

تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۱/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۵/۲۲

## تفاوت نحوه تشریح و اجرای احکام شرعی در فقه اسلامی

دکتر محمد جعفری هرندی \*

### چکیده:

در احکام فقهی تشخیص موضوع و نحوه اجراء اهمیت ویژه دارد و صرف نظر از احکامی که موضوع و نحوه اجراء آنها از سوی شارع تعیین شده در بقیه احکام مکلف خود باید موضوع را بیابد. از طرفی یافتن موضوع احکامی که جنبه فردی دارد بدلیل عدم برخورد آن با منافع دیگران چندان مشکلی در حوزه اجراء بوجود نیاورده اما احکامی که مرتبط با جامعه است و همه مردم باصفت جمع مأمور اجرای آنهاند، موجب گفتگوی فراوان گشته است. این نوشته در صدد است تا اثبات کند بیشتر این احکام باید وسیله مردم، آن هم بصورت گروهی، انجام شود و نماینده مردم در این مورد حاکم است که از طریق گزینش مکلفان بدین سمت منصوب میگردد.

**کلید واژه‌ها:** احکام، مکلف، جمعی، فردی، فقه

\* دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر ری

[Harandi-lawyer@yahoo.com](mailto:Harandi-lawyer@yahoo.com)

## مقدمه

دین باوران احکام دینی را که تبلور باور آنان در میدان عمل است مستند به شارع یعنی خدای متعال محاط می‌کنند و هر آن چه «حکم دینی» خوانده می‌شود را محصول وحی یا سنت که آن هم در نوبه خود متکی به وحی است می‌دانند. و به همین جهت کارهای خود را لزوماً در قالب همین آموزه‌ها و با ترازوی فتاوی صاحبان شریعت سنجیده و هر آن چه خارج از این مقیاس صورت پذیرد را خلاف شرع تلقی می‌کنند.

گرچه خواست دین‌آوران از مؤمنان به دین، چه در حوزه فردی و چه در حوزه اجتماعی، چنین غلیظ و شدید نبوده که دینداران هرکاری را در حوزه دین ارزیابی کنند بلکه پیامبران به آن جهت مبعوث شده‌اند تا آن چه انجام یا ترکش لازم است به مردم بیاموزند و اصل بر آن است که همه در انجام یا ترک کارها - بدون نیاز به تأیید صاحب شریعت - آزادند و نیازی به تأیید چنین آزادی از سوی صاحب شریعت نیست. (شیخ انصاری - فرائد الاصول - باب برائت).

احکام دین و هر حکمی در دو بعد قابل توجه است یکی تأسیس و دیگری اجراء و به همین جهت در تشکیلات قانونی عرفی، قوه مجریه را از قوه مقننه و قوه قضائیه جدا کرده و به قوه مقننه در بعد ایجاد قوانین نگریسته و قوه مجریه را عامل تحقق نتایج قوانین بحساب آورده و قوه قضائیه را برای تطبیق مفاهیم بر مصادیق در موارد اختلافی به وجود آورده‌اند.

وقتی حوزه اجرا و حوزه تأسیس متمایز از هم باشند این سؤال پیش می‌آید که نحوه اجراء احکام را چه کسی باید بیان کند، آیا نحوه اجراء به عهده مجری است که به هرنحو که خواست آن را عملی سازد و یا نه؛ بلکه در حوزه اجرا هم باید قانون گذار دخالت کرده و نحوه اجرا و مجری را تعیین کند؟

اجراء احکام شرعی در دو حوزه قابل بررسی است یکی حوزه شخصی و دیگر حوزه اجتماعی و در هر دو این حوزه، تشخیص موضوع و تعیین مجری اهمیت ویژه دارد. و تفاوت رفتار پیروان یک مذهب فقهی در مورد مشخص ناشی از تفاوت در تشخیص موضوع یا حوزه اجراء است.

احکام شرعی، اعم از وضعی و تکلیفی، گاه برای موضوعات تعریف شده از سوی شارع - که این موضوعات را اصطلاحاً "ماهیات شرعیه" می‌نامند مانند نماز و روزه - مقرر می‌شود و گاه برای

موضوعات موجود در طبیعت، مثل آب و خاک و گاه بر موضوعات عرفی مانند معاملات. در احکام مترتب بر "ماهیات شرعی" لزوماً نحوه اجراء هم مشخص می‌شود ولی در بقیه موضوعات بدلیل آن که تشخیص موضوع و حوزه اجراء در بیشتر موارد غیر معین است و بعهدده مکلف واگذار شده، چه بسا هنگام اجراء دچار اشکال و اختلاف در تشخیص می‌گردد و در نتیجه عمل متفاوت خواهد شد.

این تفاوت در نحوه عمل نسبت به احکامی که اجرای آنها به فرد واگذار شده مقبول همگان و بدور از نزاع و گفتگو می‌باشد. مثل این که مکلفی ذبح حیوان حلال گوشتی را منطبق بر موازین شرع تشخیص می‌دهد و خوردن آن گوشت برایش حلال خواهد بود اما مکلف دیگری ذبح همان حیوان را منطبق بر موازین تشخیص نمی‌دهد و یا حتی برخلاف موازین می‌داند که اکل آن بروی حرام خواهد بود.

در این گونه امور تشخیص هر مکلف وقتی مربوط به موضوع باشد برای خود او ملاک است و بهمین جهت می‌گویند "تعیین مصداق شأن فقیه نیست".

اما اگر حوزه اجراء و موضوعات جنبه اجتماعی پیدا کند، بطوری که منافع و مسئولیت اشخاص - بحالت اجتماع - در اجراء و تشخیص دخیل باشد، مشکل پدیدار خواهد شد.

مثلاً وقتی عدالت و راستی و دروغ جنبه اجتماعی پیدا می‌کند و می‌بایست عدالت اجتماعی برقرار شود و روابط مردم در کارهای جمعی بر اساس درستی و راستی و بدور از دروغ و کلاهبرداری و دسیسه باشد - که همه اینها مطلوب و مورد نظر شارع است - این پرسش به میان می‌آید که چه کسی باید عهده دار این کار شود و چگونه؟

پاسخ بدین سؤال بگومگوهائی را در حوزه نظری و عملی بوجود آورده که مصداق بارز و جامع آن حکومت است.

در حوزه نظری - که در این نوشتار مقصود آراء فقهاست - گروهی حکومت و اجرای احکامی که جنبه اجتماعی دارد را از شئون فقها (ولایت فقیه) و گاه از شئون مردم عادی متدین می‌دانند. (محمدحسن نجفی، جواهر الکلام م، ۴۰-۱۵-۲۰) و گروهی آن را مختص امام معصوم تلقی می‌کنند. (ابن ادریس، السرائر، ۲، ۲۴) لذا برای روشن شدن موضوع سؤال اصلی و عمده این نوشتار



این است که: مجری احکام دین در حوزه اجتماعی چه کسی است؟ و آیا این شخص یا شخصیت باید از سوی شارع تعیین شود؟ .

سؤال فرعی تحقیق این خواهد بود که در هر صورت نحوه اجراء و نظارت بر آن به چه نحو است؟ در پاسخ به سؤال اصلی دو جواب یا فرضیه را می توان مطرح کرد:

- الف- مجری و نحوه اجرای همه احکام از سوی شارع که احکام را مقرر داشته تعیین شده است.  
ب- غیر از احکامی که نحوه اجراء و مجری یا مجریان آن از سوی شارع تعیین شده چگونگی اجرای بقیه احکام به عهده مردم وانهاده شده است. نویسنده ضمن تبیین هر دو فرضیه سر انجام فرضیه دوم را اثبات خواهد کرد.

## اجرای احکام

اینک باید دید به طور اصولی و کلی مجری احکام الهی کیست؟ در پاسخ به این سؤال توجه باین نکته لازم است که احکام شرایع الهی متوجه افراد است و بعبارت دیگر مخاطب شرایع اشخاص حقیقی می باشند و جز این افراد دیگری مأمور به اجراء احکام نیست و بهمین جهت پاداش و کیفر انجام یا ترک احکام دین هم برای تک تک افراد در نظر گرفته شده است.

## احکام فردی و احکام جمعی

هر یک از احکام دینی اعم از وضعی و تکلیفی به لحاظ طبیعت تحقق و اجراء آنها به سه دسته تقسیم می شود:

- الف - احکامی که کاملاً فردی است و امکان انجام جمعی آن منتفی است مانند روزه.  
ب- احکامی که انجام آنها به هر دو صورت امکان دارد مانند نماز که می توان آن را فرادا خواند و یا به جماعت برگزار نمود.  
ج- احکامی که انجام و رسیدن به هدف اجرایی آنها عمدتاً وسیله جمع افراد امکان دارد و اجراء آن به صورت فردی غالباً و به طور متعارف امکان ندارد مثل جهاد و دفاع.



در هر سه مورد مسؤلیت عدم اجرای احکام و عدم تحقق اهداف مورد نظر متوجه فرد مکلف است و مجازات و پی‌آمدی که برای احکام تکلیفی و وضعی تعیین شده به افراد باز می‌گردد و در مآخذ دینی که عمدتاً قرآن و سنت است جامعه به هیچ وجه مسئول عدم اجرای احکام شناخته نشده گرچه در بهرمنند شدن از منافع عادی - صرف نظر از ثواب و عقاب الهی - جامعه مطرح شده و در بعضی از آیات و روایات به آن اشارت رفته است. از سوئی برای اجرای هر حکمی در دو حوزه باید تلاش کرد تا دو چیز مشخص و معین گردد. یکی در حوزه اصل حکم که حکم چیست و شارع از مکلفان چه خواسته و این حوزه و جستجوی در آن را حوزه تشریح یا قانونگذاری می‌نامند. حوزه دیگر مشخص کردن موضوعی است که حکم برای آن وضع گشته است.

در حوزه تشریح بیشتر نگاه به بیان واضح قانون یا شارع است و شخص مکلف نمی‌تواند آزادانه در جستجوی حکم باشد. بلکه چنان که گفته شد باید از منابع اصلی که قرآن و سنت است استفاده کند. نهایت اتکایی که شخص می‌تواند به دریافت و استنباط خود بکند این است که بر اساس مبانی و اصول تبیین شده وسیله شارع اجتهاد نماید اما این اجتهاد چندان آزاد نیست و به همین جهت ابزار اجتهاد از دیدگاه کارشناسان متفاوت تعریف شده است. به عنوان نمونه پیروان فقه امامیه قیاس را در استنباط حکم شرعی دخالت نمی‌دهند در حالی که فقیهان حنفی مذهب از قیاس نهایت استفاده را می‌کنند اما هر دو گروه بر مبنای کتاب و سنت آن دسته از احکام که بصراحت و روشنی از سوی خدا و پیامبر بیان نشده استنباط و اجتهاد می‌کنند.

در حوزه‌ی تشخیص موضوع دست افراد بازتر است و بهتر می‌توانند به تشخیص خود اتکاء نمایند. ولی باید توجه داشت که اجرای هر حکمی نیازمند تشخیص موضوع و حکم با هم است و هر یک از آنها اگر مجهول یا مردّد باشد کمیت اجراء لنگ خواهد بود. برای اجرای احکام دینی باید دید چه حکمی جنبه فردی دارد و چه حکمی جنبه جمعی و آنگاه موضوع این احکام را که تشخیص آن عمدتاً در اختیار مجری است بررسی کرد.

## احکام فردی

احکام فردی عمدتاً شامل عبادات مانند روزه است که شخص باید نیت کند و به عنوان



اطاعت از خدا از مفطرات امساک نماید. و بطور کل انجام تمام افعال واجب یا مستحب و یا ترک کارهای حرام یا مکروه که مرتبط با شخص و خدا است و انجام آن از جمع خواسته نشده و می‌تواند وسیله یک نفر هم صورت گیرد احکام فردی بحساب می‌آید و روش انجام و ترک آن اگر از سوی شارع تعیین شده باشد باید از آن روش تبعیت کرد. اما اگر نیاز به تعیین روشی از سوی شارع نداشته باشد خود مکلف حسب مورد می‌تواند نحوه اجراء را تعیین بیابد.

مثلاً رو به کعبه (قبله) بودن شرط صحت نماز است ولی این که چگونه جهت قبله را باید یافت لزوماً منوط به دستور یا راهنمایی شارع نیست و با این که شارع هم ابزاری در اختیار قرارداده، می‌توان از هر وسیله‌ای که جهت قبله را نشان دهد استفاده کرد.

یافتن موضوع حکم در این جا و جاهای دیگر در عهده مکلف است و به آن تحقیق مناط می‌گویند و در این باره سخن غزالی در بحث قیاس جالب می‌نماید.

او می‌گوید: "«بدان که مقصود ما از علت در شرعیات مناط حکم است یعنی آن چه شارع حکم را بدان وابسته و منوط کرده و آن را علامت جالب می‌نماید.

بر حکم قرار داده و اجتهاد در علت یا در تحقیق مناط حکم است یا در تنقیح مناط حکم و یا در تخریج مناط حکم و استنباط آن. اما اجتهاد در تحقیق مناط حکم؛ ما در جایز بودن آن اختلافی میان امت نمی‌شناسیم.»

پس از آن که غزالی چند نمونه از تحقیق مناط را ذکر می‌کند می‌گوید:

«از همین قبیل است اجتهاد در یافتن جهت قبله که از نوع قیاس نیست بلکه آن چه واجب است رو به قبله نماز گزاردن است که با نص تعیین شده اما این که این طرف قبله است با اجتهاد (تلاش) و نشانه‌های موجب ظنّ - در صورت متعذر بودن از یقین - و نیز حکم قاضی به استناد شهادت شهود ظنّی است، اما حکم به صادق بودن آنان واجب است. در این گونه موارد هیچ اختلافی میان امت نیست» (غزالی - المستصفی فی علم الاصول - ص ۲۸۲)

بنابراین باید گفت احکام فردی به لحاظ اجراء به دو دسته عمده تقسیم می‌شود .

یک قسمت از احکام که که روش اجرایی آن از سوی شارع تعیین شده است و فقط باید به

همان نحو که شارع مقرر کرده اجراء کرد .



قسمت دوم احکامی است که صرفاً انجام آنها مورد نظر است ولی چگونگی اجراء منوط به نظر مکلف است.

بررسی این گونه احکام به طور تفصیل از موضوع بحث فعلی خارج است و به همین اندازه که بدان اشارت رفت باید بسنده کرد.

### احکام جمعی

مقصود از این احکام احکامی است که یا ماهیت آنها و اهداف مورد نظر معمولاً وسیله یک فرد محقق نمی شود و نیاز به گردهمایی و دست بدست دادن افراد دارد مانند جهاد و نماز جماعت و یا هدف از آنها تمشیت و اداره جامعه است اگرچه وسیله یک فرد هم انجام شود مانند حکومت و حفظ نظم جامعه که مجری آن یک نفر یعنی حاکم است ولی هدف آن که مدیریت جامعه است به افراد باز می گردد.

این گونه احکام هم همانند احکام فردی به لحاظ اجراء به دو بخش تقسیم می شود:

بخشی که روش اجراء و مجری آن وسیله شارع تعیین شده که برای این بخش شاید در شرایط فعلی نتوان نمونه مورد قبول همه مسلمانان یافت ولی در زمان حضور پیامبر می توان جهاد را مثال زد که همه مسلمانان بر این باور بودند که فقط پیامبر می توانست دستور شروع جنگ یا ترک آن را بدهد و هیچ مسلمان یا گروهی از مسلمانان حق تصمیم گیری در این خصوص را نداشت.

بخش دیگر احکامی است که روش اجرائی آن تعیین نشده و به فهم مردم واگذار گشته، در این بخش می توان نمونه هایی فراوان آورد و مباحث عمده این نوشته هم ناظر به این بخش باشد مانند همان جهاد که مثال زده شد و همه در ضرور بودن جهاد از فروع دین اتفاق نظر دارند ولی در لزوم اجراء و نحوه اجراء بحث فراوان وجود دارد.

احکامی که تحقق آنها منوط به شرکت افراد است و باصطلاح انجام آنها جمعی است در حوزه شریعت اسلام کم نیست؛ چه اسلام از زمان حضور پیامبر(ص) و بخصوص پس از هجرت، حکومت بر جامعه را همراه خود داشته و همین حکمرانی موجب ایجاد احکام جمعی فراوان گشته و نباید فراموش کرد که این حکومت تا کنون هم ادامه دارد.



### احکامی که وسیله جمع قابل اجراء است.

این دسته از احکام هم مانند دو دسته دیگر می‌تواند در قالب عبادات، عقود، ایقاعات و احکام و سیاسات طبقه‌بندی شود و باید یادآور شد که در این جا منظور از احکام مقرراتی است که اجرای آنها فقط وسیله جمع و گروه امکان دارد؛ ولو آنکه آن گروه دو تن باشند؛ و نمی‌توان این نوع حکم را وسیله یک تن انجام داد.

وجه تمایز این دسته از دسته دوم این است که دسته دوم را هم فرد می‌تواند انجام دهد و هم جمع ولی انجام این دسته از احکام جز از گروه ساخته نیست، بطوری که ارتباط افراد با یکدیگر در اجرای صحیح حکم مؤثر است، تا آن جا که بدون وجود این ارتباط چنین حکمی یا عملی نیست و عقل حکم می‌کند که وسیله گروه انجام شود وگرنه مفهوم و معنائی برای آن متصور نخواهد بود؛ مانند تعاون بر نیکی و یا تعاون بر بدی که مفهوم تعاون بدون همیاری و همکاری گروه - حداقل دونفر - معنا و مفهوم پیدا نمی‌کند و یا آن که اگر وسیله یک نفر انجام شود مورد قبول شارع نخواهد بود مثل نماز جمعه، و در واقع ماهیت شرعی منظور شارع محقق نمی‌شود و بالأخره ممکن است حکم شرعی چنان باشد که از ابتدای تشریح تلقی اجرای جمعی از آن شده و فرض مسلم بوده که نباید یک فرد بدون اتکاء به جمع آن را مجری سازد.

### عبادات

اگر برای این عنوان عبادات واجب را منظور کنیم و از مستحبات صرف نظر نمائیم باید از مهمترین عبادات که نماز است نام برد.

از میان نمازها، نماز جمعه و نماز عیدین است که باید باجماعت برگزار شود. (سیدعلی طباطبائی، ریاض المسائل، ۴، ۳۷ و ۸۴)

همچنین جهاد از جمله واجبات عبادی است که اجرای آن با اشتراک جمع امکان دارد و معمولاً جهاد مصطلح بطور انفرادی صورت نمی‌گیرد. در مجموع باید جهاد را که یکی از فروع دین است عبادت بحساب آورد. لذا این عبادت با شرکت جمع است و با فرمان و دعوت امام، که در امور عمومی نماینده مردم و مجری احکام است شکل می‌گیرد.





## عقود و ایقاعات

عقود یا ایقاع تعریف شده‌ای در حقوق اسلامی نمی‌توان یافت که تحقق ماهیت آن منوط به شرکت افراد با صفت گروهی باشد اگرچه بسیاری از عقود می‌تواند وسیله افراد و بصورت دسته جمعی محقق شود؛ چنان‌که امکان دارد بطور انفرادی هم منعقد گردد.

## احکام و سیاسات

واژه احکام اگرچه بر تمام مقررات شرعی اطلاق می‌شود ولی در این نوشته مقصود از این لفظ مقرراتی است که لزوم اجرای آنها محرز است ولی برای اجرای آنها فرد یا افراد خاصی در نظر گرفته نشده؛ اگرچه تمام افراد مخاطب بدان احکام بوده‌اند، مانند حفظ اموال مجهول‌المالک که از باب تعاون بر حفظ آن بر همه افراد واجب می‌باشد.

همچنین مقصود از سیاسات اجرای مجازات دنیوی گناہانی است که شارع تعیین کرده و مخاطب اجراء این کیفر تمام مردمند ولی رویه عقلا و مصلحت و نظام حاکم بر جامعه ایجاب نمی‌کند که هر کس بتهنائی بتواند چنین مجازات‌هائی را اجراء نماید و معقول هم نیست که گفته شود همه افراد دست اندرکار شوند و بناچار باید فردی بنماینده‌گی از مردم مجری این دونوع حکم شرعی باشد.

این نوع مقررات شرعی، که نه از نوع عبادات است و نه از نوع عقود و ایقاعات و مخاطب در اجرای آنها جامعه است و جامعه با صفت جمعی می‌بایست به اجرای آنها قیام و اقدام نماید، به لحاظ اجراء نوع خاصی است و به همین جهت اجرای آنها هم بحث فراوان و حادثی را در کتب فقهی بخود اختصاص داده است.

در خصوص اجرای این امور؛ که پاره‌ای از آنها از نصوص قرآنی اتخاذ گشته و اصل تشریح آنها به هیچ وجه مورد بحث و اختلاف نمی‌باشد؛ سه فرض می‌توان مطرح کرد.  
فرض نخست آن که گفته شود حسب مورد همه، چه در قالب گروه و چه به عنوان فرد می‌توانند مجری این احکام باشند.

فرض دوم آن که شخص خاص به عنوان نماینده جامعه و یا برگزیده خدا می‌تواند مجری



چنین دستوراتی باشد و مردم چه به صورت جمعی و چه به صورت فردی حق دخالت در اجراء را ندارند.

فرض سوم آن که اجراء این مقررات، آن هم در شرایط کنونی یعنی عدم حضور معصوم(ع)، تعطیل گردد و اجراء آن‌ها را مخصوص زمان حضور معصوم دانست که طبعاً در آن زمان پرسشی برای چگونگی اجراء نخواهد بود و تصمیمی که از سوی معصوم گرفته می‌شود برای همه لازم‌الاتباع است.

فرض نخست را هیچ یک از فقها مطرح نکرده‌اند مگر در موارد خاص و نادر.

فرض دوم و سوم هریک به طور جداگانه و با اختلاف کم و بیش میان فقها طرفدارانی دارد. گروهی از فقها اجراء حدود الهی و اقامه نماز جمعه و نظایر آنها را که باید وسیله جمع محقق شود را خاص معصوم می‌دانند و عدم اجراء و تعطیل شدن این مقررات را در زمان غیبت و عدم حضور معصوم(ع) نه تنها بعید ندانسته بلکه لازم هم تلقی کرده‌اند.

مرحوم شیخ انصاری در خصوص اجراء اموری که نمی‌دانیم آیا مشروط به تجویز امام است یا نه می‌فرماید: {اگر این «اجراء معروف» معلوم نباشد و احتمال رود که در ایجاد یا ایجاب مشروط به نظر فقیه باشد «برشخص» واجب است به فقیه رجوع کند و سپس فقیه اگر از ادله استنباط کرد که شخص می‌تواند خود عهده دار کار شود و اجراء آن منوط بنظر خاص از امام یا نایب خاص او نیست آن را خودیا از طریق نایب گرفتن انجام می‌دهد وگرنه آن «معروف» را تعطیل کرده و این که آن کار تعطیل شده معروف است منافات ندارد که اجراء آن منوط به نظر امام(ع) باشد درحالی که از آن محروم شده‌ایم چون این هم مانند سایر برکاتی است که ما بدلیل فقدان امام عصر عجل الله فرجه از آن‌ها محرومیم.} (شیخ انصاری، المکاسب، ۱۵۴)

البته اکثر فقها برآنند که هنگام عدم حضور امام معصوم(ع) در صورت فراهم بودن امکانات می‌توان حدود و احکام مشابه آنها را، که مشروعیت مسلم دارد ولی نحوه اجراء آنها چندان معلوم نیست، وسیله فقیه جامع‌الشرایط اجراء کرد. اما باز هم در خصوص میزان اختیارات فقیه در این باره اختلاف نظر وجود دارد. اکنون باید دید که صاحب نظران در حقوق اسلامی در خصوص نحوه اجراء "احکام و سیاسات" چه نظراتی ابراز داشته و در میان این نظرات کدام را باید برگزید و این

گزیده اثبات فرضیه را در پی خواهد داشت.

همانطور که گفته شد گروهی از فقها بر این باورند که نمی‌توان کار نیکی که نحوه اجرای آن مشخص نیست را انجام داد ولو آن که منجر به تعطیل معروف هم بشود.

از فقهای بنام ابن ادریس و شیخ انصاری طرفدار این نظرند.

ابن ادریس در بحث نماز جمعه که از جمله احکامی است که وسیله جمع و اذن حاکم باید انجام شود می‌گوید: "سلار در رساله خود ذکر کرده که فقهای طایفه (شیعه) می‌توانند نماز اعیاد و استسقاء را با مردم بجا آورند اما نماز جمعه را نباید اقامه کنند و این آخرین سخن سلار است در رساله‌اش و همین صحیح است. (ابن ادریس، السرائر، ۱، ۳۰۴)

شیخ انصاری هم پس از آن که مناصب فقیه جامع‌الشرایط را به سه‌گونه تقسیم می‌کند و گونه سوم را "ولایت او جهت تصرف در اموال و جان مردم قرار می‌دهد و می‌گوید" مقصود ما در این جا (بحث از ولایت فقیه) چنین تصرفی است. "اظهار می‌دارد" هیچ کس حق هیچ تصرفی در اموال و جان مردم... ندارد. منتهی باستناد دلایلی که از قرآن و روایات در دست است نسبت به پیامبر(ص) و امامان علیهم‌السلام این اصل کنار گذاشته شده و آنان می‌توانند چه در امور شرعی و چه در غیر امور شرعی تسلط و ولایت داشته باشند و این که بعضی پنداشته‌اند اطاعت از پیامبر و امام فقط در امور شرعی لازم است، پندار نادرستی است و روایات و آیات می‌رساند که تصرف ایشان در امور مردم به طور مطلق نافذ است."

شیخ انصاری پس از ذکر آیات و روایات مورد نظرافزافه می‌نماید که: "در مورد ولایت فقیه به صورت اول یعنی مستقل بودنش در تصرف دلایلی که عمومیت داشته باشد وجود ندارد؛ مگر روایاتی که در شأن فقها و تعیین وظائف آنان وارد شده است."

پژوهشگر بر آن نیست که دلائل و مباحث دقیق شیخ را در این جا بازگو کند؛ بلکه درصدد نقل قول ایشان است مبنی بر این که تصرف در اموال و نفوس مردم - درجائی که نیاز به چنین تصرفی باشد و متصدی خاصی برای آن تعیین نشده باشد - برای هیچ کس حتی فقیه جامع‌الشرایط هم جایز نیست و بهمین جهت در پایان چنین اظهار نظر می‌فرماید: "از آن چه گفتیم روشن شد که آن چه از این ادله بدست می‌آید این است که فقط ولایت فقیه در اموریست که



مشروعیت ایجاد آنها- صرف نظر از دلایل مزبور- مسلم باشد؛ بطوری که انجام آنها بر مردم به نحو کفائی واجب شده باشد. اما اموری که مشروعیت اجرائی آنها برای افراد عادی مورد شک باشد، مثل اجرای حدود وسیله غیر امام معصوم علیه السلام و تزویج دختر صغیره وسیله غیر پدر و جد پدری و ولایت در معاملات اموال شخص غایب یا فسخ عقد خیاری از طرف شخص غایب و امور دیگر، نمی‌توان مشروعیت آنها را برای فقیه از این ادله بدست آورد. (شیخ انصاری، مکاسب، ۱۵۵-۱۵۳)

در مقابل این نظر، دیدگاه فقیهان دیگری وجود دارد که فی‌الجمله اجرای حدود و احکام و سیاست را منحصر به معصوم (ع) ندانسته و اجازه می‌دهند دیگران هم این احکام را به مرحله اجراء درآورند.

بیشتر این فقیهان اجرای این احکام را از شئون فقیه بنیابت از امام معصوم دانسته و دلایلی برای اثبات این نظر اقامه می‌کنند. و هستند عالمانی که تمایل دارند اجرای این امور را برای عموم افراد تجویز کنند.

فقیه پرآوازه، صاحب جواهر، از جمله فقهایست که به ولایت فقیه اعتقاد راسخ دارد و ضمن مباحثی که در این زمینه مطرح ساخته اجرای حدود را در زمان غیبت برای فقها روا دانسته؛ گرچه تحقق موضوع حکم را در زمان خود بسیار بعید بلکه غیرممکن می‌داند. (نجفی، جواهرالکلام، ۲۱، ۳۸۵)

آنگاه از فتوای آنان که در این خصوص اظهار تردید کرده یا آن را مخصوص معصوم دانسته‌اند اظهار شگفتی می‌کند و می‌گوید: "بعضی از این عالمان طعم فقاقت را نچشیده و از رمز و راز کلام امامان معصوم اطلاع ندارند و گرنه می‌فهمیدند که سخن امامان متوجه این نکته است که در بسیاری از امور انتظام کار شیعیان مربوط به فقها است." (همان، ۹۷)

این فقیه در باب قضاوت نظر وسیعی دارد و می‌گوید:

"روایات دلالت بر این دارد که چنین اجازه‌ای (اجازه قضاوت) به همه شیعیان داده شده خواه به اجتهاد خود عمل کنند و خواه مقلد باشند و روایات و احادیثی که قضاوت دیگران را ردّ و انکار کرده ناظر به قضاوت کسانیست که با رأی و قیاس و استحسان عمل می‌کنند.... (همان، ۴۰، ۱۸-۱۷)



فقیهان دیگر هم وجود داشته و دارند که فی‌الجمله با اجرای "احکام و سیاسات" وسیله غیرامام معصوم موافقتند.

در این میان فقیهانی که به نحوی با حکومت‌های زمان خود در ارتباط بوده، و گاه امور حکومتی را هم عهده‌دار می‌شدند، بیشتر به این نظر متمایل بوده و عملاً هم آن را نشان می‌دادند. فقیه بزرگوار، محقق کرکی، از جمله همین فقها است که کارهای شرعی مانند قضاوت، نظارت بر اقامه جمعه و جماعات، اجرای حدود و امور حسبیه را از سوی سلطان وقت - شاه طهماسب - عهده‌دار شد.

وی در یکی از نوشته‌هایش آورده: "آنچه ما از خلال مذاکرات در مجالس درس شنیده‌ایم، در خصوص اخبار علمای پیشین و گذشتگان صالح از جمله شواهدیست بر ادعای ما و دلیل است بر واقعیت و حقیقت آنچه ما بدان رسیده‌ایم.

از میان شنیده‌های مکرر ما است در خصوص زندگی شریف مرتضی علم‌الهدی با آن پایگاه رفیعی که داشت، به طوری که علما در مقابل او ناچار به سکوت بودند. پس از وی دانشمندان شیعه به وی تأسی کرده‌اند، چنین نقل شده که در دستگاه بعضی از دولت‌های ظالم صاحب حشمت والا و ثروت هنگفت و دستگاه شگفت‌انگیز بوده" (محقق کرکی، قاطعاً اللجاج فی حلّ الخراج، ۸۴-۸۶)

پس از آن که به زندگی خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی اشاره می‌کند که آنان هم در بارگاه سلاطین حضور یافته نتیجه می‌گیرد که حضور وی در دربار سلطان صفوی کار درستی است. اکنون باید دید که کدام یک از این نظرات بیشتر قابل قبول و عملی است. نویسنده با احترام فراوان که برای عالمان و فقیهان قائل است و در مقابل عظمت اندیشه و ژرف‌نگری آنان سر تعظیم فرود می‌آورد، در موضع صف‌النعال تلامیذ آنان به خود جرأت داده تا همانند شاگردی که با «ان قلت» میزان درک خویش را از مطالب ابرازی اعلام می‌دارد، مطالبی را در این زمینه مطرح سازد.

### نتیجه‌گیری و اثبات فرضیه

از پرداختن به احکامی که نحوه اجرای آن‌ها مشخص است صرف نظر می‌شود چه در خصوص این احکام بحث قابل توجه و مشکل ویژه‌ای وجود ندارد.



### احکامی که نحوه اجرای آن‌ها مشخص نشده

این احکام می‌تواند در قالب موضوعات مختلف مطرح گردد که از میان آنها "احکام و سیاست" بیشتر مورد بحث و مورد ابتلاء بوده و گرنه بقیه احکام چندان مشکلی به وجود نیاورده است.

مشکل اجرای این احکام هم عمدتاً مربوط می‌شود به دخالت در شئون زندگی دیگران که همین دخالت جنجال آفرین شده.

برای آن که بتوان بهتر در این مورد ابراز نظر کرد باید احکام از این نوع را در سه‌بخش به بحث گذاشت: نوع اول احکام مربوط به تراحم بین افراد در حقوق شخصی (مدنی) آنان؛ مانند احکام مربوط به معاملات.

نوع دوم احکام مربوط به تنظیمات اجتماعی و روابط افراد که در حوزه تشریح به دلیل عدم مطرح شدن یا نبودن موضوعات آنها در زمان تشریح حکمی برای آنها مقرر نشده و اکنون ضرورت اجتماعی ایجاب کرده تا این احکام مقرر گردد.

سوم احکامی است که از آن در بیان فقها به «حق الله» تعبیر شده و هنگام تشریح مخاطب اجرای آنها همه مردم بوده‌اند مانند حد زنا یا شرب.

### نوع اول

اجرای احکام از نوع اول در این تقسیم بندی چون ناشی از اراده طرفین است و لذا در اصطلاح حقوقی احکام مرتبط با آن را حقوق خصوصی می‌نامند کمتر دچار خلأ اجرایی می‌شود و زمانی هم که دچار گردد می‌توان مشکل را باز هم با تصمیم دو طرف مؤثر در ایجاد حق برطرف ساخت و سرانجام اگر کار منجر به تراحم حاد و بگو مگو گشت و نیازمند دخالت شخص یا شخصیت سوم شد در این صورت از حقوق مطرح بین دو طرف خارج و تا حدی جنبه عمومی پیدا کرده و جزء نوع دوم می‌شود.

جالب است که در فقه اسلامی به این نکته توجه شده و چنین حقوقی تا زمانی که از یک طرف در محکمه مطرح نشود و یا به نظم عمومی لطمه وارد نسازد از شمول دخالت حاکم و



قاضی به دور مانده و حتی حاکم را از دخالت در آن منع کرده‌اند.

به عنوان نمونه به دو مورد اشاره می‌شود: یکی در باب قذف است که فقها می‌گویند اگر غیر مسلمان نامسلمانی را قذف کند یا دشنام دهد حاکم اسلامی وظیفه برای دخالت در برخورد این دو با هم ندارد مگر آن که منجر به فساد و فتنه (اختلال در نظم عمومی گردد) که در این صورت حاکم باید به هر نحو که ممکن است و صلاح می‌بیند جلو اشاعه فساد و بی‌نظمی را بگیرد. (محقق حلی، شرایع الاسلام، ۴، ۹۴۸)

مورد دیگر در باب سرقت است که می‌گویند تا زمانی که مال باخته (مسروق منه) برای تعقیب سارق در محکمه طرح دعوی نکند حاکم اسلامی حق تعقیب دزد را ندارد. (همان، ۹۵۷-۹۵۸)

در این دو مورد که مشابه هم در فقه دارد به خوبی ملاحظه می‌شود که حتی درجایی که موضوع مربوط به گناهان دارای حد است، اجرا و تعقیب مرتکب گناه منوط به اراده افراد شده و شاید این بدان جهت باشد که حد مقرر برای دزدی بدان جهت بوده که اموال مردم حفظ گردد و وقتی صاحب مال نمی‌خواهد دزد تعقیب گردد چه لزومی دارد که حاکم وارد کار شود.

هم‌چنین حد قذف به خاطر آن بوده که حیثیت مسلمانان حفظ شود و دیگران جرأت جسارت به مسلمان را نداشته باشند و لذا وقتی به حیثیت غیر مسلمان تعرض می‌شود حساسیت در خصوص آن به کار نمی‌رود مگر آن که منجر به اختلال نظم شود.

## نوع دوم

این نوع احکام عمدتاً مربوط به نظام اجتماعی می‌شود که مردم می‌خواهند بر رفتار جمعی آنان حاکم باشد و همه به دلیل عاقل بودن رعایت آن را لازم می‌دانند خواه در شریعت آمده باشد یا نه. این گونه امور در دو حوزه مورد توجه قرار می‌گیرد یکی در حوزه وضع مقررات و دیگر در حوزه اجرا.

در حوزه وضع مقررات و قانون مردم می‌توانند به صورت مستقیم و یا از طریق وکلا و نمایندگان خود مقرراتی را وضع کنند و خود را موظف به اجرای آن‌ها بدانند و طبیعی است که وقتی مقرراتی بدین نحو وضع شد تخلف از آن گناه محسوب می‌شود چون در شریعت اسلام مردم



موظف شده‌اند به عقود و قراردادهای عمل نمایند (اوفوا بالعقود) و تخلف از امر واجب گناه است. و طبیعی است که ضمن وضع مقررات می‌توان برای تخلف از آن هم مجازاتی چون پرداخت وجه نقد یا انجام فعلی یا محروم شدن از بعضی از حقوق و نظایر آن را مقرر داشت. و طبعاً وقتی اصل مقررات به استناد قرارداد منعقد شده لازم‌الوفاء است شروط ضمن آن هم که نوعی عقد محسوب می‌شود لازم‌الوفاء خواهد بود.

نهایت آن که باید توجه داشت که اصل مقررات و موازین تخلف از آن که جنبه مجازاتی دارد نباید برخلاف احکام دینی باشد و گرنه قابل اجرا نخواهد بود.

این که چنین مقرراتی می‌تواند وضع گردد ظاهراً امر مسلمی بوده و لذا در طول تاریخ وقتی حاکمان تصمیم‌های متفاوتی در خصوص اموری که شارع بالصریح حکمی برای آن مقرر نکرده می‌گرفتند و تصمیم آنان مخالف اصول کلی شریعت نبوده قابل پذیرش برای همه بوده و مورد اعتراض هیچ کس واقع نمی‌شده است.

وقتی مشروطیت با فتوای فقها و مجاهدت بسیاری از مردم شکل گرفت این سؤال مطرح شد که نمایندگان در مجلس چه نوع قوانینی وضع خواهند کرد و لذا مخالفان مشروطیت طی نامه‌ای از نمایندگان مجلس سؤال کردند: «.....معنای مشروطیت چیست و حدود مداخله مجلس تا کجا است و قوانین مقرر در مجلس می‌تواند مخالف با قواعد شرعی باشد یا خیر؟»

و در پاسخ نمایندگان آمده: «..... مراد از کلمه مشروطه در این مملکت نمی‌تواند چیزی باشد که منافاتی با احکام شرعی باشد پس در جواب این دو سؤال چنین اظهار می‌شود معنای مشروطیت حفظ حقوق ملت و تحدید سلطنت و تعیین تکالیف کارگزاران دولت است بر وجهی که مستلزم رفع استبداد و سلب اختیارات مستبدانه اولیاء دولت شود و حدود این مجلس اصلاح امور دولتی و تنظیم مصالح مملکت و رفع ظلم و تعدی و نشر عدل و تصحیح دوائر و وزارتخانه‌ها به عبارت آخری وظیفه این مجلس این است که بتعاضد افکار اموری را که قابل مشورت و جرح و تعدیل و تغییر و تبدیل است به وضع قوانین عرفیه و نظارت در اجراء آن مقرون به تسویه و انتظام نمایند پس دخالت در احکام شرعی و حدود الهیه که قابل تبدیل و تغییر نیست از وظیفه این مجلس خارج و مرجع احکام و امور شرعی کسانی هستند که حضرت خاتم انبیا و ائمه اطهار علیهم السلام





معین فرموده‌اند و ایشان علماء اعلام و عدول مجتهدین عظام هستند...» (محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات .... و روزنامه شیخ شهید فضل اله نوری، ۱، ۳۶۳-۳۶۴)

چنین نگرانی همواره از سوی عده‌ای در جامعه اسلامی مطرح شده ولی عقلاء قوم همین نکته را رعایت و گوشزد کرده‌اند که نمایندگان مجلس شورای ملی ایران در اول استقرار مشروطیت ابراز داشته‌اند. در حوزه اجرای مقررات دین هم چنین نگرانی و اختلاف نظر وجود داشتند ولی اکثر قریب به اتفاق مسلمانان بر این باور بوده که نحوه اجرای حکم شرعی - وقتی چگونگی آن را شارع تعیین نکرده باشد - به عهده حاکم است.

این نکته را به صراحت می‌توان در شرایط ذمه و پرداخت جزیه در باب جهاد ملاحظه کرد.

اصل قرارداد ذمه و اخذ جزیه به استناد نص قرآن حکمی است شرعی (التوبه، ۲۹) اما چگونگی قرارداد و میزان جزیه بستگی به نظر حاکم دارد و لذا فقها در این مورد می‌گویند: "مقدار جزیه موکول به رأی امام است و جایز است بر او افزایش و نقصان و اگر شرط کرد که آنان مهمان‌پذیر باشند افزون بر پرداخت جزیه جایز است....." (ابن حمزه طوسی، الوسیله الی نیل الفضیله، ۲۵) هم چنین جابه‌جا در باب جهاد از مصلحت‌اندیشی حاکم اسلامی سخن به میان آمده (رجوع شود به جلد دوم المبسوط شیخ طوسی، کتاب الجهاد صفحات ۵۰، ۴۹، ۴۷، ۴۴، ۳۸، ۳۶، ۳۳، ۱۹، ۵۶) در تمام موارد که تدبیر جنگ به عهده امام واگذار شده تشخیص مصلحت هم به عهده او است و این نمونه‌ها به خوبی می‌رساند که اجرای احکام از این نوع بستگی به نظر حاکم دارد.

۴۵

فراموش نباید کرد که جهاد، اگرچه به اذن امام معصوم آغاز می‌شود ولی تدبیر جنگ با فرمانده سیاه است و فرمانده لزوماً شخص امام نیست بلکه فرد عادی منصوب از طرف او باشد و این که در فتاوی فقها جابه‌جا سخن از امام به میان آمده مقصود رهبر جامعه اسلامی است و چنان نیست که حتماً مقصود امام معصوم باشد، چون اگر چنین مقصودی در بین بود فقیه حق نداشت برای امام معصوم وظیفه تعیین کند و فتوی صادر نماید.

یکی از موارد اجرای حکم می‌توان قضاوت در حقوق مردم را نام برد که به لحاظ اهمیت مورد توجه صاحب شریعت بوده و فقها هم بدان توجه ویژه مبذول داشته و آن را در اصل از شئون پیشوای معصوم دانسته و به دلیل نیابتی که فقیهان، به صورت عام، از امام معصوم دارند در زمان



غیبت حق فقیه می‌دانند اما چنان نیست که نتوان قضاوت غیر فقیه را پذیرفت. قاضی تحکیم از جمله قضاتی است که، بنا بر نظر عده‌ای از فقیهان، می‌تواند غیر فقیه هم باشد. (نجفی محمدحسن، جواهر الکلام، ۴۰، ۱۷-۱۸) و در عین حال وقتی طرفین به قضاوت او راضی گردند، حکم او لازم الاجرا باشد.

### نوع سوم

از این نوع احکام و سیاست به حقوق الله تعبیر شده و عمده این احکام حدود الهی است که نمی‌توان در میزان آن نظر افراد را دخیل دانست چنان که در هیچ حکم مقرر از سوی خدا نظر افراد دخالت ندارد.

اما در خصوص چگونگی و زمان و مجری آن نظرات متفاوتی اظهار شده است. صرف نظر از اموری که اجرای آن‌ها لزوماً از مختصات معصوم است، در یک نکته همه فقها و همه پیروان مذاهب مختلف اتفاق نظر دارند و آن نکته این است که اجرای این احکام مربوط به حاکم می‌باشد؛ نه هر فرد یا دسته‌ای که صفت حاکم را دارا نباشند. و از این اتفاق نظر جز گروه خوارج، که در مسلمان بودن آنان تردید است، هیچ فرقه‌ای بیرون نیست.

اما نکته عطف و مورد اختلاف این است که چه کسی می‌تواند حاکم باشد و در همین جا است که میان پیروان مذاهب اختلاف بروز کرده و حتی در درون یک مذهب فقهی - مانند شیعه - هم اختلاف نظر وجود دارد که غیر از امام معصوم آیا کسی حق حکومت دارد یا نه؟

باید یادآور شد که معصوم (ع) دارای دوشان است یکی شأن تقنین و تشریح حکم که از این لحاظ میان هیچ یک از معصومان اختلاف نظر وجود ندارد و لذا وقتی دو روایت معارض یافت می‌شود فقیهان در صدد جمع بین آن دو و یا ترجیح یکی بر دیگری با مرجحات منصوص و غیر منصوص بر می‌آیند؛ زیرا معتقدند که در بیان حکم واقعی؛ به دور از تقیه نباید و نمی‌تواند میان گفتار دو معصوم اختلاف باشد. و باب تعادل و ترجیح در اصول فقه هم به همین منظور باز شده است.

شأن دوم معصوم (ع) اجرای احکام است که می‌تواند خود عهده‌دار باشد و می‌تواند دیگری را بدان وا دارد و همین اجرای حکم است که نظر دیگران، حتی غیر معصوم هم، می‌تواند دخیل



باشد؛ چنان که مشورت پیامبر اسلام با اصحاب خود پیش از واقعه احد معروف است و افزون بر این خدا در قرآن مجید به شخص پیامبر امر می‌کند که با مردم مشورت نماید. (آل عمران، ۱۵۳)

روش امامان معصوم در مواجهه‌ی با دیگران هم متکی بر همین اصل بوده چون آنان هنگام تشریح و بیان حکم رویه یکسان داشته ولی در اجرای حکم به تفاوت عمل می‌کردند و این تفاوت در عمل هیچ لطمه‌ای به عصمت آنان حتی در قالب ایراد مخالفان هم وارد نمی‌ساخت.

جنگ حضرت علی(ع) با معاویه و صلح امام حسن(ع) با او، که با فاصله کمتر از شش ماه پس از شهادت پدرشان رخ داد، در حوزه اجرا قابل بیان است.

بدین ترتیب می‌توان شأن حکومتی امام معصوم در اجرا را دیگران هم عهده‌دار شوند و همین شأن است که برای امام معصوم و دیگران از ناحیه بیعت به وجود می‌آید. و همین فرضیه قابل قبول و اثبات نگارنده است.

حال اگر مردم با کسی که متدین باشد بیعت کنند در واقع با او قرارداد بسته‌اند که از سوی ایشان مجری احکامی باشد که مخاطب به اجرای آنان جامعه است و از جمله این احکام حدود الهی است و بدین ترتیب می‌توان اجرای حدود الهی و حق‌الله را وظیفه عموم مردم دانست چنان که بیشتر قریب باتفاق خطابات قرآنی در این زمینه متوجه عموم مردم است و به همین جهت آنان که تشکیل حکومت را شرعاً واجب دانسته یکی از دلایلشان همین تکالیف است که متوجه عموم مردم می‌باشد ولی نمی‌توان از همه خواست که آن‌ها را به اجرا درآورند.

بدین ترتیب می‌توان گفت که اجراء احکام و سیاستی که مجری خاصی از سوی شارع با صراحت برای آنها تعیین نشده ولی مردم به صورت عام مکلف بدان‌ها آیند از شئون مردم است که حسب مورد امام معصوم(ع) یا شخص برگزیده از سوی آنان مجری خواهد شد و چنان نیست که شارع لزوماً باید مجری را تعیین نماید.

اما نکته‌ای را که نباید در خصوص حق‌الله، به خصوص حدود الهی از نظر دور داشت این است که اجرای حدود مستلزم تصرف در مال و جان مردم است، حتی بدون آن که خود بدین کار تن دهند یا از پیش اعلام رضایت کنند بلکه چون از سوی خدا مقرر شده باید اجرا گردد. توجه به این نکته موجب آن می‌گردد که در خصوص داوری و صدور و اجرای حکم در این خصوص تأمل و



احتیاط بیشتری به خرج داد و دقت کرد تا کسی که می‌خواهد این امور را عهده‌دار شود دارای اطلاعات لازم دینی و صیانت نفس باشد و از همین جا است که فقهای که اجرای حدود را در زمان غیبت روا می‌دانند عموماً این حق را از آن فقیه جامع الشرایط افتاء دانسته و حتی به اجتهاد صرف که می‌تواند بدون حق افتاء محقق گردد اکتفا نکرده‌اند.

برای آن که رابطه و تفاوت بحث پیشین (نوع دوم) با این بحث روشن گردد جا دارد به نحوه داوری و قضاوت در حقوق مردم و حقوق خدا اشاره‌ای بشود چون امور یاد شده (سه نوع) هنگام اجرا نیاز به مجری و مقررات اجرایی دارد و عمده این دو مقوله در قالب قضاوت و داوری و بعضی از آن‌ها مستقیماً وسیله حاکم - بدون نیاز به طرح در محکمه - به مرحله اجرا در می‌آید.

حق‌الله و حق‌الناس (حقوق خصوصی و حقوق عمومی) وقتی نادیده گرفته می‌شود و مجازات در شریعت برای آن منظور شده یکی مجازات اخروی که برای همه گناهان است و دیگر مجازات دنیوی که در قالب تعزیر و حدود اجرا می‌گردد.

حال اگر به حقوقی رسیدگی شود که برای تخلف از آن‌ها مجازات دنیوی هم مقرر شده باشد به این گونه حقوق در اصطلاح حقوق فعلی حقوق جزا می‌گوییم و دادگاه‌هایی را که به این امور رسیدگی می‌کنند دادگاه‌های کیفری می‌نامند. و اگر به حقوقی رسیدگی شود که تخلف از آن‌ها مجازات ندارد و مجازات نادیده انگاشتن آن‌ها در حوزه دیانت موکول به قیامت شده باشد به این گونه حقوق، حقوق خصوصی یا مدنی گویند.

مثلاً شخصی که دین خود را با مطالبه داین و داشتن مال پرداخت نمی‌کند مرتکب گناه می‌شود، اما چون وام دهنده به دادگاه مراجعه می‌کند دادگاه وام گیرنده را مجبور به اداء دین می‌نماید ولی مجازاتی برای تأخیر تأدیه (که گناه داشته) در نظر نمی‌گیرد.

پس در نگاه نخستین می‌توان گفت دو نوع حقوق در مرحله داوری و اجراء قابل تصور است:

یکی حقوق مدنی و دیگری حقوق کیفری

حقوق مدنی کلاً مربوط به روابط انسان‌ها خواهد شد و حقوق کیفری ممکن است در حقوق

انسان‌ها و یا حقوق الهی هم مطرح شود.

حقوق انسان‌ها هم دو گونه است: یکی حقوقی که جنبه شخصی دارد و دیگر حقوق مربوط به



جامعه که انسان‌ها جزء آن و به وجود آورنده آنند.

بدین ترتیب برای روشن شدن موضوع در مرحله اجراء به سه نوع حقوق باید توجه کرد:

- ۱- حقوق مدنی که جنبه خصوصی صرف دارد، خواه مربوط به اشخاص حقیقی باشد یا حقوقی.
  - ۲- حقوق کیفری که ناظر به تعیین مجازات، نحوه داوری و اجراء کیفر است با این قید که این حقوق از قراردادهای اجتماعی و بنا بر توافق مردم بوجود آمده.
  - ۳- مجازات‌هایی که از سوی شارع مقرر شده ولی نحوه اجرای آنها چندان روشن نیست.
- از میان سه عنوان یاد شده در فقه اسلامی می‌توان عناوین «حق الله» و «حق الناس» را یافت اما از «حقوق اجتماعی»، که با عنوان دوم بیشتر مرتبط است، در فقه نامی برده نشده اگرچه می‌توان زمینه آن را در موازین فقهی یافت.
- بحث در مورد رسیدگی به این سه نوع حقوق تحت عنوان "تنوع دادگاه‌ها" فرصت دیگری را می‌طلبد.

## فهرست منابع

### ۱- قرآن کریم.

۲- ابن ادریس محمد بن منصور، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۶ هـ.ق.

۳- ابن حمزة طوسی محمد بن علی، **الوسيلة الی نیل الفضيلة**، ناشر کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، ۱۴۰۶ هـ.ق.

۴- انصاری (شیخ) مرتضی، **فرائد الاصول**، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۱۹ هـ.ق.

۵- \_\_\_\_\_، **المکاسب**، چاپ تبریز، ۱۳۷۵ هـ.ق.

۶- ترکمان محمد، **رسائل**، اعلامیه ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری، مؤسسه فرهنگی رسا، تهران، ۱۳۶۲ ش.

۷- طوسی (شیخ) محمد بن الحسن، **النهایة فی مجرد الفقه والفتوی**، انتشارات قدس محمدی، قم، بی‌تا.

۸- \_\_\_\_\_، **المبسوط فی فقه الامامیة**، مکتبه المرتضوی، تهران، ۱۳۸۷ هـ.ق.

۹- علی (سید) طباطبائی، **ریاض المسائل فی بیان الشرایع بالدلائل**، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ هـ.ق.

۱۰- محسن (سید) امین العاملی، **اعیان الشیعه**، دارالتعارف، بیروت، ۱۹۸۳.



- ۱۱ - محقق حلی جعفر بن الحسن، **شرايع الاسلام في مسائل الحلال والحرام**، انتشارات استقلال، تهران، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۱۲ - محقق کرکی علی بن الحسين، **قاطعة اللجاج في حل الخراج**، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۱۳ - محمدحسن نجفی، **جواهر الکلام في شرح شرايع الاسلام**، دارالکتب الاسلاميه، تهران، ۱۳۶۸ ش.

