنی (نامشروع بودن اجبار عملی دیگران به انجام تکالیف توسط افراد عادی و اختصاص این امر به نهادهای حکومتی و نامشروع بودن دخالت حکومت و نهادهای آن در محدوده تکالیف فردی)، ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که در تکالیف فردی و شخصی، هیچ کس حق اجبار دیگران را ندارد؛ نه حکومت و نه افراد عادی کوچک و بازار.

ج. قاعده جواز تعزیر گناهکاران توسط حاکم

در عبارات فقهای ما به وجود قاعده‌ای اشاره می‌شود که بر اساس آن حاکم می‌تواند افراد را به خاطر گناهانی که مرتکب شده‌اند و برای این گناهان مجازات شرعی معینی وجود ندارد، مورد تعزیر قرار دهد.^۱ چنانکه مشهود است، پذیرش این قاعده مستلزم قبول جواز اجبار افراد بر انجام تکالیف فردی و شخصی توسط حکومت و نهادهای آن می‌باشد؛ در حالی که طبق مدعا و ایده‌ی این نوشتار، هیچکس را نمی‌توان عملاً بر چنین تکالیفی مجبور و ملزم ساخت.

اما قاعده فوق از جهاتی قابل تأمل و دوباره نگری است:

نخست از نظر وجود دلیل و مدرک. با کاوش در متون دینی، هیچ دلیل معتبر و غیر قابل خدشه‌ای از آیات و روایات بر این قاعده یافت نمی‌شود. تنها دو دسته روایات را می‌توان به عنوان مستند روایی این قاعده ارایه نمود که عبارتند از:

۱- در متون روایی بابی وجود دارد با این عنوان که هرکس با شرع مخالفت کند، حدّ (در صورت تعیین حدّ شرعی) و یا تعزیر (در صورت عدم تعیین حدّ) در مورد او اجرا می‌شود. مجموعاً پنج روایت زیر این عنوان نقل گردیده است:

روایت داوود بن فرقد از امام صادق علیه‌السلام؛ روایت علی بن حسن بن علی بن رباط از امام صادق علیه‌السلام؛ روایت عمرو بن قیس از آن حضرت علیه‌السلام؛ روایت عاصم بن حمید از ایشان؛ و

۱. شرایع، ج ۴، ص ۹۴۸ - مختلف، ص ۷۸۳ - میسوط، ج ۸، صص ۷۰ و ۶۹ - مسالک، ج ۱۴، ص ۴۵۷ - سرائر، ج ۳.

روایت عمرو بن قیس ماصر از امام باقر علیه السلام. مدلول همه این روایات آن است که خدا برای هر چیزی حدی قرار داده و بر کسی که از این حدود تجاوز و تعدی کند نیز حدّ قرار داده است. استدلال به این روایات بر قاعده مورد بحث، متوقف بر آن است که اولاً منظور از اشیاء مذکور در روایات، کلّ اشیاء باشد، بدون استثناء و ثانیاً منظور از حدّ در جمله «ولمن تجاوز ذلك الحدّ حدّاً»، معنایی باشد که شامل تعزیر نیز باشد. اثبات این دو خود جای تردید فراوان دارد و بسیاری از فقها تصریح نموده‌اند که این روایات دلیل بر آن قاعده نخواهد بود.

۲- احادیث متعدّدی در لابه لای روایات به چشم می‌خورد که برخی از گناهان را مشمول تعزیر دانسته است. تعزیر کسی که عمداً مسجد را آلوده سازد،^۱ تعزیر کسی که گوشت خوک بخورد؛^۲ تأدیب کسی که ربا خواری کند؛^۳ و تأدیب مملوک و کودک،^۴ از این قبیل‌اند. از استقراء و فحص این موارد جزئی، می‌توان قاعده مورد بحث را به عنوان یک حکم کلی انتزاع نمود. محقق اردبیلی (ره) از جمله فقهایی است که به چنین دلیلی توسل جسته است.^۵

در پاسخ این دلیل باید گفت با چشم پوشی از مناقشات سندی که در این روایات امکان‌پذیر است و در مورد برخی به طور روشن بر سستی سند روایت دلالت می‌کند، دقت در مدلول این اخبار و احادیث، نادرستی استدلال به این روایات را، برای استنتاج چنان قاعده‌ای با آن عمومیت و توسعه روشن می‌سازد؛ زیرا در همه این روایات، حاکم شرع کسی را که مرتکب تخلفی شده و حوزه وقوع عمل او نیز فراتر از محدوده زندگی شخصی بوده و تخلف در سطح علنی اجتماع صورت گرفته است مورد مجازات قرار داده است. این مدّعا در مورد رباخوار که امنیت اقتصادی جامعه را مختل می‌سازد و کسی که علناً گوشت خوک را به گونه‌ای می‌خورده که امام علیه السلام به عنوان حاکم و در حین عبور از خیابان او را در این حال مشاهده نموده است و نیز کسی که عمداً مسجد را آلوده ساخته و به این وسیله، مقدسات مسلمانان را مورد اهانت قرار داده است، صادق

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۸، باب شش ابواب بقیه الحدود والتعزیرات، حدیث ۱، ص ۳۶۹.

۲. همان، باب هفتم همان ابواب، حدیث ۱ ص ۳۷۰. ۳. همان، حدیث ۲، ص ۳۷۱.

۴. همان، باب هشتم همان ابواب، حدیث ۱، ص ۳۷۲.

۵. مجمع الفایده، ص ۱۳.

می‌باشد. روشن است که با تعریفی که از گناه فردی و اجتماعی ارایه گردید، هر تخلفی در جامعه انجام شود که امنیت و نظم اجتماعی موجود یا انجام علنی آن موجب تضعیف و اهانت به شعائر اسلامی و مقدسات مسلمین شود را مختل سازد، گناه اجتماعی به شمار آمده و قابل برخورد است و موارد دیگری که در برخی از روایات از نمونه‌های تعزیر در مقابل ارتکاب گناهان کاملاً شخصی مثل غیبت و دروغ مشاهده می‌شود نیز، هیچ آسیبی به مدعای مورد نظر نگارنده در این نوشته وارد نخواهد ساخت؛ زیرا اساساً این روایات و همچنین روایات دیگری که در سطور قبل از آنها ذکر می‌شود به میان آمد و بر گناهان اجتماعی حمل گردیدند، مواجه با این پاسخ مشترک می‌باشند که بحث ما در مرحله قبل از وقوع عمل و بررسی جواز یا عدم جواز اجبار در این مرحله است؛ درحالی که تعزیر و مجازات متخلفین در مرحله پس از وقوع تخلف مطرح می‌شود و این دو مرحله ربطی به یکدیگر ندارند. این نکته مورد توجه بعضی از فقهای معاصر نیز قرار گرفته است.^۱

د. حسیبه

مطالعه تاریخی آیین و سلوک کشورداری مسلمانان صدر اسلام و دوره خلفا، خیر از وجود نهادی به نام حسیبه و کارگزارانی با عنوان محتسب می‌دهد که به عنوان بخشی از حاکمیت سیاسی عهده دار واداشتن مردم به انجام کارهای نیک و تکالیف شرعی و بازداشتن آنها از کارهای ناپسند و منکرات بوده‌اند. تاریخ موارد متعددی را نشان می‌دهد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام به عنوان حاکم اسلامی، خود عهده دار انجام این وظیفه بوده‌اند. نقش و مسئولیتی که اداره حسیبه در سالم نگه داشتن فضای عمومی جامعه بر عهده داشت، موجب آن می‌گردد که پذیرش این نهاد از سوی شرع اسلام، به عنوان سند رسمیت بخشیدن به اجبار تلقی، و چنین استنباط شود که آیین ما الزام آحاد اجتماع بر انجام تکالیف فردی را مجاز می‌داند و این درست در نقطه مقابل ایده‌ای قرار دارد که تاکنون نگارنده تعقیب کرده است. بنابراین شایسته است که با ارایه تصویر کلی حسیبه، چهره مشوهی که احیاناً از این نهاد حکومتی ترسیم شده است را پاک کرده و نادرستی برداشت یاد شده را مدلل نماییم.

«حسبه» در لغت، اسم مصدر از مادهٔ حَسِبَ به معنی شمارش کردن است و مصدر آن نیز احتساب است. واژه «احتساب» به معانی مختلفی از جمله: انجام کار به نیت پاداش و اجر الهی^۱، اعتراض و انکار بر عمل دیگران^۲، خبرجویی کردن^۳، تدبیر و اداره امور^۴ آمده است که در حقیقت همه این معانی را می‌توان به دو معنی اساسی اول و دوم برگردانید. به همین جهت اگر احتساب به معنی اول مورد نظر باشد، حسبه به معنی اجر و مزد خواهد بود^۵ و اگر احتساب به معنی دوم گرفته شود، حسبه نیز به مفهوم بازداشتن و نهی از منکرات خواهد بود.

و اما در اصطلاح، منظور از حسبه، امر به معروف و نهی از منکر است که به وسیله حکومت و کارگزاران مخصوص آن صورت گیرد. فقهاء، حسبه را چنین معرفی کرده‌اند: امر به معروف هنگامی که ترک آن آشکار شود و نهی از منکر هنگامی که ارتکاب آن ظاهر گردد.^۶ بنابراین ماهیت حسبه چیزی جز تصدی امر به معروف و نهی از منکر نیست و به همین دلیل در راستای اثبات مشروعیت حسبه، به همان ادله امر به معروف و نهی از منکر تمسک می‌شود. به همین جهت «ابن قیم» در مقام تبیین دایره حسبه می‌نویسد: «منظور از حسبه، حکم نمودن بین مردم در گونه‌ای است که نیازمند ادعا (و شکایت شاکی) نیست و ریشه و اساس آن امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد»^۷. ویژگی حسبه اختصاص داشتن آن به حاکمیت سیاسی است و همین، حسبه را از امر به معروف و نهی از منکر عمومی متمایز می‌سازد. «قاضی ابویعلی» در بیان فرق بین این دو مقوله، یک تفاوت اصلی و جوهری برمی‌شمرد و آن را چنین بیان می‌کند: «بین محتسب و دیگرانی که اقدام به امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، که فرق وجود دارد که اولین آنها این است که ضرورت امر به معروف و نهی از منکر بر محتسب به حکم ولایت می‌باشد، ولی ضرورت این دو بر دیگران واجب کفایی است»^۸.

روشن است که اعتقاد به وجوب کفایی امر و نهی بر افراد عادی، مبتنی بر آن مبنا

۱. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۶۴. ۲. صحاح، ج ۱، ص ۱۱۰ - اقرب الموارد، ج ۱، ص ۱۹۰.

۳. مقایس اللغة، ج ۲، ص ۶۰. ۴. نهایه، ج ۱، ص ۳۸۲.

۵. مجمع البحرین، ص ۱۰۶ - صحاح، ج ۱، ص ۱۱۰.

۶. احکام السلطانیة (ماوردی)، ص ۲۴۰ - معالم القرية، ص ۷ - نهایه الرتبة فی طلب الحسبه، ص ۶.

۷. الطرق الحکمیة، ص ۲۳۷.

۸. الاحکام السلطانیة، ص ۲۸۴ و نهایه الرتبة فی طلب الحسبه (شیرازی)، ص ۸۶.

است که تمام مراتب این دو واجب کفایی باشد، در حالی که همچنانکه قبلاً اشاره شد برخی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر، مختص نهادهای حکومتی و حاکمیت سیاسی است و تصدی آن به وسیله افراد غیر مسئول، حرام می‌باشد.

به هر تقدیر در بیان وظایف محتسب و نهاد حسبه، عبارات علماء مضطرب و متفاوت می‌باشد و حق آن است که برای تعیین محدوده حسبه، باید منظور از معروف و منکری که موضوع حسبه به شمار می‌روند را تبیین نماییم. در این باره نیز کلمات فقها دارای اختلاف و تشنّت می‌باشد. تفاسیر ارایه شده در رابطه با معروف و منکر موضوع حسبه عبارت‌اند از:

- ۱- ایمان به خدا (اصل اعتقاد دینی). در این تفسیر، منکر، کفر به خدا خواهد بود.^۱
- ۲- معروف یعنی واجبات شرعی و منکر یعنی محرّمات.^۲
- ۳- آنچه مطلوب شارع است اعم از واجبات و مستحبات، معروف و منکر هر آنچه نامطلوب شارع است می‌باشد.^۳

آنچه با مراجعه به متون فقهی و کتب روایی به دست می‌آید، این است که ظاهراً منظور از معروف و منکری که در مورد حسبه مطرح است، این است که هرآنچه که عقل و شرع نیک بشمارد، به عنوان «معروف» و هر آنچه که این دو آن را ناپسند بدانند، «منکر» است؛ زیرا گاه برخی از امور مباح نیز با در نظر گرفتن ضرر و زیانی که به حال عموم جامعه وارد می‌سازد، قابل جلوگیری و ممانعت است.

بر این اساس آنچه که درباره امر به معروف و نهی از منکر در صفحات گذشته گفته شد، در موضوع حسبه نیز جریان دارد و به همین دلیل باید گفت که در مرتبه نخست، یعنی امر و نهی قلبی و گفتاری، نهاد حسبه در همه زمینه‌ها اقدام می‌کند. اما نهی و امر عملی که مورد بحث ماست و قبلاً اختصاص آن به تکالیف اجتماعی ثابت گردید، مخصوص مواردی است که عمل مورد نظر با مصالح اجتماع برخورد داشته و مرتبط باشد. مواردی از سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام که نمایانگر انجام وظیفه حسبه به دست مبارک آن دو بزرگوار می‌باشد، منحصر به چنین مواردی است و هرگز دیده نشده است که آن دو بزرگوار به عنوان حاکم اسلامی، اقدام به مداخله عملی در جهت الزام

۱- مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۳۹ - البحر المحیط، ج ۳، ص ۱۰.

۲- الزّواجر عن اقتراف الكبائر، ج ۲، ص ۱۶۸.

۳- احکام القرآن (جصاص)، ج ۲، ص ۲۲۲ - جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۸۴۵.

افراد به انجام تکالیف فردی کرده باشند.^۱

□ دیدگاه امام خمینی (ره) بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران درباره اجبار بر انجام تکالیف فردی

کسانی که اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) را مورد توجه قرار داده باشند، حتماً با عنصر اساسی و محور تشکیل این اندیشه، یعنی جایگاه حکومت، آشنا هستند. امام (ره) مکرراً بر تفکیک حوزه احکام شرعی به دو حوزه زندگی فردی و اجتماعی تأکید کرده و در حوزه اجتماع و زندگی اجتماعی، مرکز ثقل جامعه و عامل قوام آن را حاکمیت سیاسی به شمار می‌آورند. از این رو می‌بینیم که اختصاص داشتن بخش سیاسی شریعات به حاکمیت، رسماً در آراء حضرت امام (ره) ابراز شده است و اگر در گذشته فقهای ما فقط اجرای حدود و برخی امور خاص را مختص فقیه (به عنوان نماد حاکمیت مشروع) می‌دانستند^۲ امام (ره) پای را از این حد فراتر نهاده و مجموعه سیاست‌های شرعی را ویژه فقیه (حاکم) قرار می‌دهد و اجراء حدود را تنها یکی از مصادیق سیاست برمی‌شمرد. امام (ره) در تحریر الوسیله می‌نویسد: هیچ کس حق تکفل و تصدّی امور سیاسی مانند اجرای حدود و نیز امور قضایی و مالی مانند دریافت مالیات شرعی را جز امام مسلمین و کسی که وی او را به این سمت نصب کرده است، ندارد.^۳

نتیجه طبیعی چنین دیدگاهی، ممنوعیت مداخله افراد عادی در امور حکومتی ویژه نهاد حاکمیت خواهد بود. چنانکه امام (ره) بارها بر این نتیجه تصریح کرده و از اظهار آن خودداری نمی‌ورزیدند. مثلاً در نامه به یکی از علماء در تأکید بر رسیدگی به وضعیت یکی از مفسدین، از جمله موارد اتهام او را دخالت در حکومت ذکر کرده و خواستار برخورد با او می‌شوند.^۴ نیز در جای دیگر، تعرّض به گناهکاران و مرتکبین منکرات را بر افراد عادی غیر مسئول ممنوع اعلام و می‌فرماید: «اگر کسی در احوال شخصی‌اش مرتکب معصیت و فساد هم بشود و بر فرض اثبات هم... نباید کسی از این معنا سوء استفاده کند و در خیابان‌ها کار خلاف شرع انجام دهد»^۵. مؤید این نظرات رسمی و

۱. برای اطلاعات بیشتر رک به منابع فقهی مربوط به حدود و اختیارات حکومت اسلامی.

۲. سرائر، ج ۲، ص ۱۶۱ - تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۵۹ - لمعه، ج ۲، ص ۴۱۸.

۳. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۳۰.

۴. معجیله نور، ج ۲۰، ص ۴۰.

۵. همان، ج ۷، ص ۱۶۷.

مکتوب، نقلی است توسط رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) از آن حضرت (ره) مبنی بر دستور صریح و قاطع به وزیر کشور وقت، در برخورد با تظاهر کنندگانی که متعرض زنان بدحجاب می‌شده‌اند.

با قرار دادن این موارد در کنار فتوای رسمی حضرت امام مبنی بر اختصاص داشتن امر به معروف و نهی از منکر عملی به امام و فقیه به عنوان دو نماد حکومت مشروع،^۱ می‌توان دریافت که امام اجبار عملی را ویژه نهاد حکومت می‌شمرد؛ در عین حال که با تتبع در بخش‌های دیگر سیره شفاهی و عملی آن حضرت، به کثرت و مژات منع و تحذیر نهادهای حکومتی از ورود به حوزه زندگی شخصی افراد و برخورد با منکرات شخصی - تا آنجا که تبدیل به منکر اجتماعی نگردیده‌اند - یا اجبار آنها به واجبات فردی مشاهده می‌شود. ایشان از جمله در فرمان حکومتی خود چنین مرقوم می‌دارند:

«اگر برای کشف خانه‌های تیمی و مراکز جاسوسی و افساد علیه نظام جمهوری اسلامی از روی خطا و اشتباه به منزل شخصی یا محل کار کسی وارد شدند و در آنجا با آلات لهو یا آلات قمار و فحشا و سایر جهات انحرافی مثل مواد مخدره برخورد کردند، حق ندارند آن را پیش دیگران افشا کنند... و حق جلب یا بازداشت یا ضرب و شتم صاحبان خانه و ساکنان آن را ندارند و تعدی از حدود الهی ظلم است»^۲.

در این قسمت، سخن امام چون ناظر به جرایم شخصی و ترک واجبات فردی است، هیچ‌گونه حقی برای حکومت قایل نیست و مظاهر برخورد حکومتی و اجبار عملی یعنی جلب، بازداشت، ضرب و شتم و... را حرام می‌داند. طبق این دستورالعمل رسمی، با وجود علم کارگزاران حکومت به این که شخص در محیط زندگی خود، مرتکب حرام و خلاف شرع قطعی و ترک واجبات مسلم می‌شود، حق برخورد با وی وجود ندارد. مؤید این برداشت، قسمت بعدی همین دستورالعمل است که:

«اما کسانی که معلوم شود شغل آنان جمع مواد مخدره و پخش بین مردم است، در حکم مفسد فی الارض و مصداق ساعی در ارض برای فساد و هلاک حرث و نسل می‌باشد و باید علاوه بر ضبط آنچه از این قبیل موجود است، آن را به مقامات قضایی کشور معرفی کنند»^۳.

۲. صحیفه نور، ج ۷، ص ۱۰۶.

۱. تحریروالوسیله، ج ۱، ص ۴۲۹.

۳. همان، ص ۱۰۷.

در پایان این بخش، نگارنده تصور می‌کند توانسته است تا حدود زیادی ایده خود مبنی بر ممنوعیت اجبار عملی بر تکالیف شرعی را تبیین نماید. حسن ختام این بخش را سخنی از معمار انقلاب اسلامی قرار می‌دهیم که:

«در جمهوری اسلامی غیر از گروهک‌هایی که می‌خواهند به اسلام و مسلمین ضرر و زیان بزنند، نباید دنبال عیب دیگران رفت».

بخش دوم: بررسی دولتی شدن تبلیغات دینی

در مبحث آسیب‌شناسی گرایش به عمل دینی از سوی شهروندان و به خصوص نسل جوان و نونهالان، تصدی تبلیغات دینی به وسیله حاکمیت سیاسی و نهاد حکومت در شمار عواملی شناخته می‌شود که سهم وافری در گریز از انجام تکالیف دینی و فرار از التزام به ظواهر شرع دارد. نقش این عامل (دولتی شدن تبلیغات دینی) در عدم گرایش جوانان به عمل دینی، چیزی است که تحلیل جامع آن، از حوصله این نوشتار خارج است.

اکنون باید پرسید: «چرا دولتی شدن تبلیغات دینی، موجب گریز جوانان از عمل دینی می‌گردد؟»

بی شک پاسخ این سؤال نیازمند یک تحقیق میدانی وسیع و فراگیر است؛ بنابراین نمی‌توان بیش از آن انتظار داشت که به برخی از مهم‌ترین علل و عوامل این پدیده اشاره شود. بر این اساس به چهار عامل قابل توجه بسنده می‌کنیم:

۱. نهاد دولت و حاکمیت سیاسی به لحاظ آن که متصدی امور مردم و گردش و امور اجتماع است، با مسایل روزمره اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مردم درگیر است و به لحاظ طبع کار این نهاد، در تنگناها و مشکلاتی که برای مردم وجود دارد، مسئول شناخته می‌شود. در جامعه‌ای مثل ایران که مردم آن از مرحله توزیع امکانات و خدمات گرفته، تا نحوه استفاده از ثروت‌های عمومی و اموال عامه مشکل و نقص را مشاهده می‌کند و از لحاظ سیاسی و اجتماعی نیز دچار تب و تاب و افت و خیزهای فراوان هستند، طبیعی است که حاکمیت سیاسی، مورد گلایه و شکوه طبقاتی از اجتماع باشد و به صورت منطقی این گلایه‌ها و اعتراضات، نارضایتی مردم را در سطوحی به دنبال

داشته باشد. توسعه این نارضایتی سبب می‌شود که آنچه حاکمیت سیاسی مبلغ و مروج آن است، مورد عدم رضایت مردم و آحاد جامعه قرار گیرد و بنابراین اگر همین نهاد، متصدی امر تبلیغ و ترویج دین شود، نخواهد توانست موجبات گرایش مردم و به ویژه نسل جوان، که کوهی از توقعات و انتظارات به جا و بی‌جا را از مسئولان جامعه دارند را فراهم سازد.

۲. تصدّی تبلیغات دینی به وسیله حاکمیت سیاسی، سبب می‌شود که مردم و به ویژه جوانان دارای حساسیت‌های فراوان در پذیرش و انتخاب، دین را در پشت چهره سیاست‌های روزمره و گذرا ببینند و صد البته که چنین دعوت و تبلیغی را نمی‌توان موفق دانست. جوانی که در دوران شباب و اوج‌گیری بحران‌های روحی و روانی، خود را نیازمند تشکیل خانواده و فراهم آوردن کانونی برای زندگی خود می‌بیند و دریایی از مشکلات اقتصادی و اجتماعی از قبیل بیکاری، مسکن و... را فراروی خود مشاهده می‌نماید، درست یا غلط، مشکلات را زائیده سیاست‌های حاکمان و گردانندگان جامعه می‌داند. چنین جوانی اگر در همان حال، حاکمان را در کار تبلیغ و ترویج دین و تبیین حلال و حرام و دعوت به سرمشق قرار دادن پیشوایان راستین اسلام بیابد، خود را تسلیم چنین دعوتی نخواهد نمود.

۳. اصولاً در همه جوامع و به لحاظ طبع اولیه، انسان‌ها و به خصوص نسل جوان و تازه به دوران رسیده از محدودیت‌ها و خط‌کشی‌هایی که توسط افراد بالاتر و از جمله مسئولان سیاسی جامعه انجام می‌شود گریزان‌اند. در مورد قوانین الهی و تکالیفی که ادیان برای انسان‌ها مقرر داشته‌اند، اگرچه محدودیت و خط‌کشی برای انسان‌ها وجود دارد، اما چون عامل درونی که همان فطرت و نیاز انسان به آرامش روحی و روانی است، او را به چنین محدودیتی فراخوانده است و بلکه چنین محدودیتی را برای او یک نیاز و ارزش جلوه‌گر ساخته، به طور طبیعی‌گریزی وجود نخواهد داشت. حال اگر حاکمیت سیاسی، که نماد قوانین و تحدیدات بشری است، دین را در قالب خود بریزد و عرضه نماید، به صورت طبیعی‌گریزی که از تحدیدات دولتی وجود دارد، به مقررات شرعی سرایت می‌نماید و در این وضعیت، جوان آموزه‌های دینی را در زمره قوانین و محدودیت‌های «دولت خوانده» خواهد یافت.

۴. پذیرش تبلیغ و دعوت، همواره در صورتی است که پیام‌گیر، فرستنده پیام را

پذیرفته و به او اعتماد و ایمان داشته باشد. دولت به عنوان گرداننده و تدبیرکننده امور، در بسیاری موارد ملزم است به کارهایی دست زند که در نظر بسیاری از شهروندان نادرست و خطا تلقی می‌شود.

سخن بر سر درستی و نادرستی این تصور نیست، بلکه بحث بر سر اصل وجود چنین تلقی و تصویری است. شهروندانی که حاکمیت را نهادی خطاکار (ولو در مواردی) می‌دانند، نمی‌توانند تبلیغ و دعوتی را که از سوی این نهاد انجام می‌گیرد، پذیرا بوده و در برابر آن احساس تسلیم نمایند.

۵. راحت‌ترین و مؤثرترین روش حاکمان برای توجیه و پیشبرد سیاست‌های خود در نظر مردم، استفاده از احساسات مذهبی و عواطف دینی آنهاست؛ تاریخ موارد فراوان و غیر قابل شماری را نشان می‌دهد که دولت‌ها و حکومت‌ها، از تعالیم دینی و مقدّسات مذهبی به این منظور بهره جسته‌اند. نیاز به توضیح ندارد که مسئله عدم جدایی دین از سیاست که برخی از فقهای بزرگ شیعه همچون بنیان‌گذار جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی (ره) بر آن تأکید فراوان کرده‌اند، هرگز به معنی ابزار شدن تبلیغات دینی در دست فرمانروایان نیست. طبیعی است که در صورت وقوع چنین رویداد نامبارکی، آن که بهره‌کافی و حظّ وافی می‌برد، سیاست به معنی اهداف و امیال حکام و آن چه آسیب و لطمه جدی می‌بیند، دین و اعتقادات مذهبی مردم است.

اگر نهاد سیاست، یعنی دولت و حاکمیت، خود متصدی تبلیغ، تبیین و ترویج دینی باشد، هرگز از این امر ابا نخواهد داشت که برای رفع موانع و رسیدن به اهداف روزمره و حتی پیروزی در منازعات سیاسی با مخالفین، دین را وسیله قرار دهد.

در این مورد، تنها به ذکر این نکته اکتفا می‌کنیم که عوامل ذکر شده و نیز عوامل دیگری که از آنها چشم پوشیده‌ایم، ایجاب می‌نماید که امر تبلیغ و ترویج دین از نهاد حکومت جدا و منتزع گشته و به دست نهاد مذهب یعنی مرجعیّت دینی مستقل سپرده شود. اگر امروزه بی‌اعتقادانی که آنها را سکولار نامیده‌اند، به خاطر شدت اهتمام بر دنیای مردم، بر طبل جدایی دین از سیاست می‌کوبند، دلسوزان و کسانی که اعتقادات دینی را با گوشت و خون خود عجین یافته‌اند، باید از سر شفقت بر دین، جدایی تبلیغات دینی از حاکمیت را ترویج نمایند.

ارشاد و تبلیغ؛ وظیفه عمومی یا خصوصی

از «ارشاد» که در لغت به معنی هدایت کردن^۱ و تبلیغ که به مفهوم رساندن^۲ می‌باشد، در این نوشتار نشر معارف دینی، بیان احکام شرعی و ترویج و تبیین آموزه‌های مذهبی مقصود است. این تفسیر با معنی لغوی ارشاد، که به معنای هدایت کردن است، سازگاری زیادی دارد؛ صائب تبریزی می‌گوید:

نیست غیر از عشق خضری در بیابان وجود

هرکجا گم گشته‌ای بینی به عشق ارشاد کن
توجه به عناصر اساسی تشکیل دهنده مفهوم ارشاد، باعث می‌شود که از اشتباه در تبیین دایره این مفهوم و خلط آن با مفاهیم مشابه دیگر، مانند امر به معروف و نهی از منکر جلوگیری شود؛ چه، بین این دو مفهوم در دو زمینه، تفاوت به چشم می‌خورد:

الف. در زمینه ماهیت. امر به معروف و نهی از منکر از مقوله فرمان و دستور است به همین جهت برخی از فقها تصریح کرده‌اند که صرف بیان احکام و خوبی و بدی اعمال در تحقق این واجب کفایت نمی‌کند؛ حال آنکه ارشاد و تبلیغ اصولاً از مقوله دستور و فرمان نیست، بلکه از سنخ بیان احکام و تبیین و ترویج تعالیم دینی می‌باشد.

ب. در زمینه موضوع. امر به معروف و نهی از منکر در قبال کسی صورت می‌گیرد که حکم را می‌داند، زیرا در شمار شرایط امر به معروف و نهی از منکر، منجز بودن تکلیف در حق کسی است که مورد امر و نهی قرار می‌گیرد؛ در حالی که ارشاد و تبلیغ اختصاص به عالمان ندارد و ممکن است در قبال ناآگاهان و جاهلان صورت گیرد. البته برخی ادعای اختصاص ارشاد و تبلیغ به افراد جاهل را نموده‌اند که به نظر چندان صحیح به نظر نمی‌آید؛ چرا که تبلیغ و ارشاد ممکن است به معنی تشویق به خیرات و دعوت به کارهای نیک و ترساندن از عواقب شوم اعمال قبیح و ناپسند باشد که چنین چیزی، همانطور که در حق جاهلان امکان وقوع دارد، گاه نسبت به افراد آگاه و دانای به احکام نیز ضرورت می‌یابد و این‌گونه تشویق و دعوت، تا زمانی که به حد امر و نهی نرسد، ماهیت دعوت را از ارشادی و تبلیغی بودن خارج نمی‌سازد.

پس از آشنایی با ماهیت ارشاد و تبلیغ، اینک باید حکم این عمل را از منظر

۱. لسان العرب، ج ۵، ص ۲۱۹ - مصباح المنیر، ج ۱، ص ۲۷۶ - قاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۹۴.

۲. لسان العرب، ج ۱، ص ۴۸۶ - صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۳۱۶ - قاموس، ج ۳، ص ۱۰۳ - مصباح، ج ۱، ص ۷۷.

شریعت بازشناسیم.

شرح مقدس، ارشاد و تبلیغ احکام شرعی را واجب دانسته و آن را وظیفه همگانی به شمار آورده است. نقل چند روایت در این باره خالی از لطف نیست:

۱. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «بر برادرانتان با آموزش و تعلیم تصدق نمایید^۱».
۲. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «هرکس دانسته سودمندی را کتمان کند و اظهار ننماید، خداوند در روز قیامت لگامی از آتش بر دهانش خواهد زد^۲».
۳. امام باقر علیه السلام فرمودند: «برادرانتان را بیاموزید (و ارشاد کنید)، همانطور که علماء، شما را تعلیم کرده‌اند^۳».

۴. امام صادق علیه السلام فرمودند: «بر هر جزئی از اجزاء شما، زکاتی واجب است و زکات زبان، خیر خواهی و نصیحت مسلمین و بیدار کردن و ارشاد غافلان است^۴».

۵. امام جواد علیه السلام فرمودند: «علماء خائن می‌باشند اگر نصیحت را کتمان کنند و اگر سرگردان گمراهی را دیده و او را هدایت نکنند... پس بسیار بد کاری کرده‌اند^۵».

علمای ما نیز در لابلای کتب خود و به مناسبت، به مسئله «وجوب ارشاد»، اشاره کرده‌اند. یکی از این فقهای بزرگ می‌نویسد: «تبلیغ تکالیف واجب است تا تکالیف الهی تا ابد باقی بماند... بنابراین عالم، در واقع از طرف خدا تبلیغ می‌کند تا حجت بر جاهل تمام گردد^۶».

دیگری چنین اظهار می‌دارد: «وجوب ارشاد در احکام کلی شرعی، از دو آیه سؤال و نفر و... برمی آید و ادعای اجماع نیز بر این مسئله شده است^۷».

دیگری می‌گوید: «شکی نیست که اعلام احکام الهی واجب می‌باشد، زیرا تبلیغ احکام شرعی بر همه مردم، نسل به نسل تا روز قیامت واجب است^۸».

البته باید توجه داشت که ارشاد و تبلیغ دارای مراتب و سطوح متفاوتی است؛ گاهی به صورت فردی و شخصی انجام می‌پذیرد و گاه به صورت عمومی و اجتماعی.

طبیعی است که در سطح عمومی جامعه، نمی‌توان به تبلیغ فردی و شخصی اکتفا

۲. غرر الحکم، ص ۲۰۵.

۱. عدة الداعی، ص ۶۳.

۴. بحار الانوار، ج ۹۶، ص ۷.

۳. بصائر الدرجات، ص ۴.

۶. المكاسب المعرمة، ج ۱۰.

۵. کافی، ج ۸، ص ۵۴.

۸. مصباح الفقاهة، ج ۱ ص ۱۱۹.

۷. حاشیه محقق عراقی بر عروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۸.

نمود، بلکه مسئولیت همگانی ارشاد و تبلیغ ایجاب می‌نماید که این امر به صورت نهادینه و در یک بستر اجتماعی انجام یابد.

توجه به وجود مراتب متعدد این واجب، لزوم تفکیک و جداسازی مراتب مذکور را به دنبال خواهد داشت و بر همین اساس، آنچه مسئولیت عمومی و همگانی تک تک آحاد جامعه به شمار می‌آید، ارشاد و تبلیغ فردی و شخصی است؛ اما همین امر اگر بنا باشد در قالب یک نهاد عمومی و اجتماعی و در فضای فرافردي تحقق پذیرد، حتماً باید مرجع مشخص و مسئولی انجام آن را عهده دار گردد؛ در غیر این صورت، هرج و مرج و آسیبی که احتمالاً بر نظم عمومی وارد می‌آید، قابل چشم پوشی نیست. بنابراین باید دید که: مسئول و متصدی نهاد تبلیغ و ارشاد در سطح ملی (اجتماعی) چه کسی است؟ در پاسخ به این سؤال و سؤالات مشابه، دو نوع نگرش وجود دارد:

۱. نگرش اهل تسنن و نگرش‌های هم‌افق با آن

در این دیدگاه، به لحاظ آنکه مبنای امامیه در باب والی و حاکم پذیرفته نشده است و شرایطی که شیعه در تحقق مشروعیت قدرت معتبر می‌دانند، مورد توجه قرار نمی‌گیرد، طبیعتاً حاکم از آن جهت که حاکم است، مسئول و متصدی همه شئون اجتماع، که در شمار آنها تصدّی نهاد تبلیغات دینی هم قرار دارد، شناخته می‌شود.^۱

۲. نگرش شیعی

شیعه نگاه خاصی به مسئله حکومت و ولایت داشته و شرایطی ویژه را در حاکم معتبر می‌داند. اعتقاد به این شرایط، موجب مرزبندی میان شیعیان و اهل سنت می‌گردد. شیعه حاکم را نه از آن جهت که حاکم است، بلکه از آن رو که واجد شرایطی خاص است متصدی و مسئول شئون جامعه می‌داند. پرداختن به این مسئله و تبیین دیدگاه شیعه در باب ولایت و حکومت، از مهم‌ترین بحث‌های کلامی است که در کتب مربوطه به تفصیل از آن سخن رفته است.

با توجه به وجود این دو دیدگاه، در تحلیل دلایل و هنگامی که از منظر سیره حکومتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام، تصدّی امر تبلیغات دینی و ارشاد به وسیله آن دو

بزرگوار را مشاهده می‌کنیم^۱ دو احتمال داده می‌شود:

۱. تصدی این امر توسط آن حضرات، به اعتبار حیثیت حاکمیت آن دو و مقام سیاسی‌شان بوده است. طبق این نظر تبلیغات دینی به عنوان یک نهاد اجتماعی، باید زیر نظر حاکم باشد و با دست او سامان یافته و اداره شود.

۲. تصدی این امر به اعتبار حیثیت عالم بودن آن حضرات به احکام شرعی و «مبلیغ عن الله» بودن ایشان و با در نظر گرفتن این نکته است که پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام در عین تصدی حکومت، موظف به تبیین احکام و تعالیم دینی بوده‌اند.

قهرآ تناسب حکم و موضوع ایجاب می‌کند که احتمال دوم برگزیده شود. به این دلیل که وظیفه ارشاد و تبلیغ، به عنوان یک واجب شرعی بر دوش «عالم» نهاده شده و مکلف به این حکم، شخص «عالم» ذکر گردیده است که با مراجعه به سطور قبل و تأمل در روایات و کلمات فقها، درستی این ادعا ثابت می‌شود. بر اساس استنتاج مذکور، تبلیغ، ارشاد، ترویج و تبیین آموزه‌های دینی، از شئون فرد «عالم» است نه فرد «حاکم»، اما آن گاه که این دو حیثیت در یک نفر جمع گردد، طبیعتاً هر دو وظیفه و شأن در شخص او جمع می‌شود؛ چنانکه فرض آن که فرد «عالم»، «حاکم» نیز باشد، فرضی دور از ذهن نیست. اما در همین فرض نیز، وی این امر را خارج از حیث حکومتی و نهاد تبلیغات را به عنوان یک نهاد غیر وابسته به حاکمیت اداره خواهد نمود. اما همه سخن در جایی است که این دو حیثیت از هم جدا گردد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی بر اساس قرائت رایجی که از آن متداول است، تفکیک این دو حیثیت را به رسمیت شناخته و پذیرفته است که فقیهی خاص «حاکم» جامعه و فقهای دیگری مرجعیت دینی مردم را عهده دار شوند. این امر (تفکیک ولی فقیه از مراجع) امری است که بر اساس مصالحی که در هنگام تعارض شرایط یک جانب را تقویت می‌کند، در برخی متون فقهی نیز پیش بینی شده است^۲.

در چنین زمینه‌ای است که لزوماً آن چه که شأن و وظیفه «عالم» و وابسته به حیثیت جانشینی وی از امام معصوم علیه السلام در «علم به احکام الهی» است، به عموم عالمان دینی منتقل خواهد گردید.

۱. الترتیب الاداریة ۱/۱۹۴ و ۴۱ - سیرة ابن هشام ۴/۲۳۷ - تاریخ طبری ۴/۱۷۲۸ و ۱۷۲۷

۲. رک: دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۴۵.

یک تذکر

نگارنده شایسته می‌داند توضیحی مختصر راجع به دو اصطلاح رایج «عدم جدایی دین از سیاست» و نیز مسئولیت حکومت دینی ارایه نماید. به عقیده نویسنده «عدم جدایی دین از سیاست»، به معنی اشمال پیکره دین بر بخشی وسیع از احکام سیاسی اجتماعی است که قهراً متصدی و مأمور اجرای این احکام، نهاد سیاست یعنی دولت خواهد بود. مسئولیت حکومت دینی نیز علاوه بر اجرای احکام سیاسی دین، رفع موانع گرایش به دین و هموار ساختن مسیر برای تبلیغ و ارشاد و گسترش آموزه‌های دینی است. بنابراین آنچه در این نوشتار آمد، همچنین ارجاع مسئولیت تبلیغ و تبیین دین خدا به عالمان دینی، منافاتی با پذیرش ایده عدم جدایی دین از سیاست و نیز مسئول دانستن حکومت در برابر دین نخواهد داشت. نگارنده شواهد فراوانی از سیره معمار جمهوری اسلامی و جدی‌ترین مدافع نظریه عدم جدایی دین از سیاست، امام خمینی (ره)، در دست دارد که نظر ارایه شده در این نوشته را تأیید می‌نماید. علاوه بر آن، رفتار عملی شاگرد و جانشین فرزانه آن حضرت یعنی مقام معظم رهبری (دام‌عزه) غالباً نافی چنین ایده‌ای نبوده است. برای نمونه، امام (ره) با اینکه خود واجد هر دو حیثیت جانشینی از امام معصوم علیه السلام - یعنی علم و حکومت - شناخته شده بود، از تصدی تبلیغات دینی به دست علمای دینی حوزه‌های علمیه استقبال کرده و فرموده است:

«وظیفه ما بسیار سنگین است، چه از جهت اینکه تهذیب این دانشگاه اسلامی، دانشگاه بزرگ اسلامی که باید به دست مراجع بزرگ، بشود و چه باب تعلیم و تعلم که باید باز... به دست بزرگان ما اداره بشود... به همه آقایان با کمال خضوع عرض می‌کنیم که شما باید که باید ارشاد کنید این ملت را، باید مجهز بشوید به جمیع انحاء ارشادات... اسلام همان طوری که ابعاد مختلفه دارد... علماء هم باید ابعاد مختلفه داشته باشند... البته یک نفر نمی‌تواند همه این ابعاد را جوابگو باشد... اینها می‌توانند دسته دسته باشند و هر دسته‌ای یک بُعدی را اداره بکنند... یکی جهات سیاسی را، یکی جهات اینهایی که همه در اسلام است...»^۱

برخی از منابع:

۱. علی بن محمد بن حبيب البصرى (الماوردى): الاحكام السلطانية، مركز الاعلام الاسلامى، قم.
۲. ابوبكر جصاص: احكام القرآن، دار احياء التراث العربى، بيروت.
۳. محمد بن يعقوب بن اسحاق (الكلىنى): الاصول من الكافى، دارالكتب الاسلامية، تهران.
۴. محمد بن الحسن (الطوسى): الاقتصاد، دارالاضواء، بيروت.
۵. محمد حسن بن يوسف بن المطهر الحلى (فخر المحققين): ايضاح القراند، مؤسسه اسماعيليان، قم.
۶. محمد جرير الطبرى: تاريخ طبرى، دارالفكر، بيروت.
۷. روح الله الموسوى (امام خمينى): تحرير الوسيله، مؤسسه النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم.
۸. حسن المصطفى: التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، تهران.
۹. حسن بن يوسف بن مطهر (علامه حلى): تذكرة الفقهاء، آل البيت، قم.
۱۰. شيخ اسماعيل المعزى الملائرى: جامع الاحاديث الشيعة، المؤلف، قم.
۱۱. محمد جرير الطبرى: جامع البيان، دارالفكر، بيروت.
۱۲. حسينعلى منتظرى (آية الله): دراسات فى ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية، المركز العالمى للدراسات الاسلامية، قم.
۱۳. تقارير درس آية الله گلپايگانى: در المنصوص، دارالقرآن الكريم، قم.
۱۴. محمود البغدادى: روح المعانى، دار احياء التراث العربى، بيروت.
۱۵. محمد بن منصور بن احمد بن ادریس (الحلى): سرائر، مؤسسه النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، قم.
۱۶. جعفر بن الحسن (محقق حلى): شرائع السلام، انتشارات استقلال، تهران.
۱۷. مجموعه رهنمودهاى امام خمينى (ره)، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، تهران.
۱۸. سيد محمد كاظم يزدى: عروة الوثقى، مؤسسه الاعلمى، بيروت.
۱۹. شيخ مفلح الصيمرى (البحرانى): غايه المرام، دارالهادى، بيروت.
۲۰. على اكبر دهخدا: فرهنگ دهخدا، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
۲۱. سعيد بن هبة الله الراوندى: فقه القرآن، منشورات مكتبة آية الله المرعشى، قم.

۲۲. زین‌الدین (الشهید الثاني): *فوائد القواعد*، مركز الابحاث و الدراسات الاسلامية - قسم احیاء التراث الاسلامی.
۲۳. ابی صلاح (الحلبی): *الكافی فی الفقه*، مكتبة الامام اميرالمؤمنین، اصفهان.
۲۴. محمدباقر بن محمد مؤمن (سبزواری): *كفاية الاحكام*، بازار مدرسه صدر، مهدوی، اصفهان.
۲۵. ابن منظور: *لسان العرب*، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۶. محمد بن الحسن (الطوسی): *المبسوط*، مكتبة المرتضوية، قم.
۲۷. فخرالدین الطریحی: *مجمع البحرین*، مكتبة المرتضوية، قم.
۲۸. فضل بن الحسن الطبرسی: *مجمع البیان*، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۲۹. محمد حسین الطباطبای (علامه طباطبای): *المیزان*، دارالکتب الاسلامی، تهران.
۳۰. محمد بن الحسن (الطوسی): *النهاية*، انتشارات قدس محمدی، قم.
۳۱. محمد بن الحسن (الحر العاملی): *وسایل الشیعة*، آل البيت، قم.