

هو

۱۲۱

جهان بینی اجتماعی عرفان و تصوف اسلامی

مبانی عرفانی حقوق اساسی در اسلام

فلسفه حقوق، حقوق فردی، حقوق عمومی و اداره امور عمومی از

دیدگاه حکمت

(جلد ۶)

دکتر بیژن بیدآباد

هو

۱۲۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

مترهی تو. ما را دانشی نیست جز آنچه تو به ما آموختی. همانا توئی دانشمند حکیم

قرآن کریم

آیه ۳۲ سوره بقره

طبع و تکثیر این کتاب به هر شیوه‌ای و ترجمه بخش یا تمامی آن به هر زبانی به شرط رعایت امانت آزاد می‌باشد.

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	ط
مقدمه.....	ک

فصل اول فلسفه حقوق

مقدمه.....	۳
حق و مکتب اصالت عدل.....	۳
انطباق تکلیف با تکوین.....	۲۲
حیطه تقنین.....	۲۶
قضاء.....	۳۸
نهادهای نظارتی - مشورتی.....	۴۱
فصل دوم.....	۴۹
حقوق فردی.....	۴۹
مقدمه.....	۵۱
آزادی فردی.....	۵۱
آزادی عقیده.....	۵۲
آزادی اراده.....	۵۳
آزادی مذهب.....	۵۵
آزادی بیان.....	۶۵

۷۲ آزادی اجتماعات
۷۳ حکومت قانون
۸۲ مساوات در برابر قانون
۹۰ حقوق ناشی از اجرای عدالت
۹۸ آزادی اقلیت‌ها
۱۰۷ مالکیت
۱۱۸ حق تعیین سرنوشت
۱۱۹ آزادی کار و کسب

فصل سوم

حقوق عمومی

۱۲۳ قانون اساسی
۱۲۷ اصل حاکمیت مردم
۱۳۱ اصل محدودیت قدرت
۱۴۳ اصل تساوی حکام در برابر قانون
۱۵۰ اصل تفکیک قوا
۱۶۵ اصل استقلال قوا
۱۷۸ اصل اقتدار عملی قوا
۱۸۳ اصل توازن قوا
۱۹۲ اصل برتری حکومت مرکزی
۱۹۹ اصل عام بودن قانون
۲۰۴ اصل احترام به قانون
۲۲۰ چک و بالانس

فصل چهارم

اداره امور عمومی

۲۲۳	اداره امور عمومی
۲۲۵	تصمیم گیری
۲۲۷	سازمان و سلسله مراتب
۲۴۶	شایسته سالاری
۲۵۶	خویشاوندی مدیران
۲۵۸	تحول و دگرگونی

ضمیمه

منابع و مأخذ

۲۷۵	فارسی
۲۸۰	عربی
۲۸۱	انگلیسی

بناهر آنکه در ما گفتن آموخت به انسان در معنی سفتن آموخت

پیشگفتار

عرفان و تصوّف اسلامی یک جهان‌بینی است و ظرافتهای نظری و عملی زیادی از جمیع وجوه دارد. و مسلماً بیان و شرح ویژگی‌های یک جهان‌بینی که درباره تمام موضوعات ریز و درشت هستی نظری و بیانی و تفسیری دارد کار ساده‌ای نیست.

تفسیر و حتی خلاصه کردن و یا ارائه برداشت از سخنان و مکتوبات بزرگان همواره دچار تنزل معنی می‌شود زیرا ادراک ضعیف ناقل نمی‌تواند تمام وجوه بیانات آن بزرگواران را دریابد و منتقل کند. و بنابراین اساس است که نقل قول مستقیم کمترین تحریف در معانی را ایجاد می‌کند؛ هرچند نمی‌تواند بسیاری از اشارات و رموز و ملاحظات مکانی و زمانی را منتقل نماید. لذا در این کتاب همانند مجلدات سابق الزاماً متون عرفا و صوفیه را در بخش‌های مختلف کتاب مستند مباحث قرار می‌دهیم، و با استفاده از تفاسیر عرفا سعی می‌کنیم تا حد وسع و ادراک معانی که مد نظر ایشان است را دریابیم. اگرچه طولانی شدن متن باعث تصدیع خواننده است ولی چون آراء خاصّ ایشان مد نظر است باید تا حد امکان استناد به صاحبان آن آراء بیشتر باشد. لذا در هر بخش ابتدا نظریات مطرح در موضوع در دیدگاههای فکری مختلف آورده شده و سپس نظریات عرفا اسلامی مطرح می‌شود.

نظرات خوانندگان چه از بعد انتقادی و چه از بعد تکمیلی برای تکمیل کتاب بسیار سودمند است و دریافت نظرات افراد با نگرشهای مختلف فکری مورد درخواست نگارنده نیز هست و حتی در برنامه تنظیمی خود برای شرفیابی به مکه معظمه و انجام مناسک حج تمتّع در نظر دارم در حاشیه انجام این فریضه دینی مطالب این کتاب را با محققین آنجا نیز مطرح تا از نزدیک نظرات و انتقادات برادران اهل سنت را نیز دریافت نمایم. لذا از خوانندگان درخواست دارد تا از تذکر نقائص و اشتباهات خودداری نفرمایند تا در ویرایش‌های بعدی اصلاح گردد.

بیژن بیدآباد^۱

مقدمه

تنظیم روابط افراد و حکومت نیاز به تعیین حدود آزادی‌ها و حقوق افراد و حکومت می‌باشد. لذا مبحث حقوق اساسی به عنوان مجموعه اصول و قواعدی که حدود روابط حکومت با مردم را مشخص می‌سازد و میزان اقتدار حاکمیت را در مداخله در امور افراد مشخص و نتیجتاً میزان مجاز سلب آزادی‌های فردی را تعیین می‌کند به عنوان سند اصلی و میثاق اجتماعی بین افراد یک جامعه و حکومت نقش اساسی بازی می‌نماید.

در این کتاب هدف ما این نیست که به جزئیات مطرح در قوانین اساسی بپردازیم که این موضوع تفصیل زیادی می‌طلبد که خارج از حوصله این مجموعه است. بلکه سعی خواهیم کرد کلیات و اصول حاکم بر روح حقوق اساسی را مد نظر قرار دهیم و معیارهای کلی در تنظیم آن را بررسی نمائیم. مسلماً ورود به مباحث فلسفی در کلیات حقوق اساسی خود نیز بسیار وسیع است ولی در اینجا سعی می‌کنیم تا حد لازم به اختصار به موضوع پرداخته و به اهم اصول مبثائی آن در ارتباط با اسلام و نظریات عرفا بپردازیم. این اصول در مرحله بعد می‌تواند سرمشق تنصیص قانون اساسی باشد و متن قانون با توجه به این اصول مبثائی تنظیم و تدوین گردد.

تشکیلات و سازمان قوا و حاکمیت یکی از مباحث مهم در حقوق اساسی است و تنوع آن در کشورهای مختلف بیش از اصول مبثائی در رابطه با حقوق و آزادیهای فردی و میزان اقتدار حکومت است. در اینجا در این قلمرو وارد نمی‌شویم که ما را از کلیات اصول مبثائی حقوق اساسی خارج می‌سازد زیرا سازمان حکومت نسبت به دو مبحث حقوق افراد و حقوق قوای حاکمه جنبه فرعی پیدا می‌کند.

فصل اول

فلسفه حقوق

مقدمه

حقوق به منزله وسیله‌ای برای تنظیم روابط افراد بین هم و دولتها در هر جامعه‌ای بر مبنای نگرش انسانها به چگونگی این تنظیمات قرار دارد و لذا مبنای اساسی شکل‌گیری قواعد حقوقی به درک و فهم انسانی از این چگونگی برمی‌گردد. اینجاست که فلسفه حقوق نقش بنیانی در تدوین نظامات اجتماعی و حقوقی را بر عهده می‌گیرد و عملاً بنیان‌های قواعد زندگی در اجتماع را ترسیم می‌کند. فلسفه حقوق در اصل وظیفه تدوین اصول قضاوت‌های اجتماعی به جای قضاوت‌های فردی را به عهده دارد. فلسفه حقوق باید علت الزام‌آور بودن حقوق، مبانی ارزشی قواعد حقوقی، قلمرو حقوق در جامعه، هدف تقنین، مرز و قلمرو حقوق و اخلاق و دین، معیارهای تمیز قانون خوب و بد، منطوق و روح قانون و قانون‌گذاری، تحولات اجتماعی و تغییر قوانین و بسیاری از موارد مشابه را قبل از قانون و همراه با آن روشن نماید.^۲ در غیر این صورت قوانین نه تنها موجب تنظیم روابط افراد و دولتها در جامعه نمی‌شود بلکه به بی‌نظمی جامعه نیز منجر خواهد شد.

در این بخش هدف ما اشاره گذرا به برخی مفاهیمی است که از لحاظ کلی برخی خطوط کلی در رابطه با سؤالات بالا را ترسیم می‌نماید و بیش از این به جزئیات موضوع نمی‌پردازیم و در فصول بعد سعی می‌شود تا همین دیدگاه را درباره اصول مهم در حقوق فردی و حقوق عمومی بالاخص از منظر عرفان اسلامی ادامه دهیم.

حق و مکتب اصالت عدل

در تعریف حق و منشاء آن از لحاظ متون حقوقی و دیدگاههای فلسفی، اجتماعی و سیاسی، مباحث زیادی وجود دارد که هر کدام به سلیقه‌ای حق را تعریف می‌کنند. از لحاظ نتیجه حق عبارت از امتیاز خاصی است که قانون به شخص می‌دهد و مجموعه این امتیازات قانونی حقوق را تشکیل می‌دهند. سن توماس^۳ حق را از لحاظ منشاء آن به دسته‌های حقوق فطری که مشتمل بر حقوقی است که در طبیعت انسان می‌باشد و حقوق الهی که شامل حقوقی است که منشاء آن دستورات الهی است و حقوق بشری که خود بشر آن را وضع می‌کند تقسیم می‌نماید. بسیاری منشاء

^۲ - نگاه کنید به: کاتوزیان، ناصر فلسفه حقوق، انتشارات بهنشر، ۱۳۶۵.

^۳ - Saint Thomas Aquinas, (1225-1274).

بوجود آمدن حقوق را ستم حکومت‌هایی می‌دانند که ملت‌ها را تحت ظلم و ستم قرار می‌دهند. و با طرح فکری که قاعده‌ای برتر از اراده حاکم نیز وجود دارد حقوق را پایه‌گذاری کردند. براین اساس مکاتب حقوق فطری و طبیعی مبنای اصلی حقوق را عدالت می‌دانند یعنی هم قانونگذار باید از قواعد عدالت پیروی کند و هم پیروان و تابعین قانونگذار. تعریف دیگری حقوق را کوششی معرفی می‌نماید که برای محقق ساختن عدالت در یک جامعه معین انجام می‌شود. مکتب‌های تحقیقی مبنای حقوق را قدرت حکومت می‌دانند و نه عدالت و منشاء حقوق را اراده مقامات دولت و مبنای قواعد حقوق را در اداره عمومی وقایع اجتماعی می‌شناسند. براین اساس آگوست کنت^۴ اخلاق و مذهب را در ایجاد حقوق مؤثر نمی‌داند و وجدان عمومی را مبنای اصلی تشکیل قواعد حقوقی می‌شناسد. رپیر^۵ فرانسوی بر این عقیده است که حقوق ناشی از قدرت دولت است ولی قانونگذار در وضع این قواعد آزاد و خودمختار نیست. او اصول اخلاقی و عدالت را مبنای اصلی همه تعهدات منجمله تعهد به اجرای قانون تلقی می‌نماید. ساوینی^۶ آلمانی حقوق را نیز مانند زبان و عادات محصول وجدان عمومی و تحول تاریخی اجتماع دانسته و ابراز می‌دارد که سازنده قواعد حقوقی ملت است و ملت مفهوم واحدی از مردمان گذشته و حال می‌باشد. به عبارت دیگر احساسات ملی هر قومی از ابتدا مبنای آداب و رسوم شده است که، سرانجام، به صورت عرف درآمده در ایجاد قواعد و مقررات حاکم بر روابط اجتماعی تاثیر گذاشته و حقوق یک ملت را به وجود آورده است. قبل از وی بورک^۷ انگلیسی و ویکو^۸ ایتالیایی و منتسکیو در فرانسه نیز حقوق هر ملت را وابسته به عادات و رسوم و شرایط خاص زندگی دانسته‌اند.

شناختن مبانی حقوق مستلزم تشخیص هدف آن است. در مکتب اصالت فرد قواعد حقوق بر مبنای تأمین آزادی فرد و احترام به شخصیت و حقوق طبیعی اوست. در این ارتباط لاک^۹ بر این باور است که افراد فقط به اندازه‌ای از آزادی و حقوق خود می‌گذرند که برای تشکیل دولت

^۴ - Isidore Marie Auguste François Xavier Comte; (1798 –1857). See: Mary Pickering, Auguste Comte: An Intellectual Biography, Cambridge University Press (1993), Paperback, 2006.

^۵ - George Ripert.

نگاه کنید به: کاتوزیان، ناصر، نظریه عمومی تعهدات، نشر بلداء، ۱۳۷۴، تهران. و همچنین کاتوزیان، ناصر فلسفه حقوق، انتشارات بهنشر، ۱۳۶۵.

^۶ - Saviny (1779-1861).

^۷ - Edmund Burke (1729 –1797).

^۸ - Giovanni Battista (Giambattista) Vico or Vigo (1668 –1744)

ضرورت دارد. در چنین جامعه‌ای از نظر سیاسی تمام قوای مملکت ناشی از ملت است و از نظر اقتصادی مبارزه‌ای که اشخاص برای حفظ منافع شخصی خود می‌کنند منتج به منافع عمومی می‌شود و از لحاظ حقوقی اراده فرد روح قواعد حقوقی را تشکیل می‌دهد و قرارداد مبنای اصلی تمام سازمانها و راه‌حل‌های حقوقی بشمار می‌رود.

در مکتب اصالت جمع هدف قواعد حقوقی تأمین سعادت اجتماع و ایجاد نظم در روابط مشترک افراد است. براین اساس فرد دارای حق مطلق در برابر منافع عمومی نیست و برای تعیین وضع حقوقی فرد باید از مفهوم سازمان حقوقی استفاده کرد. این مفهوم مجموعه‌ای از قواعد حقوقی است که به منظور رسیدن به هدف خاص رابطه معین و ثابتی را در زندگی اجتماعی مدنظر قرار می‌دهد. در این مکتب دولت در تقسیم ثروت آمرانه دخالت می‌کند در صورتی که در مکتب اصالت فرد دولت همانند یک شخص خارجی حقوق افراد را تضمین می‌کند. مسلماً دیدگاه‌های هر دو مکتب دچار افراط و تفریط است. در مکتب اصالت فرد باید گفت که اجتماع از گروهی اشخاص آزاد و مستقل تشکیل نشده و همه ضرورت‌های اجتماع را نمی‌توان براساس قرارداد اجتماعی حل کرد و در مکتب اصالت جمع حکومتها بدون تمسک به معیارهای مسلم می‌توانند آزادی‌های فردی را از بین ببرند و تضييع حقوق اشخاص بسیار محتمل است. مسلم است که همه این مکاتب تعاریف خاصی را برای عدالت مدنظر قرار داده‌اند و قواعد حقوقی را برای تحقق عدالت تعریفی خود تدوین نموده‌اند. به نظر ارسطو عدالت به معنی عام کلمه جمله فضائل انسانی تلقی می‌شود. سیسرون^۹ براین باور است که باید به هرکس هرچه که حق اوست را داد به شرط اینکه به منافع عمومی ضرر نرسد. به عبارت دیگر اندیویدوالیستها براین باورند که حق افراد تا آن جا باید گسترش یابد که به منافع دیگران ضرر وارد ننماید. گروهی دیگر عدالت را نظامی می‌دانند که برتری منافع واجب الرعايه را تأمین کند و عقیده دارند که چنانچه این مفهوم نفی شود نظم اجتماعی بر مبنای زور قرار می‌گیرد و تنها منافع قوی واجب الرعايه و قابل احترام می‌شود.

برای طرح دیدگاه حقوق اسلام در اینجا به مفهوم اصالت عدل بعنوان یک مکتب اساسی و منطبق با دستورات اسلامی می‌نگریم که این مکتب براساس تعریفی از عدالت مبنای تمام قواعد حقوقی را تعریف می‌نماید که کمتر به عمق آن نگریسته شده است. عدالت به مفهوم قراردادان شیء در موضع خود است. این تعریف از لحاظ مفهوم ریاضی به معنای بهینه محلی^{۱۰} می‌باشد. معنی

^۹ - Marcus Tullius Cicero (106 BC-43 BC).

^{۱۰} - Local Optimum

این واژه در مسائل برنامه‌ریزی ریاضی به این مفهوم است که در حوزه تعریف دامنه^{۱۱} متغیرهای مستقل^{۱۲} نقطه‌ای را می‌یابیم که بیشترین (یا کمترین) مقدار تابع هدف^{۱۳} ما را بر آورده می‌نماید. تعریف فوق از عدالت به معنی یافتن بهترین حالت برای یک فرد در ارتباط با دامنه امکانات خودش می‌باشد لذا پسوند محلی به واژه بهینه اضافه شد. حال اگر دامنه حالات ممکن مشمول کلیه افراد جامعه باشد معنای بهینه محلی به بهینه کلی^{۱۴} تغییر می‌یابد. ممکن است نقطه‌ای یا حالتی بهینه محلی باشد ولی بهینه کلی نباشد ولی عکس آن صادق نیست. پس در ارتباط با تعریف عدالت باید عدالت را در حالت کلی به مفهوم قراردادان شیء در موضع خود که بالاترین رشد را داشته باشد تعریف کنیم. به عبارت دیگر نه تنها دامنه افراد و تعامل آنها با یکدیگر بعنوان دامنه متغیرهای مستقل این مسئله بهینه‌سازی^{۱۵} شناخته شده است بلکه مسئله از لحاظ ریاضی شامل زمان آینده نیز می‌شود که پویایی بهینه‌سازی^{۱۶} را نیز مدنظر قرار می‌دهد. اگر این تعریف از عدالت را در نظر بگیریم، مکاتب اصالت فرد یا اصالت جمع در مقابل مکتب اصالت عدل عقب‌تر و نارسا می‌باشند چون در هیچکدام از این دو مکتب تعالی بشری هدف قرار نگرفته و بلکه تمایلات بشری هدف قرار داده شده است. مکتب اصالت عدالت بر اساس تعریف فوق دیدگاه اساسی حقوق الهی و بطور خاص حقوق اسلام را تشکیل می‌دهد. زیرا پیامبر اکرم (ص) و بطور کلی انبیاء (ع) همگی در اکثر مواقع بر اساس ظاهر وقایع قضاوت و حکم می‌نمایند و ائمه هدی و بطور کلی اولیاء (ع) قضاوت بر مبنای باطن وقایع را در اکثر حالات مدنظر قرار داده‌اند. لذا باید گفت مبنای اساسی حقوق الهی که منتج از استنباط از کتاب‌های آسمانی و یا سنت این بزرگواران است همه به نحوی از همان تعریف عدالت نشئت می‌گیرد که فوقاً به آن اشاره شد.

در مکاتب اصالت فرد یا اصالت جمع تفاضل انسانی اغماض می‌شود هرچند از لحاظ نظری به صورتی متعالی نیز مطرح گردد. برای مثال سرمشق‌هایی چون عبارات «هرکس به اندازه نیازش و هرکس به اندازه کارش» بسیار قابل توجه است و در جهت شعائر مکتب اصالت عدل هم می‌باشد ولی مکاتبی که این سرمشق‌ها را مطرح می‌سازند در حصول جوامع انسانی به این آرمان‌ها توانایی ابزاری ندارند. این مکتب هدف حقوق را که تنظیم روابط اجتماعی می‌داند کافی نمی‌شمارد.

11 - Domain

12 - Independent variables. Policy variables.

13 - Objective function

14 - Global Optimum

15 - Optimization problem

16 - Dynamic optimization. Optimization over time.

مکتب اصالت عدل تنها به تنظیم روابط اجتماعی افراد نمی‌اندیشد بلکه به این می‌اندیشد که چگونه بتوان حداکثر رشد و تعالی را در ارتباط با تک تک افراد جامعه احصاء نمود. گرچه اخلاق بعنوان قواعدی که رعایت آنها برای نیکوکاری و رسیدن به کمال لازم است در مکاتب حقوقی مدنظر قرار گرفته می‌شود ولی نگرش مکتب اصالت عدل با مکاتب دیگر بسیار متفاوت است. در دو مکتب سابق‌الذکر اخلاق به عنوان یک هدف جانبی و حاشیه‌ای در اجرای عدالت فردی در مکتب اصالت فرد و در اجرای عدالت اجتماعی در مکتب اصالت جمع تلقی می‌شود، ولی در مکتب اصالت عدل هدف اصلی در اجرای عدالت فردی و اجتماعی است یعنی باید به گونه‌ای قواعد حقوقی تنظیم گردند که انسان را به استکمال رسانند.

باید اضافه کرد که از لحاظ ویژگی‌های متنوع، حقوق با اخلاق تفاوت بسیار دارد. برای مثال هدف از اخلاق اصلاح معایب شخص و ایجاد جامعه فاضله است و اخلاق بر وجدان و افکار باطنی افراد نیز حکومت می‌کند ولی حقوق به حفظ نظم در اجتماع بیش از پاکی روح و وجدان و انسانیت توجه دارد. نتیجتاً هدف حقوق گرچه در راستای هدف اخلاق است ولی به آن اندازه دورنگر نیست که اخلاق دور را می‌نگرد. از طرف دیگر ضمانت اجرای قواعد حقوقی با دولت و قوای ضابطه آن است ولی ضمانت اجرای قواعد اخلاقی با فرد و مکانیزم‌های درونی وی تحقق می‌یابد.

مکتب اصالت عدل با توجه به نگرش و توجه خود به اخلاقیات و استکمال بشریت حوزه عمل خود را بیش از اهداف تحقق حقوق یعنی تحقق اخلاق در جامعه قرار داده است و لذا متعالی‌تر از سیستم‌های دیگر حقوقی است که تمام هم و غم خود را مصروف نظم‌دادن به روابط مادی نموده‌اند و اخلاقیات و تعالی بشر را کمتر از آنچه که باید انگاشته‌اند. مکتب اصالت عدل معتقد بر تساوی حقوق به گونه‌ای متکامل‌تر از مکتب اصالت فرد یا اصالت جمع است به طوری که نه تنها اعطای حقوق حیاتی و مدنی مساوی را برای همه در نظر می‌گیرد بلکه سعی می‌کند منابع حق افزونی را متوجه گروه‌هایی کند که قابلیت و توان رشد بیشتر دارند. به عبارت دیگر در این مکتب عدل به معنای تساوی عددی یا حسابی نیست. بلکه عدل بر مبنای پتانسیل رشد قرار دارد. شعاری مشابه ولی به گونه‌ای متفاوت در ادبیات مکتب اصالت جمع مشاهده می‌شود که بی‌ارتباط با مکتب اصالت عدل نیست. در مدینه فاضله یا یوتوپای کمونیسیم توزیع حقوق براساس این شعار است که: «به هر کس به اندازه نیازش و به هر کس به اندازه ارزشش» حق تخصیص یابد. این شعار

گرچه آرمان مادی خوبی برای جامعه تلقی می‌شود ولی چنانچه محتوای معنوی آن و هدف‌گذاری پتانسیل رشد را در آن لحاظ کنیم به شعار مکتب اصالت عدل نزدیک می‌شویم. به عبارت دیگر در مکتب اصالت عدل این شعار موضوعیت مهمتری دارد: «به هر کس به اندازه رشدش و به هر کس به اندازه استعدادش حق تعلق گیرد» یعنی حقوق توزیعی بین افراد بر مبنای قاعده‌ای است که اگر مراحل رشد و استکمال معنوی در فردی بیشتر بود یا استعداد آن را داشت علاوه بر حقوق مشابه با دیگران شرایط لازم برای شکفتن استعداد او نیز مهیا گردد. در این ارتباط حضرت حاج سلطانحسین تابنده در نظریه مذهبی به اعلامیه حقوق بشر می‌فرمایند به مباحث مشابهی از تساوی حقوق افراد و عدم تساوی طبیعی افراد در ارتباط با روابط زن و مرد مربوط به ماده شانزدهم اعلامیه جهانی حقوق بشر اشارات ظریفی دارند.^{۱۷} می‌نویسند: «موضوع تساوی حقوق هم که در اینجا اشاره شده خیلی مجمل است زیرا اگر مقصود این است که هر دو باید در زندگی خود راحت بوده و هر کدام در رعایت آسایش همسر خود بکوشد درست است زیرا نه مرد حق تعدی و ستم نسبت به زن دارد که او را از آسایشی که شرع مطهر برای او تعیین نموده و موافق عقل و شرع و وجدان است باز دارد و نه زن باید ایجاد تحمیلات و زحمتهائی برای مرد نموده و زیاده از اندازه وسع بر او تحمیل نماید بلکه هر دو باید متفقاً در کارهای خانوادگی بکوشند و معاضد و کمک همدگر بوده باشند. و در امور مالی نیز هر کدام نسبت به آنچه مالک است اختیار دارد و مرد حق دخالت در ملک زن ندارد و زن میتواند در ملک خودش تصرف کند ولی نسبت به ملک مرد بدون اجازه او حق ندارد پس در مالکیت فردی نیز تساوی حقوق نسبت به ملک و دارائی فرد دارد.

و اگر مقصود تساوی طبیعی است که بر اثر آن باید کارها و اختیارات هم در هر دو مساوی باشد هر عقل سلیمی به بطلان آن حکم می‌کند زیرا طبیعت برای هر یک از آن دو وظایفی تعیین نموده که باید آن را عهده دار باشد و واضح است که در هر خانواده هر یک از اعضاء باید وظیفه معینی را که با وضع طبیعی او نیز متناسب باشد عهده دار شود تا همه امور انجام یابد مثلاً اگر تکلیف آشپزی یا لباس شویی یا تهیه وسایل زندگانی از خارج یا غیر آنها به شخص معینی واگذار نباشد هر کدام به خیال اینکه دیگری انجام می‌دهد آن را ترک نموده و سبب اختلال نظم زندگی خانواده می‌شود. و این امور باید مطابق استعداد و تناسب طبیعت هر کدام باشد چنانکه در خود انسان نیز وظیفه چشم غیر از گوش و وظیفه دست غیر از پا میباشد و تساوی حقوق آنها به این

^{۱۷} - حضرت حاج سلطانحسین تابنده، نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر. انتشارات صالح، ۱۳۴۵، تهران.

نیست که از گوش درخواست دیدن و از چشم تقاضای شنیدن کنیم زیرا این درخواست ظلم به هر دو است.

جهان چون چشم و خط و خال و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکو است و طبیعت بعض امور خانوادگی را مانند پرورش فرزند و شیر دادن او به عهده زن قرار داده که از مرد ساخته نیست و در عوض آن کارها و امور شاقه پر زحمت مانند کشاورزی یا جنگ یا فعالیتهای شاقه زندگانی از مرد ساخته تر است از اینرو دیانت مقدسه اسلام هم برای اینکه بر هیچکدام تعدی نشود برای هر کدام طبق اقتضای طبیعت وظیفه ای قرار داده و ریاست خانواده را به مرد واگذار نموده که «الرجال قوامون علی النساء»^{۱۸} و در مقابل آن زن را از کارهای سخت و تهیه مخارج زندگانی معاف فرموده و نفقه او را بر عهده مرد قرار داده است که موارد اختلاف را بعداً به طور اختصار ذکر می کنیم.

علت اصلی این نوع نگرش این است که اصولاً تمام انسانها یکسان نیستند و این عدم تساوی نه از بابت غلبه یا استعمار یکی بر دیگری مطرح می شود بلکه در این است که استعداد و قابلیت های رشد در هر انسانی و در شرایط متفاوت یکسان نیست. برای مثال حق طفل برخورداری از مراقبت مادر است و داشتن مادر از حقوق اساسی کودک است ولی آیا برای یک جوان رشید و بالغ این حق به همان شدت کودک است؟ مسلماً اینطور نیست. آب دادن کشت گندم متفاوت از آبیاری شالیزار برنج است. آیا تساوی در این است که به کشت های گندم و برنج یکسان آب دهیم؟ مرد و زن با خصوصیات خشن و لطیف در ارتباط با یک زندگی زناشویی و خانوادگی قرار دارند. آیا زن نیز باید پا به پای مرد در سختی های کار با وی شراکت داشته باشد و یا زن هم متحمل سختی های حمل و زایمان و رضاع و مراقبت کودک باشد و هم در سختی کار بیرون همراهی کند؟ مسلماً تخصیص وظایف و تقسیم کار بر مبنای استعداد انسانها بلکه موجودات به طور کلی همگی حقوق متفاوتی را اقتضاء می کند. به عبارت دیگر هر عضوی در جامعه از حقی برخوردار است و آن حق باید به او اعطاء شود. مثلاً حق بدن انسانها دریافت غذا است ولی آیا این حق برای نوزاد مشابه بالغین است؟ آیا لذتی که چشم از مناظر زیبا می برد همان است که بینی از رؤیت مناظر زیبا می بیند؟ و آیا سختی که گوش از صدای ناهنجار متحمل می شود مساوی سختی و دردی است که چشم از صدای ناهنجار نصیبش می شود؟ مسلماً حق هر عضو یا موجودی درخور استعداد همان

^{۱۸} - سوره نساء، آیه ۳۴. مردان نگهداری کننده زنان هستند.

عضو یا موجود است. این امر نه تنها در مسائل طبیعی قابل شهود است بلکه اختلافات طبیعی منجر به اختلافات اجتماعی نیز شده و این پدیده را در اجتماع نیز بارز می‌نماید. لذا تساوی حق برای همه بی‌توجهی به نیاز آنها و شرایط بالفعل و استعدادهای بالقوه ایشان می‌باشد که اگر همه این ملاحظات مدنظر قرار گیرد سبب احقاق حق می‌شود و عدل واقعی جاری می‌گردد.

این نگرش در قرآن کریم به صورت گزاره‌های مختلفی مطرح شده و این گزاره‌ها بیش از آنکه اخباری باشند استفهامی هستند و شاید دلیل آن در این نهفته باشد که اولاً مستمعین تحمل قبول تفاضل در بین انسانها را نداشته باشند و دوم طرح موضوع به عنوان سؤال، برانگیزاننده فکر خواهد بود. این تفاضل از تفاضل در خوبی و بدی ناشی می‌شود که می‌فرماید: «خوبی و بدی برابر نیستند»^{۱۹}. در نکته تفسیری این آیه می‌فرمایند^{۲۰}: «اعتقاد به مساوی نبودن حسنه و سیئه از فطریات است. هرکسی بر حسنه و سیئه اطلاع پیدا می‌کند و معنای آن دو را می‌فهمد»، و در یک کبرای کلی می‌فرماید: «بگو: ناپاک و پاک برابر نیستند، هرچند فراوانی ناپاک تو را به اعجاب افکند، پس ای خردمندان از خدای بترسید شاید رستگار شوید»^{۲۱}. و می‌فرماید: «آیا آب دادن به حاجیان و عمارت مسجدالحرام را با کرده کسی که به خدا و روز قیامت ایمان آورده و در راه خدا جهاد کرده برابر می‌دانید؟ نه نزد خدا برابر نیستند»^{۲۲}. و می‌فرماید: «خدا بنده مملوکی را مثال می‌زند که قدرتی بر چیزی ندارد و کسی که رزق نیکویش داده‌ایم و او در نماند و آشکار انفاق می‌کند آیا این دو برابرند؟»^{۲۳}. در نکته تفسیری این آیه می‌فرمایند^{۲۴}: «مراد از روزی نیکو علم حکمت، اعیان و تصرف در ملک و ملکوت است و انفاق سرّ آن است که به برکت آن و از طریق سرّ و خفا به ملک

۱۹- سوره فصلت، آیه ۳۴، «وَ لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَبِيٍّ حَمِيمٌ»

۲۰- تفسیر بیان السعاده، ج ۱۲ ترجمه، صفحه ۵۰۴.

۲۱- سوره مائده، آیه ۱۰۰، «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

۲۲- سوره توبه، آیه ۱۹، «أَجْعَلْنِمَّ سَفَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ».

۲۳- سوره نحل، آیه ۷۵، «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ».

۲۴- تفسیر بیان السعاده، جلد ۸ ترجمه، صفحه ۱۵۸.

می‌رسد و انفاق جهر و علنی آن است که بر حسب ظاهر دیگری او را تلقین و تعلیم داده باشند». و می‌فرماید: «آیا آن که ایمان آورده همانند کسی است که فاسق است، نه برابر نیستند»^{۲۵}. و می‌فرماید: «آیا آنکس (اشاره به خود رسول خداست) که در شب به عبادت یا در سجود است یا در قیام و از آخرت بیمناک است و به رحمت پروردگارش امیدوار است با آنکه چنین نیست یکسان است؟ بگو آیا آنهایی که می‌دانند با آنهایی که نمی‌دانند برابرند؟ تنها خردمندان پند می‌پذیرند»^{۲۶}. و می‌فرماید: «خدا مثلی می‌زند: شخصی را که چند تن در او شریکند و بر سر او اختلاف دارند و شخصی که تنها از آن یکی باشد، آیا این دو با هم برابرند؟ سپاس خدای را، نه بیشترشان نمی‌دانند»^{۲۷}. در تفسیر این آیه می‌فرمایند^{۲۸}: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» خداوند مثل زد، برای کافر و مؤمن و منافق و موافق تا متذکر نماید مؤمن مخلص را به حالش و شکر پروردگارش کند و کافر و منافق از آن منزجر گردد و توبه نماید. «رَجُلًا» مردی را، بدل از «مثلاً» است بتقدیر مثل رجل «فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ» برایش شرکاء ناسازگار هست، یا مختلف عسردهنده، «و رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ» و مردی که تسلیم مردی است، و متبع از هواها کسی است که از غیر ولی امر تبعیت می‌نماید شایسته است که در نفسش بنگرد که او را به اراده‌های عدیده و مشتبهات کثیره جذب می‌کند به حیثی که متحیر می‌شود، و از همه باز می‌ایستد، و به نفسش بغض می‌ورزد، و تا هوای نفس پیروی کند تبعیت از رئیس باطل نماید، و تابع ولی امر غیر از متبع هوایش است، در نفسش می‌نگرد که او مستریح به ریش است، اراده و هوایی او را به غیر پروردگارش جذب نمی‌کند، و این ناظر وقتی نظر به حال متبع هواها می‌کند لامحاله پروردگارش را شکر می‌کند، و متبع هواها اگر از حالش تنبه یابد لامحاله منزجر می‌گردد و توبه می‌کند، لکن قلیلند کسانی که متنبه شوند به (دلیل) انغمارشان در هواهایشان و سکرشان و غفلتشان، و به تحقیق «سلم» در اخبار عدیده به علی ع و شیعه او و «رجلاً فیهِ شُرَكَاءُ» به اعداء علی ع تفسیر شده است. «هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا» آیا آن دو نفر مساویند؟ حالاً یا حکایتاً

^{۲۵} - سوره سجده، آیه ۱۸، «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ».

^{۲۶} - سوره زمر، آیه ۹، «أَمْنَ هُوَ فَأَنْتَ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَ قَائِمًا يُحَدِّرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ فُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَلْمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَلْمُونَ إِمَّا يَنْتَكِرُوا أُولُوا الْأَلْبَابِ».

^{۲۷} - سوره زمر، آیه ۲۹، «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ».

^{۲۸} - تفسیر بیان السعاده، جلد ۱۲ ترجمه، صفحات ۳۶۰-۳۵۸.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ» حمد خدای را، اظهاری است برای شکر بر نعمت عدم تساوی برای تعلیم عباد. «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» بلکه بیشتر آنها علم ندارند، یا بر آنها مقام علم نیست، یا تساوی آن را نمی‌دانند چون متاع فانی دنیا مطمح نظر آنهاست، یا احوال خویش را نمی‌دانند تا این مثل را بر احوال خودشان نازل کنند تا متنبه و منزجر شوند».

و می‌فرماید: «از میان شما آنان که پیش از فتح انفاق کرده و به جنگ رفته با آنان که بعد از فتح انفاق کرده‌اند و به جنگ نرفته‌اند برابر نیستند. درجات آنان فراتر است»^{۲۹}. در تفسیر این آیه می‌فرماید^{۳۰}: «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتِلٌ» مساوی نیست کسی از شما که قبل از فتح انفاق کرد و به قتال پرداخت، و کسی که بعد از فتح انفاق و مقاتله کرد، پس قرین را حذف کرد به قرینه آنچه آورده می‌شود. **انفاق قبل فتح**: بدان که فتح اطلاق می‌شود بر نصر و ظفر، بر دادن خدا غنائم دنیوی و اخروی را که لازمه ظفر، فتح بلاد و فتح باب قلب است بر فتح بلاد و بر فتح باب قلب، و مخاطبین که مسلمانانی بودند که اکثر همّت‌هایشان را بر ظفر بر اعداء و فتح بلاد و جمع غنائم دنیوی مقصور کرده بودند، و مؤمنین بیشتر همّت‌هایشان را بر فتح باب قلب و جمع غنائم اخروی مقصور کرده بودند و آیات قرآن بر مراتب حالات مردم با کثرت و سعه شان نازل شده است و اختلاف تفاسیر وارده از معصومین ع به اعتبار اختلاف احوال مردم است، و سعه و جوه قرآن بحسب سعه احوال مردم است پی صحیح است که گفته شود: مساوی نیست از شما کسی که قبل از نصر و ظفر انفاق کند یا قبل از غنائم دنیوی یا اخروی، یا قبل از فتح بلاد بر مسلمین، یا قبل از فتح مکه که گفته شود: مساوی نیست از شما کسی که انفاق کند قبل از فتح باب قلب به ملکوت و کسی که بعد قوت مسلمین و غلبه آنان انفاق نماید، در حین کثرت غنایم و قوت و رجاء متعاقب آن و تعاقب فتح بلاد و حین انفتاح باب قلب و مشهود چیزی که نه چشمی آن را دیده و نه گوشی آن را شنیده، زیرا که انفاق و مقاتله قبل از این جز از قوت یقین و ثبات قلب و قوت شجاعت و سخاوت نمی‌شود. و اما بعد حضور دیگر دشمنی و نیرومندی باقی نمی‌ماند تا مقاتله صعب باشد، و دیگر میلی و محبتی به اموالش و قوا و انانیات باقی نمی‌ماند، چون عوضی اشرف اعلیٰ بهتر یافته است که انفاق صعب باشد پس منفق و مقاتل حین ضعف مسلمین درجه‌اش بزرگتر است چون یقین

^{۲۹} - سوره حدید، آیه ۱۰، «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتِلٌ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَ قَاتِلُوا».

^{۳۰} - تفسیر بیان السعاده، جلد ۱۳ ترجمه، صفحات ۵۶۸-۵۶۵.

او قوی‌تر است و منفق و مقاتل در غیاب البته اجری بزرگتر از منفق و قتال در حضور دارد و گفته‌اند: مساوی نیست از شما کسانی که قبل از فتح رسول ص به سبب معراج انفاق کنند، چه رسول خدا (ص) بعد از معراج تأثیراً قوی‌تر بود و کسی که قبل از معراج انفاق کند مانند آن است که روغنش روشنی بخشد ولو آتش به آن نرسیده باشد. و مولوی رضوان الله علیه در بیان این آیه چه خوب گفته:

یؤمنون بالغیب می‌باید مرا	زان بیستم روزن فانی سرا
لیک یک درصد بود ایمان به غیب	نیک‌دان و بگذر از تردید و ریب
بندگی در غیب آید خوب و کش	حفظ غیب آید در استبعاد خوش
قلعه‌داری کز کنار مملکت	دور از سلطان و سایه سلطنت
پاس دارد قلعه را از دشمنان	قلعه نفروشد به مال بیکران
نزد شه بهتر بود از دیگران	که به خدمت حاضرند و جان‌فشان
پس به غیبت نیم ذره حفظ کار	به که اندر حضری زان صد هزار

«أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا» آنها درجه بالاتری دارند از کسانی که بعد آن انفاق می‌کنند و مقاتله می‌نمایند. و می‌فرماید^{۳۱}: «اهل آتش و اهل بهشت با هم برابر نیستند، اهل بهشت خود کامیافتگانند».

و می‌فرماید: «مؤمنانی که بی هیچ رنج و آسیبی از جنگ سر می‌تابند با کسانی که به مال و جان خویش در راه خدا جهاد می‌کنند برابر نیستند. خدا کسانی را که به مال و جان خویش جهاد می‌کنند بر آنان که از جنگ سر می‌تابند به درجاتی برتری داده است. و خدا همه را وعده‌های نیکو داده است و جهادکنندگان را بر آنها که از جهاد سر می‌تابند به مزدی بزرگ برتری نهاده است، درجاتی از خدا و آمرزش و رحمتی»^{۳۲}. در تفسیر این آیه می‌فرمایند^{۳۳}: ««لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ» مساوی نیستند نشستگان، مستأنف است جواب سؤال مقدر ناشی از تهدید بر قتل عمدی مؤمن و دیه

^{۳۱} - سوره حشر، آیه ۲۰، «لَا يَسْتَوِي أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا»

^{۳۲} - سوره نساء، آیات ۹۶-۹۵، «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَبِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا».

^{۳۳} - تفسیر بیان السعاده، جلد ۴ ترجمه، صفحات ۱۷۲-۱۶۸.

او و کفار بر قتل او خطا، و از امر به تبیین در ملاقات کسی که حال او معلوم نیست، و چون حالش معلوم است کسی که مورد نزول آیه است و آن اسامه بن زید است که یک یهودی فدکی را کشت، که عیالش و مالش را جمع کرده و گوسفندانش را می‌راند تا به ناحیه کوهستان رود و به تحقیق اسلام آورد پس بعد دیدن لشکر اسامه گفت: سلام بر شما، لاله‌الاله، محمد رسول الله، اسامه مبادرت به او کرد و او را کشت و چون برگشت رسول خدا (ص) به او گفت: آیا پرده قلب او را شکافتی؟ نه آنچه را که به زبانش آورد قبول کردی، و نه آنچه را که در نفسش بود دانستی، و آیه نازل شد. پس اسامه سوگند خورد که بعد آن احدی را که لاله‌الاله بگوید نکشد و با این عذر از علی (ع) تخلف نمود. و گفته‌اند: دربارهٔ مردی دیگر نازل شده که در یکی از سریه‌ها مردی را دید که بین آن دو حقد بود، آن مرد با تحیت اسلام، تحیت گفت پس او را کشت و به رسول خدا ص آمد و گفت: برای من استغفار کن پس رسول خدا گفت: خدا تو را نبخشد. و به هر حال این مقام مقامی می‌گردد که گفته شود آیا با این آفات در جهاد آیا نشستن افضل از جهاد نیست؟ پس گفت تعالی: نشستگان از حرب مساوی نیستند. «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» از مؤمنین، کسانی که دعوت ظاهری را قبول کرده‌اند چه دعوت باطنی را پذیرفته و با بیعت خاصه بیعت کرده باشند یا در دعوت ظاهری و بر قبول بیعت عامه اسلامی واقف باشند، و ظرف مستقر است حال از «قاعدون» یا از مستتر فیه. «غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» غیر عذر دارندگان، به رفع «غیر» خوانده شده که صفت «قاعدون» باشد، زیرا که «غیر» و اگر چه با اضافه معرفه نمی‌شود به (سبب) غایت ابهام آن ولی وقتی به معرف اضافه شود صفت معرفه قرار می‌گیرد و اگر معرفه با لام جنسیه یا موصول معرفه شده باشد آن دو نیز مانند «غیر» هستند، یا اگر «غیر» بین دو نقیض قرار گیرد. و به نصب خوانده شده حال از «قاعدون» یا از مستتر فیه، یا منصوب است بر استثناء، و به جرّ خوانده شده صفت برای مؤمنین. گفته‌اند: آیا دربارهٔ جماعتی نازل شده که از غزوهٔ تبوک تخلف کردند و جز صاحبان ضرر کسی در آن نبود، پس ابن امّ مکتوم آمد و نایبنا بود، و گریه می‌کرد پس گفت: یا رسول الله چه کند کسی که استطاعت جهاد ندارد؟ پس وحی، برای دوّم فرا گرفت سپس از او برطرف شد پس گفت: بخوان «غیر اُولِي الضَّرَرِ» و ملحق کن به آن، قسم به کسی که جانم به دست اوست من در صلح کتف به ملحق آن نظر می‌کنم. «وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ» و مجاهده کنندگان در راه خدا به اموالشان، به بذل آنها بر مجاهدین و صرف آن در راه خیرات و انفاق آن بر خودشان در جهاد و صرف قوایشان که اموال حقیقی آنهاست صرف می‌کنند، و چنین است نسبت افعالشان و اوصافشان به خودشان «وَ أَنْفُسِهِمْ»

و خودشان، به اتعاب آن در جهاد و اجهد آن در خیرات و ریاضات، و این تهییج مجاهد است در جهادش و ترغیب قاعد است از عقودش «فَضَّلَ اللَّهُ» خدای برتری داد، جواب سؤال مقدّر است گویا که گفته شده چه فرق است بین آن دو؟ پس گفت: خداوند برتری داده «الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ» مجاهدین را به اموالشان و انفسشان بر قاعدین، مجاهدین و قاعدین را ظاهر آورد تا اشعار به علت حکم و تکرار وصف آن تهییجاً و ترغیباً داعی به تفضیل آن دو باشد و اموال و انفس را ظاهر آورد چون او تعالی خواست که حکم تفضیل را به یک درجه بر حالت بقاء نسبت اموال و انفس به آنها تعلیق نماید تا فرق بین این مجاهدین و مجاهدین آتی (در آیه بعدی) ظاهر شود، زیرا در آنجا برتری آنها را بر قاعدین با درجات ذکر کرده است، و اشاره به بقای نسبت اموال و انفس ممکن نبود مگر با تصریح به آن دو و اضافه آن دو به آنها، و اموال را بر انفس مقدم داشت، زیرا که مجاهد اموال را در جهاد بر خودش مقدم می‌دارد و از طرفی تا اول نسبت اموال نباشد، نسبت انفس محقق نمی‌شود، و قاعدین را اول مقدم آورد، و دوم مؤخر، زیرا که گویا سؤال از حال قاعدین بود و آیا آنها به درجه مجاهدین می‌رسند یا نه؟ به خلاف مجاهدین که برتری آنها معلوم بود. بدان که بین قاعد و مجاهد به اموال و انفس فرقی نیست مگر به یک درجه، زیرا که هر دو در نسبت اموال و انفس به خودشان مساوی‌اند، لیکن قاعد راحتی به (سبب) اموال و انفس را ترک نکرده و مجاهد درجه‌ای از او بالاتر است از حیث اینکه او راحتی به اموال و انفس را ترک کرده و آن دو برخلاف مجاهدین در آیه آتی می‌باشد، لذا در اینجا برتری را مقید به: «دَرَجَةً» یک درجه، نمود و در آیه آتی مطلقش کرده است. «وَكُلًّا» هر یک از آن دو را «وَعَدَّ اللَّهُ» خدا وعده داد، ثواب «الْحُسْنَى» بهترین را داد وقتی که قعود از عذری نباشد. و آیه اختصاص به قاعد و مجاهد صوری ندارد بلکه درباره مؤمن جاری است که در نواحی دار اسلامش نشسته باشد یا به دار اسلامش که عبارت از صدر است رسیده و در آن متوقف باشد و درباره مؤمن مجاهد فی سبیل الله در حالی که در حدود نفس است نسبت مال و نفس بر او باقی مانده و یا در حالی که به قلب رسیده و نسبت مال و نفس را از نفسش گسسته است، و جهاد می‌کند تا نسبت مال و نفس را از نفسش طرح کند و در حضور امام کشته شود به فناء در شیخش، پس در ممالک و جودش غیر از شیخش چیزی نمی‌بیند. و برای مجاهد در فنایش مراتب و درجاتی است خداوند آن را به ما و جمیع مؤمنین روزی نماید. «وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ» و برتری داد خداوند مجاهدین، مجردین از نسبت اموال و انفس به طرح این نسبت و فنا از نسبت اموال و صفات و انفس بر «قاعِدین» یعنی بر خانه‌نشستگان، برتری داد و آن

«عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» بر قاعدین اجری بزرگ است، که به حدی محدود نمی‌شود، زیرا که این مجاهدین از حدود مادی خارج شده‌اند. «دَرَجَاتٍ» درجات، بزرگی «مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً» از او مغفرت، بزرگ به ستر نسبت افعال و صفات و انفس از آنها «و رَحْمَةً» و رحمت بزرگ، زیرا که آنان از دار سخط خارج، و در دار رحمت داخل گردیدند و خودشان رحمت شدند و وجه عدم اتیان به اموال و انفس در اینجا دانسته شد. «وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» و خداوند غفور رحیم است، یعنی اینکه شیمت او مغفرت و رحمت است و اختصاصی به رحمت و مغفرت به مجاهدین که مستحق آن هستند ندارد، بلکه شامل قاعد غیر مستحق نیز می‌شود، و در آن تهییج و اطماع برای قاعدین است.».

و می‌فرماید: «آیا نابینا و بصیر یکسانند؟ چرا نمی‌اندیشید؟»^{۳۴}. در تفسیر این آیه آمده است:^{۳۵}: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ» بگو آیا مساوی است نابینا از نبوت و کیفیت آن «و الْبَصِيرُ» و بصیر، به آن؟ و به اینکه جایز نیست که نبی، کسی غیر بشر باشد و هر چه بر او جاری می‌شود همه بر سایر افراد بشر جاری می‌شود، جز اینکه او به تعلیم خدا می‌داند آنچه که غیر او نمی‌داند و به او وحی می‌شود و به غیر او وحی نمی‌شود. «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» آیا فکر نمی‌کنید، در عدم تساوی آن تا از ظلمت کوری به نور بصر خارج شوید؟».

و می‌فرماید: «بگو آیا نابینا و بصیر برابرند؟ یا تاریکی و روشنی یکسانند؟»^{۳۶}. در تفسیر این آیه می‌فرماید:^{۳۷}: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ» بگو آیا مساوی است نابینا، کسی که راه ضررش و نه نفعش را نمی‌بیند «و الْبَصِيرُ» و بصیر، که غیر خودش را می‌بیند و به ضررش و نفعش احاطه دارد و هرطور که بخواهد در آن تصرف می‌کند؟ یا آیا مساوی است نابینایی که بین کسی که نه ضرر می‌رساند و نه نفعی دارد و کسی که ضرر می‌رساند و نفع می‌برد مانند مشرک فرق نمی‌گذارد و بصیری که آن را می‌بیند و فرق می‌گذارد مانند مؤمن؟ «أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ» آیا مساوی است ظلمات، مانند کفر «و النُّور» و نور، مانند ایمان؟».

و می‌فرماید: «مثل این دو گروه مثل کور و کر و بینا و شنواست. آیا این دو به مثل با هم

^{۳۴}- سوره انعام، آیه ۵۰، «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ».

^{۳۵}- تفسیر بین السعاده، جلد ۵ ترجمه، صفحات ۵۵-۵۴.

^{۳۶}- سوره رعد، آیه ۱۶، «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّور».

^{۳۷}- تفسیر بیان السعاده، جلد ۷ ترجمه، صفحه ۶۳۲.

برابرند؟ چرا پند نمی گیرید؟^{۳۸}. در تفسیر این آیه می فرمایند^{۳۹}: «مَثَلُ الْقَرِيقَيْنِ» مثل آن دو گروه بازدارنده از راه خدا و مؤمنین به او. «كَالْأَعْمَى وَالْأَسْمَى» مانند کور و کر مانند کسی که راهش را و مویقات راهش را نمی بیند، و مانند کسی که کر است از آنچه که از صداها مقصود اوست نمی شود، یا اینکه ندای منادی خدا در عالم کبیر و در عالم صغیر را نمی شود. یا مانند کسی که کور و کر است، یک تشبیه واحد باشد نه تشبیه دو تشبیه. «وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ» و بینا و شنوا. تقدیم کافرین جهت مراعات لف است «هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» آیا مساویند؟ آیا توجه نمی کنید؟.

و می فرماید: «نابینا و بصیر برابر نیستند. نیز آنهایی که ایمان آورده اند و کارهای شایسته کرده اند با زشتکاران یکسان نباشند. چه اندک پند می پذیرند»^{۴۰}. در تفسیر این آیه می فرمایند: «و» ما يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ» و مساوی نیست کور و بصیر، رفع توهم است زیرا که عدم علم عذری برای آنهاست در کبرشان و جدالشان و برای این «اعمی» را مقدم کرد و مراد از عمی، عمی قلب است که از اوصاف قوه علامه می باشد به معنی جهل، چنانچه مراد از بصر بصیرت قلب است که عبارت از علم است. «وَالَّذِينَ آمَنُوا» و کسانی که ایمان آوردند، «مسی» را اینجا مقدم نکرد برای حصول غرض از تقدیم «اعمی» «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ لَا الْمُسِيءُ» و عمل صالح کردند و نه بدکاران، و مراد از ایمان انقیاد و تسلیم حاصل از بیعت عامه یا خاصه است، یا خاصه، یا نفس بیعت عامه یا خاصه است، و مراد از عمل صالح بیعت خاصه است، یا عمل به شروطی که در هر دو بیعت گرفته می شود. و یا هریک از معانی فوق مراد نباشد پس مقصود بیان عدم تساوی بین کسی است که قوه عماله اش کامل باشد و کسی که آن را کامل نکرده باشد و زیاده شدن «لا» در «مسی» برای اشاره خفیه است به اینکه «مسی» و منفی معدوم است به خلاف محسن گویی که دخول نفی بر او جایز است. و گرنه سوق عبارت این می بود که «لا» برای تاکید نفی بر «الَّذِينَ آمَنُوا و عملوا الصَّالِحَاتِ» داخل شود. «قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ» قلیل هستند که پند گیرند، جواب سؤال مَقْدَّر است، گویا که گفته شده: پس چرا فرق بین محسن و مسی ظاهر نمی شود؟ پس گفت: فرق در قیام ساعت

۳۸- سوره هود، آیه ۲۴، «مَثَلُ الْقَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَسْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ».

۳۹- تفسیر بیان السعاده، جلد ۷ ترجمه، صفحه ۲۹۴.

۴۰- سوره مؤمن، آیه ۵۸، «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ لَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ».

۴۱- تفسیر بیان السعاده، جلد ۱۲ ترجمه، صفحه ۴۵۱-۴۵۰.

ظاهر می‌شود.»

و می‌فرماید: «نابینا و بصیر برابر نیستند و نه تاریکی و روشنی و نه سایه و حرارت آفتاب و زندگان و مردگان برابر نیستند»^{۴۲}. در شرح این آیه فرموده‌اند^{۴۳}: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ» و مساوی نیست کور و بصیر، در تمیز اشیاء، و در تمیز حسن و قبح و ضارّ و نافع تا کسانی که از پروردگارشان خشیت ندارند با کسانی که در انداز خشیت دارند «وَلَا الظُّلُمَاتُ وَ لَا النُّورُ» و نه تاریکی و نه نور، تا کسانی که قلبهایشان به نور علم مستنیر است و از پروردگارشان به این سبب خشیت دارند با غیر آنها «وَلَا الظُّلُّ وَ لَا الْحُرُورُ» و نه مردگان و نه زندگان، و نه جنت و نه نار معنی می‌دهد و گفته‌اند: نه شب و نه روز، یا نه سرما و نه گرماست، زیرا «حرور» اسم باد گرم است. و همه این دو متقابل‌ها کنایه از مؤمن و ایمانش و کافر و کفرش است، یا ممثّل به است و مؤمن و ایمانش و کافر و کفرش ممثّل له می‌باشد «وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ» و مساوی نیست زندگان و نه مردگان، یا احیاء به حیات ایمانیه فطریه یا ایمانیه تکلیفیه که از آن دو به دو حبل و به ولایت تکوینیه و تکلیفیه تعبیر می‌شود.»

لذا وجود تفاوت در اعطای حق قابل اغماض نیست و انسانها در درجات مختلف قرار دارند بلکه درجه هر موجودی متفاوت از موجود دیگر است و دو موجود در عالم یکسان نیستند گرچه شباهت دارند ولی متمایزند. این تمایز نه به معنی برتری در استحصال حقوق طبیعی بیشتر است بلکه به معنی استعداد، مسؤولیت و کمالات بیشتر است.

در قرآن کریم می‌فرماید: «بعضی را به مرتبت بالاتر از دیگری قرار داده‌ایم تا بعضی، بعضی دیگر را به خدمت گیرند و رحمت پروردگارت از آنچه آنها گرد می‌آورند بهتر است»^{۴۴}. در شرح این آیه در تفسیر بیان السعاده می‌فرمایند^{۴۵}: «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ» و بعضی آنها را بر بعضی برتری دادیم، در مراتب دنیویه و مناصب ظاهره «دَرَجَاتٍ» درجاتی، پس چگونه این منصب بزرگ

^{۴۲} -سوره فاطر، آیات ۲۲-۱۹، «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ وَ لَا الظُّلُمَاتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الْحُرُورُ وَ مَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ».

^{۴۳} -تفسیر بیان السعاده، جلد ۱۲ ترجمه، صفحات ۱۳۲-۱۳۱.

^{۴۴} -سوره زخرف، آیه ۳۲، «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ».

^{۴۵} -بیان السعاده فی مقامات العباد، جلد ۱۳ ترجمه، صفحات ۱۱۶-۱۱۴.

را به آراء آنان موکول می‌کنیم «لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا» تا بعضی از آنها بعضی را به خدمت گیرند، «سَخِرِيًّا» اسم مصدر از «سَخِرَ بِهِ وَ مِنْهُ» می‌باشد و همچنین است «سَخِرِيَّةً» و «سَخِرِيًّا» به کسر سین، و شاید در اینجا از مادهٔ تسخیر و اسم برای آن باشد به معنی تذلیل «و رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» و رحمت پروردگار تو بهتر است از آنچه که جمع می‌کنند، از اموال و اولاد و اعراض، و در خبری است: ای بندهٔ خدا آیا نمی‌بینی که خداوند چگونه یکی را بی‌نیاز کرده و صورتش را قبیح نموده است؟ و چگونه صورت یکی را حسن داده و او را فقیر نموده است، و چگونه به یکی شرافت داده و او را فقیر کرده و چگونه یکی را بی‌نیاز کرده و او را فرومایه کرده است؟ سپس به موجب این بر غنی نیست که بگوید چرا به ثروت من جمال فلانی اضافه نشده است و جمیل که بگوید چرا به جمال من مال فلانی اضافه نشده است، و نه شریف بگوید چرا به شرافت من مال فلانی اضافه نشده است و نه که وضع بگوید چرا به ضعت من شرف فلانی اضافه نشده است. و لکن حکم از خداست هر طور که بخواهد تقسیم می‌کند، و او در افعالش حکیم است همان‌طور که در اعمالش محمود است. و این قول او تعالی است: «وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ»^{۴۶} خدای تعالی گفت: آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند یا محمد؟! ما معیشت و زندگانی آنان را در دنیا تقسیم کردیم،^{۴۷} و بعضی آنها را محتاج بعضی قرار دادیم، این احتیاج به مال آن دارد و آن احتیاج به کالای آن دارد و به خدمت او. پس می‌بینی که اجل ملوک و اغنیاء در کاری از کارها محتاج به فقیرترین فقر است زیرا که کالای با او با او نیست و یا خدمتی که او ارائه می‌کند را ملک که مستغنی است مگر به آن نمی‌تواند انجام دهد. یا از باب علوم و حکمت‌ها او فقیر است به اینکه از آن فقیر استفاده کند و این فقیر محتاج به مال آن ملک غنی است و آن ملک نیز احتیاج به علم یا رأی این فقیر دارد یا معرفت او. پس بر ملک نیست که بگوید چرا مال من با علم این فقیر جمع نشده است، و نه فقیران که بگوید: چرا به رأی من و علم من و آنچه که از فنون حکمت‌ها می‌دانم مال این ملک غنی اضافه نشده است؟!»

در آیه دیگری می‌فرماید^{۴۸}: «بَنَگَرُ» که چگونه بعضی از آنها را بر بعضی دیگر برتری دادیم و

^{۴۶} - سوره زحرف، آیه ۳۱. گفتند: چرا این قرآن بر مردی از بزرگمردان آن دو قریه نازل نشده است؟

^{۴۷} - سوره زحرف، آیه ۳۲. «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا».

^{۴۸} - سوره الاسراء، آیه ۲۱، «انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا».

در آخرت درجات و برتری‌ها برتر و بالاتر است». و باز می‌فرماید^{۴۹}: «آنها را نزد خدا درجاتی است گوناگون». باید توجه داشت که این تفضیل و درجات ناشی از حصول مراتب علم و معرفت است که با طی مدارج انسانیت حاصل می‌شود. و می‌فرماید: «و آنان که با ایمان نزد او آیند و کارهای شایسته کنند صاحب درجاتی بلند باشند»^{۵۰}.

این تفاضل با اعمال شخص شکل می‌گیرد که می‌فرماید: «و هر یک را نسبت به کاری که کرده است درجه‌ای است»^{۵۱}. و «مقصود از درجات اعم از درجات (مراتب برتر) و درکات (مراتب پست‌تر) است»^{۵۲}. و این تفاضل در کلیه سطوح انسانی حتی پیامبران نیز وجود دارد. می‌فرماید: «بعضی از پیامبران را بر بعضی دیگر برتری دادیم»^{۵۳}.

لازم به ذکر است که این تفاضل نه برای سلطه‌جویی یا برتری جویی نسبت به دیگران است. می‌فرماید: «اوست خدائی که شما را خلیفگان زمین کرد و بعضی را بر بعض دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در چیزی که عطایان کرده است بیازماید»^{۵۴}. در شرح این آیه می‌فرمایند^{۵۵}: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» عطف است بر قول خدا «هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ» یا حال است و معمول یکی از جمله‌های سابق و تعلیل دیگری است برای انکار اختیار کردن ربی غیر او، و بیانی است در کیفیت ربوبیت او که آن حدّ اعلاّی انعام به طریق حصر است، یعنی اوست و نه غیر او کسی نیست که شما را خلیفه‌های زمین قرار داده است. و مقصود این است که او شما را جانشینان خود در زمین عالم کبیر قرار داده است بدین نحو که قوه تمیز و تصرف در آن را به شما داده است که هر طور بخواهید عمل کنید و تصرف در آن را برای شما مباح ساخته است. و همچنین شما را جانشین در زمین عالم صغیر کرده است، و شما را در آن متمکن ساخته است، و آنچه از لشکر و حشم که برای خود قرار داده، برای شما نیز قرار داده و آنها را همانطور که برای خودش مسخر

^{۴۹}- سوره آل عمران، آیه ۱۶۳، «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ».

^{۵۰}- سوره طه، آیه ۷۵، «وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى».

^{۵۱}- سوره احقاف، آیه ۱۹، «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ بِمَا عَمِلُوا».

^{۵۲}- تفسیر بیان السعاده، جلد ۱۳ ترجمه، صفحه ۲۳۰.

^{۵۳}- سوره بقره، آیه ۲۵۳، «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ».

^{۵۴}- سوره انعام، آیه ۱۶۵، «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغُكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ».

^{۵۵}- بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۵ ترجمه، صفحات ۲۳۰-۲۲۸.

کرده مسخر شما ساخته است. و این نهایت انعام است که شما را بر مثال خودش خلق کرده است. «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوكُمُ» و بعضی را درجاتی بر بعضی دیگر برتر قرار داد تا شما را بیازماید، ای مرفوعان «فی ما آتاکم» در آنچه به شما دادیم، در جاه شما و مال شما و قوایتان و بسط شما و احتیاج غیر مرفوعین به شما تا چگونه با نفسهایتان و با خدا تعامل می کنید به اداء شکر و صرف نعمت در وجه آن یا محتاجین به ایصال حقوقشان به آنها، پس این خطاب برای مرفوعین است یا خطاب برای مرفوعین و غیر آنان جمیعاً می باشد، زیرا که محتاج به حاجتش ابتلاء می شود، کما اینکه مرفوع به محتاج ابتلاء می گردد.»

توجه به این نکات است که بسیاری از قواعد حقوقی در فقه اسلام برای افراد مختلف متفاوت در نظر گرفته شده است. برای مثال عدّه زیادی تفاوت زن و مرد را دال بر عدم عدالت در اسلام نسبت به این موضوع دانسته و این موضوع را تبعیض آمیز تلقی نموده اند. البته ورود به این مبحث خود کتابی مجزا نیاز دارد ولی در این ارتباط فقط باید گفت که یکی از علل تخریب بنیانهای خانواده در جهان امروز بخصوص غرب تلاش برای استقرار حقوق فیزیکی مساوی برای دو فیزیک نامساوی مرد و زن است. در صورتی که این دو هیچوقت تساوی فیزیکی نداشته اند که حقوق آنها براساس این تساوی توزیع گردد. امید است در کتابی مجزا به این مبحث در ارتباط با روانشناسی حقوقی مرد و زن و زوجیت پردازیم.

متشابه با مباحث مکتب اصالت عدل در مباحث توزیع درآمد و عدالت اقتصادی اخیراً در مجامع بین المللی بالاخص بانک جهانی به این موضوع پرداخته اند که تساوی^{۵۶} باید همراه با برابری^{۵۷} هر دو به عنوان اهداف توسعه کشورها مدنظر قرار گیرند. در مبحث برابری توزیع عادلانه امکانات و ثروت مدنظر است ولی در مبحث برابری توزیع عادلانه فرصت ها دیده می شود^{۵۸}. به عبارت دیگر این نوع نگرش در این جهت بوده است که اجازه دهد استعدادها به میزان قابلیت افراد رشد یابد. در این حالت نیز از لحاظ اقتصادی استفاده بهتر و پربازده تری از منابع به عمل خواهد آمد.

⁵⁶ - Equity

⁵⁷ - Equality

⁵⁸ - François Bourguignon, "New Perspectives on the Study of Inequality, Poverty and Redistribution: Equity and Development", First meeting of the Society for the Study of Economic Inequality (ECINEQ), Palma de Mallorca, July 20-22, 2005. Spain.

انطباق تکلیف با تکوین

یکی از مسائل مهم در تقنین تطابق قوانین با خصوصیات فطری بشر است. هرچه قوانین انطباق بیشتری با خصوصیات فطری و طبیعی انسانها داشته باشد کارایی آنها افزایش خواهد یافت. افزایش کارایی به معنی افزایش تأثیرگذاری مثبت و کاهش تأثیرگذاری منفی اعمال قانون است. قوانین هم دارای تأثیر مثبت بر جامعه و هم دارای تأثیر منفی می‌باشند. اگر قانون حاد و شدید و سخت‌گیر باشد مسلماً سبب آسیب به مادیات و روحیات افراد جامعه می‌شود و هرچند مادیات و روحیات برخی از افراد جامعه را ارتقاء می‌بخشد. وقتی تنبیهات قانونی شدید باشد، مسلماً سطوحی از انسانهای جامعه که نسبت به قانون بی‌بند و بارتر هستند در این بین آسیب بیشتر از جرم خود می‌بینند و این موضوع به معنی ضایع کردن حق آنهاست. یکی از وظایف تقنین جلوگیری از جرم است ولی قانون وظایف دیگری نیز چون تربیت افراد و ارتقاء و حمایت از همه اقشار و سطوح افراد جامعه را نیز به عهده دارد. قانونگذار همچون پدری باید عمل کند که صلاح متخلف‌ترین فرزندان خود که خاطی‌ترین افراد جامعه تلقی می‌شوند را نیز در نظر بگیرد.

در تناسب احکام با محیط می‌فرمایند^{۵۹}: «بقا و دوام احکام و قوانین هر دیانتی بر حسب اختلاف اوضاع محیط و زمان و مکان و اشخاص، مختلف می‌شود و تا موقعی که مقتضیات موجود باشد آن دین برقرار است و نسخ نمی‌شود و چه نسخ موقعی است که بین حکم و محیط تناسب موجود نباشد و با وجود تناسب نسخ صحیح نیست. و چون قوانین دیانت اسلام بالتّمام موافق با طبیعت و فطرت و عقل است و هیچیک از آنها مخالف وجهه فطری انسانی نیست و آنچه که بالتّمام موافق فطرت است (مانند اصول و اخلاق) تغییر ناپذیر است، لذا غیر قابل نسخ و انقراض می‌باشد. چه همانطور که گفتیم انقراض موقعی است که بین احکام و مقتضیات زمان و اهل آن تناسبی نباشد، ولی دیانت اسلام با مقتضیات زمان و مکان مخالفت ندارد و حکم عقل را که غیر قابل تغییر است تأیید می‌کند و برای اصناف مختلفه مانند مسافر و حاضر و صحیح و مریض و غیر آنها بر حسب مقتضیات احوال آنها دستورات داده است. و حتّی مدح و ذمّ که در قرآن است نسبت به اشخاص نشده بلکه نسبت به حالات است، چه اشخاص فانیند و ذکر آنها خصوصیت را می‌رساند، ولی حالات تعمیم دارد و هر که را دارای آن احوال باشد شامل می‌شود و این قبیل

^{۵۹}- حضرت حاج سلطانحسین تابنده، تجلّی حقیقت در اسرار فاجعه کربلا، انتشارات حقیقت، چاپ چهارم، ۱۳۷۲،

احکام و امور قابل نسخ نیستند. منتها دولت صوری اسلام قابل ضعف و فتور می‌باشد و آن نیز راجع به خود اسلام نیست بلکه راجع به مسلمین است.»

لذا با توجه به مطالب فوق کشیدن مرز قانون که تخلف و غیرتخلف را متمایز کند بسیار مهم می‌باشد. در بسیاری از کشورها مشاهده شده که قوانین وارد حیطة اخلاقیات شده و خیلی مسائل اخلاقی را جرم دانسته و در خیلی کشورها مشاهده شده که قوانین اخلاقیات را رها کرده و تحقق جرم را برای اعمالی تعریف نموده که ملاحظات اخلاقی در آنها اغماض شده است. در هر دو این حالات افراط و تفریط در تعریف جرم از حد اعتدال قانونگذاری عدول کرده است. علت این موضوع مشابه عدم توجه به لزوم تطابق تکلیف با فطریات بشری بوده است. برای مثال وضع قوانین سخت‌گیرانه در مورد روابط مرد و زن عملاً قانون‌گریزی را نصح می‌دهد چون این قانون در تقابل شدید با فطرت تمایل جنسی انسانها قرار می‌گیرد. وضع قوانین آزادسازی روابط مرد و زن نیز سبب پاشیدن خانواده که بنیان جامعه است می‌گردد. کشیدن خط مرز جرم در رابطه بین زن و مرد نیازمند علم و هنر خاصی است که در بشر معمولی که خود در افراط یا تفریط غریزه شهوت قرار دارد در اعتدال وجود ندارد. با بررسی قوانین تشریحی ادیان در این زمینه می‌بینیم ادیانی مثل اسلام با نهایت سخت‌گیری شدید در این موضوع نهایتاً تحقق جرم را غیرقابل اثبات نموده‌اند و شرایطی را در اثبات جرم لازم دانسته‌اند که اثبات جرم را تعلیق به محال می‌گرداند. یعنی موضوع را از لحاظ روانی در نزد افراد مهم و با عقاب شدید نشان می‌دهد ولی اگر کسی مرتکب شد مجازاتش نمی‌کند. زیرا قانونگذار می‌داند که در روابط جنسی غلبه میل سبب انقضای اختیار می‌گردد. این مبحث از موضوعات خاص حقوقی نیست و تقریباً در تمامی شئون قانونگذاری قابل ملاحظه است. برای تأکید بیشتر بر اهمیت این موضوع به چند مورد دیگر در این ارتباط اشاره می‌نمائیم. برای مثال می‌توان به قانونگذاری در سن ازدواج اشاره نمود. در این ارتباط می‌فرمایند: «در مسئله تغییر سن ازدواج (که خود محتاج بحث مفصل و مقالات جداگانه است) قانون جدید تحت تأثیر تبلیغات و بخصوص مسأله تنظیم خانواده قرار گرفته است و نتیجه این تغییر پایین آمدن تعداد موالید، ازدیاد انحرافات بدنی و روانی، شیوع بیماری‌های روانی و انحطاط نسل است و لاقلاً بهتر بود همان‌گونه که قانون فرانسه مقرر داشته است در صورتی که عملاً استعداد بدنی طرفین ثابت

۶۰- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۷۸،

شده بود (مثلاً حامله شدن) بتوان معافیت از شرط سن تحصیل نمود (صرف نظر از سن طرفین). ازدواج امری طبیعی است و غریزه در کلیه حیوانات به محض ظهور دنبال اطفای خویش است. جلوگیری از آن ویرانگر حیات است. به بهانه مسایل اقتصادی، اجتماعی، لوکس پرستی و تبلیغات نمی توان سن ازدواج را عوض کرد. بلکه این عوامل مخرب را باید عوض کرد و الا عوض کردن غریزه محال است. باید عوض ممانعت از ازدواج سعی کرد روال زندگی جامعه چنان باشد که موانع و مشکلات را مرتفع سازد.»

همینطور در مورد طلاق و چگونگی تقابل حقوق زن و شوهر در خانواده این موضوع را به راحتی می توان دریافت. در برخی از کشورها حقوق زنان به کلی پایمال شده و حتی زن اجازه داشتن شناسنامه رسمی هم ندارد و هویت اجتماعی وی به کلی تعریف نشده می باشد و در عوض در برخی کشورها آنقدر به زن حقوق برتر از مرد اعطا شده که ادامه زندگی زناشویی برای هر دوی آنان را مشکل کرده است. در برخی قوانین قدیم کشورهایی نظیر ایتالیا که طلاق براساس رویه عیسی ع ممنوع اعلام شده بود شوهر و زن ناموافق در مشقت و سختی بسر می بردند و برخلاف رضای خود تن به تحمل ادامه زندگی مشترک داده بودند و یا در متارکه غیرقانونی جدا بسر می بردند. در برخی از کشورها طلاق آنقدر سهل گرفته شده که با یک ناراحتی کوچک با درخواست زن مرد حق ارتباط با زن خویش را ندارد و حتی اجازه فرستادن کادو به درب منزل همسر خویش را نیز ندارد و یا حق ندارد تلفنی از وی دلجوئی کند مگر اینکه زن خودش تماس بگیرد و مرد را دعوت به مکالمه یا ملاقات نماید. نمونه اخیر در کشور کانادا عملاً سبب شده که مرد و زن در زندگی زناشویی به اندک ناملایمی موجب و دچار تلاطم خانواده شوند.

در نظام های حقوقی امروز دنیا برای توجیه و تعریف طلاق سه نظام وجود دارد. از نظر بعضی از کشورها طلاق عبارت است از قطع رابطه زناشویی به تقاضای یکی از زوجین و هم اینکه هدف ازدواج غیرقابل وصول تلقی شد، (نص قانون مدنی سوئیس و به طور ضمنی حقوق آلمان). در گروهی دیگر همانند روسیه و فرانسه طلاق به منزله مجازات خطای یکی از زوجین نسبت به دیگری و قصور در انجام وظیفه است. سوم در نظام های حقوقی همانند ایران که طلاق عبارت از «ازاله قید نکاح» با رعایت ابغض الاشیاء عندي الطلاق^{۶۱} است که اخلاق و حقوق را به تساوی

۶۱- الکافی ج: ۶ صص: ۵۵-۵۴. کتاب الطلاق، بَابُ كَرَاهِيَةِ طَلَاقِ الزَّوْجَةِ الْمُؤَافَقَةِ، ۱- أَخْبَرَنَا عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص بِرَجُلٍ فَقَالَ مَا فَعَلْتَ امْرَأَتَكَ ←

دخالت می‌دهد و از لحاظ حقوقی مخلوطی از دو نظام سابق‌الذکر است.^{۶۲}

قانون طلاق در اسلام با درج نکات سختی عملاً سبب شده که تا حد امکان از این اقدام جلوگیری کند و خانواده‌ها را برقرار داشته باشد. ولی در صورتی که زوجین به هیچ وجه نتوانستند یکدیگر را تحمل نمایند اجازه طلاق را هم صادر فرموده. در اسلام اختیار طلاق به مرد داده شده چون مرد کمتر از زن دچار احساسات منجر به طلاق می‌شود. طبیعت زنان به گونه‌ای است که احساسات آنها لطیف‌تر و نتیجتاً سریع‌الاقدام‌تر از مردان در امر طلاق می‌باشند و سرعت اقدام آنها در این امر از مردان بیشتر است. دیگر اینکه در شریعت مطهر اسلام عده قرار داده شده و چنانچه زوجین تصمیم به متارکه گرفتند باید هر دو در مدت عده از نزدیکی خودداری نمایند.^{۶۳} از سوی دیگر زنا را سخت ممنوع نموده تا میل خود را در این مدت اطفاء ننمایند. از سوی دیگر مرد را مکلف کرده که حتی اگر زن مرتکب فحشا شده بود او را تا هنگام فوت در منزل خودش نگهدارد و بیرون نکند.^{۶۴} لذا به هر حال احتمال نزدیک شدن زوجین به یکدیگر و برقراری مجدد رابطه

←

قَالَ طَلَّقْتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ قَالَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّ الرَّجُلَ تَزَوَّجَ فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ص فَقَالَ تَزَوَّجْتَ قَالَ نَعَمْ ثُمَّ قَالَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا فَعَلْتَ امْرَأَتِكَ قَالَ طَلَّقْتُهَا قَالَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّ الرَّجُلَ تَزَوَّجَ فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ص فَقَالَ تَزَوَّجْتَ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ قَالَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا فَعَلْتَ امْرَأَتِكَ قَالَ طَلَّقْتُهَا قَالَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُبْغِضُ أَوْ يَبْأَعُنُ كُلَّ ذَوَّاقٍ مِنَ الرِّجَالِ وَ كُلِّ ذَوَّاقَةٍ مِنَ النِّسَاءِ. ۲- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْبَغُضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ وَ إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْمِطْلَاقَ الذَّوَاقِ. ۳- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُحِبُّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الْعُرْسُ وَ يُبْغِضُ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الطَّلَاقُ وَ مَا مِنْ شَيْءٍ أَنْبَغُضَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الطَّلَاقِ. ۴- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُ أَبِي ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُبْغِضُ كُلَّ مِطْلَاقٍ ذَوَّاقٍ. ۵- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ بَلَغَ النَّبِيُّ ص أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ يُرِيدُ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ طَلَاقَ أُمَّ أَيُّوبَ حَقُوبٌ.

^{۶۲}- استفاده شده از مقاله مباحثی در مورد حقوق خانواده، حضرت دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی-

اجتماعی، صفحات ۴۰-۲۷.

^{۶۳}- سوره بقره، آیات ۲۲۸-۲۲۷. «وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ وَ الْمُطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُعَوِّلُهُنَّ أَحَقَّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِمْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

^{۶۴}- سوره نساء، آیه ۱۵، و از زنان شما آنان که مرتکب فحشا می‌شوند، از چهارتن از خودتان برضد آنها شهادت

بخواهید اگر شهادت دادند زنان را در خانه محبوس دارید تا مرگشان فرا رسد یا خدا راهی پیش‌پایشان نهد. «وَ اللَّائِي

←

زناشویی و زندگی مشترک در این مدت بسیار زیاد است و همه این تمهیدات تقنینی منطبق با فطرت بشر است که خواسته حقوق افراد را در همه زمینه‌ها با طبیعت، امیال و روحيات آنها در جهت نفع مصالح ایشان و جامعه اعطاء نماید. اضافه بر این آنقدر شرایط سهل برای رجوع مقرر کرده که انگار اصلاً طلاقى در بین نبوده است.

نمونه دیگر این موضوع در برخورد با قوه غضبیه در انسان می‌باشد. در این ارتباط تقنین قصاص قابل ذکر است. حقوق بسیاری از کشورها و حتی کنوانسیون‌های بین‌المللی قصاص قتل را منتفی دانسته‌اند. و این موضوع عملاً سبب جلوگیری از قتل نشده بلکه خیال جانی را در ارتکاب قتل تا حدی راحت نیز کرده است. برخورد اسلام با جزاء قتل بسیار حکیمانه‌تر از شیوه‌ای است که برخی از کشورها بالاخص غربی در نفی قصاص قاتل به قتل اتخاذ کرده‌اند.

حیطه تقنین

این موضوع یکی از مباحث اصلی دخالت حکومت در زندگی اتباع خویش می‌باشد. به عبارت دیگر تشکیلات حکومت تا چه حد مجاز است دخالت خود در امور افراد را گسترش دهد. برای مثال آیا حکومت‌ها مجازند رنگ لباس مردم را نیز مشخص کنند آیا حق دارند در نوع خوراکی‌های مصرفی و یا منوی غذای اتباع خود دخالت کنند؟ لزومی ندارد این دخالت‌ها مستقیم باشد بلکه به صورت غیرمستقیم نیز قابل طرح و بررسی است. برای مثال اگر دولتی بر چغندر قند مالیات ببندد به معنی این است که به تولیدکنندگان نیشکر سوبسید داده و این موضوع دلالت بر این دارد که بر تولیدکنندگان چای مالیات بسته و یا به عبارتی به واردکنندگان قهوه یارانه‌ای پنهان داده و اگر دنبال این رشته را بگیریم باید سؤال کنیم آیا دولت مجاز بوده است تا با الگوی مصرف چای مردم از این طریق مخالفت کند و آن را با ابزار قیمت‌های نسبی و تغییر الگوی مصرف محدود نماید؟ هرچند که قانونی برای منع نوشیدن چای وضع نگردیده است. این مباحث همه موضوعات ظریف و قابل بررسی است که عدم توجه به آنان غالباً تحولات حکومتی را در سطوح مختلف فراهم آورده است. در نظام‌های حقوقی کنستیتوسیونالیست^{۶۵} یعنی نظام‌های حقوقی که قانون

يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا».

اساسی اساس حیطه تقنین و کلیات روابط قوا و افراد جامعه را مشخص می کند مرزهای اصلی و راهنما برای تقنین تعریف می شوند. ولی همواره دیده می شود که این مرزها به راحتی توسط قوه مقننه یا مصوبات قوه مجریه و یا رویه قضائی قضات و یا قوه قضائیه خواسته یا ناخواسته مورد تعدی مقنن قرار می گیرد یعنی هرکدام از مراجع فوق با تفسیری حتی خلاف روح قانون اساسی قانون مورد نظر خود را به تصویب می رسانند.

در نظام های مونوکراسی^{۶۶}، موناشری^{۶۷}، اتوریتارین^{۶۸}، دیکتاتوری^{۶۹} یا استبدادی، آریستوکراسی^{۷۰}، و توتالیتارین^{۷۱} حاکم، پادشاه، هیئت حاکمه، اشراف یا هر فرد یا گروهی که اقتدار حکومت را به خود اختصاص می دهد عملاً مرز اصلی قانونگذاری را تعیین می کنند. میزان اهمیت تابوها برای مردم و اعتقاد آنها به عقاید مختلف، عرف، دین، اشیاء مظاهر، خرافه ها، رهبران مذهبی و... نیز دیواره های کوچک و بزرگ مرز دخالت دولت در امور اتباع خود را مشخص می نماید. برای مثال در سرزمین هند گاو محترم است لذا حیطه تقنین این ملاحظه را مدنظر قرار می دهد اگر این احترام افکار عمومی نسبت به گاو کم شد مسلماً نحوه برخورد حکومتی با گاو نیز تغییر خواهد یافت. به عبارت دیگر مرزهایی وجود دارد که به نحوی از دخالت بی حد و حصر حکومت در امور افراد جلوگیری می نماید. این مرزها چه قوانینی چون قانون اساسی باشند و چه سایر تابوها همواره محدودیت دخالت اقتدار در حیطه انسانها تلقی می گردند. زیرا ورود به آنها موجب برانگیختن مقاومت ها و مقابله ها خواهد شد.

این مرز بندی ها معمولاً در اثر روند تغییر پندارهای اتباع یک سرزمین تغییر می یابد و اصولاً نگاه به این تحول یک نگرش تکاملی است که خواسته های انسان ها در طی تاریخ به تغییر قوانین منجر شده است. برای مثال پوشیدن لباس مردانه توسط زن در اروپا آنقدر زشت و قبیح و نامشروع بود که ژاندارک^{۷۲} را در انگلستان براساس قوانین کلیسیا به جرم پوشیدن لباس پسرانه در آتش سوزاندند ولی در حال حاضر در همان کشور آنقدر اختلاط در این امر وجود دارد که گاهی مرد بودن یا زن بودن افراد با بررسی البسه آنان قابل تشخیص نیست. از طرف دیگر باید توجه نمود که

66 - Monocracy

67 - Monarchy

68 - Authoritarian

69 - Dictatorship

70 - Aristocracy

71 - Totalitarian

72 - Joan of Arc (1412-1431)

علت تبعیت از قانون مجموعه متنوعی از موارد است که هر کس با توجه به یک یا چند تا از این عوامل حرمت قانون را حفظ می‌کند.

به نظر برخی، به‌طور کلی به دو علت مردم خود را ملزم به اطاعت از قانون می‌دانند و این دو علت منشاء قانون و عقلایی بودن آن است. در مورد اینکه منشاء قانون علت احترام به قانون است نظرات بسیار متضاد است. افلاطون^{۷۳} و هابز^{۷۴} و هگل^{۷۵} منشاء دولت را به عنوان منشاء افضل قانونگذاری نسبت به سایرین دانسته‌اند و برعکس آن پروتاگوراس^{۷۶} و نیچه^{۷۷} هیچگونه حقانیت ذاتی برای حکومت بعنوان منشاء قانونگذاری قائل نشده‌اند. هارولد لاسکی^{۷۸} می‌گوید اتباع دولت فقط در صورتی مکلف به اطاعت از قانون هستند که آن را موافق عدالت بدانند. ارسطو^{۷۹} علت تبعیت از قانون را عادت می‌داند.

به هر حال در مجموع عواملی نظیر احترام، عادت، قدرت دولت، حس وظیفه، ترس از کیفر قانونی، علاقه به حُسن نظر دیگران، حفظ آبرو و میل به پرهیز از بدنامی ناشی از قانون‌شکنی، ذیعلاقه و ذینفع بودن از اجرای قانون خاص، آسایش خاطر و موارد و عوامل مشابه دیگر می‌تواند همگی بعنوان علل تبعیت از قانون شناخته شوند. از طرف دیگر اشخاصی که خود را تحت حکومت بیگانه حس می‌کنند یا گروه‌هایی که به هر علت مورد تبعیض قرار گرفته‌اند یا استثمار شده‌اند به فرار از قانون رغبت دارند. به هر حال به‌طور کلی همه نیازمندیها و توقعاتی که برآوردن آنها به جامعه بستگی دارد انسان‌ها را به اطاعت از قوانین وامی‌دارد. از طرف دیگر وقتی فرد تشخیص دهد که عدم اطاعت از قانون سبب منفعت بیشتری برای او می‌شود از اجرای قانون طفره می‌رود. این موضوع اصل مهمی برای برآورد میزان کیفر لازم برای هر جرم است یعنی مجازات یک جرم آنقدر در نظر گرفته شود که امید ریاضی وقوع جرم منفی باشد. یعنی احتمال موفقیت ضرب در منفعت ناشی از جرم کمی کمتر از قدر مطلق حاصل ضرب احتمال عدم موفقیت در زیان کیفر ناشی از جرم باشد. عبارت اخیر تصریح می‌کند که منفعت احتمالی کمتر از کیفر احتمالی باشد و آن به دلیل این است که بیش از بار تنبیهی لازم برای از بین بردن انگیزه جرم فشار بر انسانها

⁷³ - Plato (428/427 BC – 348/347 BC)

⁷⁴ - Thomas Hobbes (1588 – 1679)

⁷⁵ - Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831)

⁷⁶ - Protagoras (490 BC – 420 BC)

⁷⁷ - Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844 – 1900)

⁷⁸ - Harold Joseph Laski (1893 – 1950)

⁷⁹ - Aristotle (384 BC – 322 BC)

وارد نشود و هزینه اجرای حدود و کیفر و مجازات نیز پائین تر نگهداشته شود.

توجه به این موضوع بسیار مهم است که قانونگذاری و قانونپذیری دو پدیده مقابل یکدیگر قرار دارند. هرچه قانونگذاری زیادتر باشد قوانین دست و پای زندگی افراد را می‌بندد و قانونپذیری را دچار اشکال می‌نماید. این پدیده در بسیاری از کشورهای در حال توسعه نیز مشاهده می‌شود که به دلیل عدم توجه به مسائل قانونگذاری همواره انبوهی از قوانین مشاهده می‌شود که برخی آن را به جنگل قوانین تعبیر می‌نمایند که به سختی اتباع یک کشور می‌توانند راه حل عملی و بی‌دردسر خود را از لابلای قوانین متعدد دریابند. لذا باید به این موضوع توجه کرد که قانونگذاری را هرچه بیشتر نمائیم قانونپذیری را کم کرده‌ایم. لذا مرز حیطة تقنین از مسائل بسیار مهم قانونگذاری در نظام‌های حقوقی می‌باشد.

در باب قانونگذاری نظریات متنوع وجود دارد که حتی برخی از آنها به اصل و ریشه قانونگذار و دولت رجوع می‌کنند که اصلاً آیا حکومت واجب شرعی است یا صرفاً واجب عقلی است. و براین اساس آیا تبعیت از حکومت الزام شرعی است و یا موضوعی تخیری. قانونگذاری در حیطة واجبات و محرمات و مستحبات و مکروهات و مباحات هرکدام ظرافتهای خاصی را می‌طلبد که وضع قانون در مورد فعل یا ترک عمل که منجر به جرم می‌شود را از چارچوب آنچه خداوند برای بشر در شریعت وضع فرموده بیرون نکشد. از دیرباز به این مسئله پرداخته شده که مباح موردی است که فعل و ترک عمل از دیدگاه شارع علی‌السویه باشد و حاکم اسلامی می‌تواند به قانونگذاری در حیطة امور مباح پردازد و برخی قلمرو مباحات را تنظیم زندگی شخصی دانسته‌اند و آن را نه بدعت و نه تشریح دانسته‌اند.^{۸۰} مسئله ظریف در اینجا در این است که آیا با وضع قانون میتوان مباحات را محدود یا ممنوع نمود؟ اگر چنین باشد حیطة قانونگذاری تشریح شارع را تحدید کرده است و اگر اینگونه نباشد خیار وضع قانون منع شده است. لذا از این موضوع به مبحث اصول مبرهن در قوانین مستتجه از شرع باید پرداخت و فلسفه اصلی وضع و تشریح شریعت را باید دریافت و سپس در راستای تکمیل آن، شاخ و برگ لازم را ابداع نمود. پس در ابتدا باید به حکمت تشریح پرداخت تا مبانی فلسفه حقوق تعریف و تدوین گردد.

بررسی این پدیده این سؤال را پیش می‌آورد که به راستی تقنین باید در کجا باشد؟ آیا دولت‌ها می‌توانند در همه مسائل، قانونگذاری نمایند؟ و چگونه باید خطی با ثبات کشید که مرز

^{۸۰} نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، صفحه ۷۴.

حیطهٔ تقنین را ترسیم نماید که ضمن اینکه تکامل قواعد حقوقی را بپذیرد ثبات احکام عقلی را در آن ایجاد نماید؟ در این ارتباط حقوق اسلامی مرزبندی مشخصی دارد که نه تنها ثبات قانونگذاری را مهیا می‌نماید بلکه حیطهٔ دخالت دولت در امور اتباع را نیز مشخص و محدود می‌نماید. مسئلهٔ اصلی در قانونگذاری اسلامی رتبه‌بندی احکام است به‌طور کلی وجوب یا حرمت رعایت قوانین همانند یکدیگر نیست و شدت اهمیت و میزان برخورد با هر کدام از آنها متفاوت است. در این ارتباط احکام خمسة قابل توجه می‌باشند. افعال از لحاظ این طبقه‌بندی واجب یا مستحب یا مباح یا مکروه یا حرام می‌باشند و اگر آنها را به ترتیبی که ذکر شد در دنبالهٔ هم بگذاریم می‌بینیم که دامنهٔ کاملی از وجوب عمل تا حرمت آن را پوشش می‌دهد یعنی شدت برخورد قانون با افعال مختلف در بطن احکام آن مندرج است. در این ارتباط گرچه مستحب به واجب نزدیک است یا از سوی دیگر به مباح نزدیک می‌شود و مستحبات انواع مؤکد و غیر مؤکد دارند ولی همه از لحاظ سلسله مراتب ترجیحی هرچند با منطبق فازی تعریف و مفاهیم آنان جا افتاده است. همینطور این ترتیبات ترجیحی را در مکروهات و محرمات می‌توان مشاهده کرد. به هر حال قواعد فقهی در اسلام بالاخص فقه امامیه که منابع فقهی آنان به گونه‌ای است که میزان تقنین یعنی اولی‌الامر و کتاب را بر سنت و اجماع ارجح می‌دانند احکام خمسة جایگاه حقوقی خاصی را پیدا می‌کند که حیطهٔ تقنین را مشخص می‌نماید در این ارتباط اصول زیر قابل توجه‌اند:

۱- تقنین و اتخاذ تصمیم در امور به شورا واگذار شده است. در قرآن کریم در سورهٔ شوری می‌فرماید: «امرشان بر شور بین آنهاست».^{۸۱} دستور کلی عقلی نیز بر این است و حدود عرفی نیز مبین آن است. برای مثال در زمانی گنج زدن به دیوار (معروف به سفید کردن) در ایران مختص به اعیان و متمولین بوده ولی در زمان فعلی از لوازم بهداشت و الزامات معماری و از حداقل‌ها می‌باشد. کلیهٔ قوانین و مقررات لازم برای اجتماع در این مقوله قابل بررسی است و طیف آنها بسیار وسیع است و معیارهایی که منطبق با معیار عقل است می‌تواند در اتخاذ تصمیم دربارهٔ مشروعیت این قوانین رهنمون باشد. زیرا در اصل حکمت تشریح بسیاری از قوانین و رها نمودن و مباح گذاشتن بسیاری دیگر از موضوعات به دلیل همین موضوع بوده که حرمت یا وجوب احکام جزئی در ازمنه و امکانهٔ مختلف متفاوت است. لذا در همهٔ موضوعات تشریح نفرمود و اتخاذ تصمیم دربارهٔ آنها را به عقل سلیم منوط فرمود که با رعایت حال مردم و شرایط مختلف بهترین مصلحت مد نظر

۸۱ - سورهٔ شوری، آیهٔ ۳۸، وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ.

خدا مرعی شود.

۲- حلال قابل تبدیل به حرام نیست و بالعکس. در حقیقت این اصل بطور کلی و فارغ از استثنائات احتمالی که بر هر قاعده کلی سرایت دارد ابراز می‌دارد که آنچه را که محمد ص حلال اعلام نموده همواره حلال است و آنچه را که او حرام کرده همواره حرام است^{۸۲}. این حلیت و حرمت براساس قرآن قابل اثبات و استناد است و نه سنت و اجماع. لذا قانونگذار اسلامی نباید علی الاصول چیزی را که رسول گرامی ص حلال دانسته است را با وضع قوانین جدید حرام اعلام کند و عکس آن نیز همینطور است.

۳- حدود و تعزیرات تنها شامل موارد اجتماعی حرمت می‌گردد. براساس این اصل فقط می‌توان کیفر را در مورد اعمال و افعالی تعریف نمود که حرمت اجتماعی آنها در شرع به صراحت آمده است و نمی‌توان برای سایر موارد و افعال فردی که آثار اجتماعی ندارند با وضع و تفسیر موسّع از قانون شرع حد و تعزیر وضع و یا جاری کرد. در امور اجتماعی مستحب مباح و مکروه نیز با شرایط معمول نمی‌توان مستند فقهی برای وضع قوانین تعزیری تعریف نمود که به نوعی حد یا تعزیر در آن باشد.

۴- قانونگذاری در حیظه واجبات اجتماعی ضروری است. وجوب بسیاری از احکام خود منشاء حق برای دیگران است و تنظیم این حقوق برای افراد اجتماع حیظه‌ای از تقنین مشروع و معجز را تعریف می‌نماید. یعنی براساس این اصل دولت اسلامی ملزم به وضع قانون در اموری است که فعل یا ترک آن در ارتباط با حقوق دیگران - و نه خود فرد - شرعاً واجب شناخته شده است.

۵- قانونگذاری در امور مباح، مستحب و مکروه براساس قرارداد اجتماعی قابل حصول است. براساس این اصل انجام بسیاری از ترتیبات که حرمت یا وجوبی برای آنان تصریح نشده است را می‌توان براساس شیوه‌هایی از قراردادهای ضمنی در بین ملت یا صریح از طریق عقود با تلقی قرارداد اجتماعی به تقنین کشاند ولی این امور الزاماً نباید سبب ایجاد کیفرهای شدید برای افراد خاطی گردد. مثلاً ثبت نام در مدارس را می‌توان براساس یک قرارداد اجتماعی یک الزام تلقی کرد ولی اجازه برای به کیفر رسانیدن دانش آموز یا والدین وی که اقدام به ثبت نام دانش آموز در

^{۸۲} - الکافی، ۱، ۵۸، باب البدع و الرئی و المقایس ... ۱۹ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ خُرَيْبٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عََنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ لِحَمْدِ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامٌ خَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَ قَالَ قَالَ عَلِيُّ عَ مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بَدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سَنَةً.

مدارس نموده‌اند جای سؤال دارد. چون تحصیل سواد در زمره واجبات شرعی-اجتماعی قرار نمی‌گیرد هر چند از اوجب واجبات عرفی-مدنی است.

این مباحث به گونه‌های متنوعی در حقوق جزا و به‌طور کلی فلسفه جزا در حقوق مدنظر قرار گرفته است. به‌طور کلی در مکتب کلاسیک حقوق جزا که ترکیبی از عقیده سودمندی مجازات و عقیده عدالت مطلقه است اساس بر این است که: نه بیش از آنچه که مفید است و نه بیش از آن چه که مقتضی عدالت است مجازات برای جرم تعریف نشود. بنابراین براساس این عقیده مقنن نباید اعمالی را که محل نظم عمومی نیست جرم بشناسد اگرچه برخلاف اخلاق باشد. از سوی دیگر در این مکتب مجازات با شخصیت مجرم تناسب پیدا می‌کند.

این مباحث را حتی می‌توان به انطباق قانون با سنت‌ها و عرف اجتماع نیز تعمیم داد. بر این اساس قوانین نباید تاریخ جوامع را از گذشته خود منقطع نمایند. زیرا در این حالت فرهنگ و تجربه اندوخته اجتماع دستخوش انقطاع و گسستگی می‌گردد. نمونه‌هایی از این نوع قانونگذاری را می‌توان در هنگام تسلط گروه‌های ایدئولوژیست افراطی بر حکومت‌ها و یا حکومت‌های مستبد مشاهده نمود. معمولاً قانونگذاری در این نوع حکومت‌ها به سمت قطع فرهنگ مردم از گذشته و تاریخ خود می‌باشد که مسلماً زیان فرهنگی فراوانی به جامعه می‌رساند. در این ارتباط می‌خوانیم:^{۸۳}

«نکته مهم دیگر خط و به دنبال آن وضع زبان است. به یاد دارم در دوران دانشجویی در پاریس با دانشجویی اهل ترکیه بحثی داشتم، وی مولوی را شاعر و عارف ترک خواند. در پاسخ گفتم: کسانی مانند مولوی به جهان و بشریت تعلق دارند، ولی از این مطلب که بگذریم به چند سؤال من که پاسخ بدهی آن وقت از شما خواهم پرسید که مولوی متعلق به چه ملتی است. پرسیدم: مقبره مولانا در قونیه است. در کتیبه‌های مزار وی سطورى نوشته شده است آیا می‌توانی آن کتیبه را بخوانی؟ پاسخ داد: اتاتورک خط ما را تغییر داد و چون آن نوشته‌ها با رسم‌الخط سابق است، نمی‌توانم آن را بخوانم. گفتم اما من می‌توانم بخوانم. ادامه دادم و گفتم: در موزه‌ها پیش‌نویس بعضی آثار مولانا به خط خود او موجود است آیا می‌توانی آن‌ها را بخوانی؟ پاسخ داد: به همان دلیل سابق‌الذکر نمی‌توانم بخوانم. گفتم: اما من می‌توانم بخوانم و از این دو پاسخ تو منصرف شده گناه آن را به گردن آتاتورک می‌گذارم که با تغییر الزامی خط، شما را از گذشته‌هایتان جدا کرد

^{۸۳}- ایران فرهنگی - ایران سیاسی، حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی-اجتماعی، انتشارات

ولی من به شکرانه این نعمت که می‌توانم خط مولانا را بخوانم از لطف خداوند متشکرم که نوشته‌های مولانا و اشعارش اگر برایم خوانده شود، معنای آن را می‌فهمم و خود هم می‌توانم آنها را بنویسم. اما آیا تو معنای آنها را می‌فهمی؟ پاسخ داد: نه. بالاخره گفتم: اینک تو خود بگو، مولوی ایرانی بود یا ترک؟ در اینجا آن دانشجوی ترک ساکت شد. نظیر تمام یا قسمتی از این مکالمه را می‌توان با برادران فرهنگی آزاد شده از شوروی سابق داشت. جشن هزاره بوعلی به عنوان حکیم تاجیک گرفته می‌شود ولی تاجیک‌ها آثار او را نمی‌توانند بخوانند. آیا آثار نظامی گنجوی در گنجه خوانده می‌شود؟ آیا آثار رودکی در سمرقند و بخارا قابل قرائت است؟ و حال آن که آنان به افتخار این همشهریان قدیم خود باید کاری کنند که بتوانند آثار آنها را بخوانند و بفهمند. در خصوص این ملت‌ها و دولت‌هایشان نباید در ایرانی خواندن این نامداران تعصب به خرج دهیم. زیرا تعصب متقابل آنها را برمی‌انگیزد و در تعصب متقابل هرگز نمی‌توان به وحدت رسید، بلکه باید تشویق کرد که بتوانند آثار این بزرگان را بخوانند.»

در همین ارتباط نامه‌ای از حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده را درج می‌نمایم که به جزئیات این مبحث اشارات فراوانی دارد می‌نویسند^{۸۴}: «دوست گرامی و فاضل محترم آقای صدر واثقی - مقاله جناب عالی را در کیهان فرهنگی (مردادماه ۱۳۶۳) خواندم و با مطالعه سطور آن بسیاری از دردهای دل تازه شد. این جمله محض تیمن (و نه خدای نکرده تشبیه یا تمثیل) بر دلم جاری شد که: آرئ تُوَاثِیْ نُهْبَا. می‌بینم آنچه از چند هزار سال قبل از تاریخ بشریت، از تاریخ ایران و از عظمت چهارده قرن اسلام برای ما بجا مانده است تاراج حوادث شده، به دست دوستان نادان و دشمنان دانا ناپود می‌شود و یا ناپدید می‌گردد! برحسب امر خود جناب عالی آنچه در ذهنم آمد با این نامه خصوصی حضورتان عرض می‌کنم: داستان کسی که به رو افتاده بود و آب می‌خورد، دیگری به او رسید و گفت.... مشهور است. شاید (و یقیناً) عدّه‌ای باشند که باید اول به آنها فهماند که حفظ آثار گذشتگان ولو ظلمه و طاغوتیان برای عبرت حال و آیندگان ضروری است، زیرا این امر را قبول ندارند و به همان اندازه که لیوان پلاستیکی شکسته‌ای را دور می‌اندازند اثر باستانی قدیمی را نیز نابود کرده و در سطل آشغال (و شاید به اصطلاحی که در این مورد غلط به کار می‌برند در

^{۸۴} - در کیهان فرهنگی، شماره مرداد ۱۳۶۳، مقاله‌ای در مورد آثار تاریخی به قلم آقای صدر واثقی چاپ شد که در توضیح و پاسخ و تأیید آن نامه فوق ارسال گردید. حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات اجتماعی - حفظ یادگارهای باستانی، صفحات ۱۵۵-۱۴۹.

زباله‌دان تاریخ) پرتاب می‌کنند. شما در مقدمه کوتاهی که نوشته‌اید به این نکته اشاره‌ای داشتید اما کوتاه بود و غیر کافی. بهتر است در این زمینه مقالات مفصل‌تری نوشته و احیاناً اگر مفید دانستید مطالبی را که مخلص ذیلاً حضورتان یادآور می‌شود، با فکر دقیق و قلم شیوای خود در مقام تفهیم برآیید. این همه آیات قرآنی که ما را مأمور به سیر در زمین می‌کند، آیا منظور زمین خشک و بی‌آب و علف کویر لوت است؟! و حتی آیا منظور فقط زمین‌های دایر و جنگل‌ها و زراعت‌هاست؟! خرابه‌های ایوان مدائن هنوز پا برجا بوده عظمت خود را حفظ کرده است و هر بیننده را به تفکر وامی‌دارد، و خاقانی را به سرودن قصیده مشهور خود برمی‌انگیزد تا زبان حال ایوان مدائن را برای بینندگان چنین بیان کند:

ما بارگه دادیم این رفت ستم بر ما بر کاخ ستمکاران تا خود چه رسد خذلان
یا خیام را به سرودن این رباعی لطیف موقف می‌دارد:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی بر درگه او شهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای بنشسته و می‌گفت که کوکو کوکو

باشد که آیندگان ایوان را ببینند، این اشعار را بخوانند، عظمت قدیم و ویرانی فعلی خرابه را ببینند و در مقام مقایسه با آبادانی روزافزون کعبه، عبرت گیرند. همین دستورالعمل و استنباط از قرآن بود که مسلمین مصر را فتح نمودند، اما اهرام را خراب نکردند و حال آنکه جنازه فرعون که با موسی (ع) مبارزه کرد در آنجا بود، زیرا خداوند در مورد این فرعون گفته بود: **فَأَلَيْمٌ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لِيَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً^{۸۵}...** و ملاحظه او را برای آیندگانش عبرت کرده بود. خانه ابوسفیان را که مرکز توطئه و فسق و فجور بود نه تنها خراب نکردند بلکه به دستور پیغمبر مأمن تلقی شد. کاخ مدائن و قبر شاهان فاسق و ستمگر قدیم را خراب نکردند. داستان ساختگی آتش زدن کتابخانه ایران را که از مجعولات دشمنان اسلام است، محققین اخیر رد کرده‌اند و حتی مرحوم مطهری حدود پنجاه صفحه از کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران* را به این مطلب اختصاص داد، ولی متأسفانه دوستان نادان و دشمنان دانا آن را زنده کرده و مجدداً نابجا دلایل صحت بر آن داستان مجعول به وجود آورده‌اند. آیه ۳۵ سوره عنکبوت بعد از ذکر داستان قوم لوط و نابود کردن آنها می‌فرماید که یادبودی از آنان به جای گذاشته‌ایم تا عبرت آیندگان باشد (و **لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**). چرا ما اشتباه می‌کنیم؟ دشمنی با ظالم و ستمگر را به دشمنی با اموال و یادگارهای

^{۸۵} - سوره یونس، آیه ۹۲. امروز بدن تو را به بلندی می‌افکنیم تا برای آیندگان عبرت و نشانه‌ای باشد.

بی‌جان و قیمتی او تسری می‌دهیم، به هر جهت گذشته گذشته است؛ اما نمی‌توان وجود آن را انکار کرد. گذشتگان چه ستمگر و دادگر، زمانی وجود داشته و بر این جامعه حکومت می‌کرده‌اند. نمی‌توان آن ایام را فراموش کرد. در روان‌شناسی و روان‌کاوی قاعده‌ای وجود دارد که از شدت بدیهی بودن محتاج به اثبات و بیان علمی نیست. قاعده وحدت هویت و شخصیت بدان معنا است که وقتی می‌گوییم: من گفتم، من کردم، این همان "من" است که از اوّل عمر گفته‌ایم. من در ده سالگی چه کردم، چه گفتم... من در دوازده سالگی...، من در بیست سالگی...، من دیروز و امروز و فردا... گرچه تمام یاخته‌های بدن فعلی من غیر از یاخته‌هایی است که در چهار سالگی داشتم، اما من همان "من" هستم. تمام خاطرات عمر یک انسان مانند یک سلسله زنجیر به هم مرتبط است و مجموعه آن شخصیت فعلی او را تشکیل می‌دهد. هرگاه خاطرات و یادگارهای دورانی از این عمر، فراموش شده از بین برود شخص دچار بیماری عصبی یا روانی شده است که باید درمان شود. گاهی اوقات شوک و ضربه‌های شدید بدنی و یا روانی موجب چنین حالتی می‌شود. جامعه و ملت نیز مانند یک انسان است و اگر خاطرات یک دوران را - ولو تلخ و هرچه تلخ‌تر و مملو از ستمگری - از او بگیریم، دچار تزلزل یا تعدّد شخصیت می‌شود و این همان حالتی است که مدّت‌هاست استعمار فرهنگی می‌خواهد در ما به وجود آورد و تا حدودی نیز موفق شده است و ما را از خود بیگانه کرده از خویشتن خویش دورافکنده است. تا جایی که بعضی از قدمای ایران و آلات اراده استعمار چه با سوءنیت چه با حسن نیت می‌گفتند: باید همه چیز گذشته را دور انداخت و فرنگی شد. آیا بعضی دوستان نادان که می‌خواهند همه چیز گذشته را دور بیندازند، در همین مسیر نیستند؟! منظور آن نیست که هیچ قدم مترقی رو به جلو بر نداشت، بلکه منظور آن است که قدم رو به جلو برداریم و حتی یک لحظه ساکن نمانیم منتها آثار قدم‌های گذشته را برای عبرت خویش و آیندگان حفظ کنیم، تا همواره از مقایسه آن آثار با وضع فعلی خویش بتوانیم قضاوت کنیم که پیشرفت نموده‌ایم یا سیر ارتجاعی؛ و این است معنای آیه *فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ...*^{۸۶} از کتاب *خاطرات* حاج سیّاح نقل کرده‌اید که «از خراب کردن عمارات عالیه صفویّه و قلع آثار آن دوران مطلع شد [منظور سیّد جمال الدین اسدآبادی است]. بسیار بسیار اوقاتش تلخ شد. روزی که به بازدید رکن‌الملک و مشیرالملک، کسان ظلّ السلطان، می‌رفت به من گفت: در این باب به ایشان طعن سخت خواهم کرد. گفتم چیزی نفرمایید فایده ندارد. قبول نکرده، گفت:

^{۸۶}- آیه ۳۶، سوره نحل؛ آیه ۶۹، سوره نمل؛ آیه ۴۲، سوره روم در زمین بگردید و عاقبت کار... را ببینید.

همه این بدی‌ها از سکوت و صبر علماست که محض خوف و یا طمع دنیا حق را نمی‌بینند». خدا رحمتش کند که اگر حالا زنده بود چه می‌گفت! حتی بسیاری تغییر نام‌ها نیز از همین قبیل است و مشمول همین محو آثار گذشتگان می‌گردد. مثلاً: من شخصاً مرحوم مطهری اعلی الله مقامه را می‌شناختم و به او ارادت داشتم. آن قدر باقیات صالحات گذاشته است که تا دنیا دنیاست نام او به نیکی برده خواهد شد. آن مرحوم به هیچ وجه نیازمند نبوده و نیست تا مسجدی را که حتی یک خشت آن به وی تعلق نداشته است به نام او تغییر نام دهند و چه بسا روح بزرگوارش از این تسمیه ناراحت شود، و از طرف دیگر مردمان از اینکه ببینند مسجدی را که دیگری زحمت کشیده است (حال چه با خلوص نیت و قربة الی الله بوده است یا نه به ما ربطی ندارد، خودش داند با خدای خودش و ما طبق قاعده فقه اسلامی باید عمل او را حمل بر صحت کنیم) نام او را برمی‌دارند و نام دیگری می‌گذارند. لاقلاً مختصری از انگیزه آنها برای اعمال خیر کاسته می‌شود. یا بعضی نامگذاری‌های شهرها - که متأسفانه بسیاری اوقات در این نامگذاری‌ها تملق و ریا مشهود است - فی‌المثل کرمانشاه شاید هزارها سال به همین نام خوانده شده است یا شاهرود.... بدیهی است کار نادرستی که رضا شاه کرد و مثلاً ارومیه را به رضائیه، سلماس را به شاهپور، انزلی را به پهلوی، تنکابن را به شهسوار تغییر داد باید به جای اول برگردد و نام‌های قدیم آن احیا شود، زیرا ما بزرگان بسیاری داریم که اروموی، سلماسی، یا تنکابنی بوده‌اند و باید نسل حاضر و آیندگان بدانند که موطن آنها کجا بوده است. تأسف خورده‌اید که بسیاری آثار هنری را به موزه‌های خارج برده‌اند. این امر مثل روز روشن است و در تأسف شما همه شریک‌اند. حتی من شنیده‌ام مثلاً در ورودی^{۸۷} مقبره شیخ صفی‌الدین اردبیلی اعلی الله مقامه که لغت "وقف" روی آن حک شده است، در موزه رُم موجود است و یا بسیار کتب نفیس دیگر و آثار باستانی از دوران قدیم ایران که به خارج منتقل گردیده است، و این امر بسیار تأسف دارد. من و همه ایرانیان در این تأسف با شما شریکیم. اما اگر این آثار خراب می‌شد و به بهانه اینکه یادگار فلان طاغوتی یا ساختمانی است که فلان طاغوت ساخته است، تیشه به ریشه آن می‌خورد تأسف شما عمیق‌تر از حالا نبود؟ آیا نابود شدن آنها بدتر و دردناک‌تر است یا انتقال به موزه‌های خارجی؟ می‌گویند در جهنم عقرب‌هایی است که درد آن از درد مار غاشیه شدیدتر است و جهنمی‌ها برای فرار از نیش او به آغوش مار غاشیه پناه می‌برند. در اینجا باید یادآور شویم که بحث فعلی ما تا حدّ زیادی به مسأله ملیت برمی‌گردد که تعبیر نادرست

^{۸۷}- قالی مقبره.

و تبلیغات ناروای دوستان نادان و دشمنان بسیار زیرک و نقشه کش ما را در مسیر آن دشمنان به راه می‌اندازند. ملیت پرستی درست نیست، زیرا به اعتقاد برتری نژادی منجر می‌شود و نمونه‌های بارز آن آلمان هیتلری، صهیونیسم، و تا حدی خودخواهی و ملیت پرستی اروپاییان و امریکاییان است. اما ملیت در همان حد که و *جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا*^{۸۸}، خیلی طبیعی بشر و جزء لاینفک فطرت و فکر اوست. ما ایرانی هستیم و افتخار می‌کنیم که در طی تاریخ ملیت خود را حفظ کرده‌ایم و آن گاه که در مسیر تاریخ خود با مکتب الهی و پر عظمت اسلام مواجه شدیم اسلام را گرفتیم، ولی زیر بار عربیت و تعصب نرفتیم؛ به خلاف سایر ملل که عرب و اسلام را با هم گردن نهادند. اسلام ما ایرانی‌ها اسلام اصیل و پرمغز تشیع است و در طی تاریخ اسلام رکن اساسی و جزء اتم ملیت ما بوده و خواهد بود. در برابر سیل مکتب ماتریالیسم و کمونیسم مقاومت کردیم، زیرا دو سپر عظیم یعنی ملیت و دین ما را حفظ کرده است. متأسفانه نقشه‌های عمیق دشمنان در صدد است که این دو سپر را نابود سازد. شما بعد از ذکر اینکه در این چند سال پنجاه و پنج اثر هنری باستانی نابود شده است با ابراز تأسف از بی‌توجهی اولیای امور نالیده‌اید. داستان مردی که تنها فرزندش را به قیمت گرانی فروخت تا مغز سر او برای درمان درد حاکم ستمگر به کار رود مشهور است. متأسفانه اولیای امور به اصل قاعده حفظ آثار هنری معتقد نیستند و این بر شماس است که قلم شیوا و سحر خود را در قلم زدن در این مسیر ادامه دهید و به کار گیرید. موضوع دیگر مسأله زبان فارسی است که بالاترین خدمت را به فرهنگ و تمدن اسلامی و حفظ و ادامه هویت ملت ایران نموده است. متأسفانه حتی بعضی بزرگان و اولیای امور نیز آن را غلط می‌خوانند و می‌نویسند. جراید نیز یا متملقانه و یا طبق قاعده *النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ*، آن غلط را رواج می‌دهند و حتی بدبهیات زبان را زیر پا می‌گذارند فی‌المثل جای "را" - علامت مفعول بی‌واسطه - را نابجا قرار می‌دهند یا به جای "است" که حرف رابط است، فعل "هست" را به کار می‌برند. اینها همه علامت و نشانه‌های یک امر است و بیماری و انحراف را در جامعه و حکومت نشان می‌دهد و همه این مسائل به هم مربوط است که برای هر یک از آنها مقالات مفصل ضرورت دارد. به هر جهت مقاله شما بسیار جالب و به موقع بود. ان‌شاءالله مقدمه‌ای باشد که در این مسیر مقالات و تحقیقات فراوانی را از ناحیه خود شما و دیگران به دنبال آورد.»

۸۸- آیه ۱۳، سوره حجرات (شما را گروه‌ها و قبایل قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید).

قضاء

بنای قوه قضائیه بر قضاء و اقامه عدل استوار است و بار این قوه بر مقام قاضی نهاده شده و اگر صحت عمل قاضی با علم کافی وی همراه و حمایت لازم از جایگاه او به عمل آید شروط لازم برای تحقق امنیت قضایی و اقامه عدل در جامعه پدیدار می‌گردد. در ارتباط با این مبحث مهم می‌نویسند:^{۸۹} «موقعیت و مقامی که برای شغل قضاوت و مقام قوه قضائیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی پیش‌بینی شده است با الهام از کتاب و سنت و بخصوص رفتار دوران خلافت علی(ع) می‌باشد. امید است که قوانین عادی در این زمینه کوتاه نیایند و عظمتی را که مقرر شده است سبک شمارند و باز مهم‌تر آن که امید می‌رود که روش مقامات و قوه اجراییه و قضائیه عبارات قانون را معطل نگذارد و برای اجرای صحیح قانون اساسی به هیچ بهانه مصلحتی توسل نجوید. روش علی(ع) آن بود که اجرای قانون اسلام و عدالت را بر همه مصلحت‌اندیشی‌ها ترجیح می‌داد. نقش قاضی آن است که هر واقعه و پرونده‌ای که نزد او مطرح می‌شود به مقررات عمومی قانون عرضه کرده و حکم آن را استنتاج کند. در سایر رشته‌های علوم نیز عالم می‌باید فرضیاتی را که نزد او مطرح است با نظریه‌های علمی تطبیق دهد و فی‌المثل پزشک از حالات مریض، درجه حرارت، فشارخون، رنگ صورت، نبض و غیره تشخیص دهد کدام یک از قواعد طبی که در کتب خوانده است برای این مریض قابل اعمال می‌باشد. این قدرت علمی دارای دو رکن است: اول - اطلاعات کافی و تحصیلات لازم و وصول به درجه معینی از علم مربوطه؛ دوم - شمّ خاص علمی که در هر علم به اسم مخصوصی خوانده می‌شود: شمّ طبابت، شمّ قضایی، قوه اجتهاد و... کسی که در هر علم حایز این دو شرط باشد می‌توان او را مجتهد یا به اصطلاح دانشگاهی آن دکتر نامید و فقهای عالی‌قدر که گذشته از شرایط ماننا لنفسه، حافظا لِدینهِ مخالفا علی هَواه، مُطیعاً لِامْرِ مَولاه، حایز این دو شرط باشند مجتهد در علوم دینی و فقهی هستند. هم‌چنین قضات دادگستری واجد این دو شرط در شغل خود مجتهد تلقی می‌گردند. در دوران سلسله پهلوی که ضدیت با اسلام به نحو شدیدی ظاهر شد و به همه ارگان‌های مملکت سرایت نمود، مجالس شورای ملی نیز از این ضدیت به دور نبودند بلکه تجلی‌گاه این ضدیت به حساب می‌آمدند. بدون در نظر گرفتن مقررات دینی به تصویب

^{۸۹} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، امنیت قضایی - اقامه عدل، صفحات ۵۲-۴۸، انتشارات حقیقت ۱۳۷۸. به دنباله حملات ناروایی که به مجموعه قضات و قوه قضائیه می‌شد و همانند حملات غالب به مغلوب بود، مقاله زیر در روزنامه اطلاعات، ۱۸ خرداد ۱۳۵۹ درج گردید.

قوانین اقدام می‌شد و حتی در موردی که وصول به هدف قانون از راه شرعی نیز امکان داشت، طریق غیرشرعی برای آن در نظر گرفته می‌شد. مثلاً ماده‌ای را که در مقررات طلاق مقرر می‌داشت موارد طلاق به صورت شرط ضمن عقد در قباله‌ها گنجانده شود، حذف کردند. و این گونه طلاق‌هایی که امکان تحقق آن به صورت شرعی وجود داشت، در اثر عمد مخالفین به صورت غیرشرعی درآمد. قوه قضائیه در همه نظام‌های مملکتی و در طول تاریخ حافظ نظام موجود است و طبق مقررات هر قانونی که به دست او بدهند رأی می‌دهد. اگر مقررات قانونی اسلامی باشد، رأی اسلامی خواهد بود و اگر طاغوتی باشد، رأی طاغوتی می‌شود. بنابراین به دنبال رأی قاضی اضافه کردن صفت طاغوتی یا اسلامی اصالت ندارد بلکه این قانون مورد اجراست که طاغوتی است یا اسلامی. علی‌هذا اجتهاد در قضاوت فقهی با اجتهاد در دادگستری اگرچه در دوران طاغوت متفاوت و بلکه متضاد بودند اما واقعا تفاوت ذاتی ندارند. مانند تفاوت اجتهاد در پزشکی با اجتهاد در علوم مهندسی یا در فقه که متفاوت‌اند و به محض این که قوانین خلاف اسلامی دادگستری از گردونه عمل و استناد خارج گردد همان قضاتی که به اجتهاد قانونی خود عمل می‌کردند و رأی می‌دادند، از آن پس رأی آنان منطبق بر موازین اسلامی خواهد بود. این کار هم قسمتی با قوه مقننه است که بررسی نماید و قوانین مضر و دست و پاگیر را ملغی کند و قسمتی هم با خود قوه قضائیه است که دادگاه‌ها با مطالعه دقیق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آن را ناسخ تمام مقررات ضداسلامی گذشته دانسته و صریحا نسخ چنان قوانینی را - اگر مورد استناد قرار گرفت - اعلام نمایند و آن استناد را مردود بخوانند. قضاتی که در دادگستری مانند البته دارای فهم و استنباط قوی هستند به نحوی که قوانین مصوبه اسلامی را که به آن‌ها عرضه کنند به بهترین نحو خواهند توانست حکم مورد را از قوانین مصوبه استنتاج نمایند. با تصویب قوانین مدون اسلامی توسط مجلس شورا نمی‌توان آنان را مجاز دانست که هر یک به فتوای خاصی - و یا آنان که صاحب فتوا هستند به فتوای خود - عمل کنند. زیرا در فقه اختلاف فتاوی موجود است که اجرای آن‌ها به تشکیک و تفرقه قضایی منجر شده و سرنوشت متداعین را به بخت و اقبال وابسته می‌کند که پرونده‌اش نزد صاحب چه فتوایی مطرح گردد. لذا باید قانون مصوبه تعیین کند که قاضی چگونه رأی دهد. در مسأله شروط اخلاقی قضاوت هم باید گفت آنان که فعلاً در شغل قضا باقی مانده‌اند در طی سنوات خدمت خود کم و بیش با وساوس شیطانی و شیاطین جن و انس مواجه شده‌اند و تطمیع یا تهدید و حبّ بی‌جای جاه در آن‌ها کمتر اثر گذاشته است و از امتحان مناسب با وضع

خود موفق درآمده‌اند و مسلماً امتحان شده بر امتحان نشده ترجیح دارد. مسأله از امتحان درآمدن آن قدر مهم است که قرآن به عنوان تجلیل از حضرت ابراهیم (ع) می‌فرماید: *وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ*^{۹۰} بعد از آن که حضرت ابراهیم از امتحان موفق درآمد، از ناحیه خداوند به عنوان پیشوای مردم تعیین شد: *قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا*^{۹۱}. لذا بهتر آن است که به جای توسل به امتحان نشده‌ها همین امتحان شده‌ها به خدمت ملت اسلام گمارده شوند. در دوران طاغوت حملاتی که مرتباً از ناحیه شاه سابق به عمل می‌آمد و حتی می‌گفت: عدلیه بهشت جنایتکاران است، برای این بود که نتوانست دادگستری را در بست در اختیار گیرد و قضات دادگستری با مقاومت‌های آرام و هر یک تا حدود قدرت ذهنی و روحی خویش در مقابل ستم‌ها مقاومت می‌کردند و قوانین طاغوتی را تا می‌توانستند نرزش داده و لبه تیز آن را کند می‌نمودند. روزی که نظام طاغوتی ناچار شد برای عوام‌فریبی پرونده‌های جرایم ضد رژیم را به دادگستری بفرستد به عنوان شکست رژیم و تصرف یک سنگر جدید از طرف انقلاب اسلامی تلقی شد و دیدیم که دادگاه‌های دادگستری به تربیون فعالیت سیاسی ضد دولت تبدیل گردید. تنها سازمان مملکتی که علی‌رغم فشارهای دولت به صورت بخشنامه‌ای وارد حزب رستاخیز نشد عدلیه بود که بسیاری قضات از نام‌نویسی امتناع کردند. هم‌چنین طی نامه‌ای به رییس دیوان عالی کشور و وزیر دادگستری الزام به شرکت در حزب خلاف قانون و مصلحت مملکت اعلام گردید. اینان فرزندان رشید انقلاب هستند که علی‌رغم حملاتی که دولت به آن‌ها می‌کرد و علی‌رغم مقدمه‌چینی‌هایی که دولت می‌نمود تا مردم را علیه آن‌ها تحریک نماید، اصالت خود را حفظ کردند. علی‌هذا استقلال قوه قضائیه و برداشت احترام‌آمیز از قضاتی که نخبه و صلحای قوم خود هستند حتی در نظر عده‌ای که به اصطلاح متداول در آن زمان *لا اقل «خیرالموجودین»* می‌باشند ضرورت دارد. زیرا کمتر کسی است که تن به این همه خطرات و حملات بدهد تا وظیفه محوله به خود را انجام دهد. امنیت مملکت با ارتش یا پاسدار یا پلیس و ژاندارم و به طور خلاصه با اسلحه و قوه مسلح نیست. امنیت مملکت با استقلال قوه قضائیه و قدرت قانونی قاضی صالحی است که همه قوا او را اجرا کنند.»

۹۰- سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۹۱- سوره بقره، آیه ۱۲۴.

نهادهای نظارتی - مشورتی

روند تقنین در طی زمان سبب انبوه شدن قوانین و تخصصی شدن درک آن می‌گردد، لذا فعالیت تخصصی افراد و گروهها و نهادهای ویژه در این ارتباط اجتناب ناپذیر می‌شود. در فعالیت‌های حقوقی بخش‌های خصوصی و عمومی، نیاز به وکیل پدیده‌ای لازم شده و مشورت‌های حقوقی تا وکالت تام‌الاختیار از درجات استفاده از خدمات وکلا بوده که با توجه به پیچیده‌تر شدن فعالیت‌های مختلف انسانی در زمینه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، فنی و نظامی و تراکم قوانین مرتبط با آنها امری ضروری می‌باشد. وکلا به تنهایی و یا به صورت متشکل در کانونهای وکلا تشکیل مراجعی را می‌دهند که هم در احیاء حقوق و هم در ارائه نظرات نظارتی-مشورتی می‌توانند در سطوح جزء و یا کلان نقش مهمی ایفا نمایند.

مسئله‌ای که در وکالت مطرح است و این موضوع همواره در تاریخ حقوق و وکالت پراهمیت بوده و جهان امروز کمتر به عواقب و زبان‌های آن توجه داشته مسئله وکالت باطل بر علیه حق است. این مسئله از این لحاظ پراهمیت است که بعضی از وکلاء علیرغم علم به اینکه موکل خود مُحق نیست اقدام به تلاش در احقاق حق به نفع موکل خود می‌نمایند. این امر از لحاظ عقل شرعی قابل قبول نیست.

قرآن کریم این نوع وکالت را نفی می‌فرماید. قرآن کریم دستور معاونت و یاری در نیکی و تقوا می‌فرماید و از یاری در گناه و تجاوز منع می‌نماید. می‌فرماید: «در نیکوکاری و پرهیزگاری همکاری کنید و در گناه و تجاوز همکاری نکنید و از خدا بترسید که او عقوبت سخت کننده است».^{۹۲} وکالت باطل یعنی تلاش برای تفوق باطل بر حق، معاونت در جرم است و لذا برای اینکه روند جریان محاکم رو به صلاح و فلاح باشد باید معاون در جرم در عقوبت مجرم سهیم و شریک گردد. یعنی وکیل باید فقط درصدد احقاق حقّ محقّ باشد نه احقاق حقّ موکل خود. البته موارد استثناء بر این موضوع نیز وجود دارد که بسیاری از اختلافات، ناشی از تفسیر متفاوت قانون توسط طرفین دعوی و وکلای آنها می‌باشد. قرآن کریم در آیه دیگری می‌فرماید: «هرکس در کار نیکی میانجی شود او را از آن نصیبی است و هرکس در کار بدی میانجی شود او را از آن بهره‌ای است و خدا نگهبان بر هر چیزی است».^{۹۳} وکالت که نوعی شفاعت و میانجیگری است نیز مشمول این آیه

^{۹۲} -سوره مائده آیه ۲. تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

^{۹۳} -سوره نساء آیه ۸۵. «مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَ كَانَ اللَّهُ

قرار می‌گیرد و بر این اساس باید چنانچه در احقاق حق کوشید، از موکل خود حق‌الزحمه دریافت دارد ولی اگر در محق کردن باطل کوشید باید به جرم معاونت در جرم، بخشی از مجازات را به عهده گیرد. مسلم است اعمال این روش، وکالت را به سمت قضاوت عادلانه و یاری صادقانه وکیل خواهد کشانید و فساد این شغل را تقلیل خواهد داد. در این باب نامه زیر حاوی نکات مهمی می‌باشد، می‌نویسند^{۹۴}: «نامه به ریاست محترم قوه قضائیه در مورد وکلا و وکالت دادگستری - محترماً: به دنباله بعضی جریانات، اخیراً طرح قانونی در مجلس مطرح گردید که به موجب آن پروانه کارشناسان رسمی ابطال می‌گردد. بعد از خطبه نماز جمعه جناب‌عالی، آقایان اعضای کمیسیون امور قضایی و حقوقی مجلس شورای اسلامی عبارت «و وکلای دادگستری» را به متن و عنوان طرح مزبور اضافه کردند و این اضافه کردن آن‌قدر عجولانه و بی‌دقت بوده است که هنوز هم در مقدمه گزارش کمیسیون به مجلس طرح مذکور کماکان به عنوان «طرح قانونی ابطال پروانه کارشناسان رسمی دادگستری» نامیده شده است. مخلص که بهترین ایام عمر خود را متجاوز از چهل سال در قلمرو امور حقوقی و به عنوان قضاوت و وکالت گذرانده‌ام، این طرح را میخ محکمی به تابوت قضاوت و عدالت می‌دانم و خود را تا آن حد مطلع و خیره می‌دانم که با صراحت این نظر خویش را حضورتان عرضه بدارم. بدیهی است در هر لباس، شغل و صنف افراد نادرست و ناشایسته وجود دارند، ولی نمی‌توان رفتار آنها را ملاک تشخیص و قضاوت قرار داد و الاً اگر چنین روش تشخیص متداول گردد معلوم نیست حتی یک لباس، شغل و صنف بتواند مورد اعتماد قرار گیرد. تمام مواردی که دخالت وکیل شرافتمند کمک کرده است تا قاضی بتواند حقیقت را تشخیص داده، احقاق حق نماید از نظرها مکتوم می‌ماند و هرگز یک نامه تشکر از محکوم له نمی‌رسد. اما اگر در یک پرونده خدای نکرده جزئی‌ترین تقصیر یا قصوری از وکیل سر بزند سیل شکایت سرازیر می‌گردد. این امر موجب می‌شود تعداد وکلای ناسالم که بسیار اندک است ملاک تشخیص قرار گیرد. از طرف دیگر بعضی متقاضیان پروانه که خود را صالح می‌دانند، ولی حایز شرایط قانونی نیستند انتقام خود را از صاحبان شغل می‌گیرند؛ که اگر ذی‌نفوذ باشند این انتقام به صورت خلط مبعث بر اولیای امور جلوه می‌کند تا آنان وسیله اخذ انتقام شوند. درست

←
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْبِلًا».

^{۹۴} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات حقوقی و اجتماعی، نامه به ریاست محترم قوه قضائیه در مورد وکلا و وکالت دادگستری، صفحات ۲۱۲-۲۰۹، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸. در تاریخ ۱۳۶۸/۷/۱۸ نوشته شد.

است که در شرع انور برای وکیل شرایط خاصی مقرر نشده است و هرکس می‌تواند هر که را بخواهد - ولو در موضوع مورد وکالت عالم یا اعلم نباشد - به وکالت خود تعیین کند، اما بدیهی است همان‌طور که بیمار هرگز به بیطار مراجعه نمی‌کند و از میان اطبا نیز می‌کوشد اعلم آنها را انتخاب کند، مردم نیز هرگز دعوای خود را به شخص ناوارد نمی‌سپارند تا در میان این همه قوانین - که هر ساله محتوای یک کتاب قطور را تشکیل می‌دهد - غرق شده و نابود گردند. لذا مسلماً در جستجوی عالم و پرهیزکار برمی‌آیند. در اینجا وظیفه هیأت حاکمه است که این جستجو را تسهیل کند. یعنی همان هیأت حاکمه‌ای که این همه مقررات تدوین می‌نماید، اعلام دارد چه اشخاصی چنین خبروتی دارند. از اینجا ضرورت وجود شغل وکالت دادگستری و صدور پروانه وکالت استنتاج می‌شود، و همچنین چون تقوی نیز شرط اساسی هر شغل و بخصوص وکالت دادگستری است، تشخیص این امر نیز باید به عهده خبرگان وکالت باشد. اکنون ضرورت یک بازسازی در شغل وکالت احساس می‌شود. اما متأسفانه طرح مذکور نه تنها این نیاز را مرتفع نمی‌سازد، بلکه وکلای شرافتمند را مأیوس و دلسرد کرده آنان را به کناره‌گیری وامی‌دارد. چنین است که اصل ۱۴۱ قانون اساسی شغل مستقل و باارزشی به نام «وکالت دادگستری» را به رسمیت می‌شناسد و اصل ۳۵ که مقرر داشته است: «در همه دادگاه‌ها طرفین حق دارند برای خود وکیل انتخاب نمایند و اگر توانایی انتخاب وکیل را نداشته باشند باید برای آنها امکانات تعیین وکیل فراهم گردد» نظر به وکیل رسمی دادگستری دارد و پیش‌بینی وکیل تسخیری و وکیل معاضدتی همراهی و کمکی است که کانون وکلا نسبت به نیازمندان برقرار کرده و به منزله زکات علم می‌باشد. به تجربه ثابت شده است هر تصفیه‌ای که از طرف مقامات مافوق و به صورت ضربتی عملی شود با تغییر شرایط پایدار نمانده و بلکه تصفیه شدگان چیزی هم طلبکار شده‌اند. تصفیه صحیح می‌باید طبق قوانین فعلی و از طریق هیأت مدیره کانون وکلا عملی گردد. برای تشکیل اولین هیأت مدیره به طور مثل می‌توان گفت که چون فرض قانونی بر آن است که وکلای مجلس شورای اسلامی در مورد تمام امور و از طرف همه مردم - و من جمله وکلای دادگستری - وکالت دارند، اولین هیأت مدیره کانون وکلا را انتخاب نمایند. آن‌گاه این هیأت مدیره دادگاه‌ها و دادرهای انتظامی را تشکیل دهد و موظف گردد ظرف دو سال (مدت دوره هیأت مدیره) صلاحیت تمام وکلا را بررسی نماید و هر که را صالح ندانست پروانه او را ابطال کرده یا درجه او را تنزل دهد. به این نحو هیجان و احیانا تبلیغات سوء مخالفین متوجه حکومت نخواهد گردید، و دولت نوپایی که از هر طرف مورد حمله است در

جبهه جدیدی - ولو جبهه کوچکی - به جدال نخواهد پرداخت. اینکه همه کارها به وسیله قانون خاص و از طریق هیأت حاکمه عملی گردد موجب اشتغالات فراوان دولت می‌شود که با دشمن تراشی‌های جدید نتواند به مسائل اساسی بپردازد. با ابطال پروانه‌ها عده‌ای دست از وکالت خواهند کشید. در موارد دیگری مراجعات موکلین به وکیل قبلی خود موجب خواهد شد که وکیل کماکان به عنوان مشاور دخالت کند. در این میان خزانه دولت است که ضرر می‌کند و مالیات حق‌الوکاله‌ها را دیگر دریافت نخواهد کرد و بدین طریق سکنه ولو کوچکی به درآمد دولت و توازن بودجه وارد خواهد شد. انعکاس بین‌المللی این امر و اینکه حکومت ایران اتباع خود را به طور غیرمستقیم از حق داشتن وکیل محروم کرده و رسماً وظیفه‌ای را که طبق اصل ۳۵ قانون اساسی به گردن دارد نفی کرده است، بهانه و مستمسکی به دست بوق‌های تبلیغاتی مخالفین می‌دهد. شخصیت‌های حقوقی خارجی که طبق قرارداد انجام کار می‌باید دعاوی خود را طبق قوانین ایران و در محاکم صالحه ایران مطرح سازند با توسل به عدم آشنایی با قوانین و عدم دسترسی به وکیل دادگستری دعاوی خود را در دادگاه‌های ملی خویش طرح خواهند کرد که این امر گذشته از آنکه توهین به ملت ایران تلقی می‌شود - همان‌طور که تجربه نشان داده است - منجر به محکومیت ما خواهد شد. همچنین در کلیه مراجع بین‌المللی به واسطه عدم شرکت وکیل و فقدان دفاع مؤثر محکوم خواهیم شد، و از این حیث بر بودجه ضعیف ما ضربه سنگین دیگری وارد خواهد شد. بنا به نظریه علمای حقوقی، وکیل دادگستری به منزله نورافکنی است که اطراف و جوانب قضیه را روشن‌تر می‌سازد و ابعاد مختلف قضیه را برای قاضی مشخص‌تر می‌کند و وی بهتر می‌تواند حقیقت را ببیند. عرایض فوق برای روشن نمودن ذهن جناب عالی و برحسب احساس وظیفه به عرض رسید.»

از دید کلان، وکلا در قالب کانون‌های وکلا می‌توانند به عنوان نهادی ناظر بر حکومت قانون نقش بسیار مهمی را ایفا نمایند. در این ارتباط مقاله زیر حاوی نکات مهم در این موضوع است. می‌نویسند:^{۹۵} «قانون اساسی وکالت دادگستری را یکی از مشاغل آزاد دانسته و به رسمیت شناخته است (اصل ۱۴۱) و همچنین قوانین عادی مصوبه مجلس شورای ملی سابق - که عدم اعتبار آن اعلام نشده باشد - و قوانین مصوبه شورای انقلاب اسلامی در مورد سازمان دادگاه‌ها و دادرهای

^{۹۵} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات حقوقی و اجتماعی، کانون وکلا: نهادی ناظر بر حکومت قانون، صفحات ۲۳۲-۲۲۹، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸. این مقاله در سال ۱۳۷۰ نوشته شد.

انقلاب همه جا از وکیل دادگستری نام می‌برد. حتی ماده ۷ آیین‌نامه دادگاه‌ها و دادرهای انقلاب مقرر می‌دارد: «هر متهم حق تعیین یک وکیل ایرانی را خواهد داشت که بر مسائل قضایی و حقوق جزایی اسلام آگاه باشد.» بدیهی است این ماده در تاریخ ۱۳۵۸/۳/۲۷ تصویب گردیده است که هنوز قوانین جزایی سابق در محاکم دادگستری اجرا می‌گردید و بالنتیجه آگاهی از مقررات اسلامی جزء موارد اطلاعات وکیل نبود، ولی اینکه که اولیای امور با تصویب قوانین جدید در مورد حدود، قصاص و دیات، تعزیرات و غیره سازمان دادگستری را اسلامی اعلام می‌نمایند، قسمت اخیر ماده مذکور - یعنی شرط آگاهی بر قوانین جزایی اسلام - سالبه به انتفاء موضوع می‌باشد. در شرایط فعلی تمدن بشری و زیست در جهانی که روزبه‌روز تخصص‌ها توسعه می‌یابد مسأله استفاده از حقوقی که قانون برای افراد تعیین کرده، احقاق حق قانونی و احتراز از منهیات قانونی محتاج رجوع به کارشناس و خبره فن است که باید تخصص و همچنین صلاحیت آنان مورد بررسی مراجع صالح قرار گرفته باشد. در مسائل عبادی که در طی قرون تغییر نمی‌پذیرد و سر و کار انسان با رحمت الهی، باز بودن در توبه، استغفار و... می‌باشد می‌گویند باید به مرجع تقلید که کارشناس صالح این امور است رجوع کرد. در مسائل حقوقی و اجتماعی که همواره در معرض تحوّل و تغییر است، چنین رجوعی به طریق اولی ضرورت دارد. طبق قوانین وکالت و قانون استقلال کانون وکلا، سازمانی به نام هیأت مدیره کانون وکلا توسط وکلای حایز شرایط انتخاب می‌شوند. فقط و فقط این هیأت است که حق دخالت در امور وکلا، اخذ وجوه قانونی، برداشت از حساب‌های کانون، صدور چک، صدور پروانه وکالت و کارآموزی و... را دارد. هرگاه به اصالت حاکمیت قانون معتقد باشیم، بی‌اعتنایی به اصول قانون اساسی و مقررات یاد شده تخلف و احیاناً جرم است. متأسفانه خودسری و عدم تمکین مقامات مسؤول به قوانین چنان جوّ بی‌اعتنایی در مردم و حتی وکلا و حقوقدانان ایجاد کرده است که با فراموش کردن وظیفه اخلاقی احتراز از انظلام حتی در زمینه شغل شخصی خود سکوت اختیار کرده‌اند و بی‌توجهی اولیای امور را به نامه‌ها و اعتراضات قانونی دلیل این سکوت معرفی می‌کنند. توجه به قانون، اهمیت دادن به قوه قضائیه و کانون وکلا، نشانه‌ای از آزادمندی و ثبات یک رژیم است و بالعکس... گاه‌به‌گاه در اخبار جرایم از اقدامات و اعتراضات کانون‌های وکلا در سایر کشورهای جهان باخبر می‌شویم و آثار بین‌المللی آن را نیز می‌بینیم. ما نیز اگر کانون وکلای قانونی و مقتدری می‌داشتیم می‌توانست در احقاق حقوق ملت ایران در عرصه بین‌المللی نقش مؤثری را برعهده گرفته و این همه مظالمی را که از هر

طرف بر ملت ما می‌رود دفع کند. در مبارزه سیاسی و حقوقی علیه نظام گذشته، وکلای دادگستری و جمعیت حقوقدانان نقش عمده‌ای داشتند (و نیز نقش مؤثر قضات شریف آزادی‌خواه را باید یادآور شد و از آن تجلیل نمود). مصلحت کشور و تمکین به اصل حاکمیت قانون اقتضا دارد که هیأت مدیره کانون وکلا به نحو مقرر در قوانین انتخاب شود. مستمسک مقامات مسؤول در امتناع از اجرای این امر آن است که صلاحیت همه دارندگان این شغل مورد تأیید نیست و چون در این قلمرو بازسازی لازم به عمل نیامده است، نمی‌توان اشخاص غیرصالح را مجاز به انتخاب کردن و انتخاب شدن دانست. اما اولاً؛ وجود معدودی اشخاص ناصالح در میان یک طبقه نمی‌تواند مجوز تضييع حقوق سایرین باشد و برای حمله به همگان مستمسک قرار گیرد. در میان تمام طبقات و مشاغل ممکن است افراد ناصالح وجود داشته باشد حتی در میان روحانیون نیز افرادی که هیأت حاکمه آنان را «روحانی نما» می‌نامد وجود دارند که به زعم هیأت حاکمه ضرورت بازسازی موجب گردید دادگاه ویژه روحانیت تشکیل گردد؛ ولی این امر هرگز حقوق حقّه سایرین را تضييع نمی‌کند. ثانیاً؛ رفع این تعارض به نحوی که ذیلاً بیان می‌شود ممکن بوده و این دو نقطه نظر قابل جمع است بدین توضیح که می‌توان ماده واحده‌ای متضمن نکات زیر به تصویب مجلس رساند. چون فرض قانونی بر آن است که وکلای مجلس نماینده همه مردم در همه امور – و من جمله نماینده وکلای دادگستری در انتخاب هیأت مدیره – هستند، اولین دوره هیأت مدیره کانون وکلای ایران (شامل تهران و استان‌ها) از طرف مجلس انتخاب شود. بدین طریق که نود نفر از وکلا از طرف شورای عالی قضایی معرفی گردند و مجلس دوازده نفر عضو اصلی و شش نفر عضو علی‌البدل را از میان آنان برگزینند و شورای عالی قضایی علی‌القاعده باید بتواند در میان هزاران وکلای دادگستری نود نفر مورداعتماد خویش بیابد. این هیأت، سازمان‌ها، دادگاه و دادسرای کانون را تشکیل می‌دهد و در تشکیل دادگاه‌ها از قضات نیز دعوت می‌کند و سپس بازسازی توسط دادسرا و دادگاه‌های قانونی در مدت دو سال اعتبار کانون انجام می‌یابد. بعد از انقضای دوره اول هر استانی که حایز شرایط باشد کانون مستقل خواهد داشت و دوره‌های بعدی کانون انتخابی از طرف وکلا خواهد بود. برای مشروعیت دادن و بررسی قانونی احکام غیابی که علیه وکلا داده شده است کلیه آن احکام غیابی در هیأت‌های بازسازی یا دادگاه عالی انتظامی قضات قابل اعتراض شناخته می‌شود. امید است دولتمردان که هر یک برای خود ولایت مطلقه‌ای مافوق قانون قایل‌اند، به تشکیل این نهاد قانونی که مبین حکومت مردم بر مردم می‌باشد تن در دهند

و همچنین و کلا و حقوقدانان نیز از بی‌اعتنایی دست کشیده، مهر سکوت از لب بردارند.»

فصل دوم

حقوق فردی

مقدمه

حقوق فردی شامل مجموعه‌ای از حقوق انسانهاست که دولت‌ها موظف به رعایت و استیفاء آنان هستند. منشأ حقوق فردی منتج از حقوق طبیعی است که طبیعت و خلقت به فرد عطا کرده و چنانچه در محیطی تعریف شود که دولت در آن تعریف نشده است شامل همه گونه حق و اختیار می‌گردد. فردی که تنها در منطقه‌ای زندگی کند علی‌القاعده خود را مختار مطلق می‌داند و اختیارش را به تصرف هر چه که هست تعمیم می‌دهد. هنگامی که فرد در جوار دیگر افراد قرار گیرد به دلیل اینکه دیگران نیز همین حق را برای خود قائل می‌شوند و حقوق افراد محدودکننده حقوق دیگران است لذا محدودیت برای حقوق فردی لازم می‌آید و چون دولت و حکومت تشکیل شود، الزاماً افراد محکوم به ایثار و اعطای بخش دیگری از حقوق خود به دولت هستند تا یک جامعه سیاسی شکل گیرد. از این جهت است که مباحث اصلی حقوق فردی به بخش‌های آزادی افراد و حقوق منتج از اجرای عدالت طبقه‌بندی می‌گردد.

نگاه حقوق طبیعی به حقوق فردی بسیار منطبق با نگاه حقوق الهی به فرد است. حقوق طبیعی حقوق فرد را منتج از طبیعت و خلقت او می‌داند و اگر واژه طبیعت در دایره لغات حقوق‌دانان طبیعی را به معنای آن بگیریم که خالق وجود بشر است در اصل به همان معانی حقوق الهی در خلقت بشر رسیده‌ایم. لذا علی‌القاعده تفاوت اصلی در اصل معنا مشاهده نمی‌شود و بلکه در تفسیر آن این تفاوت ملاحظه می‌شود که در حقوق الهی منظور خالق از خلقت بشر نیز به آن افزوده می‌گردد. به عبارت دیگر حقوق اسلام این سوال را علاوه بر حقوق طبیعی مطرح می‌نماید که: «آیا گمان کردید که شما را بیهوده خلق کردیم و شما به ما باز گردانده نمی‌شوید؟»^{۹۶}

آزادی فردی

بطور اعم آزادی از جمله حقوقی نیست که یک انسان به انسان دیگر داده باشد بلکه آزادی از حقوق طبیعی انسان است چه حکومت و جامعه و دیگران آن را قبول کنند و چه نشناسند. اگر دولت‌ها و حقوق موضوعه اقدام به محدود کردن این حق می‌نمایند عملاً برای حفظ جامعه و انتظامات آن است و در غیر آن ظلم و تعدی حکومت‌ها به حقوق افراد تلقی می‌شود. نظام‌های

^{۹۶} - سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ».

حقوقی مختلف حفظ جامعه و انتظامات آن را به تعبیر مختلف تفسیر و لذا قواعد حقوق وضعی بر این مبنا شکل گرفته است. این تفاسیر همواره با افراط و تفریط روبرو بوده و افراد جامعه و حکومت ایجاد شده تعالی جامعه را در نوع این محدودیت‌ها تعبیر و تفسیر کرده‌اند. این گونه بوده است که در جوامع مختلف میزان آزادی فرد تعاریف گوناگون یافته و فعل یا عملی در یک جامعه صواب و در دیگری جرم شناخته شده است. یافتن تعادل در قانونگذاری مسلماً از پیچیده‌ترین معیارهای عقلی است که مرز محدودیت حقوق فرد و آزادی وی را ترسیم می‌نماید. نگاه اسلام به این مرز تنها در شرایط تعریف شده نظام‌های فردگرا و جامعه‌گرا نمی‌گنجد و نه تنها اصالت فرد و اصالت اجتماع را هر دو مد نظر قرار می‌دهد بلکه به این می‌نگرد که تعالی انسانی بشر با توجه به اصالت فرد در جامعه چگونه باید تنظیم گردد که انسان و جامعه انسانی را به خصوصیات طبعی وی منتهی نسازد بلکه منجر به شکوفائی روحانی وی نیز گردد.

آزادی عقیده

یکی از موارد آزادی‌های فردی آزادی عقیده است. نظام‌های آزاد نیز این اصل را شناخته‌اند و آن را تأیید می‌نمایند. ولی در عوض بسیاری از رژیم‌های سیاسی تبعیضات مختلف را برای افراد با عقاید مختلف وضع می‌نمایند. معمولاً اینگونه رژیم‌ها نظام‌هایی ایدئولوژیک هستند که مشروعیت حقوق افراد بر مبنای ایدئولوژی آنها تعریف می‌شود. در نظام حقوقی اسلام عقیده مبنای تبعیض در حقوق نیست مگر به جهت ترغیب افراد به اعتلای فکری آنها. برای مثال دارندگان اعتقادات شرک و بت‌پرستی که مجسمه‌ای را خالق خود می‌دانند عقلاً باطل است و مسلماً ترغیب افراد و تحدید آنها نسبت به این عقیده سخیف می‌تواند حتی با تحدید حقوق دارندگان آنها ایشان را به تعمق در عقاید خود بکشاند تا از آن دست بردارند و به تفکری بالاتر حرکت نمایند. با این وجود حتی باید گفت که اینگونه محدودیت‌ها در زمان در صدر اسلام ایجاد شد که حکومت اسلامی تشکیل گردید و عدم قبول اسلام به دلیل تداوم عقیده و حکومت در آن دوره خاص به مفهوم عدم متابعت از حکومت بود و شاید نتوان این قواعد را به ازمئه بعد تعمیم و تسری داد زیرا در ازمئه بعد تلازم اعتقاد به اسلام و تبعیت از حکومت وجود نداشت چون در دوران بعد از پیامبر اکرم ص بجز چهار سال خلافت علی ع حکومت اسلامی برقرار نشد.

در صراحت آزادی عقیده قرآن کریم می‌فرماید: «اکراهی در دین نیست».^{۹۷} هر چند واژه دین در این آیه معانی بسیاری دارد که شامل طیف وسیعی از اعتقادات تا روش زندگانی نیز می‌شود ولی مفهوم این منطوق به اعتقاد قلبی نسبت به گوینده این آیه یا کسی که به نمایندگی از طرف او این آیه بر او نازل شده است می‌باشد. در شرح این آیه می‌فرماید:^{۹۸} «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» استیناف منقطع از سابقه است و «الدین» جزا، و اسلام، عادت، عبادت، طاعت، غلبه، سلطان، ملک، حکم، سیره، توحید و اسم جمیع چیزهایی که به آن خداوند عبادت می‌شود و ملت، عزت و ذلت و مراد به آن در اینجا اسلام حقیقی است که آن طریق به ایمان است که آن طریق آخرت می‌باشد، یا مراد ایمان حقیقی است که آن بیعت خاصه و لویه است که از آن به ولایت تعبیر می‌شود. یا مراد سلوک به آخرت است به ایمان، و برای آن اکراه را از آن نفی کرد و گرنه دین به معنی مطلق اسلام یا عبادت یا طاعت یا سیره یا ملت، اکثراً با شمشیر حاصل می‌شود چنانکه ص فرمود: من تَبَى شمشیر هستم. و اما اسلام حقیقی و ایمان حقیقی و سلوک به آخرت امکان اکراه ندارد، زیرا که آن امر معنوی است و اکراه جسمانی در آن نیست. یا می‌گوییم: دین جز ولایت نیست که آن بیعت خاصه و لویه و قبول دعوت باطنیه است، و ماسواء آن که به دین نامیده می‌شوند مقدمه آن است، یا مسبب از آن، یا مشکلی برای آن است و در ولایت اکراه نیست. یا معنی می‌دهد که بعد تمامیت حجت به قبول رسالت و تنصیب رسول ص بر صاحب دین اکراهی در دین نیست.»

همچنین در این ارتباط می‌فرماید:^{۹۹} «و بگو حق از پروردگار شماست هر کس که خواهد ایمان آورد و هر کس که خواهد کفر ورزد.»

آزادی اراده

آزاد بودن اراده فرد و اختیار او در مباحث مختلف حقوق به گونه‌ها و کلمات مختلف ابراز شده که انواع آزادی‌ها و حقوق دیگر نظیر آزادی مذهب، آزادی تن، آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی اجتماع و نظایر آن از جمله موارد آزادی اراده هستند. از لحاظ حقوق اسلام هیچ فردی بر فرد دیگری آن نوع برتری را ندارد که اراده مشروع و حقوق دیگری را از او سلب نماید مگر طبق

^{۹۷} -سوره بقره، آیه ۲۵۶. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ».

^{۹۸} -بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۳ ترجمه، صص ۹۵-۹۴.

^{۹۹} -سوره کهف، آیه ۲۹. «و قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ».

آن قرارداد اجتماعی ضمنی و حقوق موضوعه مبتنی بر آن که افراد حقوق خود را در قبال زندگی اجتماعی به جامعه اعطاء می‌نمایند. در غیر آن حق چیرگی و استیلاء و سلطه بر اراده افراد به معنی سلب آزادی اراده فرد است که نامشروع است. در قرآن کریم خطاب به رسول اکرم (ص) می‌فرماید: ^{۱۰۰} «بر آنان چیرگی برای تو نیست». و به عبارت دیگر خداوند پیامبرش از اعمال استیلاء و چیرگی بر خلقش منع می‌نماید و این حق را نیز به او عطاء نمی‌فرماید، هر چند که او را نسبت به نفوس مؤمنین اولی می‌داند ^{۱۰۱} ولی اجازه سلطه به او عطاء نمی‌کند.

اصل آزادی اراده در حقیقت منشعب از حقوق فطری فرد است و این آزادی را فرد با خلقت خود به همراه می‌آورد. ناگفته نماند که تحمیل اراده جامعه طبق موازین حقوق وضعی یا انواع دیگر آن نظیر تحمیل اراده توسط والدین به فرزند از جمله مواردی است که توسط جامعه یا فطرت نگاهداری و حفظ فرزندان وضع یا ایجاد شده است.

دیدگاهها و نظریات قرون اخیر در فلسفه مارکسیسم و مشابه آن که بهره‌کشی فرد از فرد را ممنوع می‌داند نیز در اصل وجهی از اصل آزادی اراده است که نباید حقی برای فردی قائل شد که منجر به استثمار دیگران گردد. در ارتباط با این موضوع مسئله منع برده‌داری نیز قابل طرح است هر چند این پدیده با استثنائاتی در این مقوله می‌گنجد و آن این است که اسلام در شرایط قوانین و عرف جامعه آن زمان نخواست شالوده جامعه را که بر اساس برده‌داری مستقر بود یکباره به هم ریزد و این موضوع را با وضع قواعدی خاص که برده شدن را سخت و آزادگی بردگان را سهل می‌کرد، حل نمود تا برده‌داری را در طول زمان حذف نماید. اگر پیامبر اکرم ص در آن زمان برده‌داری را ملغی می‌فرمود عملاً مسائل حادّی در جامعه نضج می‌گرفت، منجمله بردگان دچار آسیب‌های معیشتی و گذران عمر می‌شدند چه که این گروه توان کافی برای اداره معاش خود نداشتند و از طرف دیگر دستگاه و تشکیلاتی تأسیس نشده بود که اسرا را سامان دهد و خرج آنها را پردازد و تحت مراقبت امنیتی و معیشتی قرار دهد و در جنگها و غزوات تعداد آنها نیز کم هم نبود، لذا از شیوه بردگی در اصل برای سرپرستی آنان استفاده نمود ولی در عوض آزاد نمودن برده یا رقاب را از موارد زکات و کفارات و مستحبات مؤکد قرار داد تا به آهستگی خیل بردگان در جامعه همانند سایر شهروندان از حقوق اجتماعی خود بهره‌مند شود و بتدریج در جامعه حل

^{۱۰۰} - سورة غاشیه، آیه ۲۲. «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ».

^{۱۰۱} - سورة احزاب، آیه ۶. «الَّتِي اُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ». پیامبر به مؤمنین از خودشان برتر است.

آزادی مذهب

قوانین اساسی مختلف رایج در عالم برای اینکه حکام را از صرف هزینه در رواج دادن عقاید و مذاهب خاص مانع شوند و موجب تضعیف عقاید و مذاهب دیگر نگردند و از طرفی اقدام به تقنین در له یا علیه صاحبان عقاید مختلف و اربابان مذاهب ننمایند، اصل آزادی مذهب و آزادی عقیده را به عنوان رکن اصلی در اصول قانون اساسی مطرح نموده‌اند. این اصل در عمل اجازه فعالیت دولت و گروه‌های مختلف در قلمرو عقاید و مذاهب دیگران را سلب می‌نماید. و اجازه می‌دهد که افراد آزادانه عقاید خود را در ملاء عام ابراز و دیگران را به آن دعوت و تشریفات و سنن و مراسم مذهبی خود را مجری دارند و افراد آزاد باشند تا به مذهب مورد علاقه خود بگردند و دولت و حکومت مانع آن نشود. استثناء بر این آزادی در حیطة حقوق جزاء مطرح می‌گردد که برخی آداب و سنن یا احکام مذهبی در حیطة جرم تعریف شده باشد. هر چند این موضوع نمی‌تواند آنقدر گسترده باشد که حقوق جزا در تعارض و ناقض قانون اساسی قرار گیرد بلکه فقط باید استثنائاتی را ببوشاند که در حیطة تعریف جرم در حقوق جزاء مطرح می‌گردد و روح قانون اساسی نیز مؤید آن است. برای مثال مراسمی نظیر قربانی کردن افراد در پای بت هر چند یک رسم مذهبی جاهلیت است ولی مستثنی از آزادی مذهب در قانون اساسی است و به عنوان جرم در حقوق جزاء قابل پیگیری است. این مورد استثناء عملاً در جایی قابل بررسی می‌شود که به حق کسی تجاوز یا حقی از دیگری تضییع شده باشد. در این حالت است که با تعریف جرم در حقوق جزاء مطابقت می‌یابد.

آزادی عقیده و مذهب در اسلام بعنوان یک اصل کلی پذیرفته شده است. آیات متعددی در قرآن کریم بر این اصل تصریح دارند. شاید تفاوت قابل توجه در آزادی مذهب در اسلام منع اسلام درباره شرک است. به این معنی که حقوقی خاص از صاحبان این عقاید مشخصاً سلب شده تا آنها دست از خرافات خود بردارند. برای مثل آن کس که مجسمه‌ای را ساخته و آن را خالق

^{۱۰۲} - شرح بیشتر این موضوع در کتاب مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی، دیپلماسی از دیدگاه حکمت، توسط نگارنده داده شده است.

خود می‌داند عملاً دچار یک نوع نقص فکری است و برای اینکه به او کمک نمود تا از این عقیده سخیف دست بردارد لذا یک راه حل عمومی در این ارتباط تحقیر این عقیده و سلب برخی حقوق اجتماعی و یا تخفیف این حقوق برای ایشان است تا افرادی که به این عقیده باشند کم‌کم دست از عقیده خود بردارند و به فکر افتند و دچار ارتقاء فکری شوند. از طرفی راه خروج از این محدودیت را فقط به اظهار شهادت و نه شهادتین و نه شهادت ثلاث قرار داده و هر کس بگوید لا اله الا الله از حقوق مساوی دیگران در جامعه برخوردار می‌شود، چه به این اقرار خود اعتقاد داشته باشد و چه نداشته باشد و چه در ادای این اقرار صادق باشد و چه نباشد.

در این ارتباط و برخلاف شرک کلیه عقاید الهی معتبر تلقی شده‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: ^{۱۰۳} «بی‌گمان کسانی که ایمان آورند و کسانی که یهودی شدند و نصرانیان و صابئان هر کس به خدا و روز آخر ایمان آورد و عمل صالح کند پس بر ایشان اجرشان نزد پروردگارشان است و نه بیمی بر آنهاست و نه آنان اندوهناک خواهند شد». در شرح این آیه می‌فرماید: ^{۱۰۴} «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» همانا کسانی که ایمان آوردند، به ایمان عام که نفس بیعت عامه یا حاصل بیعت عامه است، یا شبیه به حالت حاصله از بیعت عامه است چنانچه مفضلاً گذشت و حاصل اینکه، مراد به ایمان اینجا همان معنی اسلام است. «وَالَّذِينَ هَادُوا» و کسی که یهودی شده، هاد و تهود و دیگر متصرفات آن دو از مشتقات جعلیه مأخوذ از یهود است به معنی داخل در یهودیت شدن یا انتقال آن، و یهود اگر عربی باشد، از هاد است هنگامی که توبه کرده است می‌باشد. به این اسم نامیده شدند برای اینکه به دست پیامبرشان توبه کردند، یا برای اینکه از عبادت گوساله توبه نمودند. و اگر معرب یهودا اولاد اکبر یعقوب باشد که به این نام نامیده شدند. «وَالنَّصَارَى» و نصارا، و کسانی که نصرانی شدند، از موصول و صلت آن عدول کرد، زیرا نصر مأخوذ از نصرانیت استعمال نشده و معنی لغوی آن هم غیر مقصود است و تنصروا اگرچه از مشتقات جعلیه مأخوذه از نصرانیت است لکن اغلب استعمالش در انتقال نصرانیت است نه در دخول در آن، و نصاری جمع نصران، مانند سکاری و سکران وصفی است مأخوذ از نصر و از این رو نصاری نامیده‌اند که آنان عیسی (ع) را یاری کردند. یا مأخوذ جعلی از ناصر یا از نصرانه اسم قریه‌ای که مریم و عیسی (ع) بعد از رجوع از مصر آنجا

^{۱۰۳} - سورة بقره، آیه ۶۲. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ النَّصَارَى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ الْحَسَنَاتِ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

^{۱۰۴} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۲ ترجمه، صص ۸۰-۷۶.

فروود آمدند و نصارا در آنجا جمع شدند. و «ی» در نصرانی برای مبالغه است، یا برای نسبت به اخیر «وَ الصَّابِئِينَ» و صابئین، عبد کواکب، به آن نامیده شدند زیرا که آنها به دین خدا صَب شدند یا متمایل شدند یا از دین خدا اگر بدون همزه قرائت شود یا از دین خدا صَب شدند یا صب شدند به دین خدا یا خارج شدند از دین خدا اگر با همزه قرائت شود و از موصول عدول کرد چنانچه در نصاری ذکر شد «مَنْ آمَنَ» کسی که ایمان آورد، از آنان «بِاللَّهِ» به خدا، به ایمان خاص حاصل از بیعت خاصه ولویّه و قبول دعوت باطنی و دخول ایمان در قلب و دخول انسان در دار ایمان وارد و قبول ولایت و احکام قلب، یا مراد به ایمان معنی لغوی آن است یا کسی که اذعان به خدا یا به علی (ع) کند که او مظهر وی است. یا مراد به ایمان اسلام است یعنی کسی که به بیعت عامه و قبول دعوت ظاهره به خدا ایمان آورد «وَ الْيَوْمَ الْآخِرِ وَ عَمَلٍ جَلِلاً» و به روز آخر و عمل صالح کنند، یعنی به اعمال مأخوذه بر آن در بیعتش عمل کند بر معنی اوّل ایمان یا مراد به عمل صالح بر دو معنی اخیر برای ایمان بیعت خاصه ولویّه است، زیرا که آن اصل اعمال صالحه است و بدون آن اصلاً عمل صالح نیست «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ» پس برای آنان اجر است، یا اجری است که شایسته است که برای آنان باشد و معرفت آن امکان ندارد مگر به اضافه به آنها «عِنْدَ رَبِّهِمْ» نزد پروردگارشان، و تقیید به بودن نزد پروردگارشان تعظیم دیگری است برای او و مقصود آن که اسلام و یهودیت و نصرانیت و صابئیت در ثبوت اجر عظیم متساویند هنگامی که هر کدام از آنها به ولایت و قبول دعوت باطنی و دخول ایمان در قلب منتهی شوند، و اگر به ولایت منتهی نشوند، در این صورت، عبارت به مفهوم مخالف دلالت می کند بر اینکه اجری برای چیزی از آنها نزد پروردگارشان نیست چه اجری نباشد، چه باشد ولی نزد پروردگارشان نباشد یکی است. و تفصیل این اجمال، آن طور که از آیات و اخبار مستفاد می شود، این است که کسی که ولایت را انکار کند بر او عقوبت خواهد بود، و کسی که انکار نکند و اذعان نماید مرجی به امر خدا خواهد بود، اگر عذاب کند و یا بر او توبه کند منکر چه مسلمان چه غیره باشد، یکی است، و کسی که انکار نکند و اذعان نماید و لکن در زمان رسول باشد و بر بیعت عامه توقف نماید، به بیعت عامه با رسول ناجی است، زیرا که خدا چیزی از اعمال او را فروگذار نخواهد کرد. «وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» و خوفی بر آنها نیست و حزنی بر آنان نباشد، بیان مفصل برای این آیه گذشت و به برنمی گردیم.»

آیه فوق در تعارض با آیه^{۱۰۵} «دین نزد خدا اسلام است» نیست. زیرا اسلام به معنی تسلیم است

و هر آنکس که تسلیم امر نبی خود باشد مسلمان است و در حقیقت این آیه در دنبال شرحی است که از آیه اخیرالذکر آورده شد و به عبارت دیگر تذکار به پیروان ادیان دیگر است که دنباله راه پیامبران سلف از اسلام می‌گذرد. در دنباله آیه می‌فرماید: ^{۱۶} «و اهل کتاب در آن، راه مخالفت نپیمودند مگر پس از آنکه بر آنها علم حاصل شد بین‌شان و بغی کردند و کسی که به آیات خدا کفر ورزد همانا خدا سریع حساب کننده است». در شرح تمام این آیه می‌فرماید: ^{۱۷} «إِنَّ الدِّينَ» همانا دین، معانی دارد و مراد به آن در اینجا طریق به آخرت و به خداست. «عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» نزد خدا اسلام است، یعنی بعد ظهور اسلام، طریق به خدا منحصر در اسلام گردید، و حقایقی که در سایر ادیان بود منقطع شد، و در اول سوره بقره بیان اسلام و ایمان گذشت. «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» و آنچه کسانی که کتاب داده شده بودند اختلاف کردند، از یهود و نصاری در حقایق آن یا در انحصار دین در آن «إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ» مگر بعد آن که برای آنها علم آمد، به ظهور او و بعثت محمد ص با او آمد، یعنی متفق بودند بر حقایق محمد ص و دین او و انحصار دین در دین او قبل از مبعث او تا اینکه مبعوث شد و یقین کردند که او نبی موعود است، پس اختلاف در حقایق او کردند به اینکه بعضی اقرار و بعضی انکار کردند، بعد آنکه همه آنها به بعثت او یقین پیدا کرده بودند. «بَغِيًّا بَيْنَهُمْ» بغی بینشان، سلطه‌طلبی و طلب ریاست در اهل ملتشان یا طلب مآکل مقرره برای آنها در اهل ملتشان است. «وَمَنْ يَكْفُرْ» و کسی که کفر ورزد، حال است یا عطف، «بِآيَاتِ اللَّهِ» به آیات خدا، تدوینیه و تکوینیه، مانند آیات تورات و انجیل که ناطقه به حقایق دین اسلام و صدق محمد ص است، و آیات قرآن که دلالت بر حقایق او و حقایق وصی او می‌کند، و مانند محمد ص و علی ع و اولاد آنان ع، پس خداوند کسی را که به آن کفر بورزد عذاب می‌کند، زیرا که او عملی را بلاجز پاسخ نمی‌دهد، و کفر کافر از او فوت نمی‌شود. «فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» پس خداوند زود حساب است، وعید است برای آنکه کافر شد از ایشان و کسی که از امت او بعد محمد ص به علی ع کفر ورزد.

همینطور است آیه: ^{۱۸} «و هر کس غیر از اسلام دینی اختیار کند هرگز از او پذیرفته نیست و در

^{۱۶} - سوره آل عمران، آیه ۹. «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ».

^{۱۷} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۳ ترجمه، صص ۲۰۹-۲۰۸.

^{۱۸} - سوره آل عمران، آیه ۸۵. «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ».

آخرت از زیانکاران است». و زیان را به آخرت نسبت می‌دهد که مفهوم اسلام را در اصل با ایمان منطبق دانسته است. در شرح این آیه می‌فرمایند:^{۱۰۹} «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ» و کسی که ابتغا کند غیر اسلام، مذکور، پس لام برای عهد ذکری است یا غیر دین اسلام که لام برای عهد ذهنی است «دیناً» دینی را، ملت یا طریق آخرتی را «فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» پس هرگز قبول نمی‌شود از او، ابتغاء او و جهد او «وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» و او در آخرت از زیانکاران است، حیث اینکه بضاعتش در قوا و مدارک را انفاق کرده و عمرش را به پایان رسانیده در طلب چیزی که نفعی به او نمی‌رساند بلکه به او ضرر می‌رساند. **تحقیق در اصناف مردم به حسب طلب دین و بقای بر آن و ارتداد از آن** - بدان که او تعالی در این آیات با منطوق و مفهوم اشاره به اقسام نگاهانه مردم می‌کند، به اینکه انسان یا طالب دین است یا غیر طالب، و طالب یا اسلام را دین ابتغا می‌کند که جهد او مقبول و از رابحین است، و آن مفهوم مخالف «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ» می‌باشد. و یا دینی غیر از اسلام ابتغاء می‌کند که آن منطوقش است. و غیر طالب یا داخل در اسلام است یا غیر داخل، سواى اینکه داخل در دین و ملت دیگری باشد، یا در جهنم‌های طبع متوقف باشد. و غیر داخل در دین اسلام کافر است، و او یا در اسلام می‌میرد حین ظهور ولایت بر او در حال احتضار یا بر کفر، و به تحقیق اشاره کرد به آن دو به منطوق قول او: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ» و به مفهوم آن، و داخل در اسلام است یا از ملت اسلام مرتد می‌شود یا بر آن باقی می‌ماند، بدون آنکه ازدیادی در آن باشد، و مرتد ملى اگر توبه کند یا بر ارتدادش باقی بماند بدون آنکه در آن ازدیادی باشد و بدون آنکه منجر به ارتداد فطری گردد، و به این سه با منطوق قول او: «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا» تا قول او: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا» و با مفهوم آن اشاره نمود، و به تحقیق به باقی بر ارتداد اشاره کرد با انجرار به ارتداد فطری که توبه بر او نیست، و بر باقی بر اسلام با ازدیاد آن و انجرار او به ایمان به مراتب او با قول او تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ... تا آخر آیه» با منطوق آن و مفهوم آن. و همچنین بدان که انسان بر حسب فطرت و خلقت دارای اتصال به ارواح طیبه و پدران علویه‌اش است. و این اتصال مورث استعدادش برای ارتقا به علل آغازین اوست، و این همان حبل از خدا مذکور در کتاب است، و آن فطرتی است که خداوند مردم را بر آن مفضور نموده. پس اگر با این با بیعت عامه یا خاصه به خلفای خدا متصل شد مسلم یا مؤمن می‌شود، و از این اتصال و دخول تحت احکام الهیه و قلبیه یا قلبیه، به اسلام و ایمان و ملت و دین تعبیر می‌شود و این اتصال همان حبل از مردم مذکور

در کتاب است، و متصل به این اتصال اگر از این اتصال مرتد شود، و این اتصال را به انکار خدا یا خلفای او یا احکام او قطع نماید، و ارتدادش به قطع فطرت نرسد، مرتد ملّی می‌شود، بدین معنی که از ملتش مرتد شده، و از حبل از مردم قطع کرده است نه از فطرت، و این مرتد به حبل از خدا و عدم قطع فطرت باقی است باقی است، اگر توبه کند به بقاء استعدادش برای اتصال دوباره توبه‌اش قبول می‌شود و به ارواح ارتقا یابد، و این همان مرتد ملّی است. و اگر مرتد شود و در ارتدادش زیادی کند تا منجر به قطع فطرت و ابطال آن گردد، و حبل از خدا قطع شود به سبب ارتداد او از اتصال فطری مرتد فطری گردد، و این مرتد به جهت بطلان فطرتش و اتصالش که سبب استعداد او برای اتصال تکلیفی بود توبه‌اش قبول نمی‌شود، و لذا در فارسی گفته شده: «مردود شیخی را اگر تمام مشایخ عالم جمع شوند و خواهند اصلاح نمایند نتوانند». و آنچه در اخبار وارد شده و فقها رضوان الله علیهم به آن فتوا داده‌اند، از اشاره به اینکه مرتد ملّی کسی است که بر کفر متولد شده و بر آن نشو نموده، سپس داخل در اسلام شده، سپس از آن مرتد شده است، و مرتد فطری که بر اسلام متولد شده و بر آن نشو کرده سپس داخل در آن گشته سپس از آن مرتد شده اشاره به این دارد که آن دو، دو ارتداد را کاشفند، زیرا که متولد بر اسلام و نشو کننده بر آن داخل در آن گشته اسلامش مانند ذاتیات می‌باشد و چون از آن خارج شود فطرتش قطع نمی‌شود و متولد بر کفر و نشو کننده بر آن داخل در اسلام اکثراً اسلامش عرضیات است، از اسلام خارج نمی‌شود بدون ابطال فطرت و در این صورت حاجتی بر ما نیست به تکلف قبول باطنی توبه مرتد فطری و عدم قبول ظاهری آن.»

و بلکه بطور کلی می‌فرماید: ^{۱۱۱} «بلی هر کس وجهش را بر خدا سلامت (تسلیم) کند او نیکوکار است پس پاداشش نزد پروردگارش است و بیمی بر آنها نیست و نه اندوهگین شوند». در شرح این آیه آمده است: ^{۱۱۱} «بلی» آری، اثبات است برای آنچه با «لن یدخل الجنة الا من کان هوداً او نصاری» (هرگز غیر از یهود و نصاری کسی به بهشت داخل نشود)، به زبان آوردند، «مَنْ اَسْلَمَ» کسی که سلامت کند «وَجْهَهُ» و جهش را، و وجه عضو مخصوص و چیزی که به سبب آن توجه بر شیئی می‌شود و نفس شیئی است و معنی می‌دهد کسی که جهت توجهش را یا خودش را خالص کند «لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ» برای خدا و او محسن است، در افعالش، یا محسن است به خلق او «فَلَهُ أَجْرُهُ» پس اجرش

^{۱۱۱} - سورة بقره، آیه ۱۱۲. «بلی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

^{۱۱۱} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۲ ترجمه، ص ۲۲۴.

برای اوست، که لائق آن است، تعیین آن ممکن نیست مگر با اضافات آن بر او «عِنْدَ رَبِّهِ» نزد پروردگارش، به خاطر اهتمام به آن اجر آن را موکول به غیر او نکرد. «وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» و ترسی بر آنان نیست، ضمیر را با افراد در ضمائر سابقه به اعتبار لفظ «من» و معنی آن جمع کرد. «وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» و حزنی بر آنان نیست، بیان این آیه در اول سوره گذشت.»

اصل آزادی در دین در قرآن کریم به صراحت آمده است. می‌فرماید: ^{۱۱۲} «رشد (هدایت) از کجراهه مشخص و آشکار شده و اکراهی در دین نیست». آیات دیگری نیز بر همین موضوع تصریح دارند. می‌فرماید: ^{۱۱۳} «ما به آنچه که کفار می‌گویند داناتریم، لیکن تو بر آنها جبار نیستی پس به قرآن تذکر کسی را که بترسد وعید بده». و می‌فرماید: ^{۱۱۴} اگر پروردگارت بخواهد همگی مردم در زمین ایمان می‌آورند، آیا تو برای آنکه مردم ایمان بیاورند می‌خواهی آنان را مجبور کنی؟». در شرح این آیه می‌فرماید: ^{۱۱۵} «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» و اگر پروردگارت می‌خواست تا هر که در زمین است همگان جمعاً ایمان می‌آوردند آیا پس تو مردم را ناگزیر (اکراه) می‌کنی تا از ایمان آوردگان باشند، و مصدقین تو با رسالت یا علی ع یا ولایت یا مؤمنین با ایمان عام حاصل با بیعت عام نبویه یا به ایمان خاص حاصل با بیعت خاصه ولویه باشند، یعنی همانا ایمان به هر معنی که باشد ممکن نیست احد بشری را بر آن اجبار (اکراه) کرد، زیرا که اکراه بشر از حد قلب تجاوز نمی‌کند و ایمان امر قلبی است. پس اکراه در انقیاد سلطنت و صورت بیعت عامه و دخول در احکام رسالت محقق می‌شود، یعنی کسی که مسخر و محیط است ممکن است محاط را اکراه (اجبار) کند ولی این را اکراه نمی‌نامند، بلکه تسخیر است، و تقدیم مسندالیه برای افاده حصر است اگر مراد این باشد که مثل تو بشری امکانش را ندارد که اکراه (اجبار) نماید به خلاف ملکوتی‌ها، یا برای محض افاده تقویت حکم است.»

دقت در آیات قرآن کریم به وضوح این موضوع را مبرهن می‌کند که علیرغم کوشش انبیاء در هدایت خلق به صلاح و فلاح آنها را در اتخاذ روش و دین خود آزاد گذاشته است. آیات

^{۱۱۲} - سوره بقره، آیه ۲۵۶. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ».

^{۱۱۳} - سوره ق، آیه ۴۵. «مَنْ أَعْلَمَ بِمَا يَقُولُونَ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيد».

^{۱۱۴} - سوره یونس، آیه ۹۹. «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ».

^{۱۱۵} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۶ ترجمه، صص ۴۲۴-۴۲۳.

زیادی بر این موضوع دلالت دارند. می‌فرماید: ^{۱۱۶} «و بگو حق از پروردگار شماست هر که خواهد ایمان بیاورد و هر که خواهد کفر ورزد». و می‌فرماید: ^{۱۱۷} «از پروردگار شما دلالتی بر شما آمد پس هر کس که بصیرت یابد بر خودش است و کسی که دیده بر بندد و من حفظ کننده بر شما نیستم». در شرح این آیه می‌فرماید: ^{۱۱۸} «قَدْ جَاءَكُمْ» به تحقیق بر شما آمد، جواب سؤال مقدر است، گویا گفته شده: وقتی دیده‌ها او را درک نکنند پس آیا ادراک او ممکن است؟ پس گفت: برای شما «بَصَائِرُ» بصائر، آمد، جمع بصیرت مانند ابصار که جمع بصر است و بصیرت برای قلب مانند بصر برای بدن و بر قوه‌ای که به آن معقولات درک می‌شود و بر ادراک آن و بر حججی که به آن ادراک می‌شوند اطلاق می‌گردد و مراد از بصائر در اینجا این است، و آن اعم از انبیاء و اولیاء و معجزات آنها و کرامات آنها و سیره آنها و اخلاق آنها و کتب آنها و شرایع آنهاست و از بلایا و واردات و عبرتها و آیاتی است که برای افراد خاص یا برای عموم عباد است. این در آفاق بود. و اما در انفس، آن عبارت از عقول و زواجر و نفوس و خواطر و الهامات و منامات خصوصاً صادقات از آنهاست که آن ادل دلیل در عالم صغیر بر وجود آخرت و بقای آن است، و وجود هر جزئی از اجزای عالم طبع، گذشته‌هایش و آینده‌هایش در آن می‌باشد و این دلیل وافی برای هر ذی‌بصیرتی است بر بقای انفس بعد فناى ابدان. پس کل این بصائر «مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ» از پروردگار شما است پس هر کس که دید، به آن از اسماء خدا و صفات او و از امور آخرت «فَلِنَفْسِهِ» پس برای خود اوست، که دید «وَمَنْ عَمِيَ» و هر کس در عما بود، از آن «فَعَلَيْهَا» پس بر او خواهد بود، ناینائیش «وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ» و من حافظ شما نیستم، این حکایت قول نبی ص است به تقدیر قول، یا آن از خداست و لکن آن به این اشاره دارد که حفظ او تعالی و تدبیر او بر عباد موكول به سبقه استحقاق و استعداد است تا بندگان بر آن احتیاج نکنند.»

و می‌فرماید: ^{۱۱۹} «اگر تو را تکذیب کردند بگو عمل من برای من است و عمل شما برای شما، شما از عملی که من می‌کنم بیزارید و من نیز از آنچه شما می‌کنید بیزارم». و می‌فرماید: ^{۱۲۰} «و بگو

^{۱۱۶} - سوره كهف، آیه ۲۹. «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ».

^{۱۱۷} - سوره انعام، آیه ۱۰۴. «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ».

^{۱۱۸} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۵ ترجمه، صص ۱۲۷-۱۲۵.

^{۱۱۹} - سوره یونس، آیه ۴۱. «وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ».

^{۱۲۰} - سوره شوری، آیه ۱۵. «وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ».

به هر کتابی که خدا نازل کرده است ایمان آوردم و مأمور شدم میانتان عدالت کنم، خدا پروردگار ما و پروردگار شماست، اعمال ما از آن ما و اعمال شما از آن شماست، حاجتی در بین ما و بین شما نیست، خداوند بین ما را جمع می کند و بازگشت به اوست».

و خداوند وظیفه رسول خودش را رساندن و بلاغ و تذکر معین می فرماید. و می فرماید: ^{۱۲۱} «بر رسول جز رساندن نیست». و می فرماید: ^{۱۲۲} «اطاعت کنید خدا و اطاعت کنید رسول را و حذر کنید پس اگر روی گردانید بدانید وظیفه رسول ما جز بلاغ آشکار نیست». و می فرماید: ^{۱۲۳} «پس تذکر بده و نیست جز اینکه تو تذکر دهنده هستی تو بر آنان چیره نیستی» که بخواهی با اکره یا اجبار آنان را منقاد خود کنی. و می فرماید: ^{۱۲۴} «اگر اعراض کردند تو بر آنها نگرهبانی نیستی بر تو جز ابلاغ نیست». بلکه وظیفه رسول به همان مأموریت الهی خود منحصر است که درباره مردم اینگونه رفتار می نماید که ^{۱۲۵}: «ما راه را به او نشان دادیم خواه شاکر باشد خواه کفر ورزد». و خداوند دستور دعوت به دین را به بهترین وجه آن هم با بیان حکمت و سخن نیکو مقرر می دارد و به پیامبر خود امر می کند ^{۱۲۶}: «به راه پروردگارت با گفتار حکیمانه و مواعظ نیکو دعوت کن و با آنها به گونه ای به بهترین وجه مجادله کن». ^{۱۲۷} در شرح این آیه فرموده اند: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ دَعْوَتِ كُنْ بِه رَاهِ پروردگارت، کلامی منقطع از ماقبلش است و لذا ادات وصل نیاورده است و مقصود به راه رب دین اسلام یا بزرگترین رکن آن که ولایت است می باشد. بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِثُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ به حکمت و موعظه نیکو و به طرز نیکویی با آنها صحبت کن، حکمت به معنای تشبیه به خدا از نظر علم و عمل تفسیر شده است و به معنی اطلاع بر دقایق علوم که بشر از مانند آن عاجز است و توانمندی بر دقایق اعمالی است که امثال او از آوردن آن عاجز هستند، و در فارسی به آن خرده بینی و خرده کاری می گویند و آن شأن ولایت است. و مقصود از آن دعوت از طریق باطن یا تصرف در مدعو بر حسب استعدادش، و از طریق ظاهر بر حسب اقتضای حال او با اظهار معجزات و

^{۱۲۱} - سورة مائده، آیه ۹۹. «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ».

^{۱۲۲} - سورة مائده، آیه ۹۲. «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اخْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِين».

^{۱۲۳} - سورة غاشیه، آیات ۲۲-۲۱. «فَدَكَّرَ إِمَّا أَنْتَ مُدَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ».

^{۱۲۴} - سورة شوری، آیه ۴۸. «فَإِن أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ».

^{۱۲۵} - سورة انسان، آیه ۳. «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا».

^{۱۲۶} - سورة نحل، آیه ۱۲۵. «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِثُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن».

^{۱۲۷} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۸ ترجمه، صص ۲۱۴-۲۱۲.

اعلام به او بوسیله خطورات و خیالات تا بدین وسیله او را به سوی حق برگرداند. و موعظه حسنه عبارت از اظهار چیزی است که برای مدعو نافع باشد تا آن را طلب کند، یا اظهار آنچه که ضرر دارد است که موجب اجتناب او شود، بطوریکه مدعو ببیند که دعوت کننده ناصح و خیرخواه اوست و این شأن نبوت است. و مجادله حسنه عبارت از الزام خصم با حجت و برهان یا به چیزی که پیش او مسلم می باشد است اعم از این که موافق با برهان باشد یا نباشد. در اخبار نیز پیرامون تفسیر مجادله به همین معنی اشاره شده که مجادله اعم از آن چیزی است که منطقیین آن را اصطلاح کرده اند و این شأن رسالت است، زیرا که رسول خدا ص مأمور است مردم را اگرچه با شمشیر و ادار به قبول دین کند. برای این است که رسول ص صاحب هر سه شأن است و مردم نیز بر سه طبقه اند: آماده تصرف ولی، قبول کننده نصیحت نبی ص و معاندی که نیازمند الزام است. و برای هر شخصی از این طبقات احوال خاصی متصور است، لذا خداوند متعال نبی اکرم ص را بر دعوتهای سه گانه امر کرد و مجادله غیرحسنه بنا بر آنچه که در اخبار آمده این است که حقی را که دشمن ادعا می کند انکار کنی، یا آن را باطل تلقی کنی تا او را ملزم سازی و یا این که نتوانی با حجت و برهان در مقابل او مقاومت کنی و در نتیجه با او به جدال پرداخته و به موجب ضعف خودت خصم را بر اهل دین خودت جرأت دهی و قلوب مسلمین و عقایدشان را سست کنی.»

و غیر از این نوع مجادله را نهی می فرماید:^{۱۲۸} «و با اهل کتاب مگر به شکلی احسن مجادله مکن مگر کسانی از آنها که ظلم کردند». در شرح این آیه فرموده اند:^{۱۲۹} «و لا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْبَلْغِ» و با اهل کتاب مجادله نکنید مگر مجادله ای که «هی اَحْسَنُ» آن نیکوترین، از مجادلات باشد یا به طریقه ای که آن نیکوترین باشد، یا با کلمه ای که نیکوترین باشد. و جدل و جدال به معنی قتل است، زیرا که مجادل می خواهد مجادل له را بگشود به مذهبش و این با شمشیر، ضرب و حبس، مکالمه با شتم و خشونت و ابطال حق و اثبات باطل متصور می شود، لیکن در عرف به صرف خصم از مذهبش با مباحثه و مکالمه علمیّه اختصاص یافته است. و مراد به اهل کتاب هر کسی است که به نبی ای ایمان آورده و هر کسی که به یک ملت الهیه منتحل باشد، پس اهل ملت اسلام و منتحلین آن را شامل می شود، چنانچه شامل زردشتی ها و مهابادی ها می شود. یا مراد معروفان به این اسم است و آنها یهود و نصاری هستند لیکن حکم به طریق تعریض یا به طریق قیاس اولویت شامل اهل

^{۱۲۸} - سورة عنکبوت، آیه ۴۶. «و لا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْبَلْغِ هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ».

^{۱۲۹} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۱۱ ترجمه، صص ۲۶۸-۲۶۷.

اسلام می‌باشد، و چون اهل ملت الهیه و متحلین به آن به واسطه نسبتشان به نبی یا انتحالشان منتسب به او هستند فی الجمله دارای حرمتند، از بین اقسام کفار خاصه آنها اهل کتاب را ذکر نمود اشعاراً به این که مشرکین حرمتی بر آنها نیست و مدارائی بر آنها نباشد. و مجادله نیکو آن است که باطلی را ظاهر نکند و باطلی را با باطل دیگر باطل نکند، و نگوید چیزی که مجادل را به غیظ آورد و او را در تعنت قرار ندهد و او را سرزنش نکند و چیزی نگوید که نتواند آن را تحمل کند و در حقی که خصمش اظهار کند انصاف دهد و او را رد نکند و کلامی نگوید به آنچه که او خجالت بکشد و همش غلبه بر او نباشد بلکه همش اصلاح او باشد و اگر چه خودش را مغلوب قرار دهد اگر صلاحش را در آن بیند و در آن لین باشد. «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» مگر کسانی از آنها که ظلم کردند، یا با مقاتله به شما ظلم کردند، یا با لجاج به خودشان و عدم استماع به حق شما ظلم کردند و این تریخص در مجادله به غیر احسن با ظالمین از آنهاست، مانند قول او: لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ لِيَكُنْ خُرُوجٌ مِنْ حَقِّكَ يَدْخُلُ فِيهِ الْبَاطِلُ شَائِسْتَهُ نَيْسْتَهُ».

آزادی بیان

بیان وسیله ارتباط میان موجودات است که در واژه‌های امروزی تحت عنوان اطلاعات و گردش آن و نحوه انتقال آن از آن نام برده می‌شود. اصولاً بشر آنقدر عمر ندارد تا اطلاعات و یافته‌های خود را در این جهان به اتمام و اكمال برساند و بطور مطلق و مستغنی شود، لذا دانش در فرآیند عمر بشریت در هر زمان بر تجارب گذشتگان استوار و تکمیل می‌گردد. انتقال این تجربه در قالب مفهوم بیان یا انتقال اطلاعات شکل می‌گیرد. و اگر این انتقال اطلاعات صورت نپذیرد عملاً رشد و توسعه فرهنگ و علم و دانش بشر متوقف می‌شود. بیان، چه از طریق افواه و چه از کتابت و چه از طریق سایر وسائل رسانه‌ای و ارتباطی و تکنولوژی اطلاعات (ICT)^{۱۳۰} پیامهای فرد را به دیگر هموعان خود می‌رساند. بیان در چارچوب فلسفه دیالکتیکی بعنوان تزیین عمل نموده که با افکار شنونده که آنتی تزیینی می‌شود، پدیده سنتز را بنا می‌کند که اساس رشد و توسعه بشریت قرار می‌گیرد. سنتزها باز در مقام تزیینی از طریق بیان به دیگری منتقل و همان آثار را به صورت تکامل تری خلق می‌نمایند. هرگونه مانعی در راه این انتقال اطلاعات و به عبارت دیگر هرگونه محدودیتی در آزادی بیان عملاً ظلم به بشریت است زیرا جریان حرکت اطلاعات منطبق با تکامل بشر است و

¹³⁰-Information and Communiation Technology

توقف این جریان یعنی توقف کمالات مادی و معنوی در جامعه بشری. از این روست که اصل آزادی بیان بطور عمومی یکی از اصول مهم در توسعه و رشد همه جانبه جوامع بشری تلقی می‌گردد. از لحاظ سیاسی نیز همین اهمیت در جوامع بشری به چشم می‌خورد. آزادی بیان می‌تواند سبب انعکاس یا بازخور رفتار دولت‌ها به اتباع آنها باشد و از این طریق دولت‌ها می‌توانند دریابند که سیاست‌گذاری‌های خود را صحیح یا غلط اتخاذ نموده‌اند و آثار و عواقب وارده بر اجتماع را ارزیابی نمایند و خواسته‌ها و تمایلات جامعه را بهتر دریابند و نقاط ضعف عملکرد خود را بشناسند. در طیف همه حکومت‌های آزاد و مستبد وجود چنین جریانی عملاً حکومت‌ها را در فرآیند بازتاب اعمال سیاسی آنها به سمت صلاح می‌کشانند زیرا جریان صحیح اطلاعات عملاً دست حکومت‌ها را در انجام آنچه مخالف فطرت بشری است کوتاه می‌کند. وقتی حکومت‌ها اجازه دادند که اطلاعات به صورت صحیح گردش یابد بایست عملکرد خود را در مقابل اعمال خود اصلاح نمایند در غیر این صورت انتقال اطلاعات به افکار عمومی اثر اعمال ناصحیح آنها را به نوعی نیروی اجتماعی مخالف دولت شکل می‌دهد. علت این موضوع در این است که بیان عملاً مانند نورافکنی در محل وقوع فعل عمل می‌نماید و مرتکبین و افعال آنها را در ملاء دید دیگران قرار می‌دهد و هر چیز که خلاف نُرْم‌ها و هنجارهای پذیرفته شده و قوانین مورد قبول جامعه است با وجود آزادی بیان به افکار عمومی منتقل و جامعه را در تقابل با تخلفات و سوءاستفاده‌ها و بدکاری و کم‌کاری و سوء رفتار حاکمیت قرار می‌دهد.

چنانچه آزادی بیان محصور گردد عملاً سبب سرکوب شوق و اشتیاق افراد جامعه شده و می‌تواند سبب انزوای سیاسی یا اجتماعی افراد گردد که بازتاب این به انزواکشیدن یا در رفتار خشونت‌آمیز منجر به اقدامات خشن و انقلابات می‌گردد و یا حس کنجکاوی و پویایی افراد را تضعیف و منجر به خمودگی جامعه می‌شود. هر دو شق این محدودیت نهایتاً به صورت عوارض و ابتلائات سوء برای جامعه جلوه‌گر می‌شود که نتیجه آن جز تضعیف جامعه و در نتیجه بشریت چیزی نخواهد بود.

طرفداران آزادی بیان آنقدر بر این اصل تأکید دارند که هر نوع محدودیت برای آن را موجب اضمحلال ارکان جامعه می‌دانند. لذا بر این باورند که آزادی بیان باید به صورت مطلق مورد توجه قرار گیرد. در نظام‌های ایدئولوژیک آزادی بیان در چارچوب ایدئولوژی پذیرفته شده جامعه مورد قبول حاکمیت قرار می‌گیرد. یعنی حاکمیت ارزش‌ها را از قبل با ایدئولوژی حاکم

تعریف و خوب و بد را با معیارهای آن مشخص می‌کند و لذا اجازه نمی‌دهد که فرد در زمینه‌هایی که در زمره ارزشهای بد قرار می‌گیرند آزادی بیان داشته باشد. همین امر در جوامع دیگر با ارزشهای عرفی جامعه صورت می‌پذیرد و جامعه اعمال و رفتار و بیان آنها که هماهنگ و سازگار با آداب و سنن جامعه نباشد را تقبیح می‌نماید. به هر حال محدودیت آزادی بیان مخالف با مصالح جامعه است ولی چون از ابزار آزادی بیان می‌توان در جهت منحرف کردن افکار عمومی جامعه نیز استفاده کرد، لذا باید گفت آزادی بیان نمی‌تواند بطور مطلق منجر به صلاح و فلاح جامعه و حکومت گردد زیرا صاحبان رسانه‌ها و ابزارهای رسانه‌ای می‌توانند با تحریف واقعیات افکار عمومی را به این سو و آن سو کشانیده و نهایتاً دروغ‌سازی و اکاذیب و نشر مطالب خلاف بر علیه دیگر صاحبان عقاید و مذاهب و آراء و یا با نشر مطالب قبیحه و تحریک ارتکاب افراد به جرم موجبات منافع خود را فراهم و به حقوق حقه دیگران ضرر برسانند. لذا در تمام نظام‌های حقوقی همواره وضعیت آزادی بیان به صورت موسع تعریف نمی‌شود و استثنائاتی آن را مضیق می‌گرداند ولی شدت ضیق در نظام‌های مختلف همانطور که اشاره شد متفاوت است. مسلماً آنچه که صحیح است آزادی بیان باید تا آنجا آزاد باشد که موجب تضییع حقوق حقه دیگران نشود و باید تا آنجا آزاد باشد که موجب توهین و استهزاء دیگری را فراهم ننماید و باید تا آنجا آزاد باشد که اخلاق فطری بشر در جامعه را مورد تهدید قرار ندهد و باید تا آنجا آزاد باشد که تا عمق عملیات حکومت را بتواند برای اتباع آن روشن سازد. و مسلماً آزادی بیان باید در حیطة حقیقت باشد و نه کذب و باید به آن گونه باشد که شنونده یا خواننده را دچار درک غلط از واقعیات یا حقایق نکند. به عبارت دیگر آزادی بیان در چارچوب صدق و راستگویی تعریف می‌شود و نه در قلمرو دروغ و تحریف و استهزاء و توهین و افترا. همچنین آزادی بیان نباید موجب افشای اسرار و اطلاعاتی گردد که متعلق به جامعه است مثلاً بر ملا کردن نقشه‌های جنگی یا دفاعی جامعه و بیان اسرار نظامی که ابزار و سپر دفاع جامعه است جزء موارد آزادی بیان طبقه بندی نمی‌شوند و در زمره خیانت شمرده می‌شوند. از موارد محدودکننده آزادی بیان مسئله ورود به حریم خصوصی افراد است که در این باره درباره افراد عادی و حاکمین دو نظر متفاوت مطرح است. ورود به حریم خصوصی افراد از این لحاظ ممنوع شمرده شده مگر اینکه قانون به دلیلی قوه مجریه یا قضاییه را مجاز به آن کرده باشد و اطلاعات بدست آمده از این راه قابل انتشار عمومی نخواهد بود. در قوانین بسیاری از کشورها به منظور رسیدگی به حُسن عمل مجریان و مأمورین دولتی اجازه ورود به حریم خصوصی حکام و

مأمورین دولتی و بررسی دارائی‌های آنان قبل و بعد از انتصاب سمت مقرر شده و این امر به منزله روش جلوگیری از سوء استفاده حکام از اختیارات اعطاء شده به آنان است.

اصل آزادی بیان با ملاحظاتی که به آن اشاره شد در اسلام نیز تشریح شده و آیات قرآن و رفتار و سنت پیامبران و اولیاء الهی نیز مؤید این آزادی می‌باشد. بطور کلی انباء به معنی خبر آوردن است و نبی خبر آورنده است لذا در طول تاریخ بشریت پیامبران به لفظ انبیاء خوانده شده‌اند و گرچه خبر عظیم که در قرآن به آن اشاره شده وجود مقدس صاحبان ولایت کلیه است ولی ذیل مراتب انباء موارد عدیده دیگر از اکتشافات و اختراعات و ابداعات علمی دانشمندان تا پائین‌ترین آن یعنی اخبار به موضوعات جزئی را نیز شامل می‌شود و وظیفه انبیاء نبوت یعنی خبر دادن است و اینکه افراد را به نادانسته‌های آنان که همان نادانسته‌های این طبیعت و جهان و هستی است آگاه نمایند. و چنانچه این امر همانطور که در تاریخ مورد هجوم مخالفان نبوت‌ها قرار گرفته عملاً منجر به عدم اشاعه حقایق در جوامع شده و مانع رشد فرهنگی آنها گردیده است. لذا از این جهت باید گفت بایکوت خبری عملاً مقابله با اراده الهی درباره رشد جامعه است. زیرا عملاً علم و اطلاع و دانش و تجربه است که سبب حصول کمالات مادی و معنوی جامعه بشری می‌گردد که اصل متیقن در دین است و هر آینه هر وسیله‌ای مانع انتقال این دانش‌ها گردد در اصل در تقابل با فطرت تکامل بشر قرار گرفته است. و دانش منحصر به علوم مشخصه نیست و هر اطلاع و خبری عملاً از دیدگاه دانشمندان علوم ارتباطات همین خاصیت را در بر خواهد داشت منتها شدت و ضعف اثر آن متفاوت است. از لحاظ نظریه اطلاعات کوچکترین جزء یک خبر یک بیت^{۱۳۱} اطلاعاتی خوانده می‌شود، و مجموعه بیت‌های اطلاعاتی در نهایت به علوم و دانش بشر ختم می‌شوند. لذا از تمام جهات کلی آزادی بیان در جهت همین اصل است که از اصول اساسی رشد و توسعه مادی و معنوی جوامع می‌باشد.

از سوی دیگر عدم کتمان حق به خودی خود از لحاظ قرآن یک وظیفه‌ای است که برای افراد جامعه مقرر شده است. می‌فرماید:^{۱۳۲} «ای اهل کتب چرا حق را به باطل ملبس می‌کنید و حق را کتمان می‌کنید در حالی که شما می‌دانید». در شرح این آیه می‌فرمایند:^{۱۳۳} «یا أَهْلَ الْكِتَابِ ای اهل کتاب، ندا را تکرار کرد همانطور که از اتیان به ندای بعید ذکر شد. «لَمْ تَلْبِسُونَ» چرا ملبس

¹³¹ Bit

^{۱۳۲} - سورة آل عمران، آیه ۷۱. «یا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».

^{۱۳۳} - بیان السعادة فی مقامات العبادة، جلد ۳ ترجمه، صص ۲۹۲-۲۹۱.

می‌کنید، «الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ» حق را با باطل، و مراد به آن چیزی است که آنها انجام می‌دهند از تحریف تورات و انجیل و کتمان آنچه که در آن دو است از نعت محمد ص و وصی او ع، و کسی که در اول روز اظهار اسلام کرد و در آخر آن تدلیساً بر مؤمنین و تشکیکاً بر آنها رجوع نمود، و کسی که اظهار کفر به محمد ص و ابطان تصدیق به او و اظهار تصدیق موسی ع و عیسی ع و ابطان انکار آنچه که از آنها در نعت محمد ص وارد شده و این خلط و کتمان در اهل کتاب از کسانی که به دست محمد ص با بیعت عامه اسلام آوردند یا با بیعت خاصه ایمان آوردند جاری است. گویا به آنان گفته می‌شود: چرا عقائد حقه مأخوذه را با آراء فاسده نفسانیه، و لمات الهیه را با لمات شیطانیه و زاجرات ملکیه را با شهوات حیوانیه، و عبادات قالیه و قلبیه را با اغراض فاسده ملبس می‌کنید ولو جهت قرب خدا یا رضای او از عابد یا انعام او بر او باشد. «وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» و حق را کتمان می‌کنید و شما می‌دانید، حق یا لبس یا کتمان را، شما از علما هستید و آیه تعریضی است به اُمت ظاهر.

و در همین ارتباط در جای دیگر می‌فرماید:^{۱۳۴} «حق را به باطل ملبس نکنید و حق را کتمان کنید و (در حالیکه) شما می‌دانید». در شرح این آیه می‌فرماید:^{۱۳۵} «وَ لَا تَلْبِسُوا» ملبس نکنید، مخلوط نکنید، «الْحَقَّ» حق را، که همان ایمان و عقیده دینیه و فروع شرعیه مأخوذ از طریق ظاهر با تعلّم و تعلیم است یا از طریق باطن با الهام و وجدان، یا حق همان ولایت علی ع است، یا حقی که آن اعم از ولایت و عقاید دینیه و فروع شرعیه است. «بِالْبَاطِلِ» به باطل، که آن همان کفر و ضدّ عقاید دینیه و ضدّ فروع شرعیه است یا باطل، ولایت غیر علی ع است یا باطل که اعم است یا اعمال الهیه را به اغراض نفسانیه ملبس نکنید یا حق را که نبوت محمد ص و ولایت علی ع است و در کتب شما ثابت است؛ به تحریفهای باطلتان ملبس نکنید یا حق را که همان اوصاف محمد ص و علی ع است، با باطلی که در کتابهایتان آن را تثم کردید، و این مورد نزول آیه است. «وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ» و کتمان کنید حق را، و حق را کتمان مدارید، یا به اینکه حق را کتمان می‌دارید بر اینکه مجزوم به معطوف باشد یا منصوب به «ان» مقدر باشد و مراد به حق دوم بنا بر قانون تکرار معرفه همان اول است یا غیر آن و معنی می‌دهد حق را به قصد کتمان آن یا برای عدم مبالات آن، با باطل ملبس نکنید، یا حق ظاهر را به باطل ملبس نکنید تا بر کسی که حق بر او ظاهر شده مشتبه شود و

^{۱۳۴} - سورة بقره آیه ۴۲. «وَ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».

^{۱۳۵} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۲ ترجمه، صص ۳۱-۳۰.

حق غیر ظاهر را کتمان نکنید تا بر مردم مخفی بماند. «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» و شما می‌دانید، یعنی و شما علم‌ناید یا شما می‌دانید حق و لبس آن و اختفاء آن را.»

شرح‌هایی که از تفسیر شریف بیان السعاده آورده شد عملاً پدیده خبررسانی و منع تحریف خبر را در موارد عمومی و مشخص بررسی می‌کنند و با توجه به اینکه بزرگترین خبر در مقام نبوت انباء به ولایت است این فرمایشات حول و حوش این موضوع است ولی با استفاده از همین کلام به راحتی می‌توان دریافت که قرآن کریم از اینکه حق به باطل آمیخته شود نهی فرموده و اینکه حق را پنهان نمایند نیز نهی کرده و همه اینها دلالت بر جریان صحیح اطلاعات و اخبار دارد که در مبحث آزادی بیان می‌گنجد.

و باز در جای دیگری می‌فرماید: ^{۱۳۶} «بگو آیا درباره خدا با ما مجادله می‌کنید او پروردگار ما و پروردگار شماست، اعمال ما برای ما و اعمال شما برای شماست و ما برای او اخلاص می‌ورزیم». در شرح این آیه می‌فرمایند: ^{۱۳۷} «قُلْ أَ تَحْجُونَنَا» بگو آیا با ما محاجّه می‌کنید، آیا با ما مخاصمت می‌ورزید با علمتان به اینکه دین ما حق و اینکه دین شما منسوخ است، یا با جهلتان به حقانیت دین ما و بطلان آن، یعنی آیا این است که احتجاج شما محض غلبه برماست، بدون اعتبار حق بودن آنچه که به آن احتجاج می‌کنید یا بطلان آن، زیرا که محاجّه استعمال نمی‌شود مگر در مبالغه در مخاصمت (فی الله) درباره خدا، قول او فی الله را به آن اضافه نمود تا اینکه نسبت به انکار محاجّه قضایای باشد که قیاسات آنها با آن است یعنی شما در فضل خدا و انعام او بر بندگانش مخاصمه می‌کنید و هر کس که در فضل خدا بر بندگانش مخاصمه نماید، از خیر مطرود است. پس شما از خیر مطرودید و لذا اضافه کرد قول او تعالی: «وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ» و او پروردگار ما و پروردگار شماست. یعنی سزاوار است بر ما و بر شما توافق و تسلیم بر امر او نه محاجّه بر امر او. «وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ» و اعمال ما برای ما و اعمال شما برای شماست، یعنی اگر درباره خدا با ما محاجّه می‌کنید پس او پروردگار شماست، چنانچه پروردگار ماست و اگر با ما محاجّه می‌کنید که انکار کنید اعمال ما برای ماست پس ضرری از اعمال ما به شما نمی‌رسد، تا شما با ما مخاصمه نمایید، بلکه نفع آن برای ما و ضرر آن برای ماست و از اعمال شما چیزی نقص نمی‌کند تا با ما اینچنین محاجّه کنید. «وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» و ما برای او اخلاص ورزنده‌ایم، و اقتضای اخلاص این است که با

^{۱۳۶} - سورة بقره، آیه ۱۳۹. «قُلْ أَ تَحْجُونَنَا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ».

^{۱۳۷} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۲ ترجمه، صص ۲۷۴-۲۷۳.

عمل ما کسی ضرر نبیند و اینکه کسی که منتسب به او تعالی است، با ما به مخاصمه برنخیزد.»
 در آیه دیگری می‌فرماید:^{۱۳۸} «اگر با تو محاجه کردند، بگو روی خود و کسی که تبعیت کند را به خدا تسلیم کرده‌ام و به اهل کتاب و امیین بگو آیا اسلام آورده‌اید؟ اگر اسلام آورده‌اند هدایت یافته‌اند و اگر پشت کردند بر تو جز رساندن نیست و خدا بر بندگان بصیر است.» در شرح این آیه می‌فرماید:^{۱۳۹} «فَإِنْ حَاجُّوكَ» پس اگر احتجاج کنید، در حقانیت اسلام یا در انحصار دین آن «فَقُلْ» پس بگو، اسلام، خالص کردن وجه است برای خدا و «أَسْلَمْتُ» سالم گردانیدم، یا خالص گردانیدم از شرک و خدیعه یا تسلیم کردم «وَجْهِي لِلَّهِ» وجه خود را به خدا، به سبب اسلام، و این وصفی است که احدی آن را انکار نمی‌کند پس محاجه شما با من درباره دین اسلام وجهی ندارد. و مراد به «وجه» ذات است، زیرا که شیئیت شیئی به صورت آن است نه به ماده آن، و صورت هر شیئی فعلیت اخیره آن است، و فعلیت اخیره، چیزی است که به آن توجه حاصل می‌شود، چنانکه وجه بدن چیزی است که به آن توجه می‌شود. «وَمَنْ اتَّبَعَنِي» کسی که تبعیت من می‌کند، عطف بر ضمیر مرفوع است و با ضمیر منفصل تأکید نکرد تا بین آن و معطوف علیه فاصله واقع افتد، یا عطف بر «الله» است، یعنی خالص کردم وجهم را برای خدا و برای کسی که از من تبعیت نماید، یا تسلیم کردم وجهم را به خدا و به کسی که از من تبعیت کند، زیرا که مسلم و مؤمن دارای دو وجه‌اند، وجهی به خدا و وجهی به خلق، و اسلام همانطور که اخلاص اقتضای وجه برای خدا و تسلیم آن به او دارد، مقتضای اخلاص وجه به خلق خدا و تسلیم آن به آنان را نیز دارد. «وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ» و بگو به کسانی که کتاب داده شده و امیان، کسانی که کتابی ندارند و نبی‌ای ندارند یعنی کسانی که برای آنان از کمالات انسانی جز انتساب به مادر چیزی حاصل نشده «أَأَسْلَمْتُمْ» آیا اسلام می‌آوردید، یعنی پس از آنچه برای آنان ذکر کرد که اسلام مقتضای اخلاص وجه برای خداست، و آن وصفی است که مطلوب هر عاقلی است، اکنون این مقام مقامی است که درباره اتصاف آنان به اسلام سؤال شود و معنی می‌دهد: آیا مسلمین یا مخلصین و جوهتان به خدا گشته‌اید؟ «فَإِنْ أَسْلَمُوا» پس اگر اسلام آوردند، مسلمان یا مخلص گردند، و این تهییج آنان است بر اسلام «فَقَدْ اهْتَدَوْا» پس به تحقیق هدایت شدند، زیرا که اسلام اهتداء و وصول به طریق ایمان است

^{۱۳۸} - سورة آل عمران، آیه ۲۰. «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنْ اتَّبَعَنِي وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ».

^{۱۳۹} - بیان السعاده فی مقامات العباد، جلد ۳ ترجمه، صص ۲۱۱-۲۰۹.

و اخلاص وجه برای خدا اهداء به کمالات انسانیه می‌باشد. «وَ إِنْ تَوَلَّوْا» و اگر روی گرداندند، از اسلام یا اخلاص وجه پس وبال آن بر تو نیست. «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ» زیرا که بر تو فقط ابلاغ است، یا تبلیغ و به تحقیق ابلاغ کردی و قبول آنان بر تو نیست تا وبال قبول نکردنشان بر تو باشد، و «بلاغ» اسم مصدر است از ابلاغ یا تبلیغ. «وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» و خدا به بندگان بصیر است پس هر که را به عملش جزا می‌دهد، و وعد و وعید است.»

آزادی اجتماعات

رسانه‌ها از مطبوعات و مکتوبات در فضاهاى حقیقی و مجازی (سایبر) تا سایر شیوه‌های اطلاع‌رسانی سنتی و مدرن از جار زدن در کوی و برزن تا استفاده از ماهواره و اینترنت و رادیو و تلویزیون و سایر وسائل سمعی و بصری همه در راستای اصل آزادی بیان بعنوان شیوه‌های خبررسانی قرار می‌گیرند. یکی دیگر از این شیوه‌ها تشکیل اجتماعات است و شرکت فرد در اجتماعات عملاً سبب انتقال اطلاعات از فرد به فرد دیگر شده و بعنوان وسیله‌ای برای تحقق اصل آزادی بیان تلقی می‌شود و نتیجتاً به همانگونه که آزادی بیان مشروع تلقی می‌شود، آزادی اجتماعات نیز مشروع می‌باشد. اجتماعات معمولاً با اهداف ویژه‌ای تشکیل می‌شود و هدف از تشکیل آنها تشریک مساعی و تقابل آزاد و یا ایجاد وحدت نظر در موارد مورد نظر افراد می‌باشد و لذا تشکیل اجتماعات بعنوان محملی برای آزادی بیان تلقی می‌گردد و محدود نمودن تشکیل اجتماعات به معنی محدود ساختن آزادی بیان است.

مسئلاً مفهوم آزادی اجتماعات به معنای آزادی آشوب، تعدی و نزاع در تعاریف حقوقی آنها نیست و تشکیل جلسات و راه انداختن دسته‌ها با ایجاد اختلال و یا سدّ معبر و شارع عام که منجر به تضییع حقوق دیگران شود عرفاً و عقلاً و از لحاظ حفظ حقوق عامه خودبخود مذموم است. معمولاً این تنظیمات در کشورهای مختلف تحت نظارت پلیس صورت می‌گیرد و در کشورهای مختلف زمان‌ها و مکان‌های خاصی برای این امر اختصاص داده می‌شود که تشکیل اجتماعات و یا راهپیمایی‌ها بدون ایجاد مزاحمت برای سایرین امکانپذیر باشد. این موضوع در حقوق اسلام نیز مطرح و در شارع عام و معبر و همچنین بغی در ارتباط با آشوب توسط شرکت کنندگان مد نظر قرار دارد.

حکومت قانون

اصل حکومت قانون در حقوق اساسی اشعار بر این موضوع دارد که رابطه افراد و حکومت را قانون تعیین می‌کند و نه حکام. حکام و افراد همه ملزم به رعایت مفاد قانون هستند و حاکمیت مجاز به تخطی از قانون نیست. اختیارات حاکم و فرمانروا در هر سطح و مقطعی از تشکیلات سیاسی کشور بر مبنای آن چیزی است که قانون تعیین نموده و اعمال اراده حاکم بیش از اختیارات اعطاء شده به وی توسط قانون تخطی و جرم محسوب می‌شود. مقام قضائی نیز مجاز نیست اراده و نظر خود را خارج از قانون در محاکمات مجری دارد مگر تخفیفات و تشدداتی که در متن قانون پیش‌بینی شده و قاضی مخیر به اعمال آن باشد. فلسفه حکومت قانون در اسلام از این منبع نشأت می‌گیرد که^{۱۴۰} «حکم از آن خداست» و قرآن کریم تصریح می‌دارد که^{۱۴۱}: «گوش نهادگان بر دروغند، خورندگان حرامند. پس اگر نزد تو آمدند میانشان حکم کن یا از ایشان رویگردان شو و اگر رویگردان شوی هیچ به تو زبانی نرسانند. و اگر میانشان حکم کنی به عدالت حکم کن که خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد. چگونه تو را داور قرار می‌دهند، در حالی که تورات که حاوی حکم خداست در نزد آنهاست؟ سپس از حکم تو رویگردان می‌شوند و اینان ایمان نیاورده‌اند. ما تورات را که در آن هدایت و روشنایی است، نازل کردیم. پیامبرانی که تسلیم فرمان بودند بنا بر آن برای یهود حکم

۱۴۰ - سورة انعام، آیه ۵۷ و سورة یوسف آیات ۴۰ و ۶۷. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ».

۱۴۱ - سورة مائده، آیات ۵۰-۴۲. سورة مائده، آیات ۵۰-۴۲. «سَمِعُوا لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُوكَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ وَ كَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَايُوتَ وَ الْأَحْبَارَ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنَ اللَّهَ لَا تَشْرَوْا بِآيَاتِي ثَمناً قَلِيلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ وَ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ آتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ وَ لِيُحْكَمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّئاً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجِزاً وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيُنزلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَقْبُوا خَبْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنزِلُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَ إِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اخذَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أ فَحْكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ».

کردند و نیز خداشناسان و دانشمندان که به حفظ کتاب خدا مأمور بودند و بر آن گواهی دادند، پس، از مردم مترسید، از من بترسید و آیات مرا به بهای اندک مفروشید. و هر که بر وفق آیاتی که خدا نازل کرده است حکم نکند، کافر است. و در تورات بر آنان مقرر داشتیم که نفس در برابر نفس و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان و هر زخمی را قصاصی است. و هر که از قصاص درگذرد، گنااهش را کفاره‌ای خواهد بود. و هر که به آنچه خدا نازل کرده است حکم نکند، از ستمکاران است. و از پی آنها عیسی پسر مریم را فرستادیم که تصدیق‌کننده توراتی بود که پیش از او فرستاده بودیم و انجیل را که تصدیق‌کننده تورات پیش از او بود به او دادیم که در آن هدایت و روشنایی بود و برای پرهیزگاران هدایت و موعظه‌ای. و باید که اهل انجیل بر وفق آنچه خدا در آن کتاب نازل کرده است داوری کنند. زیرا هر کس به آنچه خدا نازل کرده است داوری نکند، از نافرمانان است. و این کتاب را به راستی بر تو نازل کردیم تصدیق‌کننده و حاکم بر کتابهایی است که پیش از آن بوده‌اند. پس بر وفق آنچه خدا نازل کرده است در میانشان حکم کن و از پی خواهش‌هایشان مرو تا آنچه را از حق بر تو نازل شده است واگذاری. برای هر گروهی از شما شریعت و روشی نهادیم. و اگر خدا می‌خواست همه شما را یک امت می‌ساخت. ولی خواست در آنچه به شما ارزانی داشته است بیازمایدتان. پس در خیرات بر یکدیگر پیشی گیرید. همگی بازگشتتان به خداست تا از آنچه در آن اختلاف می‌کردید آگاهتان سازد. میانشان بر وفق آنچه خدا نازل کرده است حکم کن و از خواهش‌هایشان پیروی مکن و از ایشان پرهیز که مبدا بفریبندت تا از بعضی از چیزهایی که خدا بر تو نازل کرده است سرباز زنی. و اگر رویگردان شدند بدان که خدا می‌خواهد آنان را به پاداش برخی گناهانشان عقوبت کند، و هر آینه بسیاری از مردم نافرمانند. آیا حکم جاهلیت را می‌جویند؟ برای آن مردمی که اهل یقین هستند چه حکمی از حکم خدا بهتر است؟». در شرح این آیات می‌فرمایند^{۱۴۲}: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ تَكَرَّرَ سَمَّاعٌ دَرُوعٌ بِرَأْسِهِ لِيُظَاهِرَ كَرْدَانَ عِلْتِ خَزْيٍ وَ عَذَابِ اسْتِ، وَ سُخْتٌ هَر حَرَامِي اسْتِ كَهْ اَز رَشُوهْ دَر حَكْمِ حَاصِلِ شُودِ، هَر چيزِي اسْتِ كَهْ خِداوند اِجازه طَرِيقِ تَحْصِيلِ اَن رَا نِداَدَه اَز قَبِيلِ ثَمَنِ مَرْدَارِ وَ خَمَرِ وَ اِجْرَتِ زَنَا وَ اِجْرَتِ فَالْگِيرِي وَ خورْدَنِ مالِ يَتِيْمِ وَ رِبا بَعْدِ اَز بِيْنَه. وَ دَر بَعْضِي اَز اِخْبَارِ اَمْدَه اسْتِ: كَه رَشُوهْ دَر حَكْمِ كَفَرِ بَه خِدايِ بَزْرگِ اسْتِ، وَ دَر بَعْضِي اِخْبَارِ اسْتِ كَه: اَز جَمْلَه رَشُوهْ دَر حَكْمِ قَبُولِ كَرْدَنِ هِدِيَهْ بَرِ بَر آوَرْدَنِ حَاجَتِ بَرادَرِ مَوْمِنَشِ مِي باشَدِ، وَ دَر

بعضی از اخبار دیگر آنچه را که بوسیله داوری طاغوت گرفته می‌شود اگرچه حق باشد سحت شمرده است. فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ اگر یهود برای محاکمه و داوری آمدند تو بین اینکه محاکمه آنان را قبول کنی یا از آنان اعراض نمائی، مخیر هستی. وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُّوكَ شَيْئاً اگر بین آنها حکم کردی از ترس و جلب میل آنها نباشد، زیرا اگر تو از آنها اعراض کنی نمی‌توانند به تو ضرری برسانند پس رو آوردن تو به سوی آنان نیز نباید از ترس ضرر آنها باشد. وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ یعنی شایسته است که حکم تو، به عدالت که خدا به آن امر کرده است، باشد. نه طبق چیزی باشد که آنها بر آن استوارند، مانند کفر و عدم حرمت. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ خدا حکم کنندگان به عدل را دوست دارد چه در مورد مؤمن باشد چه در مورد کافر. «وَ كَيْفَ يَحْكُمُونَكَ» و چگونه تو را حکم کنند، یعنی اینکه آنان اگر به حکم خدا راضی باشند، به حکمت تو ملتجی نمی‌شوند، زیرا که آنها اهل کتاب خدا هستند. «وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ لَكُمْ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ» و تورات نزد آنهاست در آن حکم خداست سپس روی برگردانند بعد از، حکم تو چون موافق رأیشان نیست و اگر موافق با حکمشان باشد یا سپس از تورات و از حکم خدا که در آن است روی برمی‌گردانند. «وَ مَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ» و آنها مؤمنین نیستند، به کتابشان و به تو، و در آن تعریض است به منحرفین از حکم او ص درباره علی ع. «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى» ما تورات را نازل کردیم در آن هدایت است، به آن به حق هدایت شوند «وَ نُورٌ» و نور است، که به آن مبهمات کشف شود، تعلیل عدم ایمان آنها و تعریض به کسانی است که از قرآن اعراض می‌کنند که در آن بیان حقّ و کشف آن از ولایت علی ع است. «يَحْكُمُ بِمَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا» پیامبرانی که اسلام آوردند به آن حکم کردند، صفت برای بیان حال آنها و تعریض به کسی که به حکم قرآن راضی نشده مسلم و منقاد خدا نمی‌شود است. «لِلَّذِينَ هَادُوا» برای یهودیان، به آن حکم می‌شود، «وَ الرِّبَّائِيُونَ» و ربّانی‌ها، کسانی که حق را با ریاضات و مجاهدات طلب کردند «وَ الْأَخْبَارُ» و اخبار، کسانی که او را به علم و طریق بحث طلب کردند «بِمَا اسْتَحْفَظُوا» به آنچه حفظ کردند، استحفظه از او طلب شیئی کرد، یا او را حافظ برای شیئی قرار داد. و لفظ «ما» موصوله یا مصدریه است در آن اشاره به این است که آنان حافظین کتاب خدا از تغییر یا حافظین بر آن در صدرهایشان بودند «مِنْ كِتَابِ اللَّهِ» از کتاب خدا، تدوینی یا احکام نبوت «وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ» و بر آن شهدا بودند، شهادت می‌دهند بر آن بر کسی که آن را تغییر دهد. و از ایشان ع در بیان تعریض است که: این آیه درباره ما نازل شده و ربّانیون ائمه هستند دون انبیاء که آنها مردم را با علمشان تربیت می‌کنند، و اخبار

علماء هستند. یعنی اینکه مقصود تعریض به اَمتِ مُحَمَّد ص و انزال قرآن است، و اینکه حاکم به آن ائمه ع و مشایخ آنان هستند کسانی که به آنها اجازه حکم به آن داده‌اند. «فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ» پس از مردم نترسید، در حکومت‌هایتان و از احکامی که مقرر کردیم اعراض نکنید، و خطاب به مُحَمَّد ص است و چون تعریض به اَمتِ او ص است در خطاب اَمت را با او جمع کرد. «وَ احْشَوْنَ» و از من بترسید، زیرا که من احقّ به خشیت هستم «وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي» و آیات مرا مفروشید، تدوینیه به اینکه تغییر دهید آن را و تبدیل کنید آن را، و نه به آیات تکوینیه از نبی ص و قول او ص و از ائمه هدا «هَمْنَا قَلِيلًا» به بهای اندک، از اعراض دنیویه و اغراض آن و به تحقیق در اوّل بقره در نظیر آیه تفصیل تام اشترا به ثمن قلیل گذشت. «وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» و هر که به آنچه که خدا نازل کرده است حکم نکند کافر است، بدانکه سه آیه‌ای که در اینجا ذکر شد، به این صورت از ترتّب کفر و ظلم و فسق مترتب بر عدم حکم به آنچه که خدا نازل کرده است می‌باشد، و لازم می‌آید که هر فردی از افراد انسان حاکم بما انزل الله تعالی باشد تا اینکه داخل تحت این آیات نباشد، و در حالی که اکثرشان حکم خدا را نمی‌دانند، و چنین نیست که هر کس حکم خدا را بداند اذن حکم در بین مردم به او داده شده باشد، و از همین جا است که آن را تفسیر کردند به کسی که به غیر آنچه که خدا نازل کرده و آن اخصّ از اوّل است زیرا عدم حکم به آنچه خدا نازل کرده یا به اینکه اصلاً حکم ننماید یا به اینکه به غیر آنچه خدا نازل کرده حکم نماید است. و تحقیق در این مقام این است که گفته شود که آنچه که خداوند نازل کرده است مختصّ به تدوینی نیست بلکه اعمّ از تدوینی است که انبیاء ع آن را مسطور در صحائف و الواح آورده‌اند، و از تکوینی در عالم کبیر از نبوّات و احکام آن از سیاسات و عبادات قالبیه است که از مقام روح به قلوب انبیاء ع، و از آن به صدرهایشان، و از آن به خلق نازل شده، و از تکوینی در عالم صغیر از احکام عقلیه نازله از مقام عقل او ان بلوغ تا به سینه‌های خلق. پس بر هر انسانی زاجر الهی است و شیطانی که او را اغوا می‌نماید و بر هر انسانی لامحاله حکومتی است، یا در وجود او و در عالم صغیرش است، زیرا که لامحاله از حرکت و سکون خالی نمی‌باشد ولو در خوردن و آشامیدن و سایر ضروریات باشد، و اگر دارای عیال و خانه باشد پس ایضاً در اهل خانه‌اش و اگر دارای خدم و حشم و اموال باشد ایضاً در آنها. و باید دو اختیار حرکت او و سکون او از محرک باشد، و باعنی داشته باشد پس اگر باعث الهی باشد پس او در حرکت و سکونش حاکم است به آنچه خدا نازل کرده از حکم عقل بر صدرش و اگر شیطانی بود پس آن حاکم به غیر آنچه خدا نازل کرده است

می‌باشد، و این حاکم بین مردم اگر باعث بر او بر حکومت الهی باشد حاکم بما انزل الله است و اگر شیطانی باشد حاکم به غیر ما انزل الله و هرگز حکم به ما انزل الله نمی‌کند و اگر صورت حکم صورت آنچه که خدا آن را نازل کرده باشد در هنگام حکم از طرف خدا بلاواسطه مأذون نباشد مانند انبیاء ع و یا باواسطه مانند اوصیای آنان ع، و اگر چه حکمش به صورت ما انزل الله در تدوین یا در نبوت باشد، حکم او غیر ما انزل الله است و طاغوتی می‌باشد. و آنچه در اخبار وارد شده از اینکه این مجلس در آن کسی نمی‌نشیند مگر نبی یا وصی یا شقی دلالت بر این می‌کند، زیرا کسی که به غیر وصایت جلوس کند، جلوس او و حکمش بما انزل الله نمی‌باشد بلکه به غیر ما انزل الله است و به حکم شیطان. و برای این شفاعت و حکومت را توأمان در آیات متعدّد معلق بر اذن کرده است. و از آنچه که ذکر کردیم ظاهر گشت که عدم حکم بما انزل الله لازم و مساوی حکم به غیر ما انزل الله است نه اینکه اعم از آن باشد زیرا انسان هیچوقت خالی از حکومت چیزی نمی‌باشد، و کسی که خالی از حکومت نباشد پس کل آنچه حکم بما انزل الله نکند حکم به غیر ما انزل الله کرده است طبق آنچه از تلازم شناختی. پس آنچه از تفسیر آن در اخبار به حکم به غیر ما انزل الله وارد شده، صحیح است. از امیرالمؤمنین ع روایت شده که حکم دو حکم است، حکم خدا و حکم جاهلیت و هر کس در حکم خدا خطا کند به حکم جاهلیت حکم کرده و آن دلیل بر چیزی است که ما گفتیم. وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا در تورات این حکم را وضع کردیم که اظهار این مطلب تقریر عدم رضایت آنان به حکم خداست، و اینکه به داوری حضرت محمد ص راضی شدند تا از حکم تورات فرار کنند. أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ مجمل است و محتاج به بیان یعنی نفس مرد در مقابل مرد و عبد در مقابل عبد و مؤنث در مقابل مؤنث است، یا اینکه حکم تورات عامّ است (یعنی تفاوتی ندارد هر که کسی را کشت باید کشته شود). وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ اللَّسَانَ بِاللِّسَانِ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ یعنی باید قصاص انجام شود. البتّه هر فقره از آن محتاج به تقدیر دیگری است و آن این است که نفس در مقابل نفس کشته می‌شود و چشم در مقابل چشم در آورده شود و هكذا. فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ پس کسی که به قصاص تصدّق کند یعنی از قصاص عفو کند و به دیه راضی شود. فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ آن دیه کفاره گناهانش می‌باشد. وَ مَنْ لَمْ يَجْزَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ و هر که به آنچه که خدا نازل کرده است حکم نکند از ستمکاران خواهد بود. این موضوع را سه مرتبه تکرار نمود برای اینکه کمال اهمّیت آن را برساند زیرا حکم به ما انزل الله چنانکه دانستی معیار تمام حرکات و سکّات و مصحّح عبارات و سیاسات است و به وسیله آن معاش و معاد استوار می‌شود،

و نیز تکرار برای این است که جمله اول ناظر به امت محمد ص است زیرا که خطاب در قول خدا: *فلا تخشوا الناس تا آخر آیه* به امت محمد ص است و جمله دوم ناظر به احکام تورات و اهل آن است، و جمله سوم ناظر به احکام انجیل و اهل آن است. «وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ» و از پی فرستادیم بر آثارشان، یعنی آثار نبیین و ربانیین و احبار که حکم به تورات می کردند «بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ آتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقًا» به عیسی پسر مریم که تصدیق کننده توراتی بود که در دست او بود و انجیل را به او دادیم که در آن هدایت و نور تصدیق بود، عطف بر جمله «فیه هدی و نور» است زیرا که آن حال است و محلاً منصوب است، و آن را تکرار نمود چون اولی حال از عیسی ع و دوّمی از انجیل است. «لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى» آنچه در دست او بود از تورات و هدایت، تکرار کرد آن را چون که اولی به اعتبار اجزاء آن است و این به اعتبار مجموع، و ایضاً اولی وصف به اعتبار معانی است و دوّمی برای لفظ آن و اگر چه به اعتبار معانی تأکید باشد ایضاً مطلوب است. «وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» و این وعظی است برای متّقین، زیرا که وعظ بین واعظ و متّعظ است و کسی که وعظ نپذیرد وعظ برای او وعظ نیست، و متّقین کسانی هستند که وعظ برای آنان وعظ است. «وَ لِيُحْكُمَ» و باید حکم کنند، به صورت امر، و به کسر لام و فتح میم قرائت شده «أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» اهل انجیل به آنچه خدا نازل کرده و کسی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکند پس آنان همان فاسقانند، وصف آنان گاهی به کفر است و آن عدم اقرار به خدا یا به دین اوست، و دیگر به ظلم است و آن اعطاء حقّ به غیر مستحقّ است و منع حقّ از مستحقّ، و دیگر به فسق است، و آن خروج از طریق شرع و عقل می باشد برای اتّصاف آنها به اوصاف سه گانه و غایت تفضیح در تفضیحشان و برای اینکه اولی نسبت به امت محمد ص است و چون رسالت او و کتاب او و احکام او اشرف است منحرف از احکام او و حاکم به غیر آن را کافر نامیده اشعاراً به اینکه منحرف از احکام او از جهت شرافت آن حالش از همه بدتر است، و دوّمی نسبت به یهود است، و چون کثرت در آنها غالب است ظلم که اضافه به غیر است در آنها ظاهرتر است و سومی نسبت به نصاری است و چون وحدت در آنها ظاهرتر است خروج از طریق وحدت که همان فسق است به حال آنها نسبت داده شده. و بدانکه مراد به حکم به تورات و حکم به انجیل حکم در مطلق سیاسات و عبادات نیست، زیرا آن دو به وسیله محمد ص و کتابش نسخ شده اند، بلکه مقصود حکم به آن دو به اعتبار آنچه که در آن دو ثبت شده از بعثت نبی ص و آثار او علامتش است. و اهم مقصود تعریض به امت

است در حکم به قرآن درباره خلافت علی ع. پس غفلت مکن. «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» و این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، به سبب حق، یا متلبساً به حق، یا با حق. و به تحقیق گذشت که حق در امثال این مقام همان ولایت کبری است. «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ» تصدیق کننده آن چیزی است از کتاب از جنس کتبه منزله و نبوات گذشته. «وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ» و مهیمن بر آن، مراقب آن کتاب است به حفظ آن از تغییر و اظهار آنچه که کتمان می‌دارند و تصدیق آن و تصدیق نبوات گذشته، و مهیمن از اسماء او تعالی است و به معنی رقیب و حافظ و مؤتمن و امین و شاهد است. «فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ» پس حکم کن بین آنها، بین امت خود، یا بین اهل کتاب، اگر حکم بین آنها را اختیاری کردی، و مقصود تعریض به امت و حکم آنان است. «إِنَّمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» به آنچه که خداوند نازل کرده، درباره علی ع. «وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» و از هوس آنها پیروی مکن، در حالیکه برای تو از حق آمد، و آن کتاب و نبوت است که آن دو صورت حق است که همان ولایت است. لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً یعنی برای هر فرقه و امتی از شما شریعتی بر حسب قالب قرار دادیم، و تأخیر مِنْكُمْ برای اشاره به این است که شریعت مخصوص هر امتی از اختلاف استعداد آنها ناشی شده است. وَ مِنْهَا جَاءَ یعنی راه واضح است به حسب قلب و شِرْعَةً راه آب است که جمیع خلق به طور مساوی وارد آن می‌شوند و احکام قالبی در هر امت و شریعت راه به آب حیات است و جمیع امت در آن مساوی هستند وَ مِنْهَا جَاءَ از نهج الامر وقتی که واضح باشد، و مراد طریق واضح از قلب به حق است و آن به منزله تعلیل سابق است یعنی از شریعت مخصوص خودت به واسطه شرایع آنان تجاوز نکن، زیرا شرایع آنان مخصوص خود آنها بود و برای تو شریعت مخصوص خودت است. وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ جَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً که اگر خدا می‌خواست یک امت متفق مبتنی بر یک طریق واحد و بدون اینکه شریعتی نسخ و شریعتی تجدید شود قرار می‌داد وَ لَكِنْ شما را امت‌های مختلف قرار داد لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ تا بدانچه از شرایع جدید به شما داده است بیازمایدتان، زیرا که قبول آنچه که عادت و الفت به او پیدا شده است برای نفس آسانتر است و به سبب آن صدق ایمان ظاهر نمی‌شود به خلاف آنچه که غیر مألوف است و عادت به آن پیدا نشده است. پس قبول آن نمی‌شود مگر از صدق ایمان که به کسی داده شده باشد. فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ یعنی وقتی دانستید که اختلاف امت‌ها برای امتحان شماست پس به کارهای خیر یعنی در آنچه که خداوند بر زبان پیامبرش به آنها امر کرده است سبقت بگیرید نه عادت‌هایی که از گذشتگانان گرفتید، یعنی کارهای خیر را در حالی که بر نفوستان سبقت می‌گیرید انجام دهید، زیرا نفسهایتان شما را به عادت‌ها امر می‌کند، یا بر

همجواران تن سبقت بگیرد تا گوی سبقت را ببرید. **إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً** که بازگشت جملگی شما به اوست چه پیشینیان و چه آیندگان، به امر خدا گرفته و چه به عادت اخذ کرده باشد. این عبارت تعلیل قول خداست که **فَأَسْتَبِقُوا** وعد و وعید برای هر دو گروه است. **فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** پس شما را به آنچه که از حق و باطل و امر و عادت در آن اختلاف داشتید آگاه می کند، و این نیز کنایه از ولایت و اختلاف آنها بعد از رسول ص است. **«وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»** و دیگر بینشان به آنچه خدا نازل کرده حکم کن، گفته اند عطف بر کتاب یا بر حق است به مصدریه قرار دادن آن، و دخول آن مصدریه بر امر نادر و غیر فصیح است، بلکه این اغلب وقتی بعد آنچه که در آن معنی قول است واقع شود مفسره می باشد و در کلام فصحاء عطف بر معنی کثیر شایع می کند. پس اگر عطف بر **مَصْدَقاً** به اعتبار معنی باشد، یعنی بر تو کتاب را نازل کردیم تا آنچه جلوی توست تصدیق نمایی پس **إِنْ أَحْكَمَ تَفْسِيراً** برای انزال می باشد زیرا که در آن معنی قول هست، زیرا که انزال هرگاه به لفظ نسبت داده شود به معنی قول می باشد. و احتمال دارد به تقدیر **أَمْرًا** باشد که عطف بر **أَنْزَلْنَا** بشود و **أَنْ** ایضاً تفسیریه می شود، و تکرار امر به حکم بما انزل الله برای تأکید است و یا برای این است که یکی از آن دو درباره زناى محصنه و دیگری درباره قتلى باشد که بین آنها واقع شد، چنانکه از باقر ع روایت شده که نیست جز اینکه امر به حکم بین آنها تکرار شده که آن دو، دو حکم هستند به هر دوی آنها امر شده، زیرا که آنها درباره زناى محصنين حکمیت خواستند سپس در مورد قتلى که بین آنها واقع شده بود حکمیت خواستند. **«وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ»** و از هواهای ایشان تبعیت مکن و برحذر باش که تو را دچار فتنه کنند، منصرف کنند تو را **«عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ»** از بعضی از آنچه خدا بر تو نازل کرده پس اگر روی گردانند پس بدانکه خداوند می خواهد به بعضی از گناهان آنها را بگیرد، یعنی بدان که آنها ذنوب کثیری دارند و اقبال به تو **مُسْقُطِ عِقَابِ** آنان است و روی گردانیدن از تو دلیل بر اراده خداوند برای عقوبت آنها به بعضی از آن است. **«وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ»** و همانا بسیاری از مردم فاسق هستند، خارج شده از طریق حق هستند و آن تعریض به امت از حیث روی گرداندن از امر او به ولایت علی ع است اما اگر نزول آن درباره اهل کتاب باشد، تسلیت برای رسول ص است به اینکه روی گردانیدن آنان را عظیم ندارد و از روی گرداندن آنها بر آنها محزون نشود. **«أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ»** آیا حکم جاهلیت را می خواهند؟، و این مؤید وجه تعریض است، زیرا که تویخ امت بعد تصدیق رسول ص بر طلب حکم جاهلیت موقع آن است که

دون غیر مصدقین می‌باشد. «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» و از حکم خدا کدام نزد قوم یقین کننده بهتر است، لام، لام اختصاص است و ظرف متعلق به حکماً یا به احسن و استفهام برای انکار است یعنی حکمی بهتر از خدا برای قومی که یقین دارند وجود ندارد. و مقصود این است که حکماً خداوند بهتر است، زیرا که آن اگرچه بحسب مفهوم اعم است لکن استعمال آن در مثل این مقام برای اثبات احسن بودن مفضلٌ علیه و نفی غیر آن است. و تعبیر از آن به حیث ظاهر کردن تعلق لام است. هکذا خداوند حسن حکومتش را برای قومی که یقین دارند اشدّ حسن می‌نماید، یا حکومت خدا برای قومی که یقین دارند حسن دارد و تخصیص احسن بودن حکومت به موقنین برای ظهور آن بر آنها و برای موافقت آن برای آنان دون غیر آنها از اصحاب اهواء و ظنون است و گفته‌اند: لام به معنی عند است و بنابراین متعلق به احسن می‌شود، و گفته‌اند: لام برای بیان است یا برای بیان متعلق به استفهام، یعنی این استفهام برای قومی است که یقین دارند.».

آیات فوق مبین این است که تا آنگاه که تورات کتاب الهی بوده حکم باید از آن استنباط می‌شد پس از آن انجیل و سپس در دوران ظهور اسلام حکم از کتاب قرآن بایست استخراج شود. مسلماً بر اساس آیات فوق سنتی که منطبق با قرآن باشد صحیح است و در غیر اینصورت باید در انتساب آن به پیامبر اکرم ص یا ائمه علیهم السلام تشکیک کرد. یعنی سنت را نمی‌توان به عنوان قانون و حتی منبع حقوق در اسلام دانست مگر اینکه کاملاً منطبق با قرآن کریم باشد. این موضوع مبحث بسیار بحث‌انگیزی است که درباره بخشهایی از آن می‌توان به سایر مجلدات این مجموعه رجوع کرد.

باید به این مبحث حق دادخواهی افراد را نیز اضافه کرد و حاکمیت طبق قانون ملزم به رسیدگی به تظلمات افراد است. خداوند اجازه فرموده که فردی که به او ظلم شده صدای خود را بلند نماید. می‌فرماید^{۱۴۳}: «خدا بلند کردن صدا را به بدگویی دوست ندارد، مگر از آن کس که به او ستمی شده باشد». این موضوع به معنای این است که افراد حق دادخواهی داشته و چون این حق تشریح شده دولت نیز موظف به پیگیری و اعاده حق مظلوم است.

^{۱۴۳} - سوره نساء، آیه ۴۸. «لَا يُجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ».

مساوات در برابر قانون

اصل تساوی افراد در برابر قانون یکی از اصول حقوق اساسی شناخته شده در اکثر نظام‌های حقوقی فعلی جهان می‌باشد. بر اساس این اصل وقوع جرم از طرف هر شخص و مقامی باید همانند سایر افراد مورد بررسی قضائی و عقوبت واقع شود. همچنین کلیه حقوقی که دولتی بر افراد وضع می‌نماید نباید به دلیل خصوصیت خاص مقام و سمت افراد دچار تبعیض شود. برای مثال استخدام افراد باید شامل همه افراد ذیصلاح گردد و گزینش‌های تبعیض‌آمیز از لحاظ این اصل مردود است. اگر مالیات وضع می‌شود باید بر تمام اعضاء آن طبقه مالیاتی یکسان عمل گردد و اگر مقام قضایی احکامی صادر می‌کند باید بدون توجه به اینکه جرم از ناحیه چه شخصیتی صورت گرفته همانند سایر اتباع جامعه باشد و موارد دیگر از این دست همه در ذیل اصل تساوی افراد در برابر قانون می‌گنجد که شامل موارد بسیار عدیده می‌باشد.

اصل برابری افراد نه به منزله این است که همه افراد همواره یکسان و مساوی هستند بلکه به منزله این است که تبعیض بین آنان ناشی از هویت خانوادگی یا سیاسی یا سمت آنان نیست. زیرا مسلم است که افراد در احراز صلاحیت در انجام امور همواره متفاوتند و شاید نتوان دو فرد مساوی یکدیگر که از لحاظ صلاحیت انجام امور مساوی باشند در جامعه پیدا نمود. بطور کلی اصل تساوی در برابر قانون بر این امر تأکید دارد که هیچ طبقه‌ای از جامعه بر طبقه دیگر برتری ندارد و افراد تمام طبقات ملزم به اجرای قانون و تابع آن هستند و قانون تمییز و امتیازی خاص درباره گروه یا طبقه‌ای خاص قائل نمی‌شود و محاکم نیز بالتبع ملزم به پیروی از آن هستند و مجاز نیستند که قانونی که شهروندان دیگر ملزم به تبعیت از آن هستند را نسبت به افراد یا گروه‌های دیگر ملغی یا معاف بشمارند.

مساوات افراد از لحاظ فطری به این معنی است که همه افراد از لحاظ اینکه پدر و مادر آنها از گروه یا شخصیت‌های خاصی باشند سبب تفاوت آنها از لحاظ حقوق اجتماعی نمی‌شود. این اصل هر چند در آیات مختلف اشارات مشخصی دارد از لحاظ برخی گروه‌های اجتماعی به توضیح بیشتر دارد. در زمان قبل از اسلام برده‌داری به شدت رایج بود و از قواعد پذیرفته شده اجتماعی بود ولی رسول اکرم ص این پدیده را یکجا نسخ فرمود زیرا اگر در جامعه آن روز اعراب این قاعده نسخ می‌شد آزادی خیل عظیم بردگان که از لحاظ دانش اجتماعی در سطوح پائین تر جامعه بودند نه تنها سبب ایجاد مشکلات حاد معیشتی برای خود می‌شدند بلکه می‌توانستند موجب صدمات حاد

به دیگران نیز باشند چون رها کردن عده زیادی برده مسلماً عواقب اجتماعی زیادی به بار می‌آورد ولی نظام سرپرستی برده‌داری آن روز باید به گونه‌ای اصلاح می‌شد و نه به کلی از بین برده می‌شد. از طرفی در جنگها و غزوات و سُرّیه‌ها هر بار تعدادی افراد به دست جنگجویان مسلمان اسیر می‌شدند که باید به گونه‌ای سرپرستی می‌شدند و در آن زمان که سیستمی برای نگهداری اسرا مهیا نبود و بهترین راه استفاده از نظام سرپرستی برده‌داری آن روز بود که اسراء را بین مسلمین تقسیم می‌کردند و مسلمین موظف می‌شدند که معاش آنان را نیز تأمین نمایند و سرپناه و خوراک و پوشاک ایشان را تأمین نمایند و در قبال آن بردگان موظف به انجام اموری بودند که صاحبان آنها مقرر می‌داشتند. لذا حضرت ص با ملاحظه این موارد نظام سرپرستی برده‌داری را مستقیماً لغو نفرمود بلکه قواعدی مقرر داشت که این پدیده به تدریج در طول زمان از بین برود تا آسیب‌های آن دفعاً نباشد و به حداقل برسد. از این لحاظ برده‌داری را به صورت یک سیستمی شکل داد که در ورودی آن اندک و خروجی آن زیاد باشد به این ترتیب که قواعدی سخت مقرر کرد که هرکس نمی‌تواند فرد دیگری را به بردگی بگیرد زیرا در عرف آن زمان اگر هر فردی تعلق به خانواده‌ای شناخته شده نداشت به اسارت بردگی گرفته می‌شد ولی حضرت رسول ص این را به اسرای جنگی و فرزندان بردگان منحصر نمود و از طرفی اصل رقاب را وضع کرد که كفاره بسیاری از گناهان قرار داده شد که افراد برای كفاره گناهان خود بتوانند با آزاد کردن بندگان تخلف خود را جبران نمایند و رقاب را بعنوان یکی از مستحبات مؤکده قرار داد که هرکس که بخواهد عمل نیکی انجام دهد می‌تواند برده خود را آزاد کند و یا برده‌ای از فردی ابتیاع نماید و او را رها سازد. تداوم این سیاست باعث شد که بعد از مدتی دیگر برده شرعی در عمل وجود نداشت^{۱۴۴}. از این بابت باید گفت که اصل فطری مساوات افراد که در قرآن صریحاً به آن اشاره شده و در ذیل اصل کرامت انسانی مطرح می‌گردد از اصول مسلمة اسلامی است. قرآن کریم می‌فرماید^{۱۴۵}: «ای مردمان هرآینه آفریدیم شما را از یک مرد و یک زن و شما را به صورت

^{۱۴۴} - برای شرح بیشتر این موضوع نگاه کنید به: حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، برده‌داری در اسلام، مجله عرفان ایران، شماره ۱۹، گردآوری و تدوین دکتر سید مصطفی آزمایش، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۲، صفحات: ۱۸-۱۰. و همچنین کتاب مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی، دیپلماسی از دیدگاه حکمت، توسط نگارنده.

جماعت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا بشناسید هرآینه گرامی‌ترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شماست، همانا خداوند دانا و خبیر است». به عبارت دیگر تفاوت در رنگ، نژاد، خصوصیات قومی و قبیله‌ای، زبان، چهره‌ها و ... همه برای ایجاد تفاوت در افراد برای شناختن همدیگر است و نه عامل برتری بلکه عامل برتری نزد خداوند و نه نزد جامعه تقوا و درستکاری فرد می‌باشد. در شرح این آیه می‌فرمایند^{۱۴۶}: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» ای مردم، این که می‌آید تأکید بر نواهی سابقه و تعلیل برای آنها است «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» ما همه شما را از مذکر و مؤنثی آفریدیم، یعنی از این دو جنس یا از آدم و حوآع «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ» و شما را شعوب و قبائل قرار دادیم، شعوب برای عجم مانند قبایل برای عرب است و گفته‌اند: شعب به فتح شین جمع عظیم منتسب به اصل واحد است و آن تجمع قبایل است و قبیله تجمع عمائر است و عماره تجمع بطون است و بطن جامع افخاذ است و فخذ جامع فصائل است و کوچکترین همه فسیله است، پس خزیمه شعب است و کنانه قبیله و قریش عماره و قصی بطن و هاشم فخذ و عباس فسیله می‌باشد. «لِتَعَارَفُوا» تا بشناسید، نه آنکه تفاخر کنید و تناوب نمائید و تلامز نمائید و مسخره کنید و غیبت نمائید. «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» همانا بزرگوارترین شما نزد خدا با تقواترین شماست، پس کرامت و شرف به نسب و حسب و مال و جمال و کثرت اولاد و خالی بودن از عیوب نیست «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ» خداوند علیم است، به متقی از شما و اتقی و به شقی و اشقی، «خبیر» خبیر است، به آن چیزهایی که علم شما به آن تعلق نمی‌گیرد از بواطن امور شما و مقدار استعداد شما و استحقاق شما.

آیات دیگری نیز همین تساوی فطری افراد را متذکر می‌گردد. می‌فرماید^{۱۴۷}: «ای مردم، بترسید از پروردگارتان، آن که شما را از یک تن بیافرید و از آن یک تن همسر او را و از آن دو، مردان و زنان بسیار پدید آورد. و بترسید از آن خدایی که با نام او از یکدیگر چیزی می‌خواهید و زنهار از خویشاوندان مبرید. هر آینه خدا مراقب شماست»

همه این آیات و همچنین آیات دیگر^{۱۴۸} دلالت بر اصل تساوی فطری افراد دارد. ولی با توجه

←
اللَّهُ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

^{۱۴۶} - تفسیر بیان السعاده جلد ۱۳، ترجمه، صص ۳۵۸-۳۵۷.

^{۱۴۷} - سوره نساء، آیه ۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا».

^{۱۴۸} - در سوره اسراء آیه ۷۰ می‌فرماید: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». همانا فرزندان آدم را گرامی داشتیم.

به همین اصل باید گفت که تساوی به معنی این نیست که صلاحیت افراد همه مساوی یکدیگر است. آیات متعددی علیرغم اینکه تساوی فطری افراد را از لحاظ نوع انسانی مد نظر قرار می‌دهد تفاوت‌های آنان را از لحاظ تلاش و کوشش آنان در برخوردارگی از دانش و تجربه برمی‌شمرد. می‌فرماید^{۱۴۹}: «آیا مساویند آنان که می‌دانند و آنانکه نمی‌دانند» و می‌فرماید^{۱۵۰}: «و کور و بصیر برابر برابر نیستند و نه تاریکی‌ها و نه نور و نه سایه و نه آتش و مساوی نیستند زندگان و مردگان». درباره این آیات شرح فرموده‌اند^{۱۵۱}: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ» و مساوی نیست کور و بصیر، در تمیز اشیا، و در تمیز حسن و قبیح و ضارّ و نافع تا کسانی که از پروردگارشان خشیت ندارند با کسانی که در انداز خشیت دارند «وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ» و نه تاریکی و نه نور، تا کسانی که قلبهایشان به نور علم مستتیر است و از پروردگارشان به این سبب خشیت دارند با غیر آنها «وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ» و نه مردگان و نه زندگان، گفته‌اند: و نه جنّت و نه نار معنی می‌دهد و گفته‌اند: نه شب و نه روز، یا نه سرما و نه گرماست، زیرا حرور اسم باد گرم است. و همه این دو متقابل‌ها کنایه از مؤمن و ایمانش و کافر و کفرش است، یا ممثّل به است و مؤمن و ایمانش و کافر و کفرش ممثّل له می‌باشد. «وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ» و مساوی نیست زندگان و نه مردگان، یا احیاء به حیات ایمانیه فطریه یا ایمانیه تکلیفیه که از آن دو به دو حبل و به ولایت تکوینیه و تکلیفیه تعبیر می‌شود. و می‌فرماید^{۱۵۲}: «مَثَلُ أَيْنِ دُوْا كُورٍ وَ كُورٍ وَ بَيْنَا وَ شِنَاوَسْت. آيَا اَيْنِ دُوْا بَه مَثَلِ بَا هَم بَرَابِرِنْد؟ چَرا پَنَد نَمِي گيريد؟».

همینطور است که در برابر قانون افراد باید حقوق مساوی قضائی داشته باشند و مقام قضائی موظف به رعایت قسط شده است که می‌فرماید^{۱۵۳}: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به عدالت فرمانروا باشید و برای خدا شهادت دهید، هر چند به زیان خود یا پدر و مادر یا خویشاوندان شما چه توانگر و چه درویش بوده باشد. زیرا خدا به آن دو سزاوارتر است. پس، از هوای نفس پیروی

^{۱۴۹} - سوره زمر، آیه ۹. «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ».

^{۱۵۰} - سوره فاطر، آیات ۲۲-۱۹. «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ وَ لَا الظُّلُمَاتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظُّلُّ وَ لَا الْحُرُورُ وَ مَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ».

^{۱۵۱} - تفسیر بیان السعاده جلد ۱۲، ترجمه، صص ۱۳۲-۱۳۱.

^{۱۵۲} - سوره هود، آیه ۲۴. «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَ الْأَبْصَرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَ فَلَا تَذَكَّرُونَ».

^{۱۵۳} - سوره نساء، آیه ۱۳۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا».

مکنید تا از شهادت حق عدول کنید. چه زبان‌بازی کنید یا از آن اعراض کنید، خدا به هرچه می‌کنید آگاه است.» در شرح این آیه می‌فرماید^{۱۵۴}: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا یعنی ای کسانی که با دست محمد ص، بیعت عام کرده و دعوت ظاهری را قبول نموده‌اید، كُونُوا قَوَّامِينَ بر این وصف ثابت بمانید، زیرا که لفظ كَوْنٌ دلالت بر ثبات و دوام می‌کند قَوَّامٌ کسی است که از اعوجاج خارج شده و خودش و قوایش و غیر خود را نیز از آن خارج کند، زیرا که از صیغه مبالغه (قَوَّامٌ) سرایت به غیر استفاده می‌شود چنانکه در ظاهر چنین است و ممکن است از قام علیه و بامر اخذ شده باشد یعنی آن را اصلاح کرد. بِالْقِسْطِ یعنی به عدالت. چون به سبب تساوی طرفین منازعه نزد نفس، خروج و اخراج از اعوجاج در منازعه خارجی ممکن می‌شود و ممکن است متعلق به قول خدای تعالی شَهَدَاءٌ باشد یعنی در حالی که تحمل‌کننده و ادا‌کننده شهادت باشید، خبر بعد از خبر و در حکم تفسیر خبر اول است، یا حال. لِلَّهِ یعنی برای طلب رضایت خدا یا در شهادت‌هایی که برحسب آن پیش آید زیرا صاحب حق در آنها خدای تعالی است، یا برای خدا به اعتبار مظاهر و جانشینانش و مخصوصاً کاملترین مظهر خدا بعد از پیغمبر اکرم، علی ع است و آیه عام است ولی مقصود و مهم همین است، زیرا که آیه سفارش و مقدمه جهت تحمّل شهادت دادن (ادای شهادت) برای علی ع است وقتی که نبی ص از آنان درخواست نمود و فرمود: رَحِمَ اللَّهُ أَمْرَهُ سَمِعَ قَوَّامِي خدای رحمت کند شخصی را که شنید و نگهداشت. و جهت ادای شهادت نسبت به علی ع در وقتی که پیامبر از آنان درخواست کرد و فرمود: اَلَا فَلَیْبَغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ یعنی شاهد به غایب برساند. و در وقتی که علی ع بعد از نبی ص درخواست کرد که آنچه را که شنیده‌اند ادا کنند، لیکن مردم به این وصیت وفا نکردند و خودداری کردند. وَ لَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ حَتَّىٰ إِنْ كُنْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ پدر و مادر و خویشان، بعد از خود شما محبوب‌ترین چیز در نظر شماست. اَوْ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ اگر باشند هر یک از دو طرف، غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا بی‌نیاز یا نیازمند، پس از استقامت بر راستی خارج نشوید بدین گونه که ملاحظه کنید فقیر سزاوارتر است به نفع بردن و ضرر نکردن، و غنی بر فرض اینکه با شهادت زور علیه او به مال خودش نرسد، یا دیگری از مال او بهره‌برد، متضرر نمی‌شود، یا به خیال اینکه از غنی بهره‌برید و از ناحیه او ضرر نبینید بخواهید به فقیر اعتنا نکنید. فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِمَا پَسِ امْرُؤًا خدای را امتثال کنید و به اینکه فقیر متضرر می‌شود و یا غنی متضرر نمی‌شود نیندیشید. فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا یعنی در عدول از حق، یا به

سبب عدول، یا برای اینکه عدل در شهادت را ناپسند می‌دانید، از هوای نفس پیروی نکنید. وَ إِنَّ تَتُؤُوا یعنی در حین ادای شهادت زبانتان را نچرخانید بدین نحو که با زبانه‌تانتان آن را تغییر دهید، و تلووا از «ولی» به معنی توجه کردن نیز خوانده شده است. أَوْ تُعْرِضُوا و یا به سبب کتمان شهادت از آن اعراض کنید که خداوند به سبب آن به شما جزا می‌دهد. فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا یعنی به آنچه می‌کنید، آگاه است. در این آیه نیز، سبب جانسپین جزا شده است.»

و می‌فرماید^{۱۵۵}: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای خدا، حق گفتن را بر پای خیزید و به عدل گواهی دهید. دشمنی با گروهی دیگر و ادارتان نکند که عدالت نورزید. عدالت ورزید که به تقوی نزدیکتر است و از خدا بترسید که او به کاری که می‌کنید آگاه است.» در شرح این آیه فرموده‌اند^{۱۵۶}: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای خدا استوار بوده گواه عدالت باشید، سفارش به ایشان است به استقامت و تقویم دیگران از اعوجاج چنانکه درباره تحمل شهادت گذشت خصوصاً وقت توصیه محمد ص به حفظ آن و حمل آن و حین ادای شهادت خصوصاً وقتی که علی ع از آنها شهادت سؤال می‌نماید، زیرا که مقصود همین است. «و لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ» و شما را نباید دشمنی گروهی بر آن دارد، در بغض شما با قومی یا بغض قوم بر شما «عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا» که عدالت نورزید، در ادای شهادتتان به تغییر آن یا کتمان آن از خوف مخالفین علی ع یا بغضاً با موافقین علی ع. «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ» عدالت کنید که آن اقرب به تقواست و از خدا بترسید، در شهادت و آن را کتمان نکنید و تغییر ندهید «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» که خدا به آنچه عمل می‌کنید آگاه است و به حسب آن به شما جزا می‌دهد.»

و همچنین می‌فرماید^{۱۵۷}: «و آنگاه که گفتید پس به عدالت رفتار کنید که گرچه خویشاوند شما باشد». در شرح این آیه نیز فرموده‌اند^{۱۵۸}: «وَ إِذَا قُلْتُمْ» و هنگامی که گفتید، در حکومت، وقتی که مردم شما را حاکم قرار دادند یا در شهادت یا اصلاح یا نصح یا ترحم یا سخط یا معاش یا معاد یا واجب یا مباح به زبانتان یا به سایر اعضایتان، یا به قوای علامه یا عماله «فَاعْدِلُوا» پس عدالت کنید،

۱۵۵ - سوره مانده، آیه ۸. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ».

۱۵۶ - تفسیر بیان السعاده، جلد ۴ ترجمه، صص ۲۹۶-۲۹۵.

۱۵۷ - سوره انعام، آیه ۱۵۲. «وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ».

۱۵۸ - تفسیر بیان السعاده، جلد ۵ ترجمه، صص ۲۰۶-۲۰۵.

بین افراط و تفریط در اقوال و احوال و افعال توسط کنید، و تأدیه به صورت شرط و با لفظ اذا و ماضی بودن اشاره به این است که قول مأمور به نیست لکن انسان خالی از یک قول نمی‌شود مخصوصاً بنابر تعمیم مذکور، و مأمور می‌باشد که در قول توسط نماید. «وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» و اگر چه طرف از خویشان شما باشد، جسمانی یا روحانی، در عالم کبیر و یا صغیر».

و بطور کلی می‌فرماید^{۱۵۹}: «همانا خداوند شما را به عدل و احسان امر می‌کند». در شرح این آیه می‌فرماید^{۱۶۰}: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ عَدْلِ مِثْلِهِ وَ وَسَطِ قَرَارِ الْغُرْبَةِ وَ رِعَايَةِ الْعَدَالِ بَيْنَ دَوِّ طَرَفِ افْرَاطِ وَ تَفْرِيطِ فِي هَمَّةِ أُمُورِ اسْتِ، وَ بِعَتْبَارِي نَهَادِنِ هَرِّ چِيزِي فِي جَايِ خُودِشِ اسْتِ، وَ هِنْكَامِي تَحَقُّقِ مِي يَابِدِ كِهْ تَفَاصِيلِ اشْيَاءِ بَا مَرَاتِبِ وَ مَقَامَاتِ آنْهَا وَ دَقَائِقِ اسْتِحْقَاقِ آنْآنِ هَرِّ كِدَامِ بِرْحَسَبِ تَعْيِنَاتِشَانِ سَنَاحْتِهْ شُودِ، وَ هَرِّ چِيزِي رَا بِنَا بِهْ آنْچِهْ كِهْ بِرْحَسَبِ اِقْتِضَايِ طَبِيعَتِشِ فِي تَكْوِينَاتِ وَ مَقْتَضِيَّاتِ اِفْعَالِشِ فِي تَكْلِيفَاتِ اسْتِحْقَاقِشِ رَا دَارِدِ عَطَا كِنْدِ. عَدْلِ مَقْتَضِي سِيَّاسَتِهَا، اِجْرَايِ حُدُودِ وَ اَمْرِ بِهْ مَعْرُوفِ وَ نَهْيِ اَزِ مَنكَرِ اسْتِ وَ بَرَايِ اِعْرَاضِ كِنْنِدِهْ تَهْدِيدِ وَ بَرَايِ رُويِ آوَرِنْدَهْ تَرْغِيبِ اسْتِ كِهْ اَيْنِ مَعْنَايِ شَأْنِ صَدْرِ اَزِ جِهْتِ خَلْقِي آنْهَا مِي بَاشِدِ فِي حَالِيكِهْ بِهْ نُورِ رِسَالَتِ وَ نُبُوتِ وَ بِهْ سَبَبِ اِتِّصَافِ وَ اِتِّصَالِ بِهْ آنِ دُو نُورِ رُوشَنِ شُدِهْ بَاشِدِ. لَذا فِي اِخْبَارِ مَا عَدْلِ بِهْ مُحَمَّدِ صِ تَفْسِيرِ شُدِهْ اسْتِ، چُونِ نُبُوتِ وَ رِسَالَتِ فِي زَمَانِ تَخَاطَبِ مَخْصُوصِ آنِ حَضْرَتِ صِ بُوْدِهْ اسْتِ اَزِ اَيْنِ رُو عَدْلِ بِهْ نُبُوتِ وَ رِسَالَتِ، نَهَادِنِ هَرِّ چِيزِي فِي جَايِ خُودِشِ، اِعْتِدَالِ وَ مِثْلَانِ رُويِ بَيْنِ افْرَاطِ وَ تَفْرِيطِ فِي هَمَّةِ اُمُورِ تَفْسِيرِ شُدِهْ اسْتِ. وَ الْاِحْسَانِ، اِحْسَانِ يَا بِهْ اَيْنِ مَعْنِي اسْتِ كِهْ اِنْسَانِ صَاحِبِ نِيكِي گَرْدِدِ يَا بِهْ مَعْنَايِ رِسَانْدِنِ وَ اِيصَالِ نِيكِي اسْتِ بَا قَطْعِ نَظَرِ اَزِ اسْتِحْقَاقِ، وَ مَنَاسِبِ اَيْنِ جَا هِمَانِ مَعْنَايِ دُومِ اسْتِ، زِيْرَا كِهْ فِي عَدْلِ وَ اِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ اِضَافَهْ بِهْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ شُدِهْ اسْتِ، وَ نِيْزِ مَرْتَبَهْ اِحْسَانِ بَعْدِ اَزِ عَدْلِ اسْتِ، وَ آنِ اسْتِحْقَاقِ فِي اِعْطَاءِ اِعْتِبَارِ شُدِهْ اسْتِ. وَ اِحْسَانِ بِهْ اَيْنِ مَعْنِي اَزِ جِهْتِ رُوحِي شَأْنِ رُوحِ وَ قَلْبِ اسْتِ وَ آنِ شَأْنِ وِلَايَتِ اسْتِ وَ لَذا فِي اِخْبَارِ بِهْ عَلِي عِ تَفْسِيرِ شُدِهْ وَ تَفْسِيرِ آنِ بِهْ وِلَايَتِ اَزِ حَيْثِ اِتِّصَافِ بِهْ آنِ يَا اَزِ حَيْثِ اِتِّصَالِ بِهْ آنِ صَحِيحِ مِي بَاشِدِ. وَ اِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ تَخْصِيصِ بَعْدِ اَزِ تَعْمِيمِ عَدْلِ وَ اِحْسَانِ بِهْ اِعْتِبَارِ مَتَعَلِّقِ اسْتِ، زِيْرَا كِهْ ذِي الْقُرْبَىٰ بِهْ نَوْعِي مَشْمُولِ زِيَادَتِي وَ بَرْتَرِي مَخْصُوصِ شُدِهْ وَ ذِي الْقُرْبَىٰ اَعْمَ اَزِ قَرَابَتِ رُوحَانِي وَ جِسْمَانِي، فِي عَالَمِ كَبِيرِ وَ صَغِيرِ اسْتِ، چنانچه مَتَعَلِّقِ عَدْلِ وَ اِحْسَانِ اَعْمَ اسْتِ اَزِ چِيزِي كِهْ فِي عَالَمِ كَبِيرِ وَ عَالَمِ صَغِيرِ مِي بَاشِدِ، چُونِ تَنهَا كَسِي كِهْ

^{۱۵۹} - سوره نحل، آیه ۹۰. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ».

^{۱۶۰} - تفسیر بیان السعاده، جلد ۸ ترجمه، صص ۱۷۶-۱۷۵.

مستحقّ ادای امانت خلافت است اصل *ذِي الْقُرْبَى* است و وارد شده که مقصود ادا کردن خلافت است از امامی به امامی دیگر. وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ، فحشا عبارت از کاری است که عقلاً یعنی اصحاب شرع آن را بد بدانند، در مقابل عدل قرار گرفته و تعدی و تجاوز بر حقّ غیر در آن اعتبار نشده است. وَ الْمُنْكَرِ، منکر کاری است که به موجب آن بر حقّ دیگری تجاوز شود و اهل شرع آن را قبیح دانند. ضدّ معروف مقابل احسان قرار دارد. وَ الْبُغْيِ، بغی تجاوز و دست دراز کردن بر حقوق مردم یا خروج از اطاعت عقل و تسلیم نشدن بر *ذِي الْقُرْبَى* است در مقابل *إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى*، خصوصاً بنا بر تفسیر *ذِي الْقُرْبَى* به ائمه هدی ع.

و خداوند فرموده که ^{۱۶۱}: «با آنها به قسط رفتار کنید همانا او عدالت پیشگان را دوست می‌دارد». و می‌فرماید: ^{۱۶۲} «و اگر حکم کردی پس بین آنها به قسط حکم کن که خدا عدالت پیشگان را دوست می‌دارد». و می‌فرماید: ^{۱۶۳} «و اگر دو گروه از مؤمنان با یکدیگر به جنگ برخاستند، میانشان آشتی افکنید. و اگر یک گروه بر دیگری تعدی کرد، با آن که تعدی کرده است بجنگید تا به فرمان خدا باز گردد. پس اگر بازگشت، میانشان صلحی عادلانه برقرار کنید و عدالت ورزید که خدا عادلان را دوست دارد.»

در تکمیل این مبحث اشاره به آیه ^{۱۶۴}: «(ای پیامبر) بگو جز این نیست که من بشری مثل شما هستم» اصل مساوات افراد جامعه را در اسلام به اتمام می‌رساند که پیامبر خدا ص که در آن زمان رئیس حاکمیت و فرمانروای سیاسی نیز بود در عداد سایر افراد قلمداد می‌شود و خداوند به او امر می‌فرماید که این موضوع را اعلام بدارد که همه بدانند پیامبر خدا نیز بشری است مثل سایر انبیا بشر و این تساوی منجر به حقوق مساوی برای او مطابق با سایرین است. و همچنین آیه دیگر نیز همین را تاکید می‌فرماید که ^{۱۶۵} «آیا تو جز بشری نیستی که رسول است؟».

^{۱۶۱} - سوره ممتحنه، آیه ۸. «و تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

^{۱۶۲} - سوره مائده، آیه ۴۲. «وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

^{۱۶۳} - سوره حجرات، آیه ۴۹. «وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْءٌ لَّهُمَا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ قَاتِلُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

^{۱۶۴} - سوره کهف، آیه ۱۱۰. «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ».

^{۱۶۵} - سوره اسراء، آیه ۹۳. «هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا».

حقوق ناشی از اجرای عدالت

مفهوم عدالت در جامعه همانطور که به آن اشاره شد صراط مستقیم و باریک و تیزی است که ظرافت‌های آن با تکامل اجتماعی جوامع آشکار می‌گردد و نزاع‌ها و دعاوی و کشمکش طرفین همواره بر روشن شدن آن کمک می‌کند، ولی آنچه که در نهاد بشر تحت عنوان وجدان نهفته شده چنانچه بیدار باشد همه ظرافت‌های آن را درک و به انسان یادآور می‌شود. بر اساس همین فطرت نهادینه شده در بشر است که می‌توان به تعریف قسط و عدل پرداخت زیرا مصداق عدل در وجدان انسانی وجود دارد و اگر انسان وجدان خود را مجاز به قضاوت کند وجدان همواره مرز قسط و عدل را روشن می‌نماید.

منبعث از همین قوه در انسان است که استنباط قضاء و اجرای عدالت و حقوق ناشی از اجرای عدالت تبلور اجتماعی می‌یابد و اصول موضوعه‌ای تعریف و برقرار می‌نماید که منطبق با اصولی است که وجدان آزاد بر آن حکم می‌نهد. قرآن کریم نیز صراحت کاملی در این موضوع دارد. در همین ارتباط در شرح مواد پنجم تا هفتم اعلامیه حقوق بشر می‌فرمایند: ^{۱۶۶} «در اسلام دستورات عدالت اجتماعی کاملاً داده شده مانند آیه شریفه: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ** ^{۱۶۷} در سوره نحل که قبلاً ذکر شد که در آن آیه دستور داده شده با هیچکس بر خلاف عدالت و شئون انسانیت نباید رفتار کرد و نسبت به هیچ فردی نباید ظلم و تعدی نمود و در سوره نساء فرماید: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكُمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ** ^{۱۶۸} یعنی خداوند به شما امر می‌کند که امانات که به شما می‌سپارند بصاحبان آن رد نموده در آنها خیانت نکنید و هرگاه بین مردم بخواهید حکمی کنید بعدالت حکم نموده بر خلاف حق و انصاف و وجدان حکمی ننمائید. این دستور شامل عدالت اجتماعی و حکومت و قضاوت و حکمیت و غیر آنها می‌شود و بطور کلی می‌رساند که هر فردی باید حقوق دیگران را رعایت نموده و نسبت بدانها تخطی و تجاوز نکند و قاضی هم در قضاوت خود باید رعایت عدالت را کرده و نظر بفرد و اختلاف طبقاتی و قرابت و غیر آنها نداشته و همه را به یک نظر نگاه کند و قضاوت نماید. حتی اسلام درباره قاضی که می‌خواهد رسیدگی به دعاوی افراد یا بجرایم نماید به قدری دقت نموده و دستورات دقیقی داده که مافوق آن

^{۱۶۶} - حضرت حاج سلطانحسین تابنده، «نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر» صص ۵۴-۵۲.

^{۱۶۷} - سوره نحل، آیه ۹۰.

^{۱۶۸} - سوره نساء، آیه ۵۸.

متصور نیست مثلاً قاضی باید بین دو طرف دعوی در جواب سلام دادن و سخن گفتن و نظر نمودن و اذن جلوس دادن تساوی قرار داده و با هر دو به یک قسم رفتار کند نه آنکه مثلاً به دیگری سلام و به دیگری علیکم السلام بگوید یا به دیگری با احترام بنگرد و به دیگری چندان توجهی ننماید و هر چند قلباً یکی را ترجیح دهد ولی در ظاهر نباید ترجیح قائل شود و بعداً هم به عدالت حکم کند و میل قلبی خود را اعمال ننماید و حتی در شروع بتکلم هم یکی را مقدم بر دیگری ندارد بلکه بگوید هر کدام مدعی هستید مطلب خود را بگوئید یا خطاب به هر دو نموده بگوید سخنان خود را بگوئید و جزئیات دیگر را هم به همین ترتیب دستور داده است که همه آنها تأکید می کند بر اینکه دادگاه و قاضی باید کاملاً بیطرف بوده و دلائل طرفین را شنیده و بعداً هم کاملاً عادلانه قضاوت کند. در جنایات و جرائم هم تا موقعی که اتهام یک نفر قطعیت پیدا نکند نباید نسبت به او توهین یا تشدد نماید و قطعیت هر جریمه هم شرایطی دارد که در کتب فقهیه مفصلاً ذکر شده است و تا هنگامی که جرم او ثابت نشود هر چند قرائن بر تائید و صحت اتهام او باشد بیگناه محسوب می گردد و برای حفظ حیثیات و شرافت اشخاص در اثبات امور خلاف عفت و اخلاق و در جنایات نهایت دقت شده که کسی بدون جهت مورد اتهام واقع نگردد و بدنام نشود و تا موقعی که باده قطعیه ثابت نشود نباید نسبت به او توهین کرد یا نسبت عمل زشت به او داد بلکه اگر در صورت عدم ثبوت امر خلاف و منافی عفت نسبتی به او داده شود نسبت دهنده فاسق و مستوجب حد است و منظور از این است که حفظ حیثیات و احترام افراد بشود. هیچکس را به صرف سوءظن نمی توان مجرم تلقی کرد که فرموده: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِمٌّ**^{۱۶۹} یعنی ای مؤمنین از بسیاری از گمانها دوری کنید زیرا بعض آنها گناه محسوب می شود و حتی در کافی از حضرت صادق ع روایت^{۱۷۰} شده که فرمود: **مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**^{۱۷۱} یعنی هر کس درباره مؤمنی آنچه را به چشم دیده و به گوش شنیده به دیگران بگوید او مصداق آیه **إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ** است یعنی کسانی که دوست دارند کارهای زشت را نقل کنند و رواج

۱۶۹ - سورة حجرات، آیه ۱۲.

۱۷۰ - الکافی، ۲، ۳۵۷، باب الغيبة و البهتان ... ص: ۳۵۶، ۲ - **عَلَيْ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَرَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**.

۱۷۱ - سورة نور، آیه ۱۹.

دهند برای آنها عذاب دردناکی است که اینقدر درباره حفظ آبروی افراد سختگیری شده و دستور داده شده که بدون شاهد و شرایط معینه پذیرفته نیست و اگر کسی درباره دیگری به شخصی یا به یکی از محاکم سعایت کرد و سخن چینی نمود نباید پیش از تحقیق و ثبوت صحت آن خبر اقدامی بر ضرر نمود که در سوره حجرات فرماید: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوهَا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**.^{۱۷۲} یعنی ای مؤمنین اگر زشت کرداری خبری برای شما آورد در آن باره تحقیق کنید که مبادا کسی را بدون جهت آسیب رسانید و بعداً پشیمان شوید پس اسلام از هیچ دستوری که به حال جامعه و افراد مفید باشد فروگذار ننموده متأسفانه ما مسلمین قدر دین خود را نمی دانیم و به دستورات عمل نمی کنیم از این رو فساد در میان ما روزافزون است.»

لذا بر این اساس است که در مراحل تعقیب و محاکمه و مجازات باید با مجرم با اصولی برخورد نمود که این اصول همواره مورد تأیید وجدان فردی و اجتماعی است. تعقیب و محاکمه که هنوز مراحل تحقیق و اثبات جرم هستند باید خالی از تعصب و سختی باشد و نباید اثبات جرم به تهدید یا اجبار یا با استفاده از ادوات آزار و شکنجه و یا بازداشت مخفیانه و اعمالی از این دست صورت گیرد. اصولاً اثبات تقصیر بر عهده کسی است که به متهم اتهام وارد نموده و همچنین بازداشت افراد بدون دستور کتبی مقام قضائی - مگر در استثنائاتی که در قانون دستگاه پلیس حق توقیف موقت اشخاص را دارد- منع شده است. و پلیس ملزم است که فرد بازداشتی را برای رسیدگی به علت بازداشت وی به محکمه آورد و دادگاه است که موظف به تعیین تکلیف وضعیت فرد بازداشت شده است و دستگاه پلیس حقی در این موضوع ندارد و حق ندارد در بازجویی‌ها اقاریری توأم با اجبار یا اکراه یا تهدید یا رفتار خشن یا ارعاب یا آزار از متهم اخذ نماید و چنانچه در جریان بازجویی نیاز به تجسس مسکن یا محل کار یا اقامت فرد متهم باشد، پلیس بدون اجازه دادگاه حق این تفحص و تجسس را ندارد و قاضی نیز برای صدور این مجوز باید دلایل قانع کننده داشته باشد. حتی بازرسی نامه‌ها و مکاتبات و مکتوبات اعم از کاغذی یا در محیط‌های مجازی اینترنت و استماع مذاکرات و کنترل مخابرات و مکالمات و ارتباطات افراد الأ و لابد باید با اجازه قاضی و با وجود دلایل قانع کننده برای این تفحص باشد و دستگاه پلیس مجاز نیست اطلاعاتی را که از این طریق بدست می‌آورد در اختیار افراد غیرمسئول در پرونده متهم و یا عموم جامعه قرار دهد. و محکمه مجاز نیست که محاکمه را تکرار نماید و متهم میرا از جرم را مجدداً تعقیب یا

محاكمه نماید مگر اسناد جدیدی به پرونده متهم اضافه شود که لزوم تجدید محاکمه را به ادله کافی در بر داشته باشد و قاضی مجاز نیست قانون جدید را در مورد متهم عطف به ما سبق کند و بطور کلی قانونگذار از عطف به ما سبق کردن قانون منع شده است و در کلیه مراحل دعوی از زمان بازداشت و بازجویی در دادسرا و محاکمه در دادگاه‌های بدوی یا تجدید نظر و استیناف در محاکم عالی تر نظیر دیوان عالی متهم حق داشتن وکیل دارد.

همانطور که ذکر آن رفت عدم جواز ورود به حریم خصوصی افراد و انتشار اطلاعات خصوصی آنها به عنوان یک اصل کلی حقوقی در نظام‌های مختلف حقوقی پذیرفته شده است. در حقوق اسلام نیز این اصل کلی بدین شکل مطرح است که به طور کلی تجسس ممنوع گردیده است. قرآن کریم در ارتباط با منع تجسس نیز صراحت دارد. در این ارتباط در شرح ماده ۱۲ اعلامیه حقوق بشر می‌فرماید^{۱۷۳}: «ماده دوازدهم که می‌گوید زندگی خصوصی افراد و محل اقامت و مکاتبات نباید مورد مداخلات خودسرانه واقع شود و نباید شرافت اشخاص مورد حمله قرار گیرد در اسلام نیز قبلاً دستور داده شده که در آیه سابقه در سوره حجرات (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ) بعداً می‌فرماید: وَ لَا تَجَسَّسُوا یعنی در کارهای شخصی و خانوادگی اشخاص تجسس و کنجکاوی نکنید که حضرت صادق ع فرموده: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا تَطْلُبُوا عَثَرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ مَنْ تَتَبَعَ عَثَرَاتِ أَخِيهِ تَتَبَعَ اللَّهُ عَثَرَاتِهِ وَ مَنْ تَتَبَعَ اللَّهُ عَثَرَاتِهِ يَفْضَحْهُ وَ لَوْ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ^{۱۷۴} یعنی لغزش‌های مؤمنین را جستجو نکنید که هر که در طلب پیدا کردن لغزش‌های برادر ایمانی خود باشد خداوند هم لغزش‌های او را ظاهر می‌کند و او را رسوا می‌کند هر چند در داخل خانه خود باشد. دیانت مقدسه اسلام به هیچ وجه در امور داخلی و خانوادگی اشخاص دخالت را اجازه نداده و تجسس را روا نداشته مگر در مواقع جنگ و نیز نسبت به کسانی که از نظر جاسوسی برای دشمن مورد سؤ ظن واقع شوند رواست و گرنه در مواقع عادی هر چند احتمال ارتکاب خلاف هم از شخص در داخل خانه‌اش برود اجازه تجسس داده نشده چنانکه می‌نویسند خلیفه دوم شبی از کوچه‌ای در مدینه عبور می‌کرد صدای لهُو و لعب از خانه‌ای شنید متغیر شد خواست وارد شود در زد نشنیدند و

^{۱۷۳} - حضرت حاج سلطانحسین تابنده، نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر، صص ۵۷-۵۵.

^{۱۷۴} - الکافی، ۲، ۳۵۵، باب من طلب عثرات المؤمنین و عوراتهم، ۵ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَوْ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا تَطْلُبُوا عَثَرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ مَنْ تَتَبَعَ عَثَرَاتِ أَخِيهِ تَتَبَعَ اللَّهُ عَثَرَاتِهِ وَ مَنْ تَتَبَعَ اللَّهُ عَثَرَاتِهِ يَفْضَحْهُ وَ لَوْ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ.

جواب ندادند از بام بالا رفت و شروع به تشدد صاحبخانه نمود که چرا مرتکب خلاف شرع و لهو و لعب گردیده است و چون مسلمین آزادی در گفتن کلام حق داشتند او به خلیفه گفت اگر من یک گناه مرتکب شده‌ام تو چند خلاف کرده‌ای زیرا اولاً چرا تجسس نمودی و خدا فرموده لا تَجَسَّسُوا^{۱۷۵} و دیگر چرا از در وارد نشدی در صورتی که فرموده وَ اَنْتُمْ اَلْبُيُوتَ مِنْ اَنْوَاجِهَا^{۱۷۶} و نیز تو بدون اجازه وارد شدی و خدا فرموده: فَلَا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ^{۱۷۷} و چرا وقتی وارد شدی سلام نکردی با اینکه خداوند فرموده: لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تَسَلِّمُوا عَلَى اَهْلِهَا^{۱۷۸} خلیفه خجل شد و گفت از تو عفو کردم و بخشیدم صاحبخانه گفت این گناه پنجم تو است زیرا تو مجری احکام اسلام می‌باشی پس چگونه می‌توانی آنچه را خداوند گناه قرار داده عفو کنی؟ و این موضوع نهایت آزادی مسلمین را نیز می‌رساند زیرا در حکومت اسلام اخافه و ارعاب و دیکتاتوری نیست و هر کسی حق دارد نظارت بر اجرای احکام اسلامی بنماید چنانکه یکی از مسلمین در اول خلافت عمر در مسجد گفت: لورأینا فیک اعوجاجاً لِقَو مناه بسیوفنا یعنی اگر در تو کجی و انحرافی را دیدیم آن را با شمشیرهای خود راست می‌گردانیم. امیرالمومنین علی ع در کوفه در مسجد گاهی که خطبه می‌خواند بعض خوارج در بین خطبه او شروع به هتاکی و جسارت به او می‌نمودند بعض اصحاب می‌خواستند آنها را تنبیه کنند یا از مسجد بیرون نمایند می‌فرمود بگذارید آزاد باشند و تا موقعی که هتاکی و جسارت آنها به طغیان عملی نکشید و مصالح مسلمین را بخطر نینداخت در گفتار خود آزاد بودند ولی موقعی که خبر رسید در خارج کوفه تجمع نموده و شروع به قتل و کشتار دوستان علی ع کرده‌اند دفع آنها را لازم شمرد و همچنین کسانی را که از بیعت با او تخلف کردند مانند سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن عمر مجبور به بیعت نمود و بلکه کسانی که نفاق آنها معلوم و یقینی بود مانند اشعث بن قیس باز هم آزاد بودند مگر آنکه بر خلاف مصالح عمومی رفتار کنند.»

عمل تجسس به هرگونه‌ای که باشد تجسس محسوب می‌شود خواه با وسائل و تجهیزات جاسوسی و خواه بدون وسیله و متجسس با هیچ ابزاری نباید در حریم خصوصی افراد وارد شود.

^{۱۷۵} - سورة حجرات، آیه ۱۲. تجسس نکنید.

^{۱۷۶} - سورة بقره، آیه ۱۸۹. از درب‌های خانه‌ها وارد شوید.

^{۱۷۷} - سورة نور آیه ۲۸. پس وارد نشوید تا به شما اجازه دهند.

^{۱۷۸} - سورة نور آیه ۲۷. داخل خانه‌های غیر از خانه خودتان مشوید تا اینکه آشنا شوید و بر اهل آن سلام کنید.

ورود به حریم خصوصی افراد نه تنها ورود با قدم یا نگاه یا استراق سمع یا بازبینی مکاتبات و مراسلات و شنود محاورات است بلکه با هر وسیله‌ای ممنوع است. در سوره نور می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خانه‌ای غیر از خانه خود بی آنکه اجازت طلبیده و بر ساکنانش سلام کرده باشید داخل مشوید. این برای شما بهتر است، باشد که پند گیرید و اگر در خانه کسی را نیافتید داخل مشوید تا شما را رخصت دهند و اگر گویند باز گردید، باز گردید. این برای شما پاکیزه‌تر است و خدا به هر کاری که می‌کنید آگاه است. بر شما گناهی نیست اگر به خانه‌های غیرمسکونی که متاعی در آن دارید داخل شوید و خدا می‌داند هر چه را پنهان یا آشکار می‌سازید.»^{۱۷۹} از مفاد این آیه می‌توان دریافت که ورود به حیطة شخصی افراد به هر طریقی بدون اجازه فرد ممنوع است. مثلاً حتی نباید با دوربین یا میکروفن یا هر وسیله استخباری دیگر یا با طرقي که در فضای مجازی اینترنت هک^{۱۸۰} نامیده می‌شود وارد حریم خصوصی دیگران شد. استفاده از این ابزار به معنی از پشت خانه‌ها وارد شدن است و نه از درب خانه‌ها. در قرآن کریم می‌فرمایند: «پسندیده نیست که از پشت خانه‌ها به آنها داخل شوید ولی روش کسانی پسندیده است که پروا می‌کنند و از درهای خانه‌ها وارد می‌شوند.»^{۱۸۱}

و از طرفی چنانچه عیوب افراد کشف شد اجازه انتشار آن که تحت عنوان تشیع فحشاء از آن نام برده می‌شود در اسلام نهی شده و درباره منع تشیع فحشاء چه تهمت و افترا و چه غیبت می‌فرماید^{۱۸۲}: «کسانی که آن دروغ بزرگ را ساخته‌اند گروهی از شما نیستند. مپندارید که شما را در

۱۷۹- سوره نور آیات ۲۹- ۲۷، یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَ تَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَ إِنْ قِيلَ لَكُمْ ارجِعُوا فَارجِعُوا هُوَ أَزكى لَكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ.

180 - Hack

۱۸۱- سوره بقره، آیه ۱۸۹. وَ لَيْسَ الرُّبُ بَأَنْ تَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الرُّبَّ مِنَ اتَّقَى وَ أَنْتُوا النُّبُوتَ مِنْ أَوْبَاهِا.

۱۸۲- سوره نور، آیات ۲۶- ۱۱. «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِآلِفِكَ غَضَبًا مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِمَّنْهُ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَ قَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ لَوْ لَا جَاءَ وَ عَلَيْهِ بَارِعَةٌ شَهَادَةٌ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالْبَشْءِ إِذَاءَ فَاتَوَلَّيْتُمْ فَلَوْلَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ وَ لَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالْأَسْتِخْبَاءِ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَ لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهِ بِدَا سُبْحَانَكَ هَذَا بِهِ تَأَنُّ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ يَخُفُّونَ أَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَ لَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتَهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَوْفٌ رَحِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَ

آن شری بود. نه، خیر شما در آن بود. هر مردی از آنها بدان اندازه از گناه که مرتکب شده است به کیفر رسد، و از میان آنها آن که بیشترین این بهتان را به عهده دارد به عذابی بزرگ گرفتار می‌آید. چرا هنگامی که آن بهتان را شنیدید مردان و زنان مؤمن به خود گمان نیک نبردند و نگفتند که این تهمتی آشکار است؟ چرا چهار شاهد بر ادعای خود نیاوردند؟ پس اگر شاهدانی نیاورده‌اند، در نزد خدا در زمره دروغگویانند. اگر فضل و رحمت خدا در دنیا و آخرت ارزانتان نمی‌بود، به سزای آن سخنان که می‌گفتید شما را عذابی بزرگ درمی‌رسید. آن گاه که آن سخن را از دهان یکدیگر می‌گرفتید و چیزی بر زبان می‌راندید که در باره آن هیچ نمی‌دانستید و می‌پنداشتید که کاری خرد است، و حال آنکه در نزد خدا کاری بزرگ بود. چرا آن گاه که این سخن شنیدید نگفتید: ما را نشاید که آن را بازگویم، پروردگارا تو منزهی، این تهمتی بزرگ است؟ خدا شما را اندرز می‌دهد که اگر از مؤمنان هستی، بار دیگر گرد چنان کاری مگردید. خدا آیات را برای شما بیان می‌کند. و خدا دانا و حکیم است. برای کسانی که دوست دارند در باره مؤمنان تهمت زنا شایع شود، در دنیا و آخرت عذابی دردآور مهیاست. خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. چه می‌شد اگر فضل و رحمتی که خدا به شما ارزانی داشته است نمی‌بود؟ و اگر نه این بود که خدا مهربان و بخشاینده است؟ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پای به جای پای شیطان مگذارید. و هر که پای به جای پای شیطان گذارد، بداند که او به فحشا و منکر فرمان می‌دهد. و اگر فضل و رحمتی که خدا بر شما ارزانی داشته است نمی‌بود، هیچ یک از شما هرگز روی پاکی نمی‌دید. ولی خدا هر کس را که بخواهد پاکیزه می‌سازد. و خدا شنوا و داناست. توانگران و آنان که گشایشی در کار آنهاست، نباید سوگند بخورند که به خویشاوندان و مسکینان و مهاجران در راه خدا چیزی ندهند. باید ببخشند و ببخشایند. آیا نمی‌خواهید که خدا شما را بیمارزد؟ و خداست آمرزنده مهربان. کسانی که بر آنان پاکدامن و بی‌خیر از فحشا و مؤمن تهمت زنا می‌زنند، در دنیا و آخرت لعنت شده‌اند و برایشان عذابی است بزرگ، روزی که زبانشان و دستهایشان و پاهایشان به زبانشان بر کارهایی که می‌کرده‌اند شهادت

←
 اَلْمُنْكَرِ وَ لَوْ لَا فَضْلَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَتَهُ مَا رَكٰی مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ اَبَدًا وَ لَا كَیْنَ اللّٰهُ يُرَكِّیْ مِنْ یَّشَاءُ وَ اللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ وَ لَا یَأْتِلُ اَوْلٰٓءَ الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ اَنْ یُّتُوْا اَوْلٰی الْقُرْبٰی وَ الْمَسٰكِیْنَ وَ الْمُهٰجِرِیْنَ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ لَیُعْفُوْا وَ لَیُصْفَحُوْا اَلَّا تَحْبُوْنَ اَنْ یَّعْفَرَ اللّٰهُ لَكُمْ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ اِنَّ الَّذِیْنَ یُرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ الْغٰفِلٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ لَعُنُوْا فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ اَلْمَیْمٰنُ وَ الْاَشْیْمٰنُ وَ اُرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ یَوْمَئِذٍ یُّوْقِفُهُمُ اللّٰهُ دِیْنَهُمُ الْحَقُّ وَ یَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهُ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِیْنُ الْحٰیُّ بِیِّنٰتٍ لِلْخَبِیْثِیْنَ وَ الْحِیْثُوْنَ لِلْخَبِیْثٰتِ وَ الطَّیِّبٰتِ لِلطَّیِّبِیْنَ وَ الطَّیِّبُوْنَ لِلطَّیِّبٰتِ اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا یَقُوْلُوْنَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِیْمٌ.

دهند. آن روز که خدا جزایشان را به تمامی بدهد و بدانند که خدا حقیقت آشکار است. زنان ناپاک برای مردان ناپاک و مردان ناپاک برای زنان ناپاک و زنان پاک برای مردان پاک و مردان پاک برای زنان پاک. آنها از آنچه در باره‌شان می‌گویند منزه‌اند. آمرزش و رزق نیکو برای آنهاست.»^{۱۸۳}

در متون فقهی با توجه به موارد نهی فوق از غیبت و بازگویی عیوب دیگران سه مورد استثناء درباره غیبت ذکر می‌شود که در این سه مورد فرد مجاز به بیان عیوب حاکم ظالم، عالم بی‌عمل و گرانفروش (کم فروش) است. این سه گروه از استثنائات غیبت شمرده می‌شود که عقلاً نیز آزادی بیان در این سه مورد سبب انتفاع جامعه از فعل غیبت می‌گردد.

در ادامه این مبحث باید به اصل برائت نیز اشاره کرد. اصل برائت به معنی این است که افراد در خارج از محدوده قانون آزادند و همچنین از این اصل استنباط می‌شود که افراد را نباید فقط به اینکه در معرض سوءظن قرار گرفته باشند مجرم دانست. این اصل در نظام‌های حقوقی جهان به عنوان یک اصل پذیرفته شده است و حقوق اسلام نیز این اصل پذیرفته است. همچنین در ارتباط با عطف به ماسبق نشدن قانون، پاداش و کیل محق و کیفر و کیل باطل، رفع تکلیف در جهل به حکم تشریحی و عدم رفع آن در جهل به حکم فطری، اعتبار امر مختومه، تسهیل در فورس ماژور (عسر و حرج)، الزام شهادت به صحت و اقرار به خطا و ممنوعیت کتمان حق و شهادت زور، عدم جواز به تحمیل عقیده و احترام به عقیده دیگران و منع تفتیش عقاید، ممنوعیت جعل کلام، دروغ و بهتان، عدم جواز به توهین یا استهزاء، تحیت و دفع حسن و جزاء احسن، ممنوعیت تجسس در امور خصوصی افراد و در مقابل وجوب تجسس در امور مأموران دولتی و بیگانگان و دشمن و کشف جرایم و مواردی از این دست همگی قابل طرح در مبحث حقوق ناشی از اجرای عدالت است که قبلاً در مجلدات دیگر این مجموعه به آن پرداخته شد و از توضیح بیشتر درباره آنها در اینجا خودداری می‌شود.^{۱۸۴}

^{۱۸۳} - شرح این آیات از تفسیر شریف بیان السعاده جلد ۱۰ ترجمه، صص ۳۰۶-۲۸۶ در مجلدات دیگر این مجموعه آورده شده است و از تکرار آن در اینجا خودداری می‌نمائیم.

^{۱۸۴} - شرح این موارد در کتاب مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی، دیپلماسی از دیدگاه حکمت، توسط نگارنده داده شده است.

آزادی اقلیت‌ها

حقوق و آزادیهای اقلیت‌ها نیز از جمله موارد مطرح در حقوق اساسی فردی در کشورهای مختلف می‌باشد که به انحاء مختلف به آن پرداخته‌اند و در حال حاضر به عنوان یکی از اصول حقوقی در قوانین اساسی به آن توجه می‌شود. آزادی اقلیت‌ها به معنای این است که گروه‌های قومی، نژادی، فرهنگی و مذهبی آزاد باشند تا به رویه و سنت و عادات و فقه خود سلوک کنند و دولتها در این راستا موانعی برای آنها ایجاد ننمایند.

در قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید^{۱۸۵}: «و اگر پروردگار تو می‌خواست همه مردم روی زمین جمیعاً ایمان می‌آوردند، آنگاه بر مردم اکراه می‌داری که مؤمن باشند!». به عبارت دیگر خداوند پیامبر خود را سرزنش می‌نماید که به مردم درباره ایمان آوردن اکراه هم نوزرد و آنان را در عقاید و سلائق خود آزاد بگذارد. این اشارت مبنای آزادی و حقوق اقلیت‌ها بر مبنی عقاید و ویژگی‌های قومی خودشان می‌باشد که حتی پیامبر خدا نیز درباره تحدید این حقوق سرزنش می‌شود.

در ارتباط با حقوق اقلیت‌ها قرآن برای اعتلای فکری و سوق دادن افرادی که جمادات را خالق خود می‌دانند برخی حقوق اجتماعی مشرکین را از آنها سلب می‌نماید تا دست از عقاید منحط خود بردارند و رشد فرهنگی نمایند. لذا می‌فرماید^{۱۸۶}: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، مشرکان نجسند و از سال بعد نباید به مسجد الحرام نزدیک شوند. و اگر از بینوایی می‌ترسید، خدا اگر بخواهد به فضل خویش بی‌نیازتان خواهد کرد. زیرا خدا دانا و حکیم است». و این استثناء فقط شامل مشرک می‌شود و به هیچ وجه پیروان ادیان الهی و اهل کتاب را در بر نمی‌گیرد. برخی فقها اهل کتاب را نجس می‌دانند و این موضوع را از این آیات استنباط می‌کنند که^{۱۸۷}: «و یهود گفتند: عَزِيزُ پسر خداست و نصاری گفتند: مسیح پسر خداست! این سخنی است که تنها بر زبان می‌رانند و با گفتار و کیش کافران مشرک پیشین نزدیکی و مشابهت دارند، خداوند آنها را هلاک کند! آنان

^{۱۸۵} - سوره یونس، آیه ۹۹. «و لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ».

^{۱۸۶} - سوره توبه، آیه ۲۸. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَ إِن حَفِظْتُمْ عِبَلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».

^{۱۸۷} - سوره توبه، آیه ۳۰. «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ وَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ».

چرا (از حق) روی گردانند؟!». در شرح این آیه نیز چنین فرموده‌اند^{۱۸۸}: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ» و یهود گفتند، یا استیناف است بنا بر قول اینکه او برای استیناف است، یا عطف به اعتبار معنی است، زیرا که تعلیق امر به مقاتله بر موصول برای اشعار به علت حکم است. پس گویا که گفته: با کسانی که ایمان به خدا نمی‌آورند بجنگید، از آن جهت که آنها ایمان نمی‌آورند و گفتند: «عَزَّزْتُ ابْنَ اللَّهِ» عزیر پسر خداست، و وضع اسم ظاهر در موضع مضمهر برای اراده تفصیل و تعیین قائل و هر قولی است. بدانکه قائلین به عزیر پسر خدا، و مسیح پسر خدا، و ما پسران خدائیم، مرادشان به این کلمه چیزی نیست که بحسب ظاهر از آن فهمیده می‌شود از تولید و تجسیم و اثبات زوج برای خدا، بلکه مرادشان به این کلمه بیان نسبت روحانیه است. و گفتند: هر کس که برای او بلاواسطه بشری به حیث احکام و آداب از او تعالی قرب از خدا حاصل شد پس او پسر خدا است، و همچنین کسی که بواسطه اتصال به نبی یا ولی منتسب به خدا باشد پس او پسر خداست، بیانا برای شدت قرب یا برای صحت انتساب است، و شکی در صحت این معنی نیست، و لکن در حق او تعالی ممنوع است برای ایهام معنی ظاهری آن و تجسیم و تولید، چنانکه اتباع این کلمه بر ظاهرش حمل کرده‌اند و به معنی ظاهری آن گفتند، و شکی نیست که معنی ظاهر آن کفر و بهتان است، و لذا او تعالی شأنه از آنها حکایت ذمّ بر ایشان نمود «وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ» و نصارا گفتند مسیح پسر خداست، نقل شده که او می‌گوید: همانا پدرم چنین می‌گوید و این معنی در انجیل ثبت است. «ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ» این قولشان به زبانشان است، برای آنها اعتقادی به آن نیست که این معنی باشد زیرا که اعتقاد به این معنی مقتضی عمل به مقتضای آن است و آن عدم تخلف از قول کسی است که به نبوت به خدا نسبت می‌دهند و این مثل قول او تعالی: يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ نیست «يُضَاهَوْنَ وَنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا» همانند قول کسانی گویند که کفر ورزیدند، یا قول آنان مشابه قول کسانی است که کفر ورزیدند به حذف مضاف و اقامه مضاف الیه به جای آن. و شباهت در نبودن قول همه از اصل و عدم موافقت آن بر اعتقاد و ناشی بودن همه از محض تخیل حجتی بر آن است مانند قول معنون و مراد به کسانی است که کفر ورزیدند «مِنْ قَبْلُ» از قبل، اما یهود است بر اینکه مراد به ایشان نصارا باشد یا مطلق کفار «فَاتَلَّهُمُ اللَّهُ» خدا آنها را می‌کشد، به دشمنی ایشان با خدا و لعن می‌نماید، و در عرف در این معنی بسیار استعمال می‌شود، و از علی ع نقل است که آن به معنی خدا آنها را لعنت می‌نماید است. «أَنِّي يُؤْفَكُونَ» چرا روی گردانند، از حق.».

و یا در خطاب به حضرت عیسی (ع) آمده است که ^{۱۸۹}: «و آنگاه که خدا به عیسی بن مریم گفت: آیا تو به مردم گفتی که مرا و مادرم را سوای الله به خدایی گیرید؟ گفت: به پاکی یاد می‌کنم تو را. نسزد مرا که چیزی گویم که نه شایسته آن باشم. اگر من چنین گفته بودم تو خود می‌دانستی زیرا به آنچه در ضمیر من می‌گذرد دانایی و من از آنچه در ذات تو است بی‌خبرم. زیرا تو داناترین کسان به غیب هستی». این آیه اینگونه شرح شده است ^{۱۹۰}: «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ وَ آنگاه خدا گفت، به ماضی آورد برای تحقیق وقوع آن یا برای اینکه آن نسبت به رسول ص بحسب مقام مخاطب ماضی است « يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ » ای عیسی پسر مریم تو به مردم گفتی مرا و مادرم را دو خدا اتخاذ کنند!، خطاب به عیسی ع و مقصود تقریر است او و تبکیت آنها است و منظور تعریض به امت محمد ص است، که به الهیت ائمه قائل شدند « مِنْ دُونِ اللَّهِ » غیر خدا، و سرّ این تقیید در بسیاری از امثال این آیه این است که جعل خلفا به مظاهر الهیت و آله یا آلهیت چنانکه از ایشان در قول او « هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ » وارد شده کنایه از تسلط خلفای اوست در آن ایرادی نیست، و قائلین به آن عقاب ندارند، و قرار دادن آنها و غیر آنها آله‌های در مقابل خدا و مغایر با او، کفر است، باعث عتاب قائل آن است. « قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي » گفت منزهی تو مرا نباشد، مرا نسزد و تعبیر به مضارع برای اشاره به این است که بعد بودن او در اشرف احوال لایق به حال او نیست که به مثل این مقال دهان بگشاید پس چگونه گفتند و او در احسن احوال باشد. گویا که گفته است لایق به حال من و اقرار من به عبودیت تو و خلوص در طاعت تو در این حالت نیست « أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ » که سخنی به ناحق بگویم، پس چگونه آن را در احسن احوال گفته باشم. « إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ » اگر گفته بودم تو دانسته‌ای، زیرا که تو « تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ » می‌دانی آنچه که در درون من است و من نمی‌دانم آنچه که در تو است، از باب مشاکله است، یا در ذات تو معنی می‌دهد، یا اینکه این کلمه کنایه از چیزی است که انسان از غیر مخفی می‌کند بدون ملاحظه نفس و روح. « إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ » همانا تو به غیوب عالمی، تعلیل برای دو جمله است به منطوق آن و مفهوم آن.

^{۱۸۹} - سوره مائده، آیه ۱۱۶. «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».

و یا درباره نجاست نصارا به این آیه استناد می کنند که^{۱۹۱}: «به تحقیق آنان که گفتند که خدا همان مسیح پسر مریم است، کافر شدند. مسیح گفت: ای بنی اسرائیل، الله پروردگار من و پروردگار خود را بپرستید. زیرا هر کس که برای خداوند شریکی قرار دهد خدا بهشت را بر او حرام کند، و جایگاه او آتش است و ستمکاران را یاوری نیست.» در شرح این آیات می فرمایند^{۱۹۲}: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» همانا آنان که گفتند که خدا همان مسیح پسر مریم است، حیث قائل شدن به الوهیت عیسی ع و آن را در او حصر کردند یا به اتحاد چنانکه زعم بعضی است یا به حلول چنانکه زعم بعضی است، یا به فنا از نفسش و بقاء بالله و ظهور خدا در او چنانکه زعم دیگران است، و بطلان اتحاد و حلول برای کسی که از حقیق توحید چشیده محتاج به مؤنه ندارد زیرا که آن دو مستلزم اثنیت است و دوم برای حق تعالی و آن محال است. و در این باره گفته شده:

حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است

و بطلان سوم ایضاً محتاج به مؤنه نیست به اعتبار حصر چون اتباع ملت نصاری به این سخن تفوه می کنند بدون تحقیق و تعمق و به تجسم متوهم از ظاهر آن رفتند خدای تعالی آنها را به کفر حکم کرد و این چنانکه گذشت گفتیم مذهب طائفه ای از آنان است که یعقوبیه نام دارند، و گذشت که محققین آنها گفته اند به اینکه در او جوهری الهیه است و جوهری آدمیه است، و اینجا مقام تفصیل این مطلب و تحقیق آن نیست. «وَقَالَ الْمَسِيحُ» و مسیح گفت، مناسبتر این است که جمله حال باشد به تقدیر قدت در تفضیح آن ابلغ باشد و اینکه احتجاجی بر آنان باشد به قول او تعالی: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ» ای بنی اسرائیل بندگی کنید پروردگار من و پروردگارتان را، یعنی من مثل شما مربوب هستم پس کسی را که او پروردگار من است عبادت کنید چنانکه پروردگار شما نیز هست. «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ» کسی که به خدا شرک ورزد چیزی را، هر چه که باشد، و آن مقول قول عیسی ع است، یا ابتدای کلام خدا می باشد «فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» خداوند جنت را بر او حرام کرد، او طریقتش را که همان توحید است خطا رفته «وَمَا أَوْاهُ النَّارُ» و جایگاه او آتش است، زیرا کسی که طریقت جنت را خطا رود لامحاله طریقت جهنم را برای عدم

^{۱۹۱} - سوره مائده، آیه ۷۲. «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ».

^{۱۹۲} - بیان السعاده، ج ۴ ترجمه، صفحات ۴۰۲-۴۰۰.

واسطه متحرک بودن به جهتی از جهات و خروج از قوا به فعلیات سلک می‌کند. «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» و برای ستمکاران یابوری نیست، وضع مظهر در موضع مضمهر مشعر به ظلم او و به علت حکم است، زیرا ظالم چنانچه برای او ولیّی تصوّر نمی‌شود که متولیّ امور او شده، او را تربیت کند، همچنین برای او ناصری تصوّر نمی‌شود که او را از عذاب خدا نصرت دهد، زیرا که نصیر و ولیّ همان نبی و ولیّ و خلفاء آن دو هستند، و ظلم عبارت از انصراف و اعراض از آن دو و از توحید است، و معرض استحقاق قبول ندارد زیرا که اکراه در دین نیست، و هر کس مقبول نباشد نصرت و ولایت برای او نمی‌باشد، و به ذکر انصار اکتفا کرد زیرا وقتی ناصری برای او نباشد به طریق اولی ولیّ هم ندارد، یا از برای اینکه هر نصیر و ولیّ وقتی منفرداً استعمال شود اعمّ از آن دو می‌باشد. و این تعریض کسانی که بعد آن دو درباره ائمه ع مثل آنچه درباره مسیح گفته‌اند باشد.

در آیه بعد آیه فوق شبهه‌ای که در مورد نصارا بوجود آمده است را رفع می‌نماید. می‌فرماید: ^{۱۹۳} «آنان که گفتند: الله سومین سه است، کافر شدند. در حالی که هیچ خدایی جز الله نیست. اگر از آنچه می‌گویند نهی نشوند برای آنان که از ایشان کفر ورزیدند عذابی دردآور خواهد بود.» شرح این آیه نیز مؤید رفع شبهه شرک نصارا است. می‌فرماید: ^{۱۹۴} «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» همانا کسانی که گفتند خدا سوم از سه است کفر ورزیدند، بدانکه برای نصاری مانند یهود و مانند مسلمین مذاهب مختلفه در فروعشان و اصولشان هست. پس از آنها کسانی که قائل به اقانیم ثلاثه شدند، اب و ابن و روح القدس، و اقنوم به معنی اصل است و اینان معظم نصاری هستند می‌گویند: خدا ذات واحده است کثرتی در آن نیست و او به سه شأن متشأن است. به شأنی ابوت و بنوت است و به شأنی روح القدس، و وحدت او به تشأن او اشاره ندارد، و از قول به اینکه آله سه هستند منع می‌کنند و به فارسی گفته شده:

در سه آئینه، شاهد ازلی پرتو از روی تابناک افکند
سه نگردد بریشم ار او را پرنیان خوانی و حریر و پرند

لکن اتباع برای عدم تجاوزشان از محسوسات و کثرات وقتی به مثل این مقال تفوه می‌کنند از آن غیر آلهه ثلاثه درک نمی‌کنند، و اینکه خداوند کسی است که به اعتقاد آنها پدر است یکی از

^{۱۹۳} - سوره مانده، آیه ۷۳. «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

^{۱۹۴} - بیان السعاده، ج ۴ ترجمه، صفحات ۴۰۴-۴۰۳.

سه است، و از آنچه که مراد محققینشان است درک نمی کنند که او تعالی حقیقت واحده مقومه هر ممکن است و تجلی در هر مظهری می کند، و اختصاص بعضی مظاهر به مظهریت او نیست جز اینکه برای شدت ظهور او تعالی در آن است و اینکه عیسی ع و روح القدس چون هر یک از آن دو اتم مظهر برای او تعالی هستند و همچنین آنچه به اسم پدر نامیده شده آنها را به اسم اقا نیم خوانده اند. پس خدای تعالی مقاله آنان را که لازمه تحدید و تشبیه خدای تعالی است بر آنها رد کرد و آنچه که در آیات و اخبار وارد شده از اینکه خدای تعالی چهارم سه است نیست جز اینکه آن اشاره به قیومیت او تعالی بر کل اشیاء و ظهور او به هر مظهری ظهور دارد و دخول او در کل اشیاء است نه به ممازجت و نه مثل دخول چیزی در چیزی. «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ» و جز خدای واحد خدائی نیست، آن حقیقت غیبی ظاهره در کل مظاهر است. «وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ» و اگر از آنچه می گویند نهی نشوند، تا اتباع به تقلید متبوعین به آلهه ثلاثه قائل شوند پس کفر ورزیدند از حیث اینکه نمی دانند. «لَيَمَسَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» کسانی از آنها که کفر ورزیدند لمس می کنند، یا کسانی که گفتند خدا همان مسیح است و کسانی که گفتند سومی از سه است «عَذَابُ أَلِيمٌ» عذاب دردناک، یعنی اینکه آنان با قولشان بر خدا چیزی که در حق او جایز نیست به عذاب دردناک ممتاز می شوند، و اما رؤسای آنان که چیزی نگفتند که در حق او جایز نباشد و مانند اتباع از این جهت کفر نورزیدند پس برای آنان عذاب هست به انکار آنها نبوت محمد ص را و القاء کلمه ای که اتباع مقصود از آن را درک نمی کنند».

همانطور که از شرح آیات مذکور مستفاد می شود برخلاف استنادات برخی فقها، از آیات فوق نمی توان این را مفهوم را اخذ کرد که اهل کتاب مشرک و نجس اند و حتی برخی از فقها مسئله شرک را نفی نمی کنند ولی استدلال می کنند که شرک آنها بدنی نیست زیرا بدن مشرک نمی شود تا نجس باشد. آیات فوق عملاً نجاست را بر خرافی بودن عقاید مطرح شده توسط برخی پیروان یهود یا نصارا می داند و نه یهودیت یا مسیحیت موحد. بلکه پیروان آنها از خود مطالبی مادی به جنبه الوهیت ولائی پیامبران خود متصل کرده اند که این امر موجب اختلاط در گفتار و نه عقیده برخی پیروان ایشان گشته، همانطور که از آیات فوق این موضوع به صراحت قابل دریافت است. با این وجود آیات دیگری صراحتاً دلالت بر پاک بودن اهل کتاب دارند. می فرماید^{۱۹۵}: «امروز

۱۹۵- سوره مائده، آیه ۵. «الْيَوْمَ أَجِلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ جِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مِنْ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَ لَا

چیزهای پاکیزه بر شما حلال شده است. طعام اهل کتاب بر شما حلال است و طعام شما نیز بر آنها حلال است. و نیز زنان پارسای مؤمنه و زنان پارسای اهل کتاب، هرگاه مهرشان را بپردازید، بطور زناشویی نه زناکاری و دوست‌گیری، بر شما حلالند. و هرکس که به اسلام کافر شود عملش ناچیز شود و در آخرت از زیانکاران خواهد بود.» و اشاره به «امروز» اشاره به روزهای پایانی رسالت حضرت ختمی مرتبت ص است و کلمه طعام که شامل اطعمه و اشربه هر دو می‌شود دلیلی واضح بر پاک بودن اهل کتاب است و صراحتاً حلال بودن زن گرفتن از آنان دلالت بر پاکی ایشان دارد. این آیه عملاً ناسخ شبهات مستنبطه از آیات فوق نیز هست. در شرح این آیه می‌فرمایند^{۱۹۶}: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» امروز پاک‌ها بر شما حلال شد، در تقیید احلال طیبات بعد ذکر آن بطور مطلق با روز خاص که آن روز نصب علی ع به خلافت است اشاره لطیفی هست به اینکه حلیت طیبات موقوف بر ولایت می‌باشد و اگر آن نباشد حرام می‌شد اگرچه طیبه حاصل از کسب ید و وجه حلال باشد غایت امر اینکه مراد به حلیت در اینجا حلیت در نفس الامر و بحسب طریقت می‌باشد نه بحسب ظاهر شریعت. «وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» و طعام کسانی که به آنان کتاب داده شد بر شما حلال شد و طعام شما بر آنان حلال شد، به تحقیق اخبار در طهارت اهل کتاب و نجاست آنها اختلاف دارند، و اکثر آنها مشعر به این است که نجاست آنها عرضیه است بواسطه عدم اجتناب آنها از خمر و گوشت خوک، و اینکه در ظرفهای آنان خمر و گوشت خوک است، و همانا طعام به حبوب تفسیر شده بدون ذبیحه‌های، زیرا که آنها بر تسمیه خدا بر آن مأمون نیستند، پس می‌گوییم: مراد به «طعام الذین اوتوا الكتاب» طعام مصنوع آنها نیست تا حلیت آن منافی نجاست آنها باشد که بگوییم نجاست آنها مانند مشرکین است، بلکه مراد نفی حرج از طعام آنهاست که به آنها منسوب است از حیث اینکه به آنان منسوب است یعنی حرجی بر شما در طعام ایشان نیست از حیث این نسبت زیرا که این نسبت طعام را وقتی که در آن خبائثی از وجه دیگر نباشد خبیث نمی‌کند و برای این است که طعام شما برای آنان حلال است یعنی اینکه نسبت طعام به شما وقتی که اهل کتاب را به آن اطعام کنید مورث حرجی بر شما نمی‌شود و آنها را ممنوع از خوردن نمی‌نماید. و چنانچه طعام آنها مظنه خبائث باشد آن را بعد احلال طیبات ذکر کرد، و

←

مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ.

ایضاً چون بر ولایت علی ع مندوب نمود و احلال طیبیات را به زمان نصب علی ع مقید کرد اشاره به تقیید حلیت به ولایت است و چون برای اهل کتاب ولایت نمی‌باشد مقام مظنه می‌گردید به حرمت اختلاط با آنها و عدم حلیت طعام آنها و اطعامشان پس این وهم را نفی کرد، زیرا که آنها به انتحال ملت الهیه و قبول دعوت ظاهری مسلمان هستند و بحسب ظاهر از اسلام خارج نمی‌شوند، و با اختلاط آنها و اکل طعام آنها و اطعام آنان مستعداً برای هدایت می‌شوند، و چون حلیت طعام آنها و اطعام آنها بحسب ظاهر است و حلیت طیبیات متوقف بر ولایت بحسب نفس الامر است اسلوب را تغییر داد و به جمله اسمیه آورد تا عطف بر مجموع قید و مقید باشد تا مقید به ولایت نباشد. «وَ الْمُحْصَنَاتُ» و زنان محصن، زنانی که خودشان را از آنچه ناشایست است حفظ کنند، عطف بر طیبیات، احلال آن متقید به ولایت علی ع شده و لذا آنان را به وصف احصان و ایمان مقید نمود، یعنی امروز حلیت واقعی زنان محصنه بر شما حلال شد «مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ» از زنان مؤمنه، و غیر آنها از کنیزان و زنان متجری بر ناشایست بر شما شایسته نیست و اگرچه بحسب ظاهر اسلام حلال باشد لکن آنها بحسب نسبت ایمان و در نفس الامر غیر زنان محلله هستند «وَ الْمُحْصَنَاتُ» و محصنات، زنانی که خودشان را از ناشایست حفظ می‌کنند «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» از کسانی که قبل شما کتاب داده شد، به تحقیق اخبار و اقوال در نکاح زنان از اهل کتاب اختلاف دارند، و همچنین در اینکه این آیه به آیه حرمت نکاح زنان مشرک و حرمت گرفتن به عصم زنان کافر منسوخه یا ناسخه است و همچنین در دوام و تمتع به آنها و قول نبی که سوره مائده نزولاً آخر قرآن است، پس حلال آن را حلال بدانید و حرام آن را حرام بدانید منسوخ بودن آن را نفی می‌کند، و قول او تعالی «إِذَاءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» هنگامی که اجرشان را بدهید، مشعر به تقیید حلیت به حال تمتع به آنهاست، زیرا استعمال اجر در مهرهای زنهای متعه بیشتر و اشهر است «مَعَ نِيْنٍ» محصنین، در حالی که خودتان را از سفاح علنی و مخفی حفظ کنید، اما بیان وجه احلال یا تقیید له به اعتبار واقع است نه به اعتبار ظاهر اسلام «غَيْرِ مَسَافِحِينَ» غیر زناکاران، حال بعد از حال است یعنی غیر متجاهرین به زنا «وَ لَا تُتَّخِذِي أُمَّهَاتِنَ» و رفیق نگیرید، و نه مسرین آنها را، خدن جمع شده و آن دوست است که بر مذکر و مؤنث واقع می‌شود و چون بر ولایت مندوب کرد و اکمال دین و احلال طیبیات را بر آن معلق ساخت مقام را به اینکه حال مخالف ولایت را ذکر کند نسبت داد، پس گفت او تعالی: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ» و کسی که به ایمان کفر ورزد، یا به قبول ولایت علی ع و بیعت خاصه ولویه با او، و آنچه که در اخبار از تفسیر به ترک نماز وارد شده، یا ترک عملی که در

بیعتش به آن اقرار کرده، یا ترک همه عمل‌ها، یا تبدد به امری که خلاف حق است، که اینها جز همان تفسیر فروع ولایت نیست و منافاتی در مقصود بودن ولایت ندارد چنانکه در بعضی اخبار است. «فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» پس به تحقیق عملش را تباه کرده، کسی که عملش در اسلام است چون آنچه که قبول به آن است همان ولایت است. «وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» و او در آخرت از زیانکاران است، برای صرف بضاعتش در چیزی که قدری بر آن نیست.»

جزیه نیز از دیگر موارد در ارتباط با حقوق اقلیت‌هاست. و همانطور که شرح آن در جاهای دیگر داده شد جزیه بعنوان مالیاتی در زمان صدر اسلام بود که حکومت اسلامی برقرار بود و عدم قبول اسلام به معنای عدم تبعیت از حکومت بود و لذا برای اینکه الزام مدنی برای مخالفین از قواعد جاری کشور برقرار باشد جزیه وضع شد. مسلماً این آیه زمانی قابل اجراست که شرط فوق یعنی تطابق اسلام نبوی و حکومت برقرار شود و در ازمنه دیگر قابلیت اجرا ندارد و زمانی که پیامبر خدا در رأس حکومت باشد معنی می‌یابد. در این ارتباط این آیه نازل شده که^{۱۹۷}: «با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز قیامت ایمان نمی‌آورند و چیزهایی را که خدا و پیامبرش حرام کرده است بر خود حرام نمی‌کنند و دین حق را نمی‌پذیرند جنگ کنید، تا آنگاه که به دست خود در عین مذکرت جزیه بدهند.» در شرح این آیه می‌فرمایند^{۱۹۸}: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ» بجنگید با کسانی که به خدا ایمان نمی‌آورند و نه به روز دیگر، بعد آنکه حکم مشرکین و اجلاء آنها و جنگ با آنها را با تأکید و تغلیظ اظهار نمود، حکم اهل کتاب را بیان کرد و آن را با ندا صادر نکرد اشاره‌ای به تفاوت بین آنها و بین مشرکین در تغلیظ است «و لَا يَخْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» و حرام خدا و رسولش را حرام نمی‌دانند و به دین حق نمی‌گروند از کسانی که به آنها کتاب داده شد، لفظ «من» را برای تبعیض است «حَقِّي يُعْطُوا الْجُزْيَةَ» تا جزیه بدهند، آنچه که مقرر و مقضی گشته از جزای دینش وقتی آن قضا شد «عَنْ يَدٍ» با دست، یعنی از قوه و بطش از شما، و این مثل در بین عرب و عجم سائر است، عاجزی ذلیل که تحت ید دیگری است می‌گوید: از دست او فرار می‌کنم، چنانچه عجم می‌گویند: فرار کردم از دست فلان کس، و این معنی همان مناسب مقام و تنکیر ید است و به تحقیق معانی دیگری برای آن

^{۱۹۷} - سوره توبه، آیه ۲۹، «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَ لَا يَخْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجُزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ».

^{۱۹۸} - بیان السعاده، ج ۶ ترجمه، صص ۱۲۲-۱۲۱.

ذکر شده مثل منقادین، و از غنی بودن، و از انعام، و از دست خودشان نه از دست دیگری «وَهُمْ مَآغُزُونَ» و آنها خوارند، دلیل ترینند، و حکم جزیه و اهل آن در مفصلات از تفاسیر و کتب فقهیه مفصل مذکور است.»

مالکیت

مبحث مالکیت یکی از اصلی ترین، پیچیده ترین و مبنایی ترین مباحث قابل طرح در اداره امور عمومی است. در حقوق عمومی عملاً تعریف مالکیت مرز تعامل میان دولت و ملت را تعریف می کند. به عبارت دیگر تعریف قبول شده از مالکیت است که بنای کلیه قوانین و چارچوب ها را در یک نظام سیاسی بنیان گذاری می نماید. تعریف مالکیت حیطة دخالت دولت در امور خصوصی افراد و همچنین حمایت ملت از دولت را مشخص می کند. زیرا دولت صاحب و مالک آن حقی است که از ایثار ملت در اختیار وی قرارداد شده است. جمله اخیر مبنای ایدئولوژیک قوی در اسلام دارد و حکومت اسلامی پس از تعیین واجبات و محرمات تا آن حد وارد امور داخلی مردم می شود که مردم بپذیرند. یعنی آراء، تصمیمات و نظر جمعی بر مبنای خرد جمعی جامعه مبنای جدا کردن حق از افراد و اعطای آن به حاکمیت به عنوان نماینده جامعه است.

میزان و حدودی که دولتها عملاً از لحاظ قانون می توانند در حقوق مالکیت افراد مداخله نمایند در نظام های حقوقی مختلف متفاوت است. موارد مداخله دولت معمولاً بر اساس ایدئولوژی و آرمان های سیاسی جوامع و حکومت های مختلف متفاوت است. در نظام های با گرایش سوسیالیستی معمولاً مالکیت بسیاری از تأسیسات و منابع و ذخائر معدنی و سیستم های خدماتی عمومی نظیر بانکها، حمل و نقل و همچنین بنگاه های تولیدی به دولت تعلق می گیرد ولی در نظام های سیاسی لیبرال فعالان بخش خصوصی مجاز به تملک این نوع دارایی ها هستند. آنچه که در غالب نظام های سیاسی از لحاظ تصرف و تملک و همچنین مداخله در امور مالی افراد برای دولتها مشترک است یکی وصول مالیات است. وصول مالیات توسط دولتها بر این اصل بنا شده که افراد بایست هزینه دولت را تأمین و همواره هزینه خدمات ارائه شده توسط آن را پردازند. این دو گروه هزینه یعنی هزینه های لازم برای امر تصدی گری دولت و هزینه های لازم برای توسعه، عمران یا ارائه خدمات دولتی دو بخش عمده از علل وصول مالیات است. افراد یک جامعه عملاً با پرداخت مالیات بطور ضمنی تصدی گری دولت را تأیید می نمایند و چنانچه نهادهای مدنی قوی باشند افراد

جامعه با عدم پرداخت مالیات می‌توانند مشروعیت حکومت را زیر سؤال برند و دست حکومت را در انجام فعالیت‌های تصدی‌گری خود محدود سازند. چون عمر و اثر قوانین معمولاً طولانی‌تر و باقی‌تر از عمر دولت‌هاست عملاً اجازه نمی‌دهد که افراد بتوانند با عدم پرداخت مالیات به برخوردارهای مقطعی سیاسی با دولت‌ها پردازند.

دیگر از موارد مداخله دولت‌ها در امور مالی افراد سلب مالکیت از فرد از طریق انتقال مالکیت به نفع مصالح عمومی است. این مورد در تصرف اجباری و لاقط خرید اجباری به قیمت عادلانه توسط ارکان دولتی نظیر شهرداری‌ها به وضوح قابل مشاهده است که دولت‌ها برای احداث تأسیسات یا معابر ملزم به تصرف حقوق ملکی افراد می‌شوند.

نظارت دولت بر امور عام‌المنفعه نیز از اشکال مداخله دولت در امور مالی افراد است که از این طریق دولت‌ها با مداخله در امور صاحبان تأسیساتی که برای امور عمومی افراد ضروری است سعی می‌نمایند تأمین احتیاجات افراد جامعه را مد نظر قرار داده و آنها را حفظ نمایند. مواردی نظیر ارتباطات، برق، آب و مشابه آن از این گروه است. البته مسائل متعددی در این ارتباط بالاضح دربارۀ قیمت‌گذاری کالاها و خدمات عمومی مطرح است که دیدگاه‌های مختلف سیاسی در جوامع مختلف نظرات متنوعی در این ارتباط دارند. طیف این نظرات از مصادره بنگاه‌های مولد خدمات عمومی تا استقلال و مالکیت مطلق آنها دیده می‌شود.

در اسلام مالکیت محترم است و حدود مالکیت نیز محصور نشده و فقط ویژگی‌هایی برای آن در نظر گرفته شده که منبث از منشاء حصول مال می‌شود. در این ارتباط مال باید از محل مشروع احصاء شده باشد و داشتن مال نیز مورد اشکال نیست هرچند آیات قرآن عدم انفاق را سرزنش نموده‌اند ولی حکماً جز مالیات‌های شرعی متداول محدودیتی قانونی و شرعی که مستمسکی برای جلب و مصادره اموال دیگران باشد ذکر نشده است. بر این اساس مرز مالکیت مرز مشخصه مهمی در اسلام است که محدوده فعالیت افراد ملت و دولت را در عدم تعرض به مالکیت فردی مشخص می‌کند. تغییر این محدوده باید براساس توافق عمومی صورت پذیرد و مکانیزم‌های سیاسی و تقنینی باید برای جابجایی این مرز تعبیه نمود. و مسلماً جابجایی این مرز با نظر یکسویه حاکمیت نباید تحقق پذیرد.

مداخله کلی اسلام در امور مالی افراد بر مبنای اصول مشخص استوار است از جمله موارد احترام به مالکیت افراد در همه زمین‌ها به گونه‌ای منتج از حقوق طبیعی افراد است که آزادی

انسانها را در داشتن اموال کسب شده از راه مشروع بیان می‌نماید. ولی در عوض دستورات اخلاقی مکملی وجود دارد که افراد را ترغیب می‌کند تا اموال مملوک خود را کنز نمایند و در حد میسور در جهت رفاه عمومی جامعه و حمایت از اقشار و افراد ضعیف جامعه بکار برند و کفاره بسیاری از گناهان و استجاب بسیاری از اعمال در این ارتباط تعریف و افراد تشویق شده‌اند که بدان عمل نمایند.

یکی از اصول دیگر نهی مالکیت در موارد خاص است. لذا دارائی‌های کسب شده از برخی طرق را غیر مشروع می‌داند این موارد علاوه بر موارد غیر مشروعی است که در حقوق سایر کشورها دیده می‌شود. برای مثال منع ربا یا تولید و تجارت مسکرات و مواد مخدر و سایر کالاهای حرام از این قبیل است که در قلمرو معاملات ممنوع قرار می‌گیرند و در اسلام منع شده‌اند.

مورد دیگر که مداخله دولت در حقوق مالی افراد را مطرح می‌سازد ممنوعیت احتکار ارزاق عمومی در سالهای قحطی است. و این مورد فقط به ارزاق عمومی و آن هم در سالهای خشکسالی محدود می‌شود که در این زمان دولت مجاز به شکستن انبارها و توزیع ارزاق عمومی در میان مردمان است و چنانچه این شرایط نباشد مجاز به این کار نیست. و در اینکه ارزاق عمومی در چیست غالب نظرات فقهی به مسئله احتکار گندم که رزق عمومی افراد جامعه برای بقای آنان در هنگام قحطی است منحصر می‌شود. البته رزق عمومی در کشورهای مختلف می‌تواند متفاوت باشد مثلاً در کشور مکزیک ذرت به عنوان رزق عمومی تلقی می‌شود که در آنجا در عوض نان گندم از نان ذرت ارتزاق می‌شود. در غیر این مورد مداخله در بازار حتی در قیمت‌گذاری کالاها و خدمات مستند قرآنی دیده نمی‌شود هر چند برخی به استناد به سنت برخی مداخلات در قیمت‌گذاری کالاها و خدمات را بر می‌شمرند که با توجه به این آیه قرآن که فرماید^{۱۹۹}: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموالتان را بین خودتان به باطل مخورید مگر اینکه تجارتي باشد که از آن راضی باشید و خودتان را نکشید همانا خداوند به شما رحیم است و هر کس از روی دشمنی و ستمگری چنین کند، پس او را به زودی در آتش دوزخ درآوریم، و این برای خدا آسان است». این آیه مبین این است که عدم رضایت در تجارت به معنی باطل بودن آن است و تراضی طرفین شرط صحت آن می‌باشد و مسلماً مداخله شخص ثالث مانند دولت منجر به باطل شدن تجارت می‌گردد.

^{۱۹۹} - سوره نساء، آیات ۲۹-۳۰. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّبُهُ نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا».

یعنی اگر دولت اقدام به قیمت گذاری نماید هر چند طرف خریدار خشنود از این قیمت گذاری باشد ولی به دلیل عدم رضایت فروشنده شرط تراضی از بین می‌رود و اگر معامله انجام شود اکل باطل تلقی می‌گردد. در شرح بیشتر این آیه در ارتباط با موارد اکل می‌فرمایند: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ أَي كَسَانِي كِه اِيْمَان آورده‌اید اموال يكدیگر را به باطل مخورید، تأدیب در اموال و انفس است. بدانکه الفاظ چنانکه گذشت، برای حقایق به اعتبار عناوین مرسله بدون اعتبار خصوصیتی از خصوصیات مصادیق آنها، اعم از کلی یا جزئی وضع شده‌اند. مثلاً لفظ زید برای ذات مخصوص زید وضع شده بدون اعتبار حالت و خصوصیتی از حالات و خصوصیات او. چه زید در حال کودکی زید است و در حال پیری نیز زید است و همچنین بر حسب تجسم و تجردش، در حالی که با ماده بشری خویش باشد زید است و در حالی که فارغ از ماده است نیز زید است و مقتدر هم باشد زید است و مجرد از تقدّر نیز زید است. پس هیچ یک از خصوصیات احوال و یا خصوصیات نشئه‌ها در وضع و اطلاق آن معتبر نیست. و غریب شمردن کسانی که ادراکشان از عوالم حسّ تجاوز نمی‌کند و حصر کردن آنها مفاهیم را در مصادیق حسّی حجّت بر خودشان است نه برای ما؛ چون آنها بر حسب نشئه‌ای که در آن هستند مصادیق سایر نشئه‌ها را درک نمی‌کنند، پس تعمیم مفاهیم برای آنها امکان پذیر نیست، و در اخبار تصریحات و اشاراتی به آنچه که ما ذکر کردیم وجود دارد. خداوند ما را به آنها بینا سازد. بنابراین اکل به معنی خوردن در هیچ خصوصیتی از خصوصیات اکل حیوانی از داخل کردن چیزی در دهان حس و جویدن آن با دندان و فرو بردن و ادخال آن در شکم و همچنین خصوصیات اکل و یا خصوصیات مأکول و خصوصیات چیزی از نشئه‌ها در آن اعتبار نشده است. پس آن (اکل) اسم عملی است که باعث قوام فاعل و ازدیاد قوت او به هر نحوی و در هر نشئه‌ای که واقع شود گردد. پس بازی کردن اطفال اکل است برای آنان بر حسب نوعی از اکل که همان خیال حیوانی بازی است، و تجارت تجار و زراعت کشاورزها و نکاح نکاح‌کننده‌ها بر حسب نیروئی از نیروهای آنان اکل حساب می‌شود. بلکه فعل هر فاعلی در هر نشئه‌ای که باشد اکل برای اوست. و مال اسم است برای مملوک و هر اندازه که ملکیت در آن قوی‌تر باشد صدق اسم مال قوی‌تر است. بنابراین اعراض دنیوی جز آنچه که شارع یا عرف اعتبار کرده است، هیچ حیثیت مملوکیّت بر آنها نیست، مثلاً هر چه که تحت استیلای مرد باشد آن را مال حساب کنند مال او و مملوک او مال است و قوای

نفسانی که تحت تصرف نفس است و هیچ حیثیتی جز حیثیت مملوکیت برای نفس ندارد به صدق مال سزاوارتر است. و همچنین است علوم و صنایعی که ملکه شده‌اند، و یا ملکه نشده‌اند ولی در خزینة عقل ثابت هستند (نیز مال محسوب می‌شوند). و خطاب در بَیِّنُکُمْ برای جماعت ذکور است خواه در عالم کبیر یا در عالم صغیر انسانی باشند، در نشئه طبع و یا در غیر آن باشند. و از باب تغلیب (غلبه اسم مذکر بر مؤنث) زنان را نیز شامل می‌شود. و باطل به فعلی که غایتی ندارد یا غایت عقلی و یا عرفی ندارد و به فعلی که به غایت خود نرسیده، و به سنت و طریقه‌ای که بر اساس مستحکم بنا نشده باشد، و به سنتی که بر اساس الهی بنا نشده باشد گفته می‌شود. و به چیزی هم که اصلاً حقیقتی ندارد باطل گفته می‌شود مانند عدم‌ها یا چیزی که در نفس الامر حقیقت ندارد مانند سراب، و نیز به چیزی که تحقق ذاتی ندارد بلکه تحقق آن عرضی است مانند ماهیات و به چیزی که به خودش تحقق ندارد و بلکه به علت محقق می‌شود مانند وجودات امکانی و به چیزی که تحقق آن مخفی باشد به نحوی که عدم‌ها بر آن غالب باشد مانند ملکوت سفلی که چون عدم بر آن غلبه دارد باطل است، اگرچه سایر معانی باطل نیز بر آن صادق است. پس آیه شریفه بر حسب مصادیقش دارای وجوه متعددی است که بعضی بالاتر از بعضی دیگر است. پس نخستین مصادیق آیه که به فهم عوام نزدیکتر است همان خوردن معروف است که با جویدن و بلع متحقق می‌شود. و معنی آیه این است که اعراض دنیوی را بین خودتان به سبب راه باطل که شارع آن را سنت نکرده و مباح ندانسته است یا به سبب مبدأ باطلی که عبارت از نفس و شیطان است با جویدن مخورید. زیرا که حاکم و محرک فعل یا نفس و شیطان است یا عقل و رحمان. و دانستی که شیطان به جهت غالب بودن عدم‌ها بر او باطل است. دومین مصداق آیه این است که اموال دنیوی خود را بین خودتان به باطل تصرف نکنید، به هر دو معنی که آن نیز نزدیک به فهم عموم است. سوم اینکه افعال خودتان را به هر دو معنی باطل نکنید. چهارم: افعال تکلیفی قالبی نبوی را بحسب مبداء باطل یا به غرض باطل انجام ندهید. پنجم: افعال تکلیفی قلبی ولوی بین خودتان را به سبب باطل به هر دو معنی انجام ندهید. ششم: قوایتان را بین خودتان در راه باطل صرف نکنید. هفتم: علوم خودتان را (از راه باطل) اخذ نکنید و (در راه باطل) صرف نکنید. هشتم: مدد حیات و ماده زندگانی خود را (به باطل) صرف نکنید. نهم: مشاهدات و مشهودات خودتان را (از طریق باطل) نگیرید. إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ مگر اینکه تجارتي باشد که مورد رضایت شما باشد که به آنچه که گذشت امکان تعمیم دارد. وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ و خودتان را مکشید، عبارت یا مربوط به معطوف علیه است

از باب اینکه صرف کردن اموال بدون معیار موجب قتل انفس می‌شود، و نهی از آن همانند عَلتَ نهی از آن (صرف اموال) است یا اینکه حکم مستقّل است، و تعمیم آن مخفی نیست. إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا زیرا خداوند به شما رحیم است، عَلتَ نهی خدای تعالی از صرف اموال به باطل و قتل انفس است، چون رحمت او همانند سایر تکالیف داعیه‌ای بر این نهی است. « در همین سوره در جای دیگر می‌فرماید: «و به سبب رباخواریشان و خوردن اموال مردم به باطل و حال آنکه از آن منع شده بودند، برای کافرین عذابی دردآور مهیا کرده‌ایم. «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ» و هر که انجام دهد این را، صرف و قتل را، «عُدْوَانًا» بطور دشمنی، برای دشمنی یا فعل دشمنی یا عدواناً دشمن بدارد یا در حالی که او دشمنی دارد یا آن را عدوانه انجام دهد برای اینکه تمیز باشد یعنی کسی که آن را از عمد و تجاوز از حدود الهی یا از عداوت از نفسش انجام می‌دهد «و ظَلَمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيه نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» و بطور ظلم پس او را بر روی در آتش می‌افکنیم و این برای خدا آسان است».

در آیه دیگر در قرآن کریم پیامبر اکرم ص مأمور به ابلاغ می‌شود که^{۲۰۱}: «ای فرزندان آدم، زیورهای خود را در مقام هر عبادت به خود بگیرید و بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید، که خداوند مسرفان را دوست نمی‌دارد. بگو: چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خود آفریده حرام کرده و از صرف رزق حلال و پاکیزه منع کرده؟ بگو: این نعمتها در دنیا برای اهل ایمان است و خالص اینها (یعنی لذات کامل بدون الم، و نیکوتر از اینها) در آخرت برای آنان خواهد بود. ما آیات خود را برای اهل دانش چنین مفصل و روشن بیان می‌کنیم. بگو که خدای من هر گونه اعمال زشت را چه در آشکار و چه در نهان و گناهکاری و ظلم به ناحق و شرک به خدا را که بر آن شرک هیچ دلیلی نفرستاده است و این که چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید، همه را حرام کرده است.» باستناد این آیه می‌توان گفت که دولت نباید کالاهایی که مباح هستند را ممنوع نماید یا از طریق وضع تعرفه بر آنان یا قیمت‌گذاری موجب مداخله در جریان معاملات آنان شود و بطور کلی باید دولت در این امور عملکردی خنثی داشته باشد. در شرح آیات آخر مذکور می‌فرماید^{۲۰۲}: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ» بگو چه کسی زینت‌های خدا را که برای

^{۲۰۱} - سوره اعراف، آیات ۳۳-۳۱. «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.»

بندگان خارج کرده حرام کرده، گویا که ترک زینت و ترک مأكول و مشروب پاکیزه را از لوازم عبادت و طلب آخرت می‌شمردند، پس آنها را اولاً امر به تزئین و اکل و شرب کرد و ثانیاً تأکیداً تحریم آن را انکار نمود. و توصیف به اخراج برای بندگانش اشاره به این دارد که زینت اولاً و بالذات برای کسی است که عبد خدا گشته و برای غیر او به تبعیت اوست، نه اینکه بر او برای عبادتش حرام باشد. «وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» و پاکیزه‌ها از رزق، بدنی و نباتی و حیوانی و انسانی و رزق روحانی از ارزاق نفوس و قلوب و ارواح. «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» بگو این برای کسانی است که ایمان آوردند در حیات دنیا، بدانکه دنیا و آخرت بالذات برای خلیفه خدا خلق شده‌اند، و این یکی از وجوه قول اوست: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» (اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی‌کردم). پس هر کسی که به او با اتصال تقلیدی متصل شود که آن قبول دعوت ظاهری و قبول چیزی است که به بیعت عامه، بر آن اخذ کرده، و با معاهده اسلامی دستش را بر دست خلیفه عقد بسته، یا با اتصال ایتامی متصل شده که آن قبول دعوت باطنی و قبول آنچه بر آن با بیعت خاصه اخذ کرده و دستش را بر دست خلیفه به معاهده ایمانیه عقد کرده، پس داخل ایمان شده که آن صورت نازله از خلیفه است، در نازلترین مراتب قلب او که همان صدر است سپس صورت دیگری که دارای ملکوتیتی در مرتبه دیگری از قلبش است که از این مرتبه برتر است داخل می‌شود، و هکذا تا اینکه به حقیقت خلیفه متحقق شود، پس آن دو به قدر اتصالش برای اوست و از خلیفه بحسب آن ارث می‌برد، و هر کس که به چیزی از اتصالها متصل نباشد آن دو بر او حرامند، و هرگاه از آنچه غالب شده چیزی از دنیا تملک کند در دست او غصبی است، و برای این گفت: «هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا» از غیر تقیید به خلاصی از دست غیر، یعنی آنها چه بر آن غلبه کند یا بر آن غلبه نکنند، و چون در آخرت غلبه غیر بر آن امکان ندارد گفت: «خالصة يوم القيامة» خالص آنها روز قیامت باشد، خالصة با رفع و با نصب قرائت شده، و اعراب آیه اینکه هی مبتدا و للذين آمنوا خبر آن است، یا حال است و فی الحياة الدنيا خبر است، یا خبر بعد خبر است، یا حال است از فاعل آمنوا، یا از مستتر در ظرف، یا ظرف لغو متعلق به آمنوا یا به قول او للذين آمنوا یا به عاملی از افعال خاص حال است، یا خبر بعد خبر، یا خبر ابتداء است مثل: مغضوبٌ عليها فی الحیوة الدنیا، و خالصة بر قرائت رفع خبر هی است یا خبر بعد خبر، یا خبر مبتدای محذوف، و بر قرائت نصب حال از یکی از عوامل سابق است، و از صادق ع است بعد آنکه نه‌های زمین را ذکر کرد پس هرچه را که سیراب کند و هرچه که سیراب شود پس آن مال ماست و هرچه برای ماست پس

برای شیعیان ماست، و برای دشمن ما چیزی از آن نیست مگر آن را غصب کرده، و همانا ولی ما در اوسع آنچه از بین این و آن است می‌باشد، یعنی آنچه بین آسمان و زمین است، سپس این آیه را تلاوت کرد: «قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا» مغضوبین بر آناند در روز قیامت خالصه برای آنان است بدون غصب و در قول او تعالی: «اليوم احل لكم الطيبات» بعد قول او: «اليوم ينس الذين كفروا من دينكم» و بعد قول او: «اليوم اكملت لكم دينكم» اشاره به آن است. «كذلك نُفَصِّلُ الْآيَاتِ» اینچنین آیات را تفصیل می‌دهیم، یعنی آیات تکوینیه را از استحقاق کل آنچه که حق آن است و اعطاء هر ذیحقی حقّ او را به آیات تدوینیه «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» برای قومی که می‌دانند، در سلوک به آخرت اشتداد دارند، و در علمشان زیادی می‌نمایند، زیرا که علم آنچه که باشد متعلق به آخرت است با ازدیاد و اشتداد و هر ادراکی تعلق به آخرت ندارد، یا متعلق به آن باشد لکن اشتداد بر آن نباشد و بلکه بواسطه اغراض دنیویه متوقف یا منکوس باشد نزد اهل الله علم نامیده نمی‌شود، بلکه جهلی است، و چون اسم علم بر آن اطلاق شود از باب مشاکلت و موافقت با مخاطبان آنان است. پس کم است چیزی که از آنچه که مشعر به ذمّ آن باشد منفک گردد یا اسم علم از آن نفی می‌شود «و لقد علموا لمن اشترىء ماله في الآخرة من خلاق و لبس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون» (و به تحقیق آنان می‌دانستند که برای خریداران آن در آخرت بهره‌ای نیست، و خود را به بد چیزی فروختند اگر می‌دانستند) «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون» (آنان به ظاهر زندگی دنیا آگاهند و از آخرت غافلند) «ذلك مبغهم من العلم» (این محلّ رسیدنشان از علم است) و به تحقیق اشباه مردم آن را عالم نامیده‌اند در حالی که جز از ظنّ و گمان پیروی نمی‌کنند و فقط دروغ می‌بندند. و برای این است که شیعیانشان که با بیعت خاصّه ولویه با آنها بیعت کرده‌اند ایمان در قلوبشان داخل شده علما و عرفایند، به طریق حصر: شیعیان ما علما هستند، شیعیان ما عرفا هستند. پس کسی که سالک به آخرت و سائر به خدا به قدم ایتمام به امام حقّ منصوص از خدا نباشد و اگر در علوم حکمیه و ظنون فرعیه آن بلغ ما بلغ باشد عالم نامیده نمی‌شود، و او از تفصیل آیات نفعی نمی‌برد. زیرا که نظر او به آیات از حیث انفس آن است، یا از حیث جهات دنیوی آن، نه از حیث اینکه آن آیات دالّ بر خدا و بر امور آخرت است، چنانکه از صادق ع نقل شده که او به ابوحنیفه در جمله کلامش گفت: و من تو را نمی‌بینم که از کتاب خدا حرفی بشناسی. و هر کس به آنها به ایتمام با بیعت ولویه متصل شود و اگر حروف تهجی را نخوانده باشد پس او عالم عارف است، و او منتفع به آیات و تفصیل آن است، زیرا که نظر او به اشیاء آفاقیه و انفسیه از حیث صدور آن از خدا

و دلالت آن بر او می‌باشد. و چون اکل و شرب را برای آنها مباح نمود و آن را با اختصاص زینت و رزق‌های پاکیزه به آنها تاکید کرد اراده نمود که پیامبرش ص را امر کند به بیان محرّمات بالذات و موجبات برای حرمت مباحات بالعرض، برای بیان پاکیزه از غیر پاکیزه پس گفت تعالی: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بگو نیست جز اینکه پروردگارم اعمال زشتی که از آن ظاهر می‌شود و آنچه پنهان می‌گردد و گناه و بغی به غیر حق را حرام کرد و اگر به خدا شرک ورزید و اگر بر خدا چیزی که نمی‌دانید بگوئید برای آن سلطانی نازل نمی‌شود، پس تعالی به طریق حصر پنج چیز را ذکر کرد که به سه اصول محرّمات رجوع دارد. بدانکه خدا انسان را از نطفه ضعیفی که صورتش را حافظ نباشد خلق کرد، و در آن لطیفه سیاره سالکه به خدا به قدم صدق بر طریق مستوی و خط مستقیم از جمادیت که نازلترین مرتبه موالید است به نباتیت سپس از آن به حیوانیت سپس به بشریت که ملکوت بین دو ملکوت سفلیه که دار شیاطین و اجنه و سجن متکبرین و معدّین از آدمیان می‌باشد است و علویه که آن دار ملایکه ذوی الاجنحه و دار سعدا و اصحاب یمین است، به ودیعه نهاد، پس چون علم او را به علم او و شعور او را به شعور او مستحکم کرد، و اراده او و اختیار او و تمیزش بین خیر و شرّ حقیقی تقویت شد مستعدّ قبول تکلیف و دعوت نبوی می‌شود، پس اگر توفیق ساعده او شد و دعوت نبوی را درک کرد و این دعوت را قبول نمود و منقاد تحت حکم داعی شد مسلمان گشته و بر توحید حقیقی و ایمان و قبول دعوت باطنی ولوی مشرف می‌گردد، و در این هنگام به اعتبار اشراف او بر ایمان و توحید مؤمن و موحد نامیده می‌شود. و اگر دعوت عامّ را درک نکرد، یا آن را قبول نکرد، یا بر مقتضای آن عمل نکرد، تا استعداد او قریب به دعوت خاصه باطل شود و طریق قلب و اماراتش و طریق توحید و علاماتش مخفی گردد، یا استعداد قریب او برای قبول دعوت خاصه باطل نشود و استعداد قریب برای او برای آن باقی بماند و لکن از این قوه و استعداد به فعل خارج نشود و به عدل و توجه گاه به آنچه استعدادش آن را اقتضاء می‌کند و طلب آنچه که او را دلالت می‌کند بر طریق قلب و از قوه به فعل خارجش می‌نماید، و گاهی بر آنچه که نفسش اقتضاء آن می‌کند و از مشتتهیات حیوانیه تهوی می‌نماید، در این صورت مؤمن موحد نمی‌باشد نه حقیقتاً و نه مجازاً، بلکه زمانی که برای او آن استعداد قریب باقی نماند، کافر است، سواء اینکه به دینی و کتابی و نبیّی اقرار بکند و مسلمان و مؤمن نامیده شود یا اینکه اقرار نکند و کافر نامیده شود، یا مشرک است زمانی که بر او استعداد باقی بماند سواء اینکه به خدا

در ظاهر صنم و کوبی و غیر آن دو شرک بوزد یا نوزد، و سواء اینکه به دینی و نیثی اقرار بکند یا نکند، و سواء اینکه با نیثی یا ولیثی به بیعت عامه یا خاصه بیعت کرده باشد یا نکرده باشد، و سواء اینکه به ائمه جور و مظاهر شیاطین اتصال یا اعتقاد داشته باشد یا نداشته باشد، و به همین معنی کفر و شرک در آیات به کفر به ولایت و شرک به ولایت تفسیر شده است و این دو غیر کفر و شرک ظاهری است برای جواز اتصاف مسلم و مؤمن به آن دو، و کافر به این معنی مطیع نفس و شیطان است و افعال او جز از طاعت آن دو نیست و هکذا اخلاق او. و آن یا در قبح متناهی است به حیثی که شرع و عقل و عرف آن را قبیح می‌شمارند مانند زنا و لواط و سبعت مفرطه و شره مفرط از چیزی که هر کس آن را قبیح می‌شمارد و فاعل آن حین انجام آن را از مردم حتی از امثالش مخفی می‌دارد و فواحش نامیده می‌شود. و افعال جوارح که این چنین باشند فواحش ظاهری است، و رذائل نفس فواحش باطنی است. و به تحقیق بعضی افعال جوارح زمانی که عادت گشته باشد به حیثی که فاعل آن از خلق مخفی ندارد باطنی نامیده شوند مانند نکاح زوجہ پدر که در جاهلیت بود، و مانند نکاح محارم که در بین هندی‌ها بوده، و مانند تجسس و غیبت و تهمت و تباذ به القاب با اینکه اشد از نکاح محارم است که در بین مسلمانان شایع است. زیرا که فاحشه بودن آن از نظرهای امثال فاعل آن مخفی است. و به تحقیق فاحشه که فاعلش آن را مخفی بدارد باطنی تفسیر می‌شود، مانند زنا و لواط و ظاهره‌ای که مخفی نمی‌کند مانند نکاح زوجہ پدر، عکس آنچه ذکر شد، و بر آن وجهی است. یا در قبح غیرمتناهی است به حیثی که عقول جزئی از امثال او آن را قبیح نمی‌شمارد، و فاعلش از امثالش مخفی نمی‌دارد و آن اثم است مانند شرب خمر و نیبذ، یا به حیثی که عقول جزئی از امثالش خیر و مدح فاعل آن می‌شمارد و فاعل آن به اعلان آن مباحات می‌کند مانند حکومت‌ها و قضاوت‌های غیرشرعی که آن مثال قضاوت‌های شرعی و سایر مناصب شیطانی است که امثال او آن را از جهل تمنا می‌کند. و به عبارتی دیگر یا افعالش و اخلاقش را به صورت افعال زنان یا به صورت افعال خنث و یا به صورت افعال مردان ظاهر می‌سازد. و به عبارتی دیگر فاعل آن در انظار جزئی مخطئه اما زنانه است یا مخنثانه یا مردانه است. و به این سه به فواحش و اثم و بغی اشاره شده است. و حاصل حصر اینکه انسان یا کافر یا مشرک یا کافر و شرک حقیقین است یا مؤمن است، و کافر، جمیع آنچه که از او صادر می‌شود قولاً یا فعلاً یا خلقاً بر او محرّم است زیرا که آن تابع کفر محرّم است و آن بر سه قسم منقسم می‌شود و از ذکر کفر تنها به آنچه که برای استلزام آن ذکر شد اکتفا کرد و شمول آن محرّمات مشرک و مؤمن از حیث کفر است، و

برای مشرک جهت کفر و جهت ایمان است، و آثار آن از حیث کفر ملحق به آثار کفر است و از حیث ایمان به ایمان. و مؤمن، آثارش از حیث ایمان برای او حلال است مگر نسبت قولی به خدا بدون علم بر تفصیلی که می آید و چون مراد به بغی مطلق تبسُّط و حکومت و ریاست باشد او تعالی با قولش بغیر الحق آن را از بغی بغیاً مقید نمود، استتال و عدم احتیاج به جعل قید بیاناً خلاف ظاهر است و قید اشراک به ما لم ينزل به سلطاناً اشاره دارد به اینکه مراد به شرک به خدا شرک به ولایت و شرک به ولایت تکوینیه است یا به مرمت معاش یا تلذذ نفس، و آن دو اگر از جهت امر الهی باشد چون سلطانی به آن نازل نشود شرک به خدا نمی شود. و شرک به ولایت تکلیفیه اگر به اشراک از امر امام ع باشد به اتباع او اشراک به خدا چون سلطانی بر آن نازل نشود نمی باشد و شرک به خدا حالا و شهوداً نیست مگر اشراک به ولایتین، پس تقیید اینجا ایضاً در محل آن است و حاجتی به تکلفاتی که آن را مرتکب شده اند نیست و موحد حقیقی یا مشرف بر توحید است یا اینکه قول او و فعل او و خلق او و اعتقاد او از حیث توحیدش است یا از حیث توحیدش و ایمانش نیست. پس آنچه از حیث ایمان باشد پس آن حلال است:

کفر گیرد ملتی ملت شود

و آنچه که از حیث ایمان نباشد پس آن ملحق به افعال کافر و اخلاق او است لکن مؤمن به قوت محبتش یا از وجدانش و شهودش یا از عادت سابقی که از سهولت خطاب در گفتن چیزی که از عالم وقتش اخذ نکرده بر زبانش جاری شود و آن را از شهودش و وجدانش یقین نداشته یا یقین داشته لکن موافق حالش نباشد یا موافق حال شنونده بحسب وقت و مکان نباشد، پس خدای تعالی از آن نهی کرد، و اگر از حیث ایمانش باشد پس بنابراین تقدیر قول او تعالی «ما لا تعلمون»، «ما لا تعلمون عینه او وقتنه، او مستمعه، او موافقته لحاکم» (آنچه را که عین آن یا وقت آن یا مستمعش یا موافقتش با حاکم است را نمی دانید) می شود، و چون ائمه جور متحقق به این محرّمات هستند و گذشت که این محرّمات ذاتی آنهاست تفسیر آن به ائمه جور صحیح است، و در بعضی اخبار به سلاطین از بنی امیه و سایر ولات جور تفسیر شده است. و از صادق ع نقل است که همانا قرآن دارای ظاهر و باطن است، پس جمیع آنچه که در قرآن خدا حرام کرده همان ظاهر و باطن از آن ائمه جور است و جمیع آنچه که خداوند در کتاب حلال کرده همان ظاهر و باطن از آن ائمه حق است. و سر آنچه ما گفتیم از اینکه ائمه جور متحققین متجوهرین به جمیع محرّماتند، و ائمه حق ع متحققین و متجوهرین به جمیع محللاتند. و از او ع در بیان «ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون» است که:

ای تو و دو خصلت است که هلاک شد کسی که هلاک شد، ای تو به رأی خودت فتوا دهی و به آنچه که نمی‌دانی دین برداری، و در روایتی است: که دین خدا را به باطل برداری و به مردم فتوا دهی به آنچه که نمی‌دانی. و غرض اینکه همانا اعتقاد و فتوا اگر به وحی یا تحدیث نباشد و نه به تقلید صاحب وحی و تحدیث، پس آنها «قول علی الله بما لا یعلم» است. پس وای و سپس وای بر کسی که در دینش به رأیش استبداد نماید بدون اینکه از اهلش اخذ کرده باشد، و بر کسی که بدون علم و اخذ از صاحب وحی و تحدیث مردم را فتوا دهد حیث اینکه خداوند او را با کافر و مشرک قرین گردانیده.»

بلکه همانطور که در سوره بقره می‌فرماید^{۲۰۳}: «و اگر توجه کنید اصل اموال شما متعلق به شماست نه ستم کنید و نه ستم بپذیرید». به عبارت دیگر این اصل از لحاظ ابعاد اقتصادی شرایط تعادل و قیمت بازار در مکانیزم عرضه و تقاضا را در اقتصاد مطرح می‌نماید که یکی از مفاهیم اساسی اقتصادی است.^{۲۰۴} اگر دولت اقدام به قیمت گذاری کالا یا خدمت نماید عملاً منابع و سود تجارت یا تولید را از گروه تولید کننده و فروشنده به گروه مصرف کننده و خریدار منتقل می‌نماید و این ظلم به تولید کننده و عرضه کننده تلقی می‌گردد.

حق تعیین سرنوشت

مشارکت سیاسی افراد در تعیین سرنوشت جامعه خود از عمده مباحث نظام‌های دموکراسی امروز است. این اصل به همه مردم به صورت مشترک اجازه می‌دهد تا سرنوشت جامعه خود را خود تعیین نمایند. این اصل نیز در حقوق اسلام با طرح آیاتی نظیر^{۲۰۵}: «خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه خود آنها آن را تغییر دهند» و همچنین آیه^{۲۰۶}: «امر آنها شورا بین خودشان است» عملاً تعیین سرنوشت افراد جامعه را به خود آنها واگذاشته است.

^{۲۰۳} - سوره بقره، آیه ۲۷۹. «وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ».

^{۲۰۴} - نگاه کنید به: تعادل در اقتصاد اخلاق، نگارنده. <http://www.bidabad.ir>

^{۲۰۵} - سوره رعد، آیه ۱۱. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

^{۲۰۶} - سوره شوری، آیه ۲۸. «وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ».

آزادی کار و کسب

در تمام نظام‌های حقوقی اشتغال به کسب و کار برای افراد جامعه مطرح است و حتی در تکمیل این اصل افراد جامعه حق برخورداری مساوی از شغل دارند و بسیاری از کشورها حتی تبعیض جنسی در داشتن شغل را نیز خلاف اصل تساوی افراد در برخورداری مساوی از مشاغل جامعه می‌دانند. لذا مردان و زنان را در احراز مشاغل مختلف در همه سطوح یکسان در نظر گرفته‌اند.

این اصل نیز در حقوق اسلام مد نظر قرار دارد. قرآن کریم می‌فرماید^{۲۰۷}: «و آن خدایی است که زمین را برای شما نرم و هموار گردانید پس شما در پست و بلندی‌های آن حرکت کنید و از روزی او خورید و (بدانید که) بازگشت همه خلایق به سوی اوست». لفظ این آیه هر چند اشاره به کار و شغل ندارد ولی آزادی بهره‌برداری از زمین را بطور کلی مطرح ساخته و هیچ تبعیض بین افراد بشر در این حق قرار نداده است. برخی استثنائات شغلی مبنی بر حرمت و یا کراهت مشاغل در فقه اسلام ذکر شده که از آن جمله مسئله رباست که در بخش‌های دیگر این مجموعه به آن پرداخته شد. حصول روزی نامشروع نیز منع شده است، مثلاً روشهای کسب درآمد نظیر تقلب، کلاهبرداری، سرقت، معامله محرمات، قوادی و مشابه آن نهی شده و برخی امور شغلی نیز مکروه دانسته شده تا کمتر افراد به آن اشتغال داشته باشند از این امور منجمله تکدی، قصابی، شکار، غسالی و مشابه آن است. در سایر موارد خداوند بصورت تنبیهی مانع اشتغال را مورد عتاب قرار می‌دهد و به پیامبر خود می‌فرماید که^{۲۰۸}: «بگو کیست (یعنی چه کسی حق دارد!) که زینت‌های خداوند از روزی پاک که برای بندگانش قرار داده حرام دارد (مانع شود)». یعنی از لحاظ اقتصادی نباید هیچ معنی برای تولید، انتقال و تجارت کالاها که خداوند آنها را پاک قلمداد نموده ایجاد نمود.

^{۲۰۷} - سوره ملک، آیه ۱۵. «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ».

^{۲۰۸} - سوره اعراف، آیه ۳۲. «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ».

فصل سوم

حقوق عمومی

قانون اساسی

«ارنست دو سارزک»^{۲۰۹} در کاوشهای خود در جنوب عراق یعنی منطقه سکونت سومریان باستان موفق به یافتن قدیمی‌ترین قانون اساسی جهان شد که قدمت آن به ۴۳۰۰ سال قبل می‌رسد. متون کشف شده مربوط به اوروکاگینا^{۲۱۰} پادشاه سومری بود که شاید اولین متون در حیطه قانونگذاری اساسی باشد که حقوق و تکالیف اتباع، تکالیف و وظایف دولت، روابط دولت و ملت، ساختار کشور، نظام حکومتی، اموال و ارکان‌های دولتی، قوای حکومتی و... را روشن می‌سازد.^{۲۱۱} بعد از آن از جمله کدهای قانون نوشته شده درباره حاکمیت دولتها می‌توان از اورناما^{۲۱۲} در ۴۰۵۰ سال پیش و نوشته‌های همورابی در بابل^{۲۱۳} و هیتیت^{۲۱۴} و کدهای آسوری^{۲۱۵} و قانون دین موسی^{۲۱۶} و منشور کورش کبیر سال ۵۲۹ پیش از میلاد در پرشیا^{۲۱۷} نام برد. در ۶۲۱ قبل از میلاد دراکو^{۲۱۸} قانون بسیار خشن دولتشهرهای آتن را نوشت. سولون^{۲۱۹} حاکم آتن در ۵۹۴ پیش از میلاد قانون اساسی سولونیان را وضع کرد. ارسطو در ۳۵۰ سال پیش از میلاد از اولین کسانی بود که بین قانون و قانون اساسی رسماً تفاوت گذاشت. قانون اساسی را جمهوری روم باستان کانسیتیوشن^{۲۲۰} و پاپ‌ها «کانون لا»^{۲۲۱} یا دستورات کتاب مقدس خوانند. قانون اساسی امپراتوری روم نخستین بار توسط امپراتور تئودوسیوس^{۲۲۲} در سال ۴۳۸ تدوین گردید. ژوستینیان یکم^{۲۲۳} امپراتور روم شرقی (بیزانس) در سال ۵۳۴ میلادی مجموعه‌ای از قوانین را تدوین که منشاء قانون مدرن اروپا شناخته می‌شود. در سال ۶۰۴ میلادی، شوتوکو^{۲۲۴} شاهزاده ژاپنی، مجموعه‌ای قوانینی

²⁰⁹ - Ernest de Sarzec (1832-1901).

²¹⁰ - Sumerian king Urukagina of Lagash ca

²¹¹ - Jeremy A. Black (2006), *The Literature of Ancient Sumer*. Translated by Jeremy A. Black, Graham Cunningham, Eleanor Robson, Gabor Zolyomi, Oxford University Press, 2006.

²¹² - Ur-Nammu of Ur (2050 BC).

²¹³ - Code of Hammurabi of Babylonia

²¹⁴ - Hittite code

²¹⁵ - Assyrian code

²¹⁶ - Mosaic law

²¹⁷ - The commandments of Cyrus the Great of Persia.

²¹⁸ - Draco

²¹⁹ - Solon

²²⁰ - Constitution

²²¹ - Canon Law

²²² - Codex Theodosianus. http://en.wikipedia.org/wiki/Codex_Theodosianus

²²³ - Justinian I. http://en.wikipedia.org/wiki/Corpus_Juris_Civilis

²²⁴ - Prince Shōtoku

ملهم از تعالیم بوداع تدوین نمود که توجه بیشتری به اخلاقیات داشت. بخشهای حقوقی قرآن کریم پس از مهاجرت رسول اکرم ص به مدینه در سال اول هجرت (۶۲۲ میلادی) مجموعه قوانین اسلامی برای اداره امور اجتماعی آن زمان مدینه می‌باشد. قانون «گایاناشاگوا»^{۲۲۵} یا «قانون بزرگ صلح» در میان قبایل بزرگ سرخپوست آمریکای شمالی بین سالهای ۱۰۹۰ و ۱۱۵۰ میلادی تدوین گردید. ماگنا کارتا لیبرتاتوم^{۲۲۶} یا منشور بزرگ آزادی انگلستان توسط هنری سوم پادشاه انگلستان در سال ۱۲۱۵ امضاء گردید که حکومت سلطنتی انگلستان را به حکومتی مشروطه تبدیل نمود که پادشاه را وادار به ترجیح قانون بر اراده شخص پادشاه می‌ساخت. یکی از بندهای مهم آن این بود که پادشاه یا دیگران حق نداشتند بدون تشریفات قانونی احدی را محکوم، زندانی، تبعید و یا اعدام کنند و یا اموال کسی را مصادره نمایند. در سال ۱۲۴۰ میلادی، ابوالفضایل قبطی مصری، با ترکیب بخش‌هایی از احکام تورات و قوانین امپراتوری بیزانس، قانون جدیدی را تحریر کرد که در سال ۱۴۵۰ میلادی به حبشه (اتیوپی) وارد و به عنوان قانون اساسی کشور به اجرا درآمد. قانون اساسی سان مارینو^{۲۲۷} در سال ۱۶۰۰ میلادی به زبان لاتین نوشته شد. و قانون مستعمره کنیتکت^{۲۲۸} در آمریکای شمالی در سال ۱۶۳۹ میلادی، از اولین قوانین اساسی منسجم در غرب می‌باشد. عصر روشنگری^{۲۲۹} در تاریخ فلسفه اروپا، برای سده هجدهم میلادی و یا دوره طولانی‌تر یعنی عصر خردگرایی در سده هفدهم به کار می‌رود. دیدرو^{۲۳۰}، ولتر^{۲۳۱}، روسو، مونتسکیو، کانت از فیلسوفان عصر روشنگری‌اند. در عصر روشنگری اروپا و در نیمه آخر قرن هجدهم چندین قانون اساسی مدرن و مؤثر تدوین شدند. قانون اساسی ایالات متحده آمریکا در سال ۱۷۸۸ تهیه شد و رسمیت یافت. نظرات پلی‌بیوس^{۲۳۲}، جان لاک، و شارل دو مونتسکیو، تاثیر زیادی بر قانون اساسی ایالات متحده آمریکا داشته است.

استحکام یک قانون اساسی به ثابت نگه داشتن اصول آن است. تعریف مونتسکیو از قانون اساسی و نظرات مشابه، اصلاح، تفسیر و بازنگری اصول قانون اساسی را از وظایف پارلمان‌ها خارج

²²⁵ -Gayanashagowa

²²⁶ -Magna Carta Libertatum

²²⁷ -Leges Statutae Republicae Sancti Marini

²²⁸ -Colony of Connecticut

²²⁹ -Age of Enlightenment

²³⁰ -Diderot: Political Writings (Cambridge Texts in the History of Political Thought) by Denis Diderot, John Hope Mason, and Robert Wokler, Cambridge University Press, 1992.

²³¹ -François Marie Arouet Voltaire

²³² -Polybios

کرد، تا با قوانین موضوعه و نظامات دولتی نتوان اصول قانون اساسی را تغییر داد مگر با تصویب مجلس مؤسسان و یا رفراندوم.^{۲۳۳}

حکومت کلیسیا در قرون وسطی و تعصبات مذهبی رایج در آن زمان که سبب شده بود دین اجتماع به عنوان دین خدا به مردم تحمیل گردد سبب شد تا از بطن تز حاکمیت کلیسیا، آنتی تز محدود نمودن حاکمیت کلیسیا بروز کند. جان اف سالزبوری^{۲۳۴} خود پشتیبان اعتلای کلیسیا بود ولی منتقد حاکمیت کلیسیا نیز بود و انتقاد می کرد که کلیسیا از قدرت خودش سوءاستفاده کرده و اصلاحات باید کلیسیا را نیز دربرگیرد. سالزبوری برای محدود کردن کلیسیا حکمرانی قانون را مطرح می کند و در اصل مهمی ابراز می دارد که اگر حکام برخلاف اصول قانون و عدالت جامعه حکومت کنند باید از کارشان جلوگیری شود و این کار وظیفه هرکسی نیست که با پادشاه برخورد کند بلکه باید به نظم اجتماع احترام گذاشت و این امر قدمی بود که پایه های قانون اساسی را پایه گذاری نمود. سن توماس اکویانس^{۲۳۵} نیز در قرن سیزده میلادی در همین راستا سیاست را از دیانت جدا می کند. او تلاش نمود تا منطق را با دین هماهنگ سازد و اصول مذهبی و اجتماعی را به گونه ای هماهنگ سازد که هم مسیحیت پابرجا باشد و هم دنیای سیاسی درخشانتری برای اروپا بوجود آید. سیاست ارسطو و سیسرو^{۲۳۶} و همچنین نظرات سن آگوستین^{۲۳۷} مورد نظر سن توماس بوده است و بطور خلاصه این مطلب را مطرح می کند که قانون طبیعت هم ایمان و هم عقل و منطق را قرارداده و این دو بدون تداخل می توانند با هم همراه باشند. او چهار قانون در سلسله مراتب اهمیت تعریف می کند. بالاترین قانون را قانون اساسی الهی می داند که یک قانون جاودانی است و آن براساس عقلانیت الهی است. در ذیل آن قانون طبیعت است که خلقت و قوانین مربوط به آن را شامل می شود. و در ذیل آن قوانینی است که در تعالیم پیامبران آمده است و پائین تر از آن سنت قرار دارد که ناشی از تجربیات انسانی است. با این شیوه بود که عملاً قانون به عنوان محدود کننده قدرت حاکم و تعیین حدود حقوق ملت مطرح گردید تا سپس به تدوین قانون اساسی منتهی شد.

²³³ - <http://en.wikipedia.org/wiki/Constitution>

²³⁴ - John of Salisbury. See: Janet Coleman (2000), A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance. Blackwell Publishing, UK.

²³⁵ - Saint Thomas Aquinas. See: Janet Coleman (2000), A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance. Blackwell Publishing, UK.

²³⁶ - Marcus Tullius Cicero. See: Janet Coleman (2000), A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance. Blackwell Publishing, UK.

²³⁷ - Augustine of Hippo. See: Brown, Peter (1967). Augustine of Hippo. Berkeley: University of California Press

فلسفه طراحی قانون اساسی در اصولی نظیر موارد زیر است:

- ❖ **اصل حاکمیت مردم:** به معنی اینکه حاکمیت توسط یک قرارداد ضمنی اجتماعی از مردم به حکومت منتقل شده و حکومت نماینده و وکیل ملت است.
 - ❖ **اصل محدودیت قدرت:** حکومت قدرت محض و بی حساب و کتاب نیست و محدود به اراده مردم است و ملاک سنجش محدودیت قدرت حکومت قانون اساسی است.
 - ❖ **اصل عدم برائت هیئت حاکمه:** هیئت حاکمه در مقابل وظیفه محوله به آنها از طرف مردم مسؤول هستند و تک تک و اجتماع آنها باید مطیع قانون و همانند سایرین در مقابل قانون پاسخگو باشند.
 - ❖ **اصل تفکیک قوا:** مقامات قوای تقنینی، اجرائی و قضایی و نظارتی باید مجزا از هم باشند تا تبانی در منافع صورت نگیرد. هرچند این منافع مشروع هم باشند.
 - ❖ **اصل استقلال قوا:** معین می‌دارد که قوا در راستای وظایف خود نباید تحت قدرت قوای دیگر قرار بگیرند.
 - ❖ **اصل توازن قوا:** ارکان و قوای اصلی یعنی تقنین، اجرا و قضاوت و نظارت باید از لحاظ نیروی کنترل یکدیگر همه در حدود مساوی تعریف و تشکیل شوند تا بتوانند تعامل متساوی و متوازن با یکدیگر داشته باشند.
 - ❖ **اصل برتری حکومت مرکزی:** به این معنی که توافق ایجاد شده در تشکیل دول مرکزی و محلی برتری و اولویت با حکومت مرکزی خواهد بود.
 - ❖ **اصل عام بودن قانون:** یعنی قانون همه افراد گروهی را باید به یک دید ببیند و قانون باید برای عموم صادر شود.
 - ❖ **اصل احترام به قانون:** قانون وقتی وضع شد لازم‌الاجرا است هرچند این اصل عطف به ماسبق شدن قانون را نیز منع می‌کند.
- اصول فوق همگی عملاً حد و مرز و حدود و ثغور حاکمیت دولت در جامعه را مشخص می‌کنند. طرفداران نظریات اتاتیسم^{۲۳۸} یعنی طرفداران برتری قدرت دولت همواره با اصول فوق

توافق کمی دارند و در مقابل آنها دیدگاههای ارشاد دولت یا دیریگیسم^{۲۳۹} قرار دارد که ابراز می‌دارند که دولت را باید نه تنها محدود بلکه ارشاد نمود.

اصل حاکمیت مردم

قرارداد اجتماعی که میثاقی بین جامعه و دولت است عملاً حکومت را نماینده و در مقام وکالت از طرف مردم قرار داده و ملت با ایثار بخشی از حقوق خود به دولت حکومت را بر خود می‌پذیرد. در این راستا در مقاله‌ای تحت عنوان میثاق^{۲۴۰} با دولت می‌فرماید: «لغت میثاق که در این مورد بسیار بجا و درست به کار رفته است، مرا تشویق کرد که در مورد معنای دقیق و استعمال درست و بجای این لغت توضیحی بدهم. مواد قدیمی قانون مدنی ما که محصول کار کمیسیون عالی‌ترین فقها و حقوقدانان عالی‌قدر بود، قاعده فقهی مشهوری را در ماده ۱۸۳ ذکر کرده و چنین گفته است: «عقد عبارت است از اینکه یک یا چند نفر در مقابل یک یا چند نفر دیگر تعهد بر امری نمایند و مورد قبول آنها باشد.» توافقات عادی و در سطح معمولی افراد را با لغاتی از قبیل عقد، عهد، قرارداد و غیره ذکر می‌کنند. اما وقتی طرفین عهد، افراد و اشخاص حقیقی نباشند و مثلاً ملت‌ها یا دولت‌ها طرف یک عقد باشند و یا کیفیت عهد در سطح بالایی باشد، از آن به لغت «میثاق» تعبیر می‌نمایند. کما اینکه موافقت‌نامه‌های بین‌المللی امروز را با این اصطلاح نام می‌برند: میثاق حقوق بشر، میثاق حقوق مدنی و سیاسی و... در مورد قراردادهای پیغمبر اکرم (ص) با مشرکین مگه که در واقع طرفین قرارداد فرد نبوده، بلکه دو جامعه مجزا، یعنی جامعه مسلمین و گروه مشرکین، بودند لغت میثاق به کار رفته است: *إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ*^{۲۴۱}. یا آیه: *وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ*^{۲۴۲} همچنین در مواردی که موضوع توافق و عهد اهمیتی فوق‌العاده‌ای دارد، از آن به لغت «میثاق» تعبیر می‌شود: *فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنًا هُمْ وَ جَعَلْنَا*

239 - Dirigism

^{۲۴۰} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، میثاق با دولت، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، ۱۹۶-۱۹۱. در روزنامه اطلاعات، اول شهریورماه ۱۳۶۶، به مناسبت بزرگداشت هفته دولت، مقاله‌ای درج گردید و از هفته دولت به عنوان «هفته تجدید میثاق با دولت» یاد شده بود. مقاله حاضر با الهام از آن مقاله نوشته و در روزنامه اطلاعات، شنبه ۱۳۶۶/۶/۱۴ چاپ شد.

^{۲۴۱} - سوره نساء، آیه ۹۰: مگر آنکه به قومی برسند که بین شما گروه مسلمین و آن قوم میثاقی باشد.

^{۲۴۲} - سوره نساء، آیه ۹۲: و اگر از قومی باشد که بین شما و آن قوم میثاقی وجود دارد.

قُلُوبِكُمْ قَاسِيَةً.^{۲۴۳} و یا آیه وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ.^{۲۴۴} همچنین به تعهدی که یک طرف قرارداد به گردن می‌گیرد و یا طرف دیگر از او تعهد می‌گیرد، نیز میثاق می‌گویند: و أَخَذْنَا مِنْهُم مِيثَاقًا غَلِيظًا^{۲۴۵}؛ یا آیه و قُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَ أَخَذْنَا مِنْهُم مِيثَاقًا غَلِيظًا.^{۲۴۶} بنابر آنچه گذشت، در عرف قرآن و همچنین ادبیات زبان فارسی، میثاق به قراردادی گفته می‌شود که به واسطه شأن طرفین، یا کیفیت تعهد مندرجه در آن، از اهمیت خاصی برخوردار است. وقتی عهود معمولی لازم‌الوفاء بوده، وفای به عهد از مصادیق تقوی و از شرایط ایمان است قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.^{۲۴۷} به طریق اولی میثاق‌های مهم، لازم‌الرعايه بوده و غیر از طرفین میثاق، سایرین را نیز در مراقبت از اجرای میثاق ذینفع می‌سازد. مسأله رعایت تعهد، آن‌قدر در اخلاق اسلامی مهم است که قرآن حتی قراردادهای منعقدہ با مشرکین را نیز لازم‌الرعايه اعلام نموده است: إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوا شَيْئًا... فَأَتُوا إِلَيْهِمْ وَعَهْدُهُمْ إِلَىٰ مَدِينِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ،^{۲۴۸} که در اینجا رعایت عهد حتی با مشرکین را از مصادیق تقوا ذکر کرده و از طرف دیگر نقض میثاق را در موارد متعدّد (که بعضی از آیات آن ذکر شد) تفسیح کرده است. با ذکر این مقدمه، روشن شد که به کار بردن لغت «میثاق» در عنوان گزارش یاد شده بسیار بجا و درست است، نهایت آنکه هیأت حاکمه به طور کلی (و نه فقط دولت به معنای اخص آن) طرف میثاق با مردم قرار دارند. دولت به عنوان یک رکن و جزء از هیأت حاکمه، متعهد به وظایفی است که در این میثاق برای او مقرر شده است. این میثاق، بنا به اهمیت مردم (یکی از طرفین میثاق) شأن و عظمت خاصی دارد. اصل ۵۶ قانون اساسی می‌گوید: «حاکمیت مطلق به جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب

^{۲۴۳} - سوره مائده، آیه ۱۳: به علت آنکه میثاق مقررہ را نقض کردند، آنها را لعن کرده و دل‌هایشان را سخت کردیم.

^{۲۴۴} - سوره بقره، آیه ۲۷ و نیز بدون «واو عطف»، سوره رعد، آیه ۲۵: کسانی که بعد از انعقاد میثاق، عهد خدایی را شکستند.

^{۲۴۵} - سوره احزاب، آیه ۷: و از آن بیغمبران، تعهد محکمی گرفتیم.

^{۲۴۶} - سوره نساء، آیه ۱۵۴: به آنها گفتیم به حرمت روز شنبه تجاوز نکنند و در این باره از آنها تعهد محکمی گرفتیم.

^{۲۴۷} - سوره مؤمنون، آیات ۱ - ۸: مسلماً مؤمنین رستگارند، آنان، کسانی هستند که... و کسانی که رعایت امانت و تعهدات خویش را می‌نمایند.

^{۲۴۸} - سوره توبه، آیه ۴: جز آن گروه از مشرکین که با شما قرارداد بسته‌اند و در رعایت قرارداد، کوتاهی نکرده‌اند... نسبت به آنان تا پایان مدّت قرار داد، مقرّرات عهدنامه را رعایت کنید، خداوند پرهیزکاران را دوست دارد.

کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.» مردم چون به استناد حاکمیت ملی و به اعتبار اینکه این حاکمیت را از خداوند تلقی کرده و خلیفه‌اللهی در روی زمین محسوب می‌شوند، میثاقی منعقد کرده‌اند و لذا در واقع خداوند است که طرف قرارداد با هیأت حاکمه می‌باشد. ملت طی این میثاق، اعمال و اجرای حق حاکمیت خویش را تحت شرایط خاصی به مقامات و مراجعی واگذار می‌کند تا به نمایندگی او، انجام وظیفه نمایند. طبق این میثاق، هر یک از مقامات، از بالاترین مقام گرفته تا سایر ارگان‌ها و متصدیان مشاغل، متعهد به انجام وظیفه‌ای شده‌اند و در مقابل ملت نیز متعهد به رعایت میثاق می‌باشد. هیچ یک از مقامات حق ندارند از حدود وظایف خویش تجاوز کرده و عملی را که در صلاحیت او نیست انجام دهد و یا در انجام تعهدات خود کوتاهی نماید. بدیهی است قصور و تقصیر یک فرد یا یک نهاد را مراجع صالحه دیگر باید مجازات کرده و احیانا اثر سوء تخلف را بزدایند، اما اگر مجموعه هیأت حاکمه به میثاق خویش عمل ننمایند، گذشته از آنکه مصداق *الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ* می‌باشند در صورت تکرار تخلف، به ملت اجازه مقابله به مثل و اعمال فشار می‌دهد و احیانا او را مجاز می‌سازد که میثاق را زیر پا نهد. رضاخان و خلف او، اگر به فریادهای آزادی‌خواهان بزرگی نظیر مدرّس و مصدّق و... گوش می‌دادند و قانون اساسی را رعایت می‌کردند، ملت به عهد و میثاق خویش پای‌بند می‌ماند؛ ولی وقتی استبداد و اختناق از حد گذشت و حکومت در هر قدم لگدی به قانون اساسی زده خود را رها از تعهدات قانون اساسی دانست، ملت نیز به خود اجازه داد تا فسخ آن میثاق را اعلام و سقوط رژیم را بخواهد و بر مبنای شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» قانون اساسی نوینی را تصویب کند. در واقع، دوران سلطنت آن دو، مصداق این شعر فرخی یزدی است:

تپیدن‌های دل‌ها ناله شد آهسته آهسته رساتر چون شود این ناله‌ها فریاد می‌گردد

همچنین مقدمه اعلامیه حقوق بشر که به تصویب دولت ایران نیز رسیده است، می‌گوید: «نظر به اینکه پشتیبانی از حقوق بشر به وسیله یک نظام حقوقی، امری اساسی است تا انسان به فرجام وادار نشود که به عنوان آخرین درمان در مقابل خودسری و ستم، دست به شورش بزند.» که نظر به همین قاعده کلی، اجتماعی دولت‌ها را از نقض میثاق با مردم برحذر داشته است و در مقابل خودسری و ستم و قانون‌شکنی حکومت، ملت‌ها را وادار به شورش می‌کند. از این میثاق بین حکومت و مردم در صدر اسلام به عنوان «بیعت» نام برده می‌شد که طی آن خلیفه، تعهدی را در برابر ملت به عهده

می‌گرفت و مردم نیز به مصداق *أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ*^{۲۴۹} خود را موظف به رعایت بیعت و اطاعت از خلیفه می‌دانستند و این بعد تعهد طرفین بود. بعد از قتل خلیفه دوم و تشکیل شورا، به علی (ع) پیشنهاد بیعت گردید تا به کتاب خدا و سنت رسول و سیره شیخین متعهد گردد و رفتار کند. علی (ع) تعهد رفتار به «سیره شیخین» را رد کرد و علی‌هذا خلافت بر وی استقرار نیافت. علی (ع) با وجود ولایت مطلقه و تامه الهی که داشت، مقام عصمت خود را به بیعت مقید می‌دانست یعنی معتقد بود که برای حکومت بر مردم ملزم است شرایطی را که در بدو خلافت و ضمن بیعت تقبل کرده است، رعایت نماید و حتی آن ولایت مطلقه نیز وی را از بار این تعهد آزاد نمی‌سازد و لذا بیعت را رد کرد، ولی عثمان بیعت را به همان نحو قبول کرد، اما بعد از استقرار خلافت خویش به شرایط مقرر عمل نکرد و لذا مسلمین شورش کردند. شورش مردم علیه خلیفه سوم نیز به این اعتبار بود که می‌گفتند مشارالیه از «بیعت»، عدول کرده است و علی‌هذا بیعت کنندگان نیز مجاز به نقض بیعت می‌باشند. تا این حدود استدلال مورد ایراد و اعتراض قرار نگرفت، ولی از جهت اینکه این نقض، منجر به قتل خودسرانه وی شد، صرفاً قتل او مورد اعتراض قرار گرفته است. در حکومت‌های آزاد امروز، این میثاق و شرایط آن به صورت متن قانون اساسی عرضه می‌گردد و ملت با تصویب آن، قبول می‌کند که از آن پس تمام افراد تابع آن باشند و هر منصبی را اشغال نمودند، وظایف مربوطه را طبق همان قانون انجام دهند. قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز بر همین مبنا مورد تصویب قرار گرفت به اضافه آنکه رهبر انقلاب ذیل آن را امضا کرده، رهبری انقلاب و جمهوری اسلامی را که مردم ضمن بیعت خویش به معظّم‌له داده بودند، قبول کرده و اعلام کردند که متن قانون، با هدف انقلاب منطبق بوده و محتوای اسلامی دارد که بعد از قبول رهبر انقلاب مردم با اکثریت عظیمی به آن رأی دادند. باتوجه به وسعت دامنه قواعد اجتماعی، امروزه حاکمیتی که در بیعت‌های خلافت صدر اسلام از طرف ملت به خلیفه داده می‌شد، در قوانین اسلامی فعلی تجزیه گردیده و هریک از آن اختیارات به نهاد و سازمان و قوه مستقلی داده شده است به نحوی که دیگر یک نفر یا یک نهاد، جامع همه آن اختیارات و حاکمیت نیست. اختیار قانون‌گذاری در مورد مسائل مستحدثه به مجلس و شورای نگهبان داده شده و مجلس موظف به نظارت در کار سایر نهادها گردیده است و سایر نهادها نیز موظف به تمکین این نظارت

^{۲۴۹} - سوره نساء، آیه ۵۹: خدا و رسول و اولی‌الامر را که از خود شما باشد یا از طرف شما سمت اولی‌الامر را داشته باشد اطاعت کنید.

(اصل ۹۰) شده‌اند و تمرّد از این وظیفه، تخلف و جرم است. همچنین قوه مجریه، دولت و وزرا و نهادها، مأمور اجرای قانون و قوه قضائیه و دادگاه مرجع حلّ اختلافات و مجازات مجرمین است. تجاوز هر یک از این قوا که جزئی از حاکمیت را به عهده دارند به حدود صلاحیت سایر قوا جایز نیست و همچنین اهمال در انجام وظیفه مقرر و سکوت در برابر تجاوز نیز نارواست. همه افراد و مقامات، تابع قانون و مقید به اجرای آن هستند، حتّی طبق اصل ۱۱۲: «رهبر یا اعضای شورای رهبری در برابر قانون با سایر افراد کشور مساوی هستند». بنابراین، هرگاه حکومت (به معنای اعم) وظایف مقرر در قانون اساسی و بخصوص حقوق ملت را رعایت کند، مردم نیز دم به دم و هر لحظه با اطاعت از قانون و اوامر حکومت، میثاق خویش را تجدید می‌کنند. دولتمردان ما نیز باید متوجّه باشند که این میثاق را نقض نکنند و درحقیقت برگزاری هفته دولت باید هفته تجدید میثاق حاکمیت با مردم باشد.»

اصل محدودیت قدرت

این اصل برگرفته از اصل حاکمیت مردم است. یعنی قدرتی که در اختیار حکومت قرار گرفته طبق ضوابط و ویژگیهایی مشخص تعیین و تفویض شده و حاکمیت در اعمال این قدرت ملزم به رعایت همان ضوابط و ویژگی‌هاست که براساس اراده مردم طبق قانون اساسی که در رأس و بالاتر از کلیه قواعد و قوانین حاکمیتی قرار دارد بر دولت مقرر و دولت محدود به اعمال قدرت در چارچوب همین ضابطه است.

در ارتباط با این موضوع در مقاله‌ای تحت عنوان تفکیک و استقلال قوای ناشیه از حاکمیت ملی^{۲۵۰} می‌فرمایند: «چندی قبل ریاست قوه قضائیه از قوای سه‌گانه حاکم بر مملکت نام بردند و در لزوم رعایت استقلال این قوا از یکدیگر شرحی مبسوط بیان نمودند. به این مطلب اساسی که در قانون صریحاً (و تلویحاً نیز) به آن اشاره شده است توجه کافی مبذول نشده و شرحی بیان نشده بود و از این جهت که معظم‌له فتح باب کردند باید سپاسگزار بود. فصل پنجم قانون اساسی تحت عنوان «حقّ حاکمیت ملت و قوای ناشی از آن» کلیات تفکیک و استقلال قوای سه‌گانه را شرح می‌دهد.

^{۲۵۰} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، تفکیک و استقلال قوای ناشیه از حاکمیت ملی، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۴۸-۲۳۶. نقل از: افتخارات ملی، شماره مسلسل ۱۳۱۹، پنج‌شنبه ۱۹ شهریور ۱۳۷۱، و شماره مسلسل ۳۲۰، (شنبه ۴ مهر ۱۳۷۱).

اولین اصل این فصل (اصل ۵۶) تلفیق بسیار مناسب و جالبی است بین دو نظریه که حقوقدانان غرب عادتاً آن دو را متضاد می‌دانند: ۱. نظریه حاکمیت الهی که در نظام‌های قبل از رنسانس و تحت نفوذ کلیسا به معنای قدرت حکومت به شمار می‌رفت و مستند بدان رئیس حکومت قدرت خود را ناشی از خداوند و تقدیر می‌دانست. ۲. از سوی دیگر نظریه حاکمیت ملت که مبنای حکومت را از رأی مردم و اعتماد آنان می‌دانست: مردم عده‌ای را به طور مستقیم یا غیرمستقیم برمی‌گزینند و به آنان اجازه و اختیار می‌دهند که جامعه را اداره کرده و بر آن حکومت کنند. اصل ۵۶ عملاً قدرت مردم و حاکمیت ملت ایران را مبنای قدرت حکومت دانسته و این نظریه را در عمل حاکم بر قانون اساسی می‌داند و چنین مقرر می‌دارد: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.» جمله اول این اصل نظریه حقوقدانان دوران جدید که تصمیم ملت را خالق قوانین و مستقل در ایجاد مقررات نمی‌داند، نفی می‌کند؛ ولی در عین حال او را به عنوان خلیفه الهی و نیابت از الله - و نه به عنوان مستقل - حاکم بر سرنوشت خود می‌داند و او را مأمور اعمال این حق «خداداد» می‌کند. همچنین و از سوی دیگر با ذکر عبارت «هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را» رعایت حق حاکمیت ملت را حتی قوی‌تر از هر نظریه حقوقی دیگر تضمین کرده و متجاوز به این حق را مرتکب «سلب حق الهی» از مردم معرفی می‌کند. ملت این حق الهی را توسط قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران اعمال می‌کند. مطابق اصل ۵۷ «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارت‌اند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه...» همان ضمانت اجرایی مذکور در اصل ۵۶ به اصل ۵۷ نیز تسری دارد. طبق صریح این اصل حاکمیت ملت از طریق قوای سه‌گانه عملی می‌شود و هیچ مرجع و منبع دیگری مستقیم بر ملت حکومت ندارد و مسیر اجرای حاکمیت ملت منحصر از این سه طریق (قوای سه‌گانه) است. به شرح فوق اهمیت مسئله تفکیک و استقلال قوای سه‌گانه که مورد شرح و بسط ریاست قوه قضائیه قرار گرفت به حق از اهم ارکان و اساس نظام جمهوری اسلامی است. امید است که در این زمینه شرح و بسط بیشتری داده شده و همگان در مسیر درک صحیح این اصول قرار گیرند. لطمه‌زدن مستقیم یا غیرمستقیم به این اصل موجب تزلزل اساس نظام می‌گردد. در مکاتب حقوقی مختلف جهان نیز به این مسئله توجه بسیاری شده و تمام مکاتب حقوقی در کلیه مباحث خویش به طور مستقیم یا غیرمستقیم به

این اصل استناد می‌کنند به طوری که امروز در تمام نظام‌های حقوقی دنیا این اصول تقریباً به عنوان بدیهیات مورد قبول و عمل قرار گرفته است و ما برای اجتناب از تطویل و بحث از بدیهیات بیش از این بدان نمی‌پردازیم. مع‌هذا در این زمینه نیز اختلافات نظری و عملی دیده می‌شود، بدین جهت که اختلاف نظرهای موجود در این زمینه موضوعی و مصداقی است نه حکمی و مفهومی. به این معنی که به نظر می‌رسد همگان مسأله تفکیک و استقلال قوا را قبول دارند و تخطی از آن را جایز نمی‌دانند و حتی چنین تخطی را در واقع مخالفت عمدی - و لااقل غیر عمدی - با نظام می‌دانند اما در اینکه چه عملی تخطی است و اینکه آیا فلان اقدام صحیح است یا تخطی تلقی می‌شود، اختلاف نظر وجود دارد که از این حیث به بیان شرح و بسط بیشتری نیاز داریم. متأسفانه تاکنون بارها دیده شده است که مرز و حدود وظایف و اختیارات قوای سه‌گانه رعایت نگردیده است و حتی قوه‌ای که به قلمرو صلاحیت اختصاصی او تجاوز شده است بندرت متذکر این مسأله شده یا خواستار اصلاح امر گردیده است. در تشخیص مصادیق اشتباهاتی دیده می‌شود که امید می‌رود آنچه گذشته است اصلاح گردد و در آینده از تکرار آن احتراز گردد. طبق اصل ۵۸ «اعمال قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی است...» و بنابراین هیچ مرجع دیگری حق ندارد مقررات عام و کلی که در علم حقوق مصداق قانون می‌باشد تصویب کند و در صورت تصویب چنین مقرراتی قوه قضائیه نباید آن را به عنوان قانون اجرا کند و حتی بعضاً قوه قضائیه (دیوان عدالت اداری) می‌تواند و می‌باید آن مقررات را لغو کند. اما شورای عالی قضایی سابق آیین دادرسی برای دیوان عدالت اداری تنظیم کرد که نه تنها با قاعده کلی تفکیک قوا بلکه با صریح اصل ۱۷۳ که مقرر می‌دارد: «حدود اختیارات و نحوه عمل این دیوان (عدالت اداری) را قانون تعیین می‌کند» منافات داشت. اینکه در اصل نامبرده دیوان عدالت اداری زیر نظر شورای عالی قضایی (فعلاً رئیس قوه قضائیه) قرار گرفته است، مجوز عدول از اصل تفکیک قوا نیست و به شورا اجازه تصویب قانون آیین دادرسی را نمی‌دهد. همچنین طبق مصوبه شورای عالی قضایی سابق محدودیت‌هایی در راه اقامه دعوا برقرار شده و طی بخشنامه‌ای دادگاه به رعایت آن ملزم گردیده بود (خوشبختانه این مصوبه فعلاً ملغی شده است) و نیز مصوبه‌هایی از این قبیل که امید است ملغی گردد. موضوع دیگر مصوبات مجمع تشخیص مصلحت نظام است. این مجمع به دستور رهبر انقلاب به منظور رفع اختلاف بین نظریه مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان تشکیل شد. بعداً در بازنگری قانون اساسی این مجمع به عنوان اصل ۱۱۲ در قانون اساسی گنجانده شد. این مجمع حق قانون‌گذاری

ندارد و صرفاً اختیار تقنینی وی در مورد «مقررات مربوط به مجمع» است و لاغیر که این مقررات «توسط خود اعضا تهیه و تصویب و به تأیید مقام رهبری خواهد رسید.» مجمع به اعتبار اینکه مرجع «مشاوره در اموری که رهبری به آن ارجاع می‌دهد» می‌باشد وابسته به «رهبری» است، اما به اعتبار وظیفه حل اختلاف رکنی از ارکان قانون‌گذاری تلقی می‌شود و حدود اختیار و صلاحیت وی از این حیث منحصر آن است که می‌باید بدون هیچ دخالتی در متن قانون مورد اختلاف نسبت به این متن و یا ردّ به شورای نگهبان فقط «آری - یا نه» بگوید. ولی متأسفانه این مجمع گاهی مستقلاً به وضع مقررات و تصویب قانون اقدام کرده و بدین طریق رعایت استقلال قوه مقننه را ننموده است به نحوی که امر حتی مورد اعتراض جمعی از نمایندگان مجلس دوره سوم قرار گرفت که طی نامه‌ای به مقام رهبری نوشتند: «هم‌اکنون بعضاً این شورا (مجمع تشخیص مصلحت نظام) قانون‌گذاری نیز می‌نماید. مهم‌تر آنکه تقدیم لوایح قانونی به این شورا خالی از جمیع مقدمات متعارف است... با این روند هر کسی (حتی مقامات غیرمسئول) می‌تواند با تقدیم پیشنهادی به شورای تشخیص مصلحت برای کشور قانون جدیدی ایجاد کند و حتی قوانین مصوبه را نقض نماید.»^{۲۵۱} به نامه مذکور، از طرف مقام رهبری چنین پاسخ داده شد: «مطلبی که نوشته‌اید کاملاً درست است. ان شاء الله تصمیم دارم که در تمام زمینه‌ها وضع به صورتی درآید که همه طبق قانون اساسی حرکت کنیم. آنچه در این سال‌ها انجام گرفته است در ارتباط با جنگ بوده است.»^{۲۵۲} متأسفانه با وجود این وعده صریح امام (ره) و اعلام تصمیم قاطع مقام رهبری باز هم بارها همان رویه سابق اتخاذ شد و مجلس شورای اسلامی نیز در برابر این خروج از صلاحیت و دخالت در صلاحیت مجلس سکوت کرده است. شورای انقلاب فرهنگی برای مراقبت بر ادامه صحیح روند انقلاب فرهنگی به دستور رهبر انقلاب تأسیس شد و به منزله شورایی از کارشناسان بود که فرهنگ را هدایت کرده و مشورت بدهد. در مسیر فعالیت این شورا متدرجاً احساس نیاز گردید که مقررات مصوبه شورا قدرت قانونی اجرایی پیدا کند و این نیاز به عرض مقام رهبری رسید و معظم‌له تصویب فرمودند که اقدام لازم به عمل آید. اقدام لازم در این زمینه آن بود که با قید فوریت لایحه‌ای به مجلس داده شود و سازمان و تشکیلات شورای مذکور قانونی گردیده و ضمناً به آن شورا اجازه تصویب آیین‌نامه‌های لازم داده شود و نیز کمیسیون خاصی در مجلس تشکیل گردد که با اخذ اختیار لازم از مجلس مقررات

^{۲۵۱} - کیهان، مورخه ۱۳۶۷/۹/۷.

^{۲۵۲} - همان.

قانونی موردنیاز شورا را به فوریت تصویب نماید. در صورت عدم تقدیم لایحه از طرف دولت مجلس رأساً می‌توانست و می‌بایست با تقدیم طرحی همین روش را اتخاذ کند. متأسفانه به جای اتخاذ چنین روشی که متضمن احترام به قانون اساسی بود، دولت دستور داد مصوبات شورا را در روزنامه رسمی درج کنند و آن را به عنوان قانون معرفی کرد. در کلیه این نظایر طبق بند ۳ اصل ۱۵۶ قوه قضائیه که منوط به «نظارت بر حسن اجرای قوانین» و بالخصوص قانون اساسی است می‌باید مقرراتی را که بدون رعایت مراحل و تشریفات مقرر در قانون اساسی وضع می‌شود (البته به شرطی که تشریفات و مراحل تصویب آن مقررات ذکر شده باشد که قاضی بتواند آن را مورد بررسی و تطبیق با قانون اساسی قرار دهد) ندیده گرفته مورد عمل و مستند رأی قرار ندهد. نه تنها این وظیفه انجام نشده است بلکه گاهی دیوان عدالت اداری حتی از متن چنین مصوبه‌هایی نیز تجاوز می‌کند. فی‌المثل مجمع تشخیص مصلحت نظام در مورد اقداماتی که دولت در زمان مهلت قانون اراضی شهری (تا فروردین ۱۳۶۶) شروع کرده و بعد از خاتمه مهلت ادامه داده است مقرر می‌داشت: «اقدامات دولت... که در محدوده قانون تملک و واگذاری یا تعهد شده است از زمان اجرای قانون مذکور تا پایان مهلت آن قانون معتبر و هرگونه حکمی که خلاف این نظریه داده شده فاقد اعتبار است». ولی متأسفانه هیأت عمومی آن دیوان کلیه اقدامات دولت را در این فاصله فترت بدون اینکه مطابقت آن را با قانون قبلی بررسی کند تأیید می‌نماید. آرای شعب دیوان که چنین بررسی را انجام داده و اعمال غیرقانونی دولت و شهرداری‌ها را ملغی می‌سازد در هیأت عمومی نقض می‌شود. دادگستری که مرجع تظلمات بوده و وظیفه نظارت بر حسن اجرای قوانین را به عهده دارد و بنا به مثل عامیانه «احترام امام‌زاده با متوگی است» باید چنان با قوانین برخورد کند که هیچ مرجعی را بالاتر از آن نشناسد. اصول ۱۶۶ و ۱۶۷ قاضی را موظف می‌کند که «حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد» و فقط در صورت فقدان قانون به «منابع معتبر اسلامی» یا فتاوی معتبر فقهای عظام مراجعه کند و با بودن قانون ارجاع به فتاوی صحیح نیست. زیرا در فتاوی اختلاف است و معلوم نیست کدام یک متناسب با جامعه امروز است. فرض قانونی بر آن است که تصویب قانون در مجلس حاکی از نیاز و خواست ملت است و متناسب با وضع جامعه می‌باشد و تأیید آن در شورای نگهبان حاکی از مطابقت آن با شرع و قانون اساسی است؛ علی‌هذا بعد از امضای شورا، فتوای معتبر تلقی می‌شود و لذا بر هر فتوای دیگری تقدم دارد. در جلسه ۱۳۷۱/۵/۶ هیأت عمومی دیوان کشور که شرح آن در جراید ۱۳۷۱/۵/۷ منعکس شد، راجع به تبصره ماده ۲۹۶ قانون مجازات اسلامی

سخن به میان آمد. ریاست جلسه اظهار داشتند «... لذا این تبصره... غلط. غیر شرعی است و اگر پرونده‌ای آمد که... این غلط و غیر شرعی بوده بایستی رد شود.» آیا بیان چنین مطلبی تخطئه مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان نیست که چنین مقرراتی مورد تصویب آنان قرار گرفته و ریاست جمهوری نیز آن را توشیح کرده‌اند؟ آیا قوه قضائیه حق دارد قانونی را به علت خلاف شرع بودن رد کند و بدین طریق در وظیفه شورای نگهبان دخالت نماید؟ بررسی دقیق اصول ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، وظایف قوه قضائیه، ریاست قوه قضائیه و قضات را به طور روشن معلوم می‌دارد. اصل تفکیک و استقلال قوا حکم می‌کند که هیچ‌یک از مراجع قوه قضائیه از آن حدود تجاوز نکرده اصل تفکیک و استقلال خود را رعایت نمایند. سیاست خارجی مملکت با وزارت امور خارجه و کلیات سیاست داخلی با وزارت کشور است که از اجزای قوه مجریه می‌باشند. لذا ملاقات‌های رسمی با مقامات سیاسی و مذاکرات و اظهار نظرهای رسمی از طرف مقامات قوه قضائیه چه بسا تعهداتی برای کشور ایجاد می‌کند. این بیانات و اظهار نظرها مورد شرح و تحلیل بیگانگان قرار می‌گیرد و احیاناً بدان‌ها استناد می‌شود و حال آنکه جواب‌گوی این سخن‌ها وزارت امور خارجه یا وزارت کشور یا سایر وزارتخانه‌هاست که در اظهار آن هیچ نقشی نداشته است. به طور کلی مسأله سیاست مملکت از قلمرو صلاحیت قوه مجریه است و قوه قضائیه حق ندارد در آن دخالت کرده و اظهار نظر نماید. در اصل ۱۶۱ نیز که وظایف دیوان عالی کشور ذکر شده است فقط مسائل قضایی را مقرر کرده است حال آنکه در غالب جلسات هیأت عمومی راجع به مسائل بین‌المللی که هیچ ارتباطی با قوه قضائیه ندارد اظهار نظر شده و مسائلی مورد تأیید یا تقبیح قرار می‌گیرد. متأسفانه این خروج از حدود وظایف در بسیاری مصاحبه‌های حتی مقامات رده پایین مثلاً سرپرست فلان ناحیه دادسرا نیز دیده می‌شود که در مسائل سیاسی و اجرایی داخلی یا خارجی اظهار نظر می‌کنند. مثل قدیمی در نزد حقوقدانان متداول است که می‌گوید: «سیاست اگر از در دادگاه وارد شود عدالت از پنجره فرار می‌کند.» قلمرو بینابین قوه قضائیه و قوه مجریه (سیاست) کانون وکلای دادگستری است، البته کانونی که طبق قانون منتخب باشد نه منتصب. در مواردی از قبیل آدم‌ربایی امریکا، ضبط اموال ایران از طرف امریکا، استعمال بمب شیمیایی و سکوت استعمار بین‌المللی و بسیاری مظالم دیگر از این قبیل اگر کانون وکلای انتخابی وجود داشت به حق می‌توانست و بلکه موظف بود که آن اعمال را تقبیح کرده و به تمام مراجع بین‌المللی توسل جوید. در سال ۱۳۳۱ در جریان نهضت ملی و ملی شدن صنعت نفت، دولت انگلستان به دیوان لاهه شکایت برد. دولت ایران پاسخ داد که

دیوان لاهه در حل دعاوی بین دولت‌ها صلاحیت دارد و حال آنکه اختلاف فعلی بین دولت ایران و شرکت نفت انگلیس است و لذا دیوان در موضوع اختلافات سیاسی بین ایران و انگلستان در مورد نفت، صلاحیت رسیدگی ندارد. دادگاه لاهه به نفع ایران ایراد را قبول کرده و دعوای انگلستان را رد کرد. جالب آنکه قاضی انگلیسی دادگاه نیز به نفع ایران رأی داده بود. بعد از مراجعت آقای دکتر کریم سنجابی قاضی اختصاصی ایران از لاهه با وی مصاحبه‌ای به عمل آمد که قسمتی از آن نقل می‌شود: «چرا قاضی انگلیسی به نفع ایران رأی داد و علت موافقت او با عدم صلاحیت دادگاه چه بود؟ آقای دکتر سنجابی در جواب گفت: به نظر من قاضی انگلیسی از قضاتی است که به معنای واقعی قضاوت می‌کنند و اصولاً قضات دادگاه بین‌المللی برخلاف آنچه تصور می‌شد و می‌شود اکثراً مردمانی هستند آراسته و بی‌ارتباط با دولت‌هایی که تبعه آنها می‌باشند. این عدّه نمی‌خواهند ارتباطی با سیاست داشته باشند و بیشتر دوست دارند که آنها را به عنوان قاضی مملکت خودشان اسم ببرند، زیرا علت انتخاب آنها به عضویت دادگاه صرفاً شخصیت علمی و قضایی آنان است.»^{۲۵۳} اما چون هر سه قوای حاکم از اجزای حاکمیت ملت هستند که واحدی تجزیه‌ناپذیر است و استقلال آنها از یکدیگر است نه در برابر مصالح کلی مملکت، بنابراین به منظور هماهنگی قوای سه‌گانه باید با هم در تماس باشند که این امر با تشکیل جلساتی از رؤسای قوای سه‌گانه تأمین می‌شود. اصل ۵۷ اولیه قانون اساسی مقرر می‌داشت: «... و ارتباط میان آنها (قوای سه‌گانه) به وسیله رئیس‌جمهور برقرار می‌گردد.» که در اصل ۵۷ اصلاحی این جمله حذف شده است زیرا مقرر شده بود رئیس‌جمهور خود ریاست مستقیم قوه مجریه را به عهده بگیرد. لذا وظیفه هماهنگی سیاست‌های کلی مدیریت مملکت با مقام رهبری است. قوه قضائیه‌ای که در حدود صلاحیت خویش اعمال وظیفه کند، قدرت قانونی فراوانی دارد و از هرگونه دخالت‌های دیگر بی‌نیاز است. آرای قوه قضائیه بر همگان حکومت دارد و مادام که فقط مجری قوانین مصوبه باشد همگان باید در برابر او خاضع باشند و حتی «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است - اصل ۱۰۷ قانون اساسی». متأسفانه اکنون غالباً احکام دیوان عدالت اداری مورد بی‌اعتنایی متصدیان قوه مجریه (حتی در سطح پایین) قرار می‌گیرد و از اجرای آن استنکاف می‌کنند. اصل ۵۸ که قوه مقننه را بیان می‌کند، قطعیت قانون را پس از طی مراحل می‌داند که در قانون اساسی آمده است. بعضی از مراحل (توشیح و انتشار) تشریفاتی است، ولی مرحله تصویب شورای نگهبان، در رأس قوه مقننه

قرار دارد و لذا عضویت در آن شورا با عضویت در قوه قضائیه یا قوه مجریه منافات داشته و ناقض اصل تفکیک قواست که متأسفانه رعایت این امر نشده است. به طور کلی قانون اساسی میثاقی است بین تمام افراد ملت. هر فردی از افراد که شغلی چه کوچک یا بزرگ را تصدی دارد موظف به انجام وظایفی است که در آن مقرر شده است و چنین است که همگان باید مطیع قانون اساسی باشند چه معتقد بدان باشند یا نه. اطاعت از قانون واجب است چه از برای اعتقاد و چه از روی تسلیم «شانزده میلیون نفر تقریباً یا قدری بیشتر رأی داد به قانون اساسی. مردمی که به قانون اساسی رأی دادند منتظرند که قانون اساسی اجرا بشود... همه باید معتقد به این باشید که قانون را بپذیرید ولو برخلاف رأی شما باشد.»^{۲۵۴}

اصل محدودیت قدرت در چارچوب قانون اساسی تدوین می شود و این قانون ضمن طراحی نحوه تشکل تشکیلات و قوا، قدرت آنها را نیز تعیین و تحدید می نماید. در این راستا در مقاله زیر نکات مهمی را بیان می نماید^{۲۵۵}: «قانون اساسی ما که تبلور خون شهدای تاریخ است، فریادِ هَلْ مِنْ نَا بِرِ یَنْصُرُنِی بَرْمِی آورد. آن را بشنوید. بشنوید که فریاد می زند استحکام مرا به خاطر قدرت طلبی و به بهانه حفظ وحدت درهم شکنید. وحدت تمام اقشار مردم ضرورت دارد و هرگونه عملی (عمل و نه تنها گفتار و یا نوشته) وحدت شکن مضر است. اما اغتنام فرصت از این وضعیت و زیر سپر این سکوت تجاوز کردن به حدود مقرر قانون اساسی گناه کبیره است. اینجاست که در مقابل چنین گناهی سکوت نه تنها وحدت شکن نیست، بلکه خود گناه کبیره دیگری به حساب می آید. وحدتی که با ارتکاب چنین کبیره ای قابل تحصیل باشد (که نیست) وحدت خفقان آوری است که در گورستان بین مرده ها دیده می شود. مبنای تشخیص اعمال همه مراجع و مردم قانون اساسی است. قانونی که امام آن را تنفیذ و امضا فرموده اند و به پیروی از سنت نبی اکرم (ص) که بعد از تشریح هر قانون خود نیز از آن اطاعت می فرمود، آن را محترم شمرده و اجرای آن را توصیه می فرمایند. مردم به هر جهت باید در جریان امور قرار گیرند. عقاید مختلف را بشناسند تا باطل را طرد نموده، از حق پیروی و آن را تقویت نمایند. بنا به دستور آیه نه سوره حجرات که می فرماید: و اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ

^{۲۵۴} - صحیفه نور، جلد ۱۴، ص ۲۴۴.

^{۲۵۵} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مظلومی به نام قانون اساسی، تعیین مجازات های زمان جنگ. مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۶۹-۶۲. به نقل از: روزنامه انقلاب اسلامی، شنبه ۱۵ آذرماه ۱۳۵۹، ش ۴۱۷.

المؤمنين اَقْتَنَلُوا فَاَ لِمَحْوَا بَيْنَهُمَا فَاِنَّ بَعَثَ اِخْذِيْهُمَا عَلٰى الْاٰخِرٰى فَمَا تَلَوْتُمْ اَلَّتِي تَبْعٰى حَتّٰى تَقْعٰى اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ... (اگر دو گروه از مؤمنین با یکدیگر جدال کردند، بکوشید بین آنها صلح برقرار شود؛ پس هرگاه دیدید یکی از آن دو گروه به دیگری ستم و تجاوز می کند با تجاوزگر بجنگید تا به اطاعت امر خدا بازگردد) مردم موظفند در این تعارض عقاید و نظرات وارد شده، اعمال (و نه تنها اقوال که موضوع تقاضای سکوت است) رجال مملکت را ارزیابی نمایند و آن گاه جانب حق را بگیرند و لذا دخالت مردم قهری است و نمی توان از آنان خواست وارد این مباحث نشوند، زیرا این بررسی مقدمه دخالت در سرنوشت است و مقدمه واجب واجب است. مصوبه اخیر شورای عالی قضایی که نام آیین نامه و بخشنامه بدان اطلاق شده است به طور روشن و بدیهی با قانون اساسی مخالف است و هیچ گونه توجیه و استدلالی نمی تواند آن را پوشاند زیرا آفتاب را با گل نمی توان پوشاند: آفتاب آمد دلیل آفتاب. تسمیه این مصوبه به عنوان آیین نامه یا بخشنامه به هیچ وجه ماهیت آن را تغییر نمی دهد و این تسمیه طنز مشهور را یادآور می شود که بقالی برای گول زدن مگس ها روی شیشه عسل نوشت: «سرکه». تازه، آیین نامه و بخشنامه را نیز وزرا و هیأت دولت (طبق اصل ۱۳۸ قانون اساسی) باید بنویسند. شورای عالی قضایی حق تهیه و تدوین لوایح قانونی دارد که این لوایح بنا به تصریح اصل ۷۴ پس از تصویب هیأت وزیران به مجلس تقدیم می شود. این مصوبه بنا به جهات زیر مخالف قانون اساسی است و هیچ توجیه منطقی برای آن وجود ندارد: ۱. ماده ۱۲ آیین نامه دادگاه های انقلاب مصوبه ۱۳۵۸/۳/۲۷ شورای انقلاب که برای توجیه امر مورد استناد قرار گرفته است، چنین است: «مجازات ها طبق حدود شرع اسلام و شامل اعدام، حبس، تبعید و ضبط اموالی که از راه غیر مشروع به دست آمده پس از تسویه دیون خواهد بود - تبصره: در مورد ضبط اموال غیر مشروع در صورتی که محکوم علیه دارایی مشروعی نداشته باشد نفقه قانونی اشخاص واجب النفقه او به تشخیص دادگاه با دولت خواهد بود.» ملاحظه می فرمایید که از عبارت این ماده به هیچ وجه استنباط نمی شود که به شورای عالی قضایی (که در تاریخ تصویب ماده وجود خارجی نداشته است) اجازه قانون گذاری داده شده باشد. ۲. ماده ۲ آیین نامه سابق الذکر می گوید: «رسیدگی به جرایم زیر در صلاحیت دادگاه های انقلاب اسلامی است...» و بنابراین ماده ۱۲ ناظر به مواردی است که رسیدگی به جرم در صلاحیت دادگاه انقلاب باشد و به هیچ وجه شورای عالی قضایی حق ندارد صلاحیت جدیدی را برای دادگاه های انقلاب مقرر کند و یا رسیدگی به جرایمی را از دادگاه صالحه گرفته و به دادگاهی که خود تأسیس می کند اعطا کند؛ زیرا به موجب اصل ۳۴: «...»

هیچ کس را نمی‌توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد منع کرد.» و به موجب اصل ۱۵۹ قانون اساسی، مرجع رسمی تظلمات و شکایات دادگستری است. تشکیل دادگاه‌ها و تعیین صلاحیت آنها منوط به حکم قانون است. ۳. آیین‌نامه‌ای که مواد ۲ و ۱۲ آن ذکر شد در جلسه ۱۳۵۸/۳/۲۷ به تصویب شورای انقلاب رسیده و به شماره ۷/۲۴۸۲ ثبت گردیده است، اما شورای انقلاب در ۱۳۵۸/۴/۵ لایحه قانونی دادگاه فوق‌العاده رسیدگی به جرایم ضد انقلاب را به شماره ۷/۲۸۰۵ تصویب نمود که آیین‌نامه سابق‌الذکر را نسخ می‌کند. نسخ و مسائل مربوط به آن از مباحثی است که تمام فقهای اسلام شرح مفصّلی در مورد آن بیان کرده‌اند. بعد از تصویب قانونِ ناسخ، اجرای قانون منسوخه برخلاف شرع بوده و خود مستوجب مجازات می‌باشد. در لایحه ناسخ به وزیر دادگستری وظایفی محوّل شده است که امید می‌رود با تعیین وزیر و شروع به کار او وظایف مرقوم اجرا گردد. هم‌چنین مجازات‌های اعدام و حبس ابد قابل فرجام در دیوان عالی کشور شناخته شده است. متأسفانه تصوّر نمی‌شود این قاعده حتّی در یک مورد اجرا شده باشد. ۴. آیین‌نامه سابق‌الذکر یک بار دیگر نیز نسخ شده است، زیرا با تصویب مستقیم قانون اساسی در آبان‌ماه ۱۳۵۸ کلیه مقرّرات مخالف با آن منسوخه تلقّی می‌گردد و بنابر جهاتی که ذیلاً شرح داده خواهد شد و مقرّرات قوه قضائیه و حقوق مکت مندرج در قانون اساسی ناسخ مقرّرات آیین‌نامه سابق‌الذکر می‌باشد. اصولی که ذکر شد و متن اصولی که بعداً بیان خواهد شد ناسخ آیین‌نامه است. ۵. اصل ۱۶۹ قانون اساسی مقرّر می‌دارد: «هیچ فعل یا ترک فعلی به استناد قانونی که بعد از آن وضع شده است جرم محسوب نمی‌شود.» که استعمال لغت قانون و مدلول این اصل آن است که هیچ عملی جرم نیست مگر قانون آن را جرم بداند (نه به اصطلاح آیین‌نامه). ۶. اصل ۳۶ قانون اساسی مقرّر می‌دارد: «حکم مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد.» و دادگاه صالح طبق اصل ۱۵۹ که سابقاً ذکر شد دادگاهی است که قانون آن را تأسیس کرده باشد. بنابراین فقط قانون است که می‌تواند اعمال مجازی را تحریم کرده، به آن عنوان جرم اعطا کند و مجازات تعیین نماید. ۷. اصل ۵۸ قانون اساسی مقرّر می‌دارد: «اعمال قوه مقننه از طریق مجلس شورای ملی است که از نمایندگان منتخب مردم تشکیل می‌شود و مصوّبات آن پس از طیّ مراحلی که در اصول بعد می‌آید برای اجرا به قوه مجریه و قضائیه ابلاغ می‌گردد.» و لذا وظیفه قانون‌گذاری منحصر در صلاحیت مجلس است و هیچ مرجعی حق ندارد به صلاحیت مجلس شورای اسلامی تجاوز کند. اصل ۵۷ این منع را به عنوان تفکیک قوا موسوم نموده و مقرّر می‌دارد:

«قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارت‌اند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت امر و امامت است و بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند و ارتباط میان آنها به وسیله رئیس‌جمهور برقرار می‌گردد.» ۸. طبق اصل ۱۵۹ که مذکور شد تشکیل دادگاه و تعیین صلاحیت آن منحصرآ باید به وسیله قانون باشد، بنابراین هر سازمان و افرادی که به خود نام دادگاه یا قاضی دادگاه اطلاق کنند بدون اینکه قانون مصوبه مجلس شورای اسلامی اجازه داده باشد متخلف بوده و اگر نگوئیم به منزله قیام علیه جمهوری اسلامی است لااقل اعمال آنها برحسب مورد، مستوجب قصاص، دیه یا مجازات خواهد بود. همچنین جرایمی از قبیل احتکار، گرانفروشی، سد معبر و غیره... که رسیدگی به آنها در صلاحیت دادگاه‌های قانونی است نمی‌تواند در دادگاه دیگری رسیدگی شود زیرا تغییر صلاحیت یا نفی آن نیز باید به موجب قانون باشد. ۹. اصل ۱۶۶ مقرر می‌دارد که احکام دادگاه‌ها باید مستدل و مستند به مواد قانونی (نه مصوبه اصطلاحاً آیین‌نامه شورای عالی قضایی) باشد و اصل ۱۷۱ ضمان حاصله از این مسؤولیت را چنین بیان می‌دارد: «هرگاه در اثر تقصیر یا اشتباه قاضی در موضوع یا در حکم یا در تطبیق حکم بر مورد خاص ضرر مادی یا معنوی متوجه کسی گردد در صورت تقصیر مقصر طبق موازین اسلامی ضامن است و در غیر این صورت خسارت به وسیله دولت جبران می‌شود و در هر حال از متهم اعاده حیثیت می‌گردد.» ان شاء الله به زودی ضد انقلاب واقعی و دشمنان جمهوری اصیل اسلامی سرکوب می‌شوند و قانون اساسی استقرار می‌یابد. در آن روز آمرین و صادرکنندگان احکام دادگاه غیرقانونی و محکومیت به مجازات‌های غیرقانونی موجب تقاضای قصاص یا دیه و احیاناً حد یا تعزیر متخلفین خواهد بود. ۱۰. توصیف این مصوبه به عنوان تعیین تعزیرات و توضیحات بعدی آن صحیح نیست. جامع عباسی در مطلب سوم از باب نوزدهم می‌نویسد: «... و آن [تعزیر] در لغت به معنی تأدیب است و به حسب شرع عقوبت و یا اهانتی است که به جماعتی تعلق دارد که گناهی که موجب حد نباشد کرده باشند و مقدار آن را شارع معین نساخته مگر در پنج مورد که مذکور خواهد شد...». و همچنین در تکملة المنهاج، جلد اول، مسأله ۲۸۲ مستوجب تعزیر را چنین بیان می‌کند «مَنْ فَعَلَ مَحْرَمًا أَوْ تَرَكَ وَاجِبًا أَلْهِيَ عَالِمًا عَامِدًا عَزَّرَ الْحَاكِمُ بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ مِنَ الْمَصْلُحَةِ...». مسالك چنین بیان می‌دارد: «التعزيرُ لغةٌ التأديبُ و شرعا عقوبةٌ أو اهانةٌ لا تقدير لها بآلِ الشَّرْعِ غالبًا والا لَ فِيهِمَا الْكِتَابُ وَ السُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ.» تعاریف مذکور که معنای واحدی را در عبارات متفاوت بیان می‌کند اجماعی است به نحوی که غالب متأخرین از فقها لازم ندیده‌اند که در رسالات خود

تعریف جدیدی را عنوان کنند و مستقیماً به ذکر احکام تعزیر پرداخته‌اند که با توجه به این تعاریف و احکام فقها: الف - صرف نظر از محرّمات منصوصه ممکن است بنا به مقتضیات زمان و از باب اجتهاد، فقیه حرمتی را اعلام کند فی‌المثل مرحوم میرزای شیرازی به حرمت تنباکو و مرحوم آقای بروجردی به حرمت پسی کولا نظر دادند، تا چنین رأیی صادر نشده بود استفاده از این دو شیء مجاز بود؛ اما با صدور آن فتوا حرمت ایجاد شده و بر مقلّدین خطا کار تعزیر واجب گردید. موارد مذکور در مصوّبه شورای عالی قضایی غالباً در شرایط عادی زندگی امری مجاز تلقی می‌شود و لذا بدواً باید مرجع صالح حرمت آنها را بنا به مقتضیات زمان جنگ اعلام دارد تا بتوان برای آن حکم به تعزیر داد. بنا به مدلول اصل ۱۶۹ که سابقاً ذکر شد، فقط قانون مصوّبه مجلس شورای اسلامی است که می‌تواند امر مباحی را تحریم کند و ممنوع نماید. ب - در مصوّبه شورای عالی قضایی در بعضی موارد ذکر شده است: «گذشته از... حبس، دادگاه متّهم را تعزیر می‌کند» و مجازات حبس را با تعزیر جمع کرده است که روشن می‌شود منظور شورا، تعیین مجازات‌هایی اضافه بر تعزیر بوده است. تعیین هرگونه مجازات نیز برطبق اصل ۳۶ که سابقاً ذکر شد باید به موجب قانون مصوّبه مجلس باشد. ج - بنابر نوشته جامع عباسی، تعزیر «برحسب اختلاف فاعل و مفعول و جنایت مختلف می‌شود و در هر شهر به نحو خاصی اجرا می‌گردد.» بنابراین اختلاف در تعزیر (جز پنج مورد که مشخص شده است) جزء ذات آن است و نمی‌توان تعزیر را از قبل تعیین کرده و در قالب خاصّ درآورد. تحمیل این مقرّرات و الزام اجرای آن بر مجتهدینی که متّصدی دادگاه انقلاب هستند به منزله الزام آنها به تقلید از شورای عالی قضایی است و حال آنکه تقلید بر مجتهد حرام است. د - بر فرض ضرورت داشته باشد که تعزیرات در قالب درآیند، تعیین این قوالب باید از ناحیه مجلس شورای اسلامی باشد که حقّ دارند با تشخیص اقتضای زمان و منباب اجتهاد مقرّرات جدید تصویب نمایند؛ زیرا مردم با تصویب و امام با امضای قانون اساسی ولایت امر را از این حیث به مجلس شورا واگذار نموده‌اند و شورای عالی قضایی در این زمینه ولایتی ندارد که نظر خود را بر دادگاه‌ها تحمیل نماید. اولاً - از امام امت خواستاریم به اولیای امور تأکید کنند این قانون اساسی که مرگب آن خون صدها هزار شهید بوده و ذیل آن به امضای ایشان مزین شده است لازم‌الاتباع می‌باشد و به هیچ بهانه و هیچ کس و هیچ مقامی حقّ ندارد آن را لگدمال کند. یادآوری فرمایند که ولایت هر یک از مقامات محدود به صلاحیتی است که در قانون برایش مقرر شده است. یادآوری فرمایند که باید از سرنوشت قانون اساسی سابق و لگدمال کنندگان آن عبرت گرفت.

متأسفانه راهی را که آن قانون طی سالیان دراز پیمود و به کاغذ پاره بی اعتباری بدل شد، این قانون در مدت کوتاهی طی کرد. این طفل یک شبه ره صدساله می رود. ثانياً - از مجلس شورای اسلامی خواستاریم وظیفه صلاحیت و اختیاراتی که مردم به موجب قانون اساسی به آنها سپرده اند به عنوان امانت تلقی کرده حتی به قیمت جان از آن پاسداری کرده و اجازه ندهند به قلم و صلاحیت آن تجاوز شود. عجباً مجلس به موجب اصل ۱۰ موظف به نظارت عالی در همه امور است، اما متأسفانه تجاوز به حدود صلاحیت خویش را که موجب تضعیف واقعی قوه مقننه است ندیده می گیرد و دم بر نمی آورد. اعمال خلاف قانون اساسی وحدت شکن است نه انتقاد و نظارت مردم یا مجلس. ثالثاً - بر طبق اصل ۱۱۳ قانون اساسی «پس از مقام رهبری رئیس جمهور عالی ترین مقام رسمی کشور است و مسؤولیت اجرای قانون اساسی و تنظیم روابط قوای سه گانه و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می شود به عهده دارد». از ریاست جمهوری می خواهیم وظیفه مذکور در این اصل را اجرا کرده و مانع نقض قانون اساسی گردند. رابعاً - از وزیر دادگستری می خواهیم فوراً این مصوبه قانونی را (محض رضای خدا و محض کمتر شدن بار گناه مرتکبین) با قید فوریت های فراوان به مجلس شورای اسلامی تقدیم دارد. باشد که با تصویب آن مسؤولیت های مدنی، جزایی و انتظامی تقلیل یابد.»

اصل تساوی حکام در برابر قانون

بر اساس این اصل کلیه مقامات هیئت حاکمه تحت اعمال نظارت قانون قرار می گیرند و استثناء بر آنها وارد نیست و همه آنها باید تابع و مطیع قانون باشند و در مقابل وظیفه ای که قانون از طرف ملت به آنها محول کرده مسئول هستند و باید پاسخگو باشند.

در این ارتباط در قالب مقاله ای تحت عنوان فرهنگ استعماری می فرمایند^{۲۵۶}: «فرهنگ استعماری پایگاه داخلی استعمار است که استعمارگر با تکیه بر آن به سهولت آرزوهای خود را در آغوش می گیرد. مهم ترین جلوه این فرهنگ در مورد مسأله آزادی و لیاقت ملت برای آزاد بودن است. هر وقت ملتی از جهان سوم - و من جمله ایران - در جستجوی آزادی فعالیتت کرده است، استبداد داخلی و استعمار خارجی دست به دست هم داده و خواسته اند به مردم بقبولانند که این

^{۲۵۶} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «فرهنگ استعماری»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت،

ملت لایق آزادی نیست، و متأسفانه توانسته‌اند این فکر نادرست را بر بسیاری ساده‌دلان و سطحی‌اندیشان بقبولانند، بخصوص که در این مسیر مکاتب استعمارگر دیگری که ضد آزادی هستند نیز به کمک می‌آیند. این فرهنگ و این توطئه است که لغاتی از قبیل «مرد مقتدر»، «دیکتاتور صالح» و امثال آن را ترویج کرده و در تجلیل از آن داد سخن می‌دهد. لغت «مرد مقتدر» گرچه بر شیطان نفس و خودخواهی آرزومندان چنین مسندی سخت خوشایند است، اما در بین توده مردم کمتر رواج یافته است. در این زمینه برای اینکه از حدت و شدت معنای دیکتاتور بکاهند صفت صالح را به آن اضافه می‌کنند تا «دیکتاتور صالح» بسازند و همراه آن آسایش، رفاه و امنیت را وعده دهند. اما اصطلاح «دیکتاتور صالح» مرکب از دو لغت متضاد است زیرا نه دیکتاتور صالح می‌شود (یا لاقلاً بگوئیم صالح می‌ماند) و نه صالحی به خود اجازه می‌دهد دیکتاتور باشد. ساختن چنین اصطلاحی مانند آن است که بگوئیم آتش سرد یا یخ داغ. دیکتاتور که همه را زیر فرمان خویش می‌خواهد اگر هم قبلاً شخص صالحی بوده است با انحصارطلبی و انحصار دادن قدرت به خویش، فاسد شده، طغیان می‌کند و به مصداق آیه شریفه *إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ* ^{۲۵۷}، همین که خود را غیرمسئول، مقتدر و بی‌نیاز از دیگران و مشاوره با آنان احساس کرد، سرکشی می‌کند و بر فرض قبلاً صالح بوده است از لحظه خودسری دیگر ممکن نیست صالح باقی بماند. برای وصول به گلشن آزادی باید از باتلاقی که دشمنان آزادی عمداً آن را «هرج و مرج» نام می‌نهند عبور کرد. متأسفانه ملت ما هر بار که دل به دریا زده و با اشتیاق وصول به این گلشن خواسته است از آن باتلاق عبور کند سروصدای استبداد داخلی و استعمار خارجی بلند شده و ملت را از باتلاق ترسانده‌اند تا عقب‌گرد کند و به همان جهنم استبداد برگردد. بهانه این ترساندن حفظ امنیت، رفاه مادی، متمرکز کردن هویت ملت در یک شخص، غرور بی‌جای ناسیونالیسم هیتلری (و نه میهن دوستی صحیح و مصاب *حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيْمَانِ*) و بالاخره در قرن اخیر ترساندن از کمونیسم و پشت پرده آهنین بوده است. بعد از توفیق مقدماتی در این راه و انصراف ملت از آزادی، حتی آزادی‌هایی که موفق به تحصیل آن شده بود برای اینکه توقّف ملت در جهنم اختناق و استبداد طولانی‌تر و بی‌دردتر شده و ملت در برابر آن حالت تسلیم و رضا پیدا کند اسطوره «مرد مقتدر» و تجلیل از اقتدار، قاطعانه سراپای فرهنگ را می‌گیرد و توسّل به «دیکتاتور صالح» مطرح می‌گردد. تاریخ معاصر ایران را بخصوص ورق بزیم: ناصرالدین شاه، مشروطیت، استبداد صغیر، احمدشاه و

دمکرات منشی او، رضاشاه، محمدرضاشاه، نهضت ملی و حکومت ملی دکتر مصدق، کودتای ۲۸ مرداد و دیکتاتوری محمدرضاشاه... همه گواه این بررسی بوده و جنبه‌ای از آن را نشان می‌دهد. دیکتاتور ممکن است متکی بر استبداد شخصی بوده یا مبتنی بر ایدئولوژی من‌درآوردی و خودساخته‌ای باشد که بتواند استبداد او را توجیه یا لاقلاً تسهیل نماید. می‌بینیم هیتلر، موسولینی، استالین و رژیم‌های جناح چپ دنیا دیکتاتوری خود را متکی بر یک ایدئولوژی خاصی نمودند. بعضی فلاسفه و نویسندگان نیز با هدف‌های متفاوت - با حسن نیت یا نیت سازش با حکومت - آن ایدئولوژی و بالنتیجه به طور تبعی دیکتاتوری متکی بر آن را ترویج کرده و می‌کنند. این گونه دیکتاتوری از دیکتاتوری شخصی (مانند اسپانیای زمان ژنرال فرانکو یا ایران زمان رضاشاه) خطرناک‌تر است، زیرا فرهنگ خاصی برای استبداد می‌سازد و تحکیم می‌کند. پایه‌های قدرت دیکتاتور را بر روی افکار مردم تکیه داده آن را تحکیم می‌کند و بقای آن را تضمین می‌نماید. مرحوم میرزای نائینی اعلی‌الله مقامه که از مبارزین راه آزادی و مشروطیت ایران بود در کتاب مشهور خود به نام تنبیه‌الامة و تنزیه‌المله^{۲۵۸} در حملات علیه استبداد فصل مشبعی دارد و استبداد شاهان را شدیداً محکوم می‌کند اما حمله اساسی وی، بنا به اصطلاح خود آن مرحوم، متوجه «شعبه استبداد دینی» است که وی آن را از همه انواع دیگر خطرناک‌تر می‌داند. به نظر می‌رسد نظر آن بزرگوار نیز بر همین پایه بوده است که استبداد شاهان قائم به شخص است و هیچ‌گونه پایه‌ای در اذهان و اعتقادات مردم نداشته حالت قدس و معنویتی ندارد اما «شعبه استبداد دینی» بر عواطف عالیه مردم و اعتقادات آنان استوار است و می‌تواند قدرت بیشتری پیدا کند و در واقع اعتقادات مردم و مذهب آنان را در خدمت استبداد درمی‌آورد. محمدرضاشاه بعد از کودتای ۲۸ مرداد دیکتاتوری شخصی خود را آغاز نمود. متدرجاً رنود به او فهماندند که برای بقای قدرت نامحدود خویش ایدئولوژی جستجو کند یا مکتبی بیافریند تا قدرت خویش را جنبه معنوی داده آن را تقدیس نماید و در این زمینه بود که وی انقلاب سفید خود را به این عنوان معنون نمود. شعار «نظام شاهنشاهی، قانون اساسی و انقلاب شاه و ملت» را عرضه و تحمیل کرد و در این شعار سه گانه، نظام شاهنشاهی یعنی قدرت مطلقه شاه را حتی بر قانون اساسی نیز تقدّم داد. در تاریخ گذشته ایران به جستجو پرداخت و دیکتاتوری شاه را به منزله رکن اساسی هویت و ملیت ایرانی عرضه کرد. خوشبختانه ملت ایران زود فهمید و نگذاشت چنین مکتبی موجب شست و شوی مغزی وی گردد و

فرهنگ استبدادی را تغذیه نماید. در مقابل شعار سه گانه او که نظام شاهنشاهی را حتی بر قانون اساسی که مبنای مقامش بود تقدّم و حکومت داده بود، از بطن انقلاب اصیل اسلامی شعار «آزادی، استقلال، جمهوری اسلامی» جوشید. این خودجوشی‌ها و شعارهای ارتجالی و ابتکاری از دل مردمی برمی‌خاست که نمی‌خواستند دیکتاتوری شخصی و به طریق اولی دیکتاتوری ایدئولوژیکی او را بپذیرند و علیرغم ایدئولوژی شاهنشاهی، انقلاب و شعار آزادی را برگزیدند و در تحصیل آن جانبازی کرده و شهدایی دادند. لازم به یادآوری است که نباید سلطه و قدرت دیکتاتور را با قدرت قانونی دولتمردان یا به عبارت دیگر قدرت قانون اشتباه کرد. زیرا قدرت قانون درست به عکس و در جهت مخالف قدرت دیکتاتور است. قدرت قانون تضمین‌کننده آزادی‌های مجاز مردم بوده و مظهر اعلاّی حاکمیت مکت است. قانون باید بر همه حاکم باشد و در مورد همگان یکسان اجرا گردد. داستان‌های صدر اسلام و سیره رسول الله (ص) نشان می‌دهد که خود آن حضرت نیز خویش را مطیع و تابع قانون می‌دانست و بعد از تشریح یک امر، قدرت قانون در مورد همه و خود آن بزرگوار یکنواخت و بدون تبعیض اجرا می‌گردید. در تنظیم قانون اساسی ایران نیز با الهام از این قاعده است که اصل ۱۱۲^{۲۵۹} قانون اساسی مقرر می‌دارد: «رهبر یا اعضای شورای رهبری در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی هستند.» در اجرای قانون هیچ‌گونه مجامله و مسامحه جایز نیست و برای اینکه قانون با قاطعیّت اجرا شود لازم است متصدیان امر اقتدار قانونی داشته باشند، منتها هر یک با قید مسؤلیت سنگین فقط در حدود صلاحیت خویش اعمال قدرت نمایند نه اینکه یک یا چند نفر خاصّ قدرت‌ها را در انحصار خویش گرفته و از حدود قانون اساسی تجاوز کنند و الاّ در داخل حدود قانون اساسی و قوانین مملکتی هر مرجعی باید بتواند وظیفه خویش را با قدرت انجام داده و در آن مسیر اعمال قدرت کند بدون اینکه از هیچ مقام یا شخصی هراس به دل راه دهد.»

در ارتباط با همین موضوع مقاله زیر تحت عنوان هیچ کس مسؤول را معرفی نمی‌کند، چرا؟ نیز نظریه بزرگ صوفیه را در این راستا بیان می‌کند^{۲۶۰}: «در این گرماگرم مقاله‌نویسی‌ها قصد

^{۲۵۹} - در بازنویسی قانون اساسی این مطلب در ذیل اصل شماره ۱۰۷ چنین نوشته شده است: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است.»

^{۲۶۰} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «هیچکس مسؤول را معرفی نمی‌کند؟ چرا؟»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۲-۱۹. این مقاله در گرماگرم بازار فضای باز سیاسی و صحنه‌سازی‌های آن در سال ۱۳۵۷ نوشته شد و در روزنامه اطلاعات ۷ مرداد ۱۳۵۷ درج گردید. هدف آنان، دستگاه

نداشتم چیزی بنویسم، زیرا مقالاتی بسیار جالب‌تر از مقاله من تاکنون نوشته شده است؛ و از طرفی کمک به دکور صحنه‌های تئاتر تا حدی کمک به کارگردان است که چنین هنری از من بر نمی‌آید. اما با حملات ظاهراً شدید و ظاهراً منطقی جناح نوزاد به سازمان رستاخیز و اتاق اصناف و پاسخ مستدل و باز هم ظاهراً منطقی آنها، مرا به یاد داستانی تاریخی انداخت که حیفم آمد آن را یادآور نشوم: مشهور است در صدر اسلام کسی را خواستند به مجازات شرعی برسانند. علی (ع) رسید و از مأمورین علت مجازات را پرسید. آنان جواب دادند که متهم کفر گفته است و سپس توضیح دادند که وی سه جمله کفرآمیز گفته است و معتقد است که دو گروه از یهود و نصاری مخالف اسلام هر دو راست می‌گویند (سایر جملات چون ارتباطی با بحث فعلی ندارد، برای احتراز از تطویل، ذکر نمی‌شود). حضرت فرمود: گفته او منطبق با عقاید اسلامی و آیات قرآنی است، زیرا آیه وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ^{۲۶۱}... (این گروه یهود می‌گویند نصاری بی‌مناست و آن گروه نصاری می‌گویند یهود بی‌مناست) مورد نظر او بوده است و گفته آنان را فقط از این نظر قبول و تصدیق کرده است. مردم معتقدند تا آنجا که این گروه‌ها به همدیگر حمله می‌کنند و بعضی از حقایق را (که گفتنش چندان به گاو و گوسفند دیگری لطمه نمی‌زند) بیان می‌کنند حق به جانب آنهاست و ما به عنوان تماشاگر این صحنه تئاتر، برای همه بازیکن‌ها کف می‌زنیم، ولی چون هنرمند نیستیم؛ خود در این صحنه دخالتی نداریم، زیرا می‌دانیم که شمر و امام تعزیه در پشت صحنه با هم پالوده می‌خورند. اما اگر بخواهند این تئاتر را به عنوان واقعیت بخورد ما بدهند، مانند آن داستان خواهیم گفت: هر سه اشتباه کرده‌اید. این بازیکنان در اصول با هم مشترک‌اند و در فروع چنان جار و جنجال و سر و صدایی به راه می‌اندازند که هیچ مبارزه اصولی به گرد صورت ظاهر آن نمی‌رسد. می‌خواهند با این جار و جنجال، اصولی که خود متولی آن هستند، به عنوان «متفق القول همگان» قالب کنند. داستان مثنوی مولوی را به یاد بیاورید که غلام زنگی کریمه‌المنظری کودک‌کی را در آغوش داشت. کودک از کراهت سیمای او متوحش بود و می‌گریست و غلام به او دل‌داری می‌داد که از چه می‌ترسی؟ نترس، من با تو هستم. صاحب‌دلی رسید و گفت: همان وجود توست که مایه ترس است. بازیکنان چنان با سهولت لغت «فضای باز سیاسی» را استعمال می‌کنند و از آن لذت برده، تغذیه می‌نمایند که کودک شیرخوار از پستان مادر؛

←

حاکمه، بیشتر این بود که گناهان را از گردن شاه بردارند و کسی را بیابند که طوق گناه را به گردن او بیندازند.

دیگران را هم دعوت می‌کنند که به همین نحو تغذیه کنند و حال آنکه نوشیدن شیر از پستان گریگ، جز بر زاده‌های خود او مباح نیست. مگر مشروطه‌خواهان برای چه قیام کردند؟ خون‌های مجاهدان تبریزی برای چه به زمین ریخت؟ آزادیخواهان شرافتمند برای چه اعدام شدند؟ مگر در هفتاد و چند سال قبل نبود که ملت با فداکاری و انقلاب، حکومت خودکامه را مجبور به تسلیم کرد و «فضای باز سیاسی» برای ملت فراهم نمود. چرا بازیکنان نمی‌گویند مسئولین خفقان قبلی باید محاکمه و مجازات شوند؟ چون خود آنان مسئول هستند! گفتن این بیان یعنی بیان اعطای فضای باز سیاسی به معنای آن است که قبل از مدّت «فضای خفقان» از چه تاریخی بوده است؟ چرا تمام مسئولین این مدّت را به پای میز محاکمه نمی‌کشند و خواستار مجازات آنها نمی‌شوند؟ آزادی فطرت بشری است. مانند خوردن، نفس کشیدن و غیره. همان‌طور که غذا خوردن و نفس کشیدن محتاج به تصویب قانون نیست، آزادی نیز فطری بوده قانون من درآوردی لازم ندارد. برای آزادی هر قانونی که تصویب شده، به منزله قیدی است که بر پای آن می‌نهند. این قانون اساسی و متمم آن را کدام یک از صاحبان قدرت به سخره می‌گیرند که معادل هر حرف آن هزاران قربانی داده شده است و دستگاه حاکمه، مقننه، قضائیه آن را فراموش کرده‌اند. ما نمی‌گوییم قوانین عادی تابع و منطبق با قانون اساسی باشد، بلکه به همین اندازه اکتفا می‌کنیم که لااقل قوانین اساسی به اندازه قانون عادی مدنظر قرار داده شود. قانون اساسی و متمم آن فصولی دارد و تمام سازمان‌های مملکتی را نام می‌برد که به طور خلاصه چنین است: مجلس شورای ملی، مجلس سنا، حقوق ملت ایران، قوای مملکت، حقوق اعضای مجلسین، راجع به وزراء، اقتدارات محاکمات، انجمن‌های ایالتی و ولایتی، قشون و مالیه... اصل دوم خواسته است کنترل مطابقت قوانین عادی را با قوانین اساسی مستقر سازد و در این مسیر مانند شورای امنیت سازمان ملل، حق و تو برقرار نموده است. در پایان این ماده قید شده است که این اصل همیشگی بوده و غیرقابل تغییر است. چنین قیدی در هیچ یک از فصول و اصول دیگر نشده است. متأسفانه در فضای خفقان و باز هر دو بیش از همه به این اصل تجاوز و تخطی شده است. محکم‌ترین اصل را مورد حمله قرار داده‌اند، وای به حال سایر اصول. اصل ۲۶ متمم قانون اساسی تصریح دارد که «قوای مملکت ناشی از ملت است» طریقه استعمال آن قوا را قانون اساسی معین می‌نماید. هیچ قدرتی جز قدرت ملت وجود ندارد، آن‌گاه اقرار می‌شود که از این ملت سلب آزادی شده است.»

همچنین نامه انتقاد ایشان به دادستان کل کشور اهمیت این اصل را بازگو می‌نماید. در این نامه

می‌نویسند^{۲۶۲}: «بسمه تعالی - حضرت آقای... دادستان کل کشور - سلام علیکم - در مورد مصاحبه جناب عالی بر حسب دعوت خودتان که از صاحب نظران نظر خواسته‌اید، مخلص هم به عنوان اقل مبارزین انقلاب خود را موظف به لیبک دانستم؛ فَذَكِّرْ إِنَّ الدِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ: ۱. سازمان رادیو تلویزیون طفل یتیم بی سرپرست یا محجور و سفیه نیست هم چنین اموال آن بلاصاحب یا بلاوارث نیست که جناب عالی من باب امور حسبی در آن تصرف فرمایید. ۲. قدرت‌های حکومتی ناشی از مردم است حتی با توجه به مقدمه و نیز متن اصول ۵ و ۵۶ و ۱۰۷ قانون اساسی، روشن است که ولایت امر فقط به آن فقیهی تعلق دارد که مردم او را برگزینند و امام نیز در فرمان نخست‌وزیری جناب مهندس بازرگان به همین نکته اشاره فرمودند؛ اگر غیر از این بود آیه شریفه لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا^{۲۶۳}، متبادر به ذهن می‌شد. ۳. قانون اساسی به معنای فتوای متبّع و مورد قبول مردم قبول مناصب حکومتی مستلزم اطاعت از آن فتواست نه از فتوای شخصی. صاحب هر منصب فقط همان قدر ولایت دارد که مردم به منصب او بخشیده‌اند و به هیچ بهانه‌ای حق ندارد خود را قیّم آنان دانسته، از آن حدود تجاوز کند. ۴. هیچ کس جز متوکلّی حق دخالت در موقوفه ندارد ولو با رعایت غبطه وقف. به قیاس اولویت در تولیت امور اجتماعی این قاعده لازم الرعایه است. ۵. علّت عدم قبول دعوت ریاست جمهوری برای بازرسی، لابد مجاز نبودن دادستانی کل است که خود بعداً خلاف آن عمل کردید. رئیس جمهور مقام دوم (بدون اینکه قانون مقام سوم بشناسد) و منتخب مستقیم مردم است. مراجعه به اصل ۱۱۳ روشن می‌سازد که مقام صالح ریاست جمهوری است. ۶. متأسفانه وظایف مستقیم دادستان کل و شورای عالی قضایی معوق مانده است. دادگستری عملاً منحل است، دادگاه‌های انقلاب خودسر هستند و نظارت جناب عالی بر آنها مادون صفر است؛ امر مهمی مانند بازداشت رجل مبارز و عضو شورای انقلاب بنا به گفته خودتان بی اطلاع شما بوده

^{۲۶۲} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «نامه انتقاد به دادستان کل کشور»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۶۰-۵۸. نسبت به سرپرست کانال دو تلویزیون، منصوب از طرف رئیس جمهور وقت، سوء قصدی شد و وی پس از آن به محل کار حضور نمی‌یافت. دادستان کل وقت حکم انتصاب کسی را به این سمت صادر نمود. اما این عمل مورد اعتراض فراوان قرار گرفت و ایراد شد که آقای دادستان کل چه حق دارند سرپرست تلویزیون تعیین کنند. ایشان در مقام توجیه عمل خود در یک مصاحبه تلویزیونی گفتند: چون تلویزیون بی سرپرست بود، ایشان به چنین کاری اقدام کرده‌اند و حاضرند حکم صادره را ملغی کنند. بعد از این مصاحبه نامه بالا در سال ۱۳۵۹ به ایشان نوشته شد ولی انتشار نیافت.

^{۲۶۳} .سوره انبیاء، آیه ۲۲. اگر در زمین و آسمان خدایانی جز الله می‌بود، هر دو تباه می‌شدند.

است، ضابطین قوه قضائیه و مأمورین دادگاه‌های انقلاب و دادرای آن خودسرانه عمل می‌کنند و یا شما خبر ندارید یا تجاهر و تسامح می‌کنید؛ محاکماتی برخلاف لحن صریح قانون اساسی و با پایمال کردن حقوق منصوصه مردم جریان می‌یابد و شما قدرت یا علاقه به نظارت و دخالت ندارید. تعجب است که از نظر جناب عالی ارتکاب بعضی اعمال اشکالی ندارد اما بیان آنها به هم زدن وحدت است. آن‌گاه این همه وظایف سنگین را فراموش فرموده، برای سازمان رادیو تلویزیون که هیچ‌گونه ارتباطی با قوه قضائیه ندارد نگران می‌شوید.

۷. در مصاحبه فرمودید که اشکالی ندارد می‌توان احکام را الغا کرد. متأسفانه این عبارت، هم‌چنین پیشنهاد شما به آقای مبلّغی مبنی بر مصالحه نشان می‌دهد که مشاغل و وظایف را ملک طلق و مایملک شخصی می‌دانید که قابل مصالحه است. این کجا و فرمایش علی (ع) کجا در موقع عزل معاویه. بهترین کار آن است که به جای الغا آن احکام ضمن بیانیه‌ای اقرار به خطا فرموده و به کفاره آن استعفا فرمایید. در خاتمه با تجدید عرض ارادت داستان برادر عرب صدر اسلام را یادآور می‌شوم؛ برادری که خلیفه را در مقام تخطی از قانون به شمشیر حواله داد. امیدوارم با سعه صدر اسلامی خویش مرا ببخشید که به دنباله مبارزات ولو حقیرانه خویش در طول عمر خود حیفم آمد که به آن برادر عرب تأسی نکنم. *وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اتَّبَعَ الْهُدٰی.*

اصل تفکیک قوا

سابقه نظریه تفکیک قوا و نقش آن در سازماندهی و تقسیم وظایف کلان حکومت‌ها به ارسطو و افلاطون بر می‌گردد. ارسطو در کتاب سیاست^{۲۶۴}، قوای سه‌گانه را برای اولین بار تعریف می‌نماید؛ البته قوای سه‌گانه ارسطو با قوای سه‌گانه‌ای که امروزه در قوانین اساسی کشورها پذیرفته و تعریف شده است، تفاوت‌هایی دارد. با این حال در آثار حکمای یونان نقش قوای مختلف در حکومت متناسب با مشی فلسفی و سیاسی مورد قبول آنان مورد توجه قرار گرفته است. اما آنچه امروزه از آن به عنوان اصل تفکیک قوا مورد توجه حقوقدانان و علمای علوم سیاسی قرار دارد، دست‌آورد قرون هفدهم و هیجدهم میلادی است.

در مکتب حقوق فطری و افرادی نظیر گروسوس^{۲۶۵}، پوفندرف^{۲۶۶} و ولف^{۲۶۷} به تعیین وظایف

^{۲۶۴} - ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ دوم: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۴۹.

^{۲۶۵} - Hugo Grotius, The Rights of War and Peace: Including the Law of Nature and of Nations, Translated by A. C. Campbell, Contributor David J. Hill, Published by Adamant Media Corporation, ←

و اختیارات قدرت سیاسی می‌پردازند. از جمله پوفندرف و ولف هفت وظیفه یا اختیار برای حکومت قائل بودند:

(۱) قوه مقننه

(۲) برقراری مجازات برای ضمانت اجرای قوانین

(۳) قوه قضاییه

(۴) جنگ و صلح و انعقاد قراردادهای بین‌المللی

(۵) برقراری و وصول مالیات‌ها

(۶) تعیین وزرا و کارکنان زیردستان آنها

(۷) تنظیم تعلیمات عمومی

جدا کردن این نوع وظایف از یکدیگر خلاف فرمانروایی در نظر گرفته می‌شد، چرا که در دیدگاه ایشان لزوماً یک نفر یا یک دستگاه مرکزی باید پیوند لازم را بین امور و وظایف مختلف را برقرار نماید تا هماهنگی که لازمه حاکمیت است از بین نرود. ژان بدن^{۲۶۸} نیز به طرح پنج تا شش مظهر حاکمیت می‌پردازد. ولی چون حاکمیت را تقسیم ناپذیر می‌داند و قوه مقننه را مادر قوا می‌شناسد، بقیه مظاهر حاکمیت را برآمده و ناشی از قوه مقننه دانسته که باید عملاً در این قوه و زیر نظر آن گرد آیند. به نظر جان لاک سه قوه مقننه، مجریه و فدراتیو^{۲۶۹} (متحده) باید از یکدیگر جدا شوند. قوه متحده عهده‌دار اعلام جنگ، عقد صلح و انعقاد قراردادهای بین‌المللی است؛ مواردی که امروزه در زمره فعالیت‌های قوه مجریه قرار دارد. لاک در نوشته‌های خود تعمداً اسمی از قوه قضاییه نمی‌آورد چرا که امر قضاء را خارج از عملکرد سیاسی و مناسبات قدرت می‌داند. در کتاب روح القوانين مونتسکیو درباره لزوم تفکیک قوا در حکومت یعنی تفکیک قوای قانونگذاری، قضایی و اجرایی از یکدیگر به تفصیل سخن می‌راند. آموزه‌های مونتسکیو از مطالعه نهاد سیاسی

←

2001. This Elibron classics replica edition is an unabridged facsimile of the edition published in 1901 by W. Walter Dunne, Washington-London»--T.p. verso.

²⁶⁶ - Samuel Pufendorf (1632-1694). An Introduction to the History of the Principal Kingdoms and States of Europe. Translated to English from the original High-Dutch. The Eighth Edition, Published by B. Took, Dan. Midwinter, and T. Ward. 1719 Original from Oxford University.

²⁶⁷ - Erik Wolf, The rule of law. Translated from the German by John C. Campbell. In: Alan Richardson (2007) Biblical Authority for Today, READ BOOKS.

²⁶⁸ - Jean Bodin (1530-1596). See: Julian H. Franklin (ed.), *Jean Bodin*. Aldershot, Ashgate, 2006. International Library of Essays in the History of Social and Political Thought.

²⁶⁹ - Federative.

انگستان و بویژه از اندیشه سیاسی جان لاک ملهم شده است و نتایج آن را بروشنی در تشکیل قانون اساسی آمریکا در سال ۱۷۸۷ و قوانین اساسی فرانسه در سال ۱۷۹۱ و نروژ در سال ۱۸۱۴ میتوان دید. مونتسکیو در مقدمه کتاب «روح القوانین» شرح می‌دهد که چه نسبتی باید میان قانون با دیگر عوامل مهم سیاسی و اجتماعی در نظر گرفته شود. او معتقد بود هر قدرتی نیاز به حد و مرز دارد، زیرا قدرت، بنابر طبیعت، میل به سرکشی دارد و بنابراین باید آن را محدود کرد. بدین ترتیب خصوصیت توازن و تعادل قوا به عنوان عنصری اساسی در نظریه تفکیک قوا مطرح می‌گردد. برای آنکه از قدرت سوء استفاده نشود باید دستگاه‌های حکومت طوری تنظیم شوند که قدرت، قدرت را متوقف کند و البته برای حصول این منظور لازم است قوا از یکدیگر متمایز و منفک گردند و در یک جا متمرکز نگردند تا ارکان و نهادهای حاکمیت بتوانند همدیگر را محدود و کنترل نمایند، ضمن اینکه امور حکومت به خوبی تمشیت پذیرد. از سوی دیگر برای اعمال حاکمیت واحد، تمرکز و هماهنگی اساسی است و از طرف دیگر تجمیع و وحدت قوا موجب مشکلاتی می‌گردد که خلاف منظور تفکیک قوا است.

اصل تقوا در کتاب «روح القوانین»^{۲۷۰} دارای اهمیت زیادی است، مونتسکیو میان تقوای اخلاقی و تقوای دینی و تقوای سیاسی تفکیک قائل می‌شود. منظور وی از تقوای سیاسی «وطندوستی و برابری خواهی» است. مفهوم آزادی و یا فقدان آن در هر جامعه در بررسی وی اساسی می‌باشد. بنابراین قوانینی که آزادی را تامین و تضمین کنند و مانع استفاده از قدرت علیه شهروندان شوند، ضامن اصلی تداوم نظام‌های سیاسی و نیز مایه وطندوستی و برابری میان ملت به حساب می‌آیند. و از این نتیجه‌گیری اساسی به لزوم نهادی کردن آزادی در قانون می‌رسد. یعنی با نهادی کردن آزادی در قانون و تدوین یک قانون اساسی مبتنی بر آزادی میتوان به ثبات نظام سیاسی، و تحکیم وطن دوستی و برابری شهروندان رسید. مونتسکیو توجه به عوامل دیگری نظیر فرهنگ ملتها و آداب و رسوم و شرایط اقلیمی کشور، مذهب، تاریخ، عادات و ارثیه فرهنگی که مجموعه آنها را روح ملی می‌نامد را نیز یاد آور می‌شود که در قانونگذاری باید در نظر گرفته شوند. وی معتقد است که نظام سیاسی و قانونی بدون توجه به این روح ملی نمیتواند استوار و یا کارا باشد. مضاف بر این در کوشش برای تغییر روح ملی ملتها باید فوق العاده محتاط بود. زیرا چنین نیست که با کمک قوانین و سیاست بتوان هویت و روح ملی را بطور سریع و همه جانبه دگرگون

^{۲۷۰} - مونتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، چاپ خانه مجلس.

نمود. مونتسکیو در این زمینه اینگونه استدلال می‌کند که اگر آزادی و رفتار مردم طبق میل درونی شان - تا آنجا که مخل دیگری نباشد - مورد پذیرش قرار نگیرد، جامعه رو به بهبودی نمی‌رود. البته او تأکید می‌کند که بیان فوق نباید فاصله بی اندازه بزرگ میان فضایل و رذایل را ناچیز جلوه دهد و چنین درکی برای قانونگذاری بر اساس روح و هویت ملی بی اندازه مهم است. با چنین دیدگاهی میتوان گفت که در واقع مونتسکیو پایه گذار یک مکتب سیاسی تازه‌ای است که طبق آن نهادهای سیاسی و نهادهای اجتماعی از هم مستقلند. نظریه تفکیک قوا براساس این اندیشه سیاسی که به ارسطو می‌رسد سرچشمه می‌گیرد، اما مونتسکیو برای بار نخست آنرا بر اساس عقل و تجربه پیش می‌کشد. وی معتقد است که برای پرهیز از استبداد، قدرت حکومت باید از راه چند قوه یا دستگاه به دست نهادهای جدا از هم تجزیه شود و تفکیک سه قوه مجریه، مقننه و قضائیه را اساس سلامت حکومت می‌شمرد. مونتسکیو برخلاف هابز رئیس حکومت را مجری قوانین می‌داند و نه واضع آن و از نظر مونتسکیو حق حاکمیت ملی که مجلس منتخب ملت مظهر آن است بر دولت و قوه قضائیه تقدم دارد.

اصل تفکیک قوا نخستین بار در قانون اساسی آمریکا و پس از آن در قانون اساسی فرانسه به رسمیت شناخته شد و از آنجا به دیگر نظام‌های کانستیتوسیونالیست^{۲۷۱} راه یافت.

در این ارتباط می‌فرمایند^{۲۷۲}: «اصل تفکیک قوای حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران گنجانده شده است. در این قانون برای اولین بار قوه دیگری نیز به قوای سه گانه کلاسیک اضافه شده است و آن شورای نگهبان می‌باشد که ترمزی در برابر حاکمیت مطلقه قوه مقننه (در قوانین کلاسیک) به شمار می‌رود. گرچه بعضی مدعی هستند اصل تفکیک قوا جدید است اما رویه‌های اسلامی بالاخص شیعی به طور روشن آثار این تفکیک - بخصوص مسأله قدرت قاضی و عدم وابستگی او به حکومت و سیاست - را نشان می‌دهد. اسلام و بخصوص مکتب تشیع، جامعیت و سعه‌صدری دارد که در هر زمان می‌تواند مشکلات جوامع بشری را در چارچوب هدف عالیه اسلامی حل نماید. حتی مستشرقین و حقوقدانانی که از هر بهانه‌ای برای حمله به اسلام استفاده می‌کنند به این نظر ناچارند معتقد باشند. قبول و تنفیذ عرف و عادات ملل (مادام که با اصول کلی و

²⁷¹ - Constitutionalist

^{۲۷۲} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، طلسم اجتماعی، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۹۹-۹۵. روزنامه انقلاب اسلامی، ش ۳۶۸، یکشنبه ۱۳ مهرماه ۱۳۵۹.

اساسی توحیدی اسلام مخالف نباشد) و همچنین مفتوح بودن باب اجتهاد دو دریچه است به سوی آینده و موجب تحرّک و غنی شدن حقوق اسلام می‌شود. این تحرّک از جنبه اجتماعی، سیاسی و اقتصادی نیز وجود دارد و می‌تواند همواره نیازهای جامعه را بر آورد و ادامه همین تحرّک است که می‌توان آن را «تداوم واقعی انقلاب» دانست. تداوم واقعی حرکت اصیل انقلابی را می‌توان عرفا به «سیاست حکومت» تعبیر نمود؛ زیرا سیاست نوجو بوده و جنبه پویایی (دینامیک) جامعه را هدایت می‌کند. همیشه دولت‌ها باید به آنچه که هست اکتفا نکرده و به وقوف در موقف فعلی خود قناعت نورزیده، در تکاپوی معنویت بیشتر باشند و تربیت جامعه را به سوی ایده‌آل بشری حرکت دهند و نیز درصدد باشند روزه‌روز نیازهای اجتماعی و اقتصادی جامعه را بهتر بر آورده سازند. از به وجود آمدن و جوشش نیازهای زاید جلوگیری کرده، بالعکس نیازهای معنوی و مادی مفید را برانگیزند. تا حرکت جامعه به سوی رفع نیازها، تکامل را ادامه داده و اجتماع را از رکود و سکون بازدارد. انجام این وظیفه به عهده رجال دولت است که به اتکای مجلس و نمایندگان مردم این حرکت را تنظیم کنند. در این پویایی، عقاید مختلف جلوه‌گر می‌شود. احزاب و گروه‌های سیاسی و اجتماعی با دیدگاه‌های گوناگون شکل می‌گیرد و هر یک سعی در توجیه نظر خود و جلب آرای موافق دارند. صرف نظر از بعضی رجال یا گروه‌هایی که احیاناً به حسن نیت آنها اعتماد نیست باید گفت اختلاف آرا و روش مسلماً در تمام مکاتب و اصیل‌ترین پیروان یک مکتب به وجود می‌آید و امری کاملاً طبیعی است. بنابراین اگر چنین تفاوت‌های فکری در میان مخلصین و وفاداران به انقلاب اسلامی نیز موجود باشد نباید از چنین اختلافی واهمه داشت. پیغمبر اکرم فرمود: اختلاف اُمّتی (یا اختلاف علماء اُمّتی) رحمة علی‌هذا اگر بکوشیم مصداق «اُمّتی» باشیم، از اختلافات نگرانی نداریم. منتها نگرانی از آن است که منشأ اختلافات انحصارطلبی، قدرت‌جویی، و کسب غنیمت باشد که در آن صورت بر ما همان رود که بر نافرمانان جنگ احد رفت. این تحرّک که مستلزم عدم ثبات و طرد سکون است لازمه سیاست واقعی است که نمی‌خواهد جامعه را در وضع فعلی نگه دارد. اما همان‌گونه که در هر ماشین عامل تندکننده (گاز) و ترمز هر دو وجود دارد، در گردش اجتماع نیز وجود هر دو عامل ضروری است. اجتماع برای کسب تأمین قضایی و اجتماعی نیاز به ثبات و ادامه دارد. نیاز به استقرار حکومت قانون و جلوگیری از خودسری‌ها دارد. نیاز دارد که به همه این حرکت‌های مختلف و نهادها تفهیم شود. حق‌ندارید نظریه خود را خارج از صلاحیت خویش اجرا کنید و قانون را به زعم خود تأویل نمایید. نیاز دارد به استانداران و سایر نهادها تفهیم گردد که

همان قانونی که به شما قدرتی بخشیده است در قلمرو خارج از صلاحیتتان از شما سلب اختیار کرده است. نیاز دارد از ملوک الطوایفی اداری جلوگیری شود تا خدای نکرده به ملوک الطوایفی سیاسی و تجزیه مملکت منجر نگردد. احساس ثبات و امنیت و اعتماد به احترام حقوق مکتسبه یعنی جنبه ایستایی (استاتیک) جامعه برای حفظ آن ضروری است و در هر جامعه این وظیفه به عهده قوه قضائیه واگذار شده که باید استقلال قدرت و وحدت مراجع داشته باشد. قاضی و قوه قضائیه مظهر سکون و ثبات است و نباید به هیچ طرف تمایل یابد. داستان‌های قضاوت تاریخ اسلام پر است از شجاعت‌های قضات که هیچ‌گونه عقیده سیاسی و اجتماعی خود را در جانبداری از یک طرف دعوا دخالت نمی‌دادند. این دو عنصر ظاهراً متضاد - قضاوت و سیاست یا ثبات و حرکت - باید در جای خود قرار گیرند. وجود آنها، تعادل میان آنها و استقلال هر یک ضرورت جامعه‌ای رشید می‌باشد. آنان مانند دوابالی هستند که گرچه در دو جهت مخالف می‌باشند اما پرواز را تأمین می‌کنند. به عبارت دیگر سیاست و قضاوت با هم سازگار نیستند و جمع آنها به منزله جمع اضداد است که موجب فساد هر دو خواهد شد. مثل آنها مانند آب و کشتی است که:

آب در کشتی هلاک کشتی است آب در بیرون کشتی پستی است

متأسفانه طلسم کار مملکت ما آن است که هیچ چیز به جای خود قرار نگرفته است. از وزیر یعنی مظهر سیاست و تحوّل و نوجویی می‌خواهند که در هیچ حزب و گروه سیاسی نباشد و بالعکس قاضی را قدرت و صلاحیت سیاسی می‌بخشند و سیاستمدار را به قضاوت می‌گمارند. اینجاست که هر دو قلمرو را فاسد می‌کنند و هر دو شخص را غیر مؤثر و یا زیان‌آور. اگر داستان‌ها و فولکلورهای ایران را دقت کنید - بخصوص هزار و یکشب و امثال آن - پر است از داستان‌های طلسم‌شکن. در غالب این داستان‌ها می‌بینید قهرمان داستان باید هر چیز را که در جای نامناسب قرار دارد به جای واقعی خویش منتقل کند، مثلاً استخوان را جلو سگ و علف را جلو اسب بگذارد یا چرخ‌های درشکه را که در بالا قرار دارد در جای خود قرار دهد و امثال اینها. قهرمان طلسم‌شکن داستان بعد از توفیق در این قسمت به عاطفی‌ترین مانع برخورد می‌کند مثلاً مادر، پدر، یا نزدیک‌ترین دوست خود را می‌بیند، ولی واقع این تصویر که جلو چشم او مجسم شده است دوست او نیست و لذا نباید به حرف او اعتنا کند. داستان طلسم اجتماعی ما نیز همین گونه است. هر کس در مقامی غیر از موقعیت خویش قرار دارد، هم خود را فاسد یا لاقابل‌بی‌اثر می‌سازد و هم مقام اشغال شده را. مهره‌ها باید به جای خویش باشند و آن‌گاه دوست‌نمایی را که ظاهر می‌شوند باید طرد

کرد. گفتنی بسیار است که این سخن بگذار تا وقت دگر. جریان محاکمه ایران را در دادگاه لاهه ۱۳۳۱ به خاطر بیاورید. قاضی انگلیسی به نفع ایران رأی می‌داد. در آن روز همه تصور می‌کردیم قطعاً دوز و کلکی در کار است، با او صحبت کردند و در برابر سؤالی که از این قاضی شد، پاسخ داد: «سیاست از طرف هم‌وطنان من به عهده رجال حکومت محول شده است نه من و بر آنهاست که مصالح ملی را در نظر بگیرند و در تأمین آن بکوشند. وظیفه‌ای که ملت به من محول کرده است انطباق و اجرای قوانینی است که به تصویب مجلس رسیده است. بنابراین وظیفه من اقتضا دارد به استناد همین قانون به نفع ایران رأی بدهم. من حق ندارم به بهانه مصلحت‌جویی و به عذر مصالح سیاسی وظیفه خود را ترک کنم.» در تاریخ صدر اسلام جنگ احد را به یاد آوریم، آن‌گاه که چند نفری وظیفه نگهبانی را رها کردند و به تفسیر خود دستور پیغمبر را تأویل نمودند شکست به سراغشان آمد. سر قدرت جهنمی بریتانیا در طی قرون که مصداق المَلِكُ یَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ... می‌باشد، در اینجاست. اما باید بدانیم که در محیط غیر کفر، المَلِكُ لَا یَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ مصداق دارد. ظلم را به «وضع شیء» در غیر «ما وُضِعَ له» یعنی همان داستان طلسم تعبیر می‌کنند.

در همین ارتباط نظریات صوفیه را می‌توان در مبحث تفکیک قوا از مقالات زیر که به بررسی عملکرد شورای عالی قضایی می‌پردازند دریافت، می‌نویسند:^{۲۳۳} «مقام محترم شورای عالی قضایی - محترماً: به مناسبت انجام انتخابات دومین دوره شورای عالی قضایی، به عنوان مروری بر گذشته دادگستری و بررسی عملکرد اولین دوره و قوانین و مقررات مصوبه مطالبی را به عرض می‌رسانم و امیدوارم این امر در اصلاح و جبران مافات مؤثر افتد: متأسفانه قوه قضائیه ما دچار انحطاط و کمبودهای فراوان‌تری شده است و مجموعه تشکیل دهنده آن کم‌و کیفی تنزل فاحشی کرده است که چون امکان برخورد آزادانه عقاید و آرا نیست و هیچ‌گونه انتقادی و بازخواستی حتی از ناحیه مجلس شورای اسلامی مجال ابراز نمی‌یابد، ماشین عظیم قوه قضائیه در این سرازیری انحطاط، بدون ترمز و با شتاب حیرت‌انگیزی سقوط می‌کند. اعتماد مردم به قوه قضائیه تقریباً در حال نابودی است. احترام قضات در اذهان عمومی سقوط کرده است. وقایع ناگوار که دهان به دهان گفته می‌شود و شیاع آن از خبر روزنامه و رادیو بیشتر است، اعتبار و حیثیت را در معرض نابودی قرار داده است. قوانین بدون عرضه بر مردم و اهل فن تنظیم شده، و چنین است که می‌بینیم بسیاری از

^{۲۳۳} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، بررسی عملکرد دوره اول شورای عالی قضایی، مجموعه مقالات حقوقی

اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۶۹-۱۶۲. در تاریخ ۱۳۶۴/۵/۶ نوشته شد.

مصوبات - حتی گاهی قبل از شروع به اجرا - محتاج به اصلاحیه پشت اصلاحیه می‌شود، زیرا هیچ کس به موقع جرأت و مجال و موقعیت انتقاد را نمی‌یابد. ۱. گرچه انتخاب آقایان برطبق لوایح مصوبه است، مع‌هذا حق آن است که شورا در مورد خود این لوایح و رویه‌های معموله یعنی منشأ وجودی خویش نیز بررسی کند. در این زمینه پیشنهادهایی به اولین وزیر دادگستری شورایی تقدیم نمودم که فتوکپی آنها به ضمیمه تقدیم می‌شود. جز محدودیت‌ها و مقدماتی که در قانون اساسی ذکر شده است، نمی‌توان مرجع و محدودیت دیگری برقرار کرد. تشخیص معنای قانون و تفسیر عملی آن با قضات است و لذا هر یک از آنان که با توجه به قانون اساسی خود را واجد شرایط می‌داند، می‌تواند کاندیدا شود. از این کاندیداها هر کدام رأی کافی نیاورد معلوم می‌شود یا حایز شرایط نیست و یا اصلاح نمی‌باشد و هر کدام رأی کافی آورد معلوم می‌شود حایز شرایط و اصلاح است. تأسیس مرجع دیگری برای تشخیص صلاحیت صحیح نیست و سکوت قانون اساسی در این مورد به منزله منع است. چگونه به توده مردم حق داده می‌شود (و بلکه موظف می‌شوند) که شخصا برای انتخاب مرجع تقلید خویش بکوشند و به طور مستقیم یا غیرمستقیم عالم و بلکه اعلم را شخصا تشخیص دهند و به تشخیص خود عمل کنند، اما به عده‌ای قضات که سروکارشان با قانون است اجازه داده نمی‌شود که مجتهد و قاضی لایق عضویت شورا را تشخیص دهند و دیگری باید برای آنان تشخیص دهد. گویی نحوه‌ای خاص از قیومت بر آنان بار شده است یا اینکه به حسن نیت و حسن استنباط آنان اعتمادی نیست. وای به حال ما اگر نسبت به استنباط قضات و اطاعت آنان از قانون تا این حد بی‌اعتمادی ابراز شود. ۲. اجتهاد بنابر تعریف عبارت است از «به کار بردن همه توانایی و طاقت در راه تحصیل گمان نسبت به حکم شرعی» که بدیهی است مجتهد با این تعریف و به عنوان مجتهد مطلق با آنان که به عنوان قضات دادگستری جمهوری اسلامی ایران باید قضاوت نمایند، کاملاً متفاوت است و احیاناً عموم و خصوص من وجه بین آن دو برقرار است. ساده‌ترین تفاوت آن است که برای آن اجتهاد اولین ضرورت و ابزار کار، دانستن زبان عربی است و حال آنکه اولین ضرورت و ضروری‌ترین ابزار یک قاضی ایرانی دانستن کامل زبان فارسی است؛ زیرا اصل پانزدهم قانون اساسی مقرر می‌دارد: «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد...». و نیز در مقام قضا قاضی «موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدوته یابد - اصل ۱۶۷» و سپس رأی صادر کند و این رأی به نوبه خود «باید مستدل و مستند به مواد قانونی و اصولی باشد که

بر اساس آن حکم صادر شده است - اصل ۱۶۸) و چون تمام مبانی رأی که عبارت است از قانون و رویه قضایی و عرف در زبان فارسی، برای استنباط صحیح، او محتاج به زبان فارسی است. چنانچه فی‌المثل اعلم علمای تاریخ اسلام را زنده کنیم هرگاه به زبان فارسی تسلط کامل نداشته باشد قادر نخواهد بود از عهده شغل قضا برآید زیرا نخواهد توانست رأیی بنویسد که طرفین آن را بفهمند. الزام او به اشتغال به این شغل موجب هتک حیثیت خود او - مقام روحانیت - می‌گردد و در ذهن مردم این هتک حرمت متداعیا در ذهن به اساس اسلام منتقل می‌شود. تصور می‌کنم صحت چنین امری تاکنون بر همگان ثابت شده باشد. باتوجه به اینکه در دوران امروز بسیاری از مجتهدین (من جمله مرحوم آیت‌الله طالقانی و آیت‌الله مطهری در کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت) قایل به تجزّی در اجتهاد می‌باشند و باتوجه به مجموع اصول قانون اساسی در مورد دادگستری، منظور مقنّن از کلمه «مجتهد» در اصول مذکور باید به معنایی لااقلّ اعم از معنای مطلق شرعی گرفته شود بخصوص که صفات قاضی، مجتهد، عادل و آگاه به امور قضایی به ردیف آمده است. ۳. از ارکان صحت و اطمینان به درستی انتخابات آن است که اسامی رأی‌دهندگان بر همه و حتّی بر اعضای هیأت نظارت نیز مخفی باشد. متأسفانه انتخابات شورای عالی قضایی این نقیصه را دارد که هیأت نظارت رأی همه رأی‌دهندگان را می‌داند. طبقه قضات در هر جامعه از طبقات فکری ممتاز می‌باشند. مسلماً این افراد باید به سرنوشت خود، قوه قضائیه و مملکت علاقه‌مندی کامل داشته و آن را ابراز دارند که اولین قدم در این راه شرکت در انتخابات است. اگر قضات به صحت اطراف و جوانب مقدمات و مؤخرات امر معتقد باشند حتّی یک نفر نباید از رأی دادن امتناع کند. متأسفانه از قریب ۲۵۰۰ تعرفه فقط هزار و هفتصد و چند رأی واصل شده است. ۴. چون بنا به اصل ۵۶ قانون اساسی مردم «بر سرنوشت اجتماعی خویش» حاکم می‌باشند و حتّی انتخاب رهبر و نیز مرجع تقلید شرعی به عهده تشخیص آنها می‌باشد، لذا مجلس که نمایندگان آن وکلای عامه مردم فرض می‌شوند حقّ نظارت بر تمام شؤون را دارند. سرپیچی از این نظارت عصیان است نه استقلال. تسلیم به این نظارت خود شورا را نیز از لغزش محفوظ می‌دارد. متأسفانه در شرایط فعلی و با تفسیرهای معموله و رویه متداوله اولاً برخلاف روح قانون اساسی وظیفه وزیر دادگستری را - بنابر اصطلاحی که از طرف وزیر سابق دادگستری در پاسخ به مجلس اعلام شد - به حدّ یک «نامه‌رسان» تنزّل داده‌اند و حال آنکه به وی حقوق و مزایای مالی یک وزیر را می‌دهند. ثانیاً شورای عالی قضایی تمام اختیارات اداری و اجرایی را که در شأن وزیر و قوه اجرائیه است به خود

اختصاص داده. ثالثاً آن شورا رشیدانه و به طور رسمی در وظایف سایر مراجع دخالت می‌کند (غیر از دخالت‌های غیررسمی) که یکی از آخرین این تصمیمات صدور بخشنامه ۴۲۷۲-۱۹ مورخ ۱۳۶۴/۳/۲۰ است که نظر دولت را در قبال تخلیه چند باب مدرسه معتبر شناخته است و موارد بسیار دیگری که حتی در وظیفه قوه مقننه نیز دخالت کرده، به نام بخشنامه وضع قانون کرده است. متأسفانه هیچ‌گونه مرجعی برای بررسی مسؤولیت‌های آنان نیست. دادگستری نه استقلال دارد و نه قدرت. این فقط شورای عالی قضایی است که هم قدرت دارد هم استقلال، در عین حال بدون مسؤولیت و بدون نظارت. ۵. طبق اصل ۱۶۲ قانون اساسی امید می‌رفت که کلیه اعضای شورای عالی قضایی به امور قضایی وارد باشند و انتخاب آنان با مشورت باشد. این مسأله مشورت آن قدر مهم است که حتی پیغمبر معصوم (ص) نیز از آن مستثنی نبوده به امریه و شاورهم فی الامر مخاطب است. اما متأسفانه در عمل دیده شد این شروط را فاقدند و ناچار متجاوز از عده اعضای شورا مشاور انتخاب نمودند که آنان هم متأسفانه یا مشورت صحیح و شجاعانه نمی‌دهند و یا هیچ‌گونه قدرت و نقش مؤثری ندارند. بالنتیجه سازمان دادگستری کما و کیفاً تنزل فاحشی نموده، قدرت واقعی قوه قضائیه متزلزل شده است؛ بندرت احکامی علیه تجاوزات دولت صادر می‌شود و اگر صادر شود در اجرا معطل می‌ماند. ۶. به مصداق ضرب المثل الناس علی دین ملوکهم، جایی که شورای عالی قضایی قدرت و استقلال را در عدم رعایت قانون می‌داند بعضی از قضات نیز این عدم توجه را به آن حد رساندند که آقای دادستان کل سابق هم توجه کرده، طی بخشنامه‌ای آنان را به رعایت قانون توصیه کرد. ضرب المثل «رطب خورده منع رطب چون کند» بیان‌کننده سنت نبی اکرم (ص) است و یک قاعده روان‌شناسی اجتماعی می‌باشد. پیغمبر اکرم (ص) بعد از نزول وحی و قاعده قانونی، خود نیز تابع آن قانون بود نه حاکم بر آن. قانون برای هر کس از رهبر تا فرد عادی وظیفه تعیین کرده است که عدول از آن جایز نیست. مجتهد چون نباید از نظر و امریه دیگری اطاعت کند قانون را نیز غالباً توجه ندارد. یعنی اگر قانون برخلاف نظر وی باشد، اجرا نمی‌کند. عملاً قانون را موظف می‌داند که با نظر وی تطبیق کند نه بالعکس. چون بر مجتهد تقلید حرام است، در بسیاری موارد موجب ارتکاب إحدى الخطائین می‌شود، یعنی یا باید عمل حرام تقلید را انجام دهد و یا عمل خلاف قانون را. بنابراین در شرایط فعلی مصلحت همان است که از قضات معرّب قدیمی استفاده شود. ۷. در بسیاری آرا دیده شده است که به تحریر الوسيله (و ندرتاً به مرجع دیگری) رجوع و استناد شده است و بالنتیجه مراجعین نیز به جای تنظیم کار خود طبق قانون،

نیازمند چنان رجوع‌هایی می‌شوند که متأسفانه جنبه علمی این کار اندک و جنبه تملق و همه ترسانی آن بسیار است. طبق اصل ۱۶۷ قانون اساسی «قاضی موظف است کوشش کند که حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد...» بنابراین با بودن قوانین دادگاه‌ها باید حکم خود را با قانون منطبق کنند. هرگاه این رجوع‌ها جنبه علمی قانونی داشته باشد باید به زبان فارسی آورده شود، زیرا طبق اصل ۱۵ قانون اساسی «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی است و اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد». یادآور می‌شویم به مستند همین اصل شورای نگهبان ماده مصوبه مجلس را که مقرر می‌داشت محاکم در مسائل حدود و قصاص و دیات طبق *تحریرالوسیله* حکم دهند، خلاف قانون اساسی دانسته به مجلس عودت داد.

۸. عکس‌العمل این روش تملق‌آمیز موجب شده است که به جای سعی در تطبیق عمل خود با قانون، مردم به استفتا از عمرو و زید پردازند و بالاخره در میان آرای مختلف فتوایی مطابق میل خویش به دست آورده آن را مستمسک قرار دهند. جهات عدیده این بیم را به وجود آورده است که مبدا همان وضعیت اواخر قاجاریه تکرار گردد و مردم خواهان عدالتخانه شوند. ۹. اهمیت آزمایش و محک به قدری است که خداوند همه پیغمبران را قبل از بعثت امتحان کرد. حضرت ابراهیم (ع) را پس از امتحانات مکرر به خلت و امامت برگزید. متأسفانه شورای عالی قضایی که خود در راه آگاهی تجربی از امور قضایی اولین قدم را با اشغال بالاترین مسند شروع کرد، به اهمیت این مسأله توجهی ننمود. امتحان شده‌ها را دلسرد و رد کرد و امتحان نشده‌ها را بر جان و مال و ناموس مردم مسلط نمود و دیدیم که چه شد و می‌شود. روحیه قضات تضعیف شده و جمعا دادگستری به پلیس محافظ منافع دولت تبدیل شده است. مردم به روحانیون علاقه‌مند بوده، اعتماد داشتند. در هر محله و کوی مردم و حتی متداعیین یک دعوا به روحانی محل احترام و اعتماد داشتند. مستلزم حفظ و ادامه این اعتماد احتراز آنان از دخالت مستقیم (به طریق اولی اگر دخالت ناروا و نادرست باشد) و اکتفای به نظارت است. آرای نادرست و مسائل خلاف تقوای قضایی (که از ذکر و اعداد آن احتراز می‌شود) را نمی‌توان با روش کبک و سرزیر برف کردن پوشاند. حتی یک مورد کافی است که چون برخلاف توقع مردم است هم‌چون بمب صدا کند - و بمب‌های فراوانی تاکنون به غرش درآمده است، اما متأسفانه گوش‌ها کمتر از آن بوده که این غرش‌های مکرر را بشنود - یقیناً اثر تخریبی چنین بمبی از تمام بمب‌های شیمیایی و غیر آن؛ که دشمن متجاوز به خاک ما پرتاب کرده است بیشتر می‌باشد

چون نیک‌نظر کرد پر خویش در آن دید گفتا ز که نالیم که از ماست که بر ماست

از چنین وقایعی سایر قضات شاغل سخت ناراحت و نگران هستند، زیرا دامن پاک آنان را نیز در اذهان لکه‌دار می‌کند. گاهی یک قطره می‌تواند ظرف آب زلال بزرگی را ناپاک و غیرقابل استفاده سازد یا یک لکه کوچک، لباس سفید گرانبهایی را از ارزش ساقط کند. ۱۰. داور در تشکیلات نوین عدلیه از روحانیونی دعوت به کار کرد که بعدها با مرور زمان وجود آنان موجب کسب حیثیت و آبرو هم برای دادگستری و قوه قضائیه بود و هم باعث شناساندن اعتبار و حیثیت روحانیت گردید و هم شخصیت آن روحانیون را به مردم و اهل فن شناساند و نام نیکی برای آنان ذخیره کرد. متأسفانه روش شورای عالی قضایی در بسیاری از انتخابات و انتصابات نه تنها نتایج مفید مذکور را به بار نیاورد بلکه بالعکس خلاف آن را نتیجه داده است. شاید علت عمده این امر آن است که داور تازه واردین را به مشاغل اولیه گماشت تا به تدریج با کسب تجربه و آزمایش‌های زندگی به مقامات عالی برسد، زیرا برای اشتغال به شغلی گذشته از علم آن شغل به تناسب اهمیت آنها مقداری تجربه، گذراندن امتحان‌ها و حتی داشتن موی سفید ضروری است. اما شورای عالی قضایی بدون توجه به اهمیت آزمایش، تجربه و سن از همان اول بالاترین و حساس‌ترین مشاغل را به فاقدین بعضی از این شرایط سپرد، زیرا خود اعضای شورا بدون هیچ‌گونه تجربه از همان اول به عالی‌ترین مقامات قضایی منصوب شده بودند و زیان چنین روشی را نمی‌توانستند درک نمایند. یک فارغ‌التحصیل پزشکی هر چند هم نابغه باشد تا وقتی تجربه نیندوزد و مدت‌ها کار نکند پزشک یا جراح عالی‌قدری شناخته نخواهد شد. ۱۱. بسیاری قضات صالح و مجرب از کارها کناره گرفته‌اند و بازنشسته یا بازرخرد شده‌اند و آنهایی نیز که مانده‌اند مصرانه غالباً تقاضای بازنشستگی دارند، زیرا هیچ‌گونه دلگرمی نداشته؛ از استقلال محروم‌اند و با آنان رفتار مناسبی نمی‌شود. آنان به هیچ وجه قدرت و استقلال ندارند و هرگاه بعضی آرا را به نحو خاص ندهند در معرض تغییر و تبدیل و کسر فوق‌العاده قضایی قرار می‌گیرند. ۱۲. وضعیت فعلی بلا تکلیفی کانون و کلا شایسته و درخور آزادی‌های مرقوم در قانون اساسی نیست، بلکه متناسب و همگام با یک دیکتاتوری شدید است. ادامه چنین وضعی شایسته نیست. ۱۳. بسیاری از احکام دیوان عدالت از طرف دولت اجرا نشده و نمی‌شود. این عصیان حتی به جایی می‌رسد که دولت طی بخشنامه‌ای صریحاً اجرای احکام محکومیت دولت را در سازمان‌های خود ممنوع می‌سازد. دیوان در این مورد به جای اقدام صریح و تعقیب متخلف - با امتناع از رسیدگی به بسیاری پرونده‌ها و بایگانی کردن آنها - به دولت تمکین

می‌کند و شفاها به قضات دستور داده می‌شود که از صدور حکم علیه دولت خودداری نمایند.»^{۲۷۴}

در نامه زیر تحت عنوان شورایی بودن ریاست قوه قضائیه نیز می‌توان نکات لازم در این ارتباط را دریافت^{۲۷۴}: «ریاست محترم قوه قضائیه - پس از سلام و آرزوی توفیق در قدرت استقلال بخشیدن به قضات و قوه قضائیه و اعاده امنیت قضایی مفقوده، ذیلاً نظرات خود را به اطلاع می‌رساند: نواقص و ایراداتی که در مورد قوه قضائیه مطرح می‌شد و وجود آن به شورایی بودن منسوب می‌گشت، به چند نکته بازگشت می‌نمود که حق آن است توجه گردد تا از آنها آنچه در نظام جدید قوه قضائیه ممکن است برجا ماند مرتفع شود. **الف** - تفسیری که شورای نگهبان از اصول قانون اساسی نمود و اختیارات زاید برحدی برای شورای عالی قضایی قایل شد. **ب** - انتخاب نادرست و خلاف روح قانون اعضای شورای عالی قضایی. **ج** - تجاوز شورا از صلاحیت قانونی خویش و دخالت در اموری که از وظایف خاص قوه مقننه یا مجریه است و چون این تجاوزات مورد بازخواست قرار نگرفت استمرار یافت و تشدید شد. همچنین بی‌اعتنایی شورا به قانون و خود را مافوق قانون دانستن. **د** - استقلال قوه قضائیه و قضات و دوری آن از سیاست‌های حاد، از طرف همان مراجعی که مأمور حفظ آن بودند درهم شکسته شد. بعد از تأسیس دومین دوره شورای عالی قضایی در این زمینه نامه‌ای به آن شورا نوشتم که چون موضوعات آن اکثراً هنوز زنده است و مقتضی توجه می‌باشد فتوکپی آن را تقدیم می‌دارم. هرگاه پیشنهادات مذکور مورد بررسی و حکم و اصلاح از طرف اهل فن قرار گرفته و عملی می‌گردید چرخ دادگستری مطابق قانون گردش می‌کرد و مسلّم می‌شد نارسایی از نظام شورایی نیست و باید علل آن را در جای دیگر، در انتخاب اعضای شورا و عدم اجرای قانون، جستجو کرد. اما به هر جهت با رفراندمی که مسائل گوناگون را در برمی‌گرفت اصول مربوط به قوه قضائیه تغییر یافت و جناب عالی به جای شورای عالی قضایی با قدرت بیشتری از آن شورا تحت عنوان رئیس قوه قضائیه منصوب شده‌اید. علی‌هذا نکات زیر را به عنوان پیشنهاد عرضه می‌دارم: ۱. در بسیاری از قوانین موجود وظیفه و اختیارات خاصی برای شورای عالی قضایی شمرده شده است و حتی در لایحه قانونی مصوّب کمیسیون قضایی مجلس به عنوان «تشکیل دادگاه‌های کیفری ۱ و ۲ و شعب دیوان کشور» نامی از

^{۲۷۴} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، شورایی بودن ریاست قوه قضائیه، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۱۸-۲۱۳. این نامه در روزنامه افتخارات ملی، شماره مسلسل ۲۵۷ شنبه ۴ آذر ۱۳۶۸ با عنوان «نظرات درباره استقلال قضات» به چاپ رسیده است.

رئیس قوه قضائیه برده نشده و برای شورای عالی قضایی وظایفی تعیین کرده است. این گونه وظایف در قوانین مصوبه به اقتضای شورایی بودن مقرر شده است، زیرا نیاز به بررسی و مشاورت دارد. اینک تکلیف این موارد چیست؟! ۲. گرچه ممکن است فرض کرد رئیس قوه قضائیه که جانشین عملی شورای عالی قضایی است همان اختیارات و وظایف را دارد، اما با عدم تصریح این جانشینی چنین فرضی بدون اشکال نیست. از طرف دیگر آن همه وظایف که در عهده شورای چند نفری بود، از عهده یک نفر بشر عادی ساخته نیست؛ مسأله تهیه لوایح قانونی، عفو زندانیان، احقاق حقوق عامه، نظارت در حسن اجرای قوانین، تعیین ضوابط دیوان کشور و... انبوهی کار فراهم می‌کند. ۳. در قانون اساسی مشروطه استقلال قضات تصریح شده بود و وزیر دادگستری حق تغییر شغل یا محلّ مأموریت آنها را نداشت. یکی از وزرای دوران رضاشاه از اصل مذکور تفسیری به تصویب مجلس رساند که عملاً این استقلال را نابود کرده و اختیارات مرقوم را به وزیر دادگستری اعطا می‌کرد. وی که حقوقدان، وکیل دادگستری و استاد دانشگاه بود در اثر این عمل مورد بی‌مهری و نفرت حقوقدانان قرار گرفت. نقطه مقابل مرحوم شیخ عبدالعلی لطفی (ره) وزیر دادگستری دولت شادروان دکتر محمد مصدق از این اختیارات فوق‌العاده که به موجب تفسیر سابق الذکر به او تعلق داشت به طیب خاطر منصرف شده، با الغای قانونی آن تفسیر نادرست استقلال را به قضات برگرداند و از این حیث نام نیکی از خود به یادگار گذاشت و این امر چنان جا افتاد که حتی حکومت‌های بعد از ۲۸ مرداد نتوانستند یا جرأت نکردند تغییری در آن بدهند و متهم به دیکتاتوری شوند، زیرا از علایم بارز حکومت دیکتاتوری سلب استقلال قضات و قوه قضائیه است. با فقدان استقلال قضات، قوه قضائیه مانند تیغ تیزی است در کف دولت و متنفذین و به منزله مهر تأییدی است که در اختیار آنان است تا اعمال خود را با الصاق این مهر تنفیذ کرده صورت قانونی بدان‌ها بدهند؛ هیچ رأیی نمی‌تواند صادر و اجرا گردد مگر به دنبال یک مبارزه قدرت. از عدالت خبری نخواهد بود و هر رأی به منزله نتیجه مسابقه قدرت خواهد بود. در اطلاعاتیه مشترک رئیس و دادستان دیوان کشور در تاریخ ۱۳۶۸/۵/۲۵ آمده است: «سلامت جامعه و احقاق حقوق عمومی و خصوصی در کشور در گرو استقلال قاضی و قوه قضائیه و احترام و پاسداری از قانون است...» که این نظریه صددرصد صحیح است. متأسفانه معظّم لهما دیر به این نتیجه رسیده‌اند و عملکرد آنان در گذشته و حتی در آخرین ایام اقتدار قضایی آنان منطبق با نظریه‌ای صددرصد مخالف نظریه‌ای است که فعلاً ابراز فرموده‌اند. شاید هم اعمال نفوذ یا تضییع حقوق قضات و استقلال آنان را از

ناحیه خود منافی با استقلال نمی‌دانستند. اصلاحات قانون اساسی در قلمرو قوه قضائیه نیز زمینه‌ای را برای اعمال قدرت مطلقه فراهم کرده است که با پیشنهاد قوانین عادی تحدید یا محو چنین زمینه‌ای خدمت بزرگی به ملت خواهد بود. ۴. گرچه در قانون اساسی فعلی با لغت خاصی تصریح به استقلال قضات نشده است اما اصل ۱۶۴ قدیم و جدید که تغییر قاضی را مشروط به «مصلحت جامعه» می‌کند چنانچه با حسن نیت و درایت مورد عمل قرار گیرد، به بهترین وجهی می‌تواند این منظور را عملی ساخته آرامش و اطمینان قلب به قضات ببخشد. چون در اصل مذکور آمده است: «... مگر به اقتضای مصلحت جامعه با تصمیم رئیس قوه قضائیه پس از مشورت با رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل...» معرّز است که اولاً «مصلحت جامعه» مجزاً و مستقل از تصمیم رئیس قوه قضائیه است. ثانیاً مرجع تشخیص مصلحت جامعه رئیس قوه قضائیه نیست، بلکه وی فقط بعد از اثبات «مصلحت جامعه» می‌تواند اتخاذ تصمیم کند. ثالثاً باید با دو مقام نام‌برده مشورت نماید. ۵. چون مرجع تشخیص «مصلحت جامعه» در قانون اساسی ذکر نشده است باید طی قانون عادی مرجعی برای آن تأسیس کرد. بهتر آن است که سه نفر (یا بیشتر) از قضاتی که منتخب خود قضات باشند با چند نفر وکلای مجلس که منتخب مستقیم «جامعه» بوده و اولی به تشخیص مصلحت موکل خود می‌باشند تشکیل کمیسیونی دهند که مرجع تشخیص «مصلحت جامعه» باشد. ۶. روش شورای عالی قضایی که بدون حق و برخلاف قانون اساسی قضات را تغییر و تبدیل می‌داد موجب ضعف قوه قضائیه گردید و قوه قضائیه نتوانست حقوق و آزادی‌های مردم را حفظ کند و حال آنکه نظارت و حسن اجرای قوانین برعهده شورای عالی قضایی سابق بود. شورای عالی قضایی در غضب حقوق و آزادی‌های مردم گناهکار بوده و شریک گناهان حاکمیت است زیرا به طور نمونه حتی یک مورد از تجاوزات حاکمیت مورد رسیدگی واقع نشد و حال آنکه «احقاق حقوق عامه» از وظایف شورای عالی قضایی سابق بود که اینک این وظیفه به «رئیس قوه قضائیه» محوّل شده است. ۷. چون مصلحت نظام آن است که مقام رهبری حتی المقدور از جار و جنجال‌ها و کشمکش‌های افراد و گروه‌ها دور بوده و حتی المقدور از تعرضات و اتهامات مصون باشد، حق آن است که در انتخاب رئیس قوه قضائیه مسؤلیت و ضمانت حسن تشخیص را مرجع دیگری به عهده بگیرد. لذا پیشنهاد می‌شود که رئیس قوه قضائیه از بین افرادی که مجلس پیشنهاد می‌کند انتخاب گردد و یا آنکه رئیس قوه قضائیه منصوب از طرف مقام رهبری رأی اعتماد مجلس را کسب نماید. هرگاه رأی اعتماد کسب نکرد مراتب به مقام رهبری گزارش می‌شود. ۸. منظور از شرط «آگاه به امور

قضایی» که در اصل ۱۶۳ در مورد رئیس و دادستان کل کشور مقرر شده است، آگاهی آنان به امور قضایی عملی است نه امور قضایی نظری و شرعی. زیرا در همان اصل اجتهاد نیز که شامل آگاهی به نظریه‌های قضاوت شرعی است شرط شده است و چنانچه منظور از «امور قضایی» همان امور شرعی بود دیگر ذکر «اجتهاد» ضرورت نداشت و از طرفی با ذکر اجتهاد شرط آگاهی به امور قضایی زاید به نظر می‌رسد. ۹. به منظور اینکه قضات دادگستری و به ویژه قضات دیوان کشور ریاست و تسلط معنوی رئیس و دادستان را پذیرا شوند تا گردش کار با مدیریت صحیح و قاطع باشد، مقرر شده است در تعیین این دو مقام با قضات دیوان کشور مشورت شود. علی‌هذا برای اینکه مشورت فایده عملی داشته باشد مناسب است دیوان کشور چند نفر را انتخاب و معرفی نماید که رئیس و دادستان دیوان کشور از بین آنان تعیین گردد. ۱۰. بدون اجازه مقامات قضایی تعقیب جزایی قضات صحیح نیست. محکوم یا متهمی که ببیند قاضی صادرکننده رأی محکومیت او همان فردای صدور رأی او پهلوی او در زندان است به دادگستری بی‌اعتنا می‌شود و شیوع چنین خبری مردم را بدبین می‌سازد. لذا بهتر است تعقیب جزایی قاضی موکول به اجازه دادگاه عالی انتظامی یا کمیسیون تشخیص مصلحت جامعه (بند ۳ این نامه) باشد. ۱۱. وضع فعلی بلا تکلیفی کانون و کلاهی دادگستری مخالف مصلحت و نیز نقض آشکاری است از قوانین. در تمام کشورهای آزاد جهان کانون و کلا نقش عمده‌ای در تأمین عدالت و نظارت غیرمستقیم بر سازمان‌ها دارد. شایسته است به این مسأله نیز توجه عاجلی مبذول گردد. موارد فوق می‌تواند موضوع یک یا چند لایحه قانونی قرار گیرد. امید است روش اتخاذی جناب عالی در مسیر حرکت به سوی ایجاد قوه قضائیه‌ای باشد که شایسته شأن اسلام بوده، پرتوی از عدل علی(ع) شناخته شود که در آن صورت عرض تبریک از صمیم قلب و همراه با دعا خواهد بود.»

اصل استقلال قوا

از نظریه تفکیک قوا دو برداشت متفاوت تفکیک مطلق و تفکیک نسبی قوا برداشت می‌گردد. عده‌ای، در تقسیم مساوی حاکمیت در قوای سه گانه، به سوی تفکیک مطلق قوا یعنی عدم مداخله هیچ یک از سه قوه در حوزه دیگری روی آوردند تا آزادی و امنیت شهروندی تأمین شود. یعنی، تعادل قوا را در قالب تفکیک قوا از یکدیگر جست و جو می‌نمایند. دسته دیگر بر این باورند که تفکیک مطلق قوا، نه عملی و نه به مصلحت است، زیرا تعیین حد و مرز دقیق و روشن، بین اقدامات

اجرای و تقنینی امکان پذیر نیست و چون هر سه قوه از یک واقعیت یگانه که همان اعمال حاکمیت ملی است برخوردارند، لذا هر یک از قوای ویژه سه گانه جز در مسیر تکمیل دیگری نمی‌توانند گام بردارند و مصلحت نیز ایجاب نمی‌کند که رشته‌های طبیعی ارتباط میان نهادها قطع شود. این گروه به طرف نوعی همکاری قوا یا به تعبیر دیگر تفکیک نسبی آن گام برداشتند. براساس تفکیک نسبی قوا، قوای سه گانه تجلیات مختلف حاکمیت سیاسی واحد تلقی شده و اساساً تفکیک آنها به منظور تقسیم کار انجام شده است. فقط باید تفکیک به گونه‌ای انجام شود که اولاً قدرت در یک جا متمرکز نشود و ثانیاً مانع اعمال حاکمیت نیز نگردد.

در رژیمهایی که مظهر تفکیک مطلق قوا هستند، قوه مجریه را به رئیس جمهور می‌سپارند که خود برای مدت معینی با رأی همگانی برگزیده می‌شود. از سوی دیگر اعضای قوه مقننه نیز در انتخاباتی جداگانه، به وسیله مردم و برای مدت مشخصی تعیین می‌شوند. به زبان دیگر، حاکمیت ملی در دو نوبت تجلی می‌کند: یکی برای انتخاب متصدی اصلی قوه مجریه و دیگری برای انتخاب نمایندگان قوه مقننه. دو قوه، از لحاظ نظری در یک سطح قرار دارند و دارای پشتوانه‌ای مساوی هستند. از سوی دیگر هیچ کدام از دو قوه نمی‌تواند دوره کارکرد قوه مقابل را از راه انحلال یا سقوط کوتاه کند. نه حکومت قادر است پارلمان را منحل کند و نه نمایندگان توانایی آن را دارند که رئیس جمهور و وزرای او را از کار برکنار نمایند. به گفته موریس دورژه در این رژیمها:

۱- وظایف هر دستگاه تخصصی است و هیچ کدام از دستگاه‌ها دخالت در کار دیگری ندارند.

۲- دستگاه‌ها وظایف خود را به تنهایی انجام می‌دهند. قانون تنها به وسیله مجلس مقننه وضع می‌شود و قوه مجریه یا به اجرای قانون می‌پردازد و یا این که در فراهم آوردن زمینه‌های اجرایی مقرراتی با محتوایی اختصاصی‌تر (تصویب نامه، آیین نامه، بخش نامه و نظایر آن) وضع می‌نماید.

۳- دستگاه‌های دولتی از یکدیگر مستقلند و هیچ کدام از آنها از دیگری تبعیت نمی‌کند، قوا در کار هم مداخله ندارند و هیچ کدام برتر از دیگری نیست.

در رژیمهای با تفکیک نسبی قوا در کنار اصطلاح تفکیک نسبی قوا اصطلاحات همکاری قوا و ارتباط بین قوا نیز ذکر می‌شود، و منظور آن است که نهادهای مربوط به قوای سه گانه، باید با تمهیدات حقوقی و سیاسی به هم پیوند داده شوند و در عین تمایز، کلیت حاکمیت ملی را برقرار

سازند. در این شیوه، دستگاه‌ها و وظایف از یکدیگر به طور کلی منفصل نمی‌باشند و به هر کدام سهمی از حاکمیت ملی را برعهده دارند تا با توجه به سایر ارگان‌ها و وظایف، به انجام وظیفه پردازند. در نظام تفکیک نسبی قوا، اراده عمومی یکباره ولی به درجات ظاهر می‌شود و از دستگاه منتخب نخستین، به دستگاه یا اشخاص دیگر انتقال می‌یابد و در نهادها مستقر می‌گردد. برای انجام این گونه تفکیک، سه شرط اساسی زیر لازم است:

۱- برقراری تمایز میان وظایف موجود در دولت و واگذاری هر دسته همگون از این وظایف به دستگاهی متمایز

۲- دستگاه‌های متمایز، به خلاف آن چه که در مورد تفکیک مطلق گفته شد، تخصصی نیستند. یعنی عملکرد آنان در محل‌هایی قلمروهای مشترکی را به وجود می‌آورد.

۳- بدنه‌های هر یک از قوا دارای تمهیدات و ابزارهای هستند که بتوانند بر یکدیگر تأثیر بگذارند.

یکی از جنبه‌های مهم اصل تفکیک قوا، استقلال قوه قضائیه و استقلال قضات از جناحهای سیاسی و حکومتی است. وظیفه مهم نظارت بر حسن اجرای قانون می‌طلبد که استقلال قوه قضائیه بیش از قوای دیگر مورد توجه قرار داشته باشد زیرا این قوه است که صحت و انطباق اجرا و قانون را نظارت می‌نماید. در این ارتباط در موضوع استقلال قوه قضائیه و بی‌طرفی قضات می‌فرمایند:^{۲۷۵}

«مسأله استقلال قوه قضائیه از نفوذ سیاست خاص مملکت و دولتمردان و هم‌چنین تضمین بی‌طرفی قضات در هر نظامی به عملیات آن نظام و مبانی ایدئولوژیکی آن بستگی دارد و طرز تعبیر و تفسیری که از آزادی به عمل آورده و حدود آن را تعیین می‌کنند نشان‌دهنده این امر می‌باشد که آیا این استقلال مورد توجه وی می‌باشد یا نه و آیا قضات باید بی‌طرف باشند یا آنکه مهر لاسیتیکی برای توجیه قدرتمندان گردند. تعابیر نادرست و سوءاستفاده بی‌جایی که نظام سرمایه‌داری غرب در طی دوران‌های تاریخی خود از آزادی کرده است مستمسک ملموسی به دست نظام مقابل یعنی سیستم حقوق سوسیالیستی داده است تا اساس آزادی را مورد تخطئه قرار دهند چنان که می‌گویند

^{۲۷۵} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «استقلال قوه قضائیه - بی‌طرفی قضات»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۴۲-۱۳۶. زمانی بحث بر سر این بود که رئیس و دادستان دیوان کشور چون قاضی هستند نباید در احزاب شرکت کرده، فعالیت سیاسی به معنای خاص داشته باشند. مقاله فوق بدان مناسبت در روزنامه جاما، سال سوم، ش ۱۰۹ (پنج‌شنبه ۱۷ اردیبهشت ۱۳۶۰) درج گردید.

آزادی موجود در غرب فریب و خطایی است که هیأت حاکمه به آن توسل جسته، ملت را به بهانه انتخابات و دخالت در امور و ظاهراً آزادی می‌فریند و حال آنکه در نظر اینان معنای آزادی و نتیجه آن اجباری است که خود خواسته‌اند و با دردست داشتن و هماهنگی وسایل ارتباط جمعی تبلیغ کرده به خورد مردم داده‌اند. حقیقت آن است که بدو باید آزادی را به صحت معنی کنیم. در این مسیر همان‌طور که منتسکیو می‌گوید: «آزادی آن نیست که هر فرد هر چه خواست بکند بلکه آزادی واقعی آن است که افراد آنچه را حقاً و عقلاً باید بخواهند، بتوانند انجام دهند.» کمونیسم و حقوق سیاسی‌اش بر سر آن است تا افراد را تربیت کند که چه بخواهند و چه نخواهند و پس از حصول این هدف افراد در انجام دادن آنچه بخواهند کاملاً آزادند، اما قبل از وصول به این هدف آزادی سرابی است که معنا هرج و مرج می‌باشد. با چنین برداشتی از آزادی مسلماً قوه قضائیه به معنای واقعی استقلال ندارد و باید در راه حصول هدف گام بردارد. قاضی به هیچ وجه در برداشتهای اجتماعی خود آزاد نیست تا برخلاف دکترین رسمی رأیی صادر کند یا در مواردی برخلاف نظر دولت که مبتنی بر مصالح عامه است رأیی صادر نماید. قاضی نیز مانند سایر کارمندان دولت وابسته به حزب است. در قانون اساسی مشروطیت قوه قضائیه مستقل شناخته شده و مقننین در آن آرزو بودند که قاضی کاملاً بی‌طرف بوده، بی‌طرفی قضات صدر اسلام، پیغمبر (ص) و علی (ع) و منصوبین از طرف آنها را مدل خویش قرار دهند. در اوایل استقرار مشروطیت تا حدودی توفیق حاصل شد، به طوری که محمدعلیشاه از روزنامه *صوراسرافیل* به دادگستری شکایت کرد و مشاورینش به او گفتند ممکن است عدلیه *صوراسرافیل* را تبرئه کند. علی‌هذا بهتر است از لحاظ حفظ آبرو شکایت خود را پس بگیرد و او هم همین کار را کرد. حتی در دوران رضاخان نیز از رشادت‌های بعضی قضات و احکام عادلانه و بی‌طرفانه آنها داستان‌ها داریم. بعد از وقایع شهریور ۱۳۲۰ دادگستری مهم‌ترین هدف نفوذ تبلیغات چپ قرار گرفت: از طرفی چون در آن ایام بر هرگونه آزادیخواهی و استقلال رأی برچسب چپی می‌زدند، لاقلاً چنین به نظر می‌رسید که دادگستری چون آزادی‌خواه، مستقل و مقاوم در برابر زور می‌باشد، لذا یکی از ارکان آنهاست. به همین جهت بود که محمدرضاخان هم ضمن بند و بست با همه قدرت‌ها و ابرقدرت‌ها در داخله این جناح‌ها را به عنوان کمونیست مارکسیست اسلامی و غیره می‌کوبید. در سال ۱۳۳۳ لایحه‌ای گذشت که ماده ۵۲ آن «به‌منظور حفظ بی‌طرفی کامل در انجام وظیفه و رعایت احترام شئون قضایی عضویت متصدیان مشاغل قضایی در احزاب سیاسی و جمعیت‌های وابسته بدان» را ممنوع

کرده و این ماده را از این جهت گذرانند تا هر ندای استقلال را با آن سرکوب کنند. این ماده به مصداق واقعی «کلمه حقّی یُرادُ بها الباطل» قرار گرفت. این ماده به قوّت خود باقی است و حتّی ماده واحده مصوّبه ۱۳۵۴ نیز آن را لغو نکرده، بلکه تبصره‌ای به این شرح «عضویت در حزب رستاخیز مملکت ایران از شمول این ماده مستثنی است» به آن افزوده است. علی‌هذا هم‌اکنون نیز این ماده به قوّت خود باقی است مگر فرض کنیم مثلاً حزب رستاخیز وجود دارد. در همان ایام که ضرب‌المثل پ. پ. پ. متداول شده و حتّی بعضی به عنوان خود شیرینی برای ثبت نام در حزب سر و دست می‌شکستند، من نامه‌ای به وزارت دادگستری نوشتم که متن آن نقل می‌شود: - **جناب آقای وزیر دادگستری** - با تقدیم احترام - اخیراً لایحه‌ای به منظور فسخ ماده ۵۲ تشکیلات دادگستری به مجلس داده شده است که این جانب به عنوان فردی علاقه‌مند به شغل خویش توجّه آن جناب را به نکات زیر جلب می‌نماید: یک جامعه مترقی همواره باید در تحوّل باشد و هرگونه نقص یا عیبی که در مقرّرات قانونی دید، درصدد رفع آن برآید. چنین است که به قوه مجریه و مقننه اجازه داده شده است همواره درصدد اصلاح قوانین به صورت تغییر یا فسخ آنها باشند و حتّی اگر قانون اساسی نیز محتاج به اصلاح بود، طبق اصل ملحقه با تشریفات خاصی اقدام نمایند. اما در برابر این تحوّل و نوجویی و برای اطمینان به ثبات مملکت به قوه قضایی مأموریت داده شده است که حافظ نظام مملکتی موجود باشد. وظیفه قوه قضائیه عبارت است از حفظ نظام موجود، یعنی اجرای قوانین اساسی و عادی مصوّبه با دهانی بسته از تبلیغ؛ ایمانی راسخ و مقید به سوگند و چشمانی بی‌طرف. سیاست مظهر تحوّل و نوگرایی است و به عهده قوای مقننه و مجریه. عدالت مظهر ثبات و حفظ نظام فعلی است و به عهده قوه قضائیه. لذا قوه قضائیه مظهر ثبات و جنبه ایستایی (Statisme) جامعه است و سیاست مظهر تحوّل و جنبه پویایی (Dynamisme) و این دو خصصت مانند آب و آتش است و در عین اینکه هر دو ضروری هستند با یکدیگر قابل جمع نمی‌باشند. هیچ‌گاه و در هیچ زمانی و مکانی قوه قضائیه کودتا نکرده و با هر ضربه به قانون اساسی مقاومت کرده است و کودتاها در دنیا ناشی از دو قوه دیگر بوده است. قوه قضائیه و سیاست همانند کشتی متحرّکی است که بر روی آب آرام دریا حرکت می‌کند. هیجان آب موجب طوفان است و رخنه در کشتی موجب غرق

آب در کشتی هلاک کشتی است آب در بیرون کشتی پستی است

قوه قضائیه نه تنها به قانون اساسی و بالنتیجه به نظام حکومت قانونی که در آن مقرر شده است

همچنین به کلیه قوانین و مقررات مصوبه مملکتی معتقد است و اعتماد خود را در بدو شروع به کار با قید قسم محکم کرده است؛ بلکه ضمانت اجرایی این قوانین نیز محسوب می‌شود. سرمایه قوه قضائیه پاسداری تمام نهادهای قانون اساسی است و جز این مایه‌ای ندارد. منظور از تنظیم ماده ۵۲ آن بوده است که به منظور «حفظ بی‌طرفی کامل در انجام وظیفه و رعایت احترام شؤن قضایی» قضاات نه تنها از عضویت در احزاب ممنوع باشند بلکه مطلقاً از دخالت در سیاست منع شوند. حکمت کلی که در تنظیم ماده مذکور مورد نظر بوده است و فوقاً بیان شد همواره به قوت خود باقی است و لغو این ممنوعیت نه تنها سودی ندارد و از جهاتی تحصیل حاصل محسوب می‌شود بلکه مضراتی را نیز در بردارد. در ابقای این ممنوعیت هیچ‌گونه توهّم رخنه‌ای در وحدت ملی نمی‌رود زیرا: **اولاً** - قوه قضائیه شمشیر قانونی و نیروهای مسلح شمشیر اجرایی نظام مملکتی بوده و طبق مقررات قانون اساسی هر دو تحت ریاست عالیّه و مستقیم رئیس قانونی مملکت قرار دارند؛ علی‌هذا هر دو از دخالت در سیاست و احزاب منع شده‌اند. ورود در سیاست و حزب آنان را تابع دستورات اجرایی حزب و بالنتیجه تابع دولت حزبی و قوه مجریه قرار می‌دهد. **ثانیاً** - لغو این ممنوعیت اثر بین‌المللی نامطلوبی داشته و موجب حملات ناروایی از طرف دیگران می‌شود و حال آنکه تعداد معدود قضاات رقمی است قلیل و به نسبت جمعیت مملکت بسیار ناچیز. کما اینکه افراد نیروهای مسلح که تعدادشان زیاد و شاید صد یا صدها برابر قضاات باشد با کمال روشن‌بینی از شرکت در سیاست منع شده‌اند. **رابعاً** - هرگاه ملت مقتضی دید که از یک قاضی در مشاغل سیاسی استفاده شود یا خود او به این امر تمایل داشت، می‌تواند از کسوت قضا درآمده و اعتقادات خود را که تا آن تاریخ و در لباس قضا حقّ تبلیغ نداشت از آن پس پشت تریبون سیاست تبلیغ کند. همان‌طور که بیان شده است متحماًّ عدّه معدودی از مردم ممکن است بی‌اعتنا بمانند و هم صف نشوند، ولی به هر جهت در زیر پوشش قوانین محفوظ خواهند بود. هرگاه بین چنین کسی و فردی حزبی تنازعی رخ دهد مصلحت جامعه و آبروی بین‌المللی اقتضا دارد قوه قضائیه بی‌طرفی در آن میان داوری کند نه دادرسی که با یکی از آنان هم صف است. همچنین باتوجه به روابط ایران با سایر ممالک و سرمایه‌گذاری‌های هنگفت، مصلحت اقتصادی در جلب اعتماد بین‌المللی است به داشتن قوه قضائیه‌ای مستقل و بی‌طرف. دیدیم که در محاکمه ایران در دیوان دادرسی، لاهه، قاضی انگلیسی با کمال بی‌طرفی و علی‌رغم سیاست احزاب انگلستان رأی به حق داد و برای مملکت پادشاه خود افتخار آفرید. سیاست آن مملکت نیز راه خود را ادامه داد. اکنون که گزارش هیأت

مخصوص بررسی سیستم قضایی آنگلو ساکسون تنظیم شده است و باتوجه به اینکه محاسن خاص این سیستم مورد توجه قرار گرفته است، حق آن است که در درجه اول بی طرفی و استقلال و سپس رفاه مادی قضات که در آن سیستم معمول است مورد نمونه برداری قرار گیرد. - با تقدیم احترام - دکتر نورعلی تابنده - رونوشت به مقام معظم ریاست عالیّه دیوانعالی کشور تقدیم می گردد. - آمادگی فکری قضات و مردمی بودن آنها و روحیه استقلال که در آنان است، موجب شد که در اثر این نامه که همه جا محرمانه تکثیر و دست به دست می گردید عده زیادی از نام نویسی در حزب استنکاف کردند. مسأله عدم شرکت قضات در احزاب و غیر قابل جمع بودن حزب و بی طرفی امروز نیز به قدرت خود باقی است؛ زیرا طبع این دو کار با هم متضاد است. در صدر اسلام که احزاب سیاسی به این صورت نبود مسأله از جنبه حفظ بی طرفی قضات می تواند مورد بحث قرار گیرد. آن گونه بی طرفی که باید مدل ما باشد مقتضی است که قاضی غیر حزبی باشد زیرا اگر بین روش حزب و حفظ بی طرفی تضادی رخ دهد مسلماً قاضی باید به یکی از دو تعهد خود (بی طرفی - طرفداری از حزب) پشت پا زند و چنین قاضی از عدالت ساقط می شود. بعداً با توسعه حکومت ها در قلمرو تمدن اسلامی این بحث مطرح گردید و حتی ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود^{۲۷۶} در این زمینه اظهار نظر کرده است و دخالت در سیاست را برای گروه هایی مضر به حال جامعه می داند. علاقه مندان برای اطلاع می توانند بدان مراجعه کنند. آثار سوء دخالت و نفوذ سیاست در عدالت آن قدر آشکار بوده و هر روز شاهد مثال جدیدی از آن مشاهده می کنیم که باید جمله «وقتی سیاست از در وارد شود عدالت از پنجره فرار کند» را به عنوان ورد همواره تکرار کنیم. عدلیه و قضات خوشبختانه من حیث المجموع طالب استقلال و قدرت قانونی و هواخواه بی طرفی دستگاه عدالت هستند و علی هذا همیشه نحوه ای مقاومت در مقابل نفوذ سیاست از خود نشان داده اند.

در راستای همین بحث استقلال قضات به عنوان شرط پایداری و ثبات مملکت می فرمایند^{۲۷۷}:

«در مصاحبه با خبرنگار اطلاعات (۶۹/۲/۲۰) از قول آیت الله یزدی رئیس قوه قضائیه چنین آمده بود: «... با اجرای اصل ۱۶۴ قانون اساسی در تهران و شهرستان ها، با قضات متخلف برخورد شده

^{۲۷۶} - مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد دوم، باب ششم از کتاب نخستین، ص ۱۱۵۱.

^{۲۷۷} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «استقلال قضات شرط پایداری و ثبات مملکت»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۲۸-۲۲۵. روزنامه اطلاعات، ش ۱۹۰۶۷ شنبه ۲۶ خرداد

است و پریروز نیز حکم اخراج دو قاضی صادر شد...» اما ایشان نگفتند که به تصمیم انفرادی و یا اجرای حکم محکمه صالحه اقدام شده است. اگر قرار باشد متخلف‌ترین قاضی با تصمیم انفرادی و بدون حکم محکمه اخراج شود، هیچ امنیتی نیست که پس فردا و در زمان ریاست جانشینان ایشان، قضات صالح و مقاوم در برابر اعمال نفوذ، اخراج نگردند. در صورت وقوع چنین امری گناه همه به گردن ایشان خواهد بود که این سنت را باب کردند. مسأله رعایت و تأمین استقلال قضات از ارکان مهم یک حکومت آزادمنش و دلیل قطعی بر اتّصاف حکومت است به چنین صفتی. تجربیات فراوان مللی که به حدّی از آزادی و پیشرفت رسیده‌اند، نشان می‌دهد که تا این استقلال تأمین نگردد، مردم کشور امنیت قضایی و تمتّع از آزادی قانونی نخواهند داشت. در اینجا دو نکته شایسته ذکر است:

استقلال را نباید به معنای خودسری گرفت، زیرا هر شخص و مقام هرچند هم مستقل باشد، در جامعه مسؤولیتی به عهده دارد و هیچ کس به بهانه استقلال نمی‌تواند از زیر بار مسؤولیت شانه خالی کند و از نظارت و بازرسی خود را مستثنی بداند. نکته دوم آنکه استقلال وقتی است که هیچ مرجع و مقامی ولو در داخل قوه قضائیه و حتّی رئیس آن نتواند بدون اثبات قصور یا تقصیر قاضی را تغییر داده یا منفصل نماید. اگر اختیار قاضی وابسته به تصمیم انفرادی یک نفر و بدون حکم محکمه باشد، وی به هیچ وجه امنیت نخواهد داشت. فرقی نمی‌کند این یک نفر را وزیر، رئیس شورای عالی قضایی و یا رئیس قوه قضائیه بنامیم؛ به هر جهت در چنین نظامی قاضی امنیت ندارد. خطر انفصال و تغییر مانند شمشیر داموکلس بالای سر اوست و راه اعمال نفوذ کاملاً باز است. انتقاد از عدم استقلال در زمان رژیم گذشته و میل به تأمین این استقلال در اصل ۱۶۴ قانون اساسی بدین صورت و به نحو ناقصی آمده است: «قاضی را نمی‌توان از مقامی که شاغل آن است بدون محاکمه و ثبوت جرم یا تخلفی که موجب انفصال است، به طور موقت یا دائم منفصل کرد؛ یا بدون رضایت او محلّ خدمت یا سمتش را تغییر داد، مگر به اقتضای مصالح جامعه با تصویب اعضای شورای عالی قضایی به اتفاق آرا...». هرچند این اصل صریحاً استقلال کامل قضات را تأمین نمی‌کند، ولی درج عبارات «... تخلفی که موجب انفصال است... اقتضای مصلحت جامعه... به اتفاق آرا...» تا حدّی تضمین به شمار می‌رفت گویانکه شورای عالی قضایی در عمل چندان به این شروط مقید نبود. احیاناً با نارضایتی – و حتّی نه تخلف – از قاضی به تغییر او اقدام می‌شد، درحالی که فقط سه نفر از اعضای شورا باقی مانده بودند (و حال آنکه به چنین سه نفری نمی‌توان عنوان شورای

عالی قضایی داد، زیرا به صراحت قانون اساسی آن شورا از پنج نفر تشکیل می‌شود) و یا بدون احراز اتفاق آراء، تغییراتی داده می‌شد و در هر سه حالت بدون اینکه هیچ مرجعی صریحاً مصلحت جامعه را احراز کرده و چنین مصلحت ادعایی در صورت جلسات قید شود تا قاضی بتواند بر آن اعتراض نماید، اقدام به تغییر قاضی می‌شد. در اصلاحیه قانون اساسی تمام اختیار حاصله از «اتفاق آرای اعضای شورای عالی قضایی» به رئیس قوه قضائیه منتقل گردید و شرط بی‌اثری به عنوان «مشورت با رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل» به آن اضافه شد. مشورت آن هم با کسانی که خود منصوب و تابع مافوق هستند و حتی ممکن است مشمول همان اصل ۱۶۴ گردند چه اثری می‌تواند داشته باشد. اما «اقتضای مصلحت جامعه» که در هر دو متن اصلی ۱۶۴ وجود دارد عملاً نادیده گرفته شده است. شورای عالی قضایی و رئیس قوه قضائیه خود را مجاز دانسته یا می‌دانند که چنین اقتضایی را تشخیص دهند بدون اینکه منتخب جامعه بوده یا قانون بالصراحه این اختیار را به وی داده باشد. اما قانون خاصی تدوین نشده است. به نظر می‌رسد مجمع تشخیص مصلحت نظام و یا مجلس شورای اسلامی که باید منتخب مردم باشد، چنین اختیاری را دارند. شایسته است که ریاست قوه قضائیه و مجلس شورای اسلامی به این مسأله توجه کنند و استقلال قضات را که شرط پایداری و ثبات مملکت است بازگردانند. به یاد دارم که مرحوم شیخ عبدالعلی لطفی روحانی عالی قدر که اشتغال به شغل قضا را از تصدی ابتدایی‌ترین شغل شروع کرد و تدریجاً با استحقاق در دوران پیری به عالی‌ترین مشاغل قضایی، یعنی ریاست شعبه دیوان عالی کشور، رسید؛ در زمانی که افتخار وزارت دادگستری را در حکومت ملی شادروان دکتر مصدق به دست آورد، از اختیارات ناروایی که به موجب تفسیر اصل استقلال قضات، به وزیر دادگستری اعطا شده بود صرف نظر کرده و آن قانون را لغو نمود. استقلال قضات را به آنان بازگرداند و نام نیکی در تاریخ دادگستری به جای نهاد. بدیهی است که همواره صیانت این استقلال تا حد زیادی بسته به تأمین معیشت قضات است که غالباً بنا به مثل مشهور «با سیلی صورت خود را سرخ جلوه می‌دهند». اختیاری که ممکن است بشر جایز الخطا را هر لحظه در ارتکاب خطای جدید تسهیل کند نمی‌توان به صرف ابراز اعتماد به شاغل یک مقام، به او اعطا نمود. افراد هرچند مورد اعتماد، ولی رفتنی هستند، اما مقامات پس از آنها می‌ماند و به دست دیگران می‌رسد. حضرت آیت‌الله یزدی در خطاب به مأموران بنیاد مستضعفان^{۲۷۸} چه خوب گفتند: «باید توجه داشته باشید که شما همیشه مدیر نیستید و این مسؤولیت

آزمایشی است که از طرف خداوند به شما محول شده است...». بخصوص احتمال ارتکاب خطا و عدول از بی طرفی وقتی بیشتر می شود که می بینیم علی رغم نتیجه ای که بعد از قرن ها تجربه و بحث مورد قبول علمای حقوق قرار گرفته است، از طرف دست اندرکاران قوه قضائیه قولاً و عملاً مردود اعلام شده و آنان دادگستری را دور و بری از سیاست نمی دانند.»

در مبحث استقلال قوای حاکمه و شیوه های تخطی از این استقلال مقاله ای دیگر مرقوم نموده اند که علیرغم اینکه مبحث استقلال را در جریانات تقنینی ایران ذکر می کنند معذک جالب است لذا آن را درج می کنیم، می فرمایند^{۲۷۹}: «در روزنامه /اطلاعات ۱۳۷۲/۲/۱۱ مقاله ای از آقای هادوی درج شده بود که برای حقوقدانان بسیار ارزنده و جالب بود، در همین زمینه مقالاتی از آقای مهرپور خوانده بودم که مجموعه این نوشته ها مرا بر آن داشت که در تأیید و تکمیل و توضیح آنها نکاتی بنگارم و در مورد بعضی بی توجهی هایی که به قانون اساسی می شود مطالبی معروض دارم. در اینجا جمله ای از نوشته همکار ارجمندم آقای مهدی هادوی را نقل می کنم: «روزگاری بر ما گذشت که در این باره جز به راز سخنی نگفتیم؛ از آن روی که در جنگ آشکار با دشمن خارجی بودیم... فریضه ای که بالاترین فرایض است و تمام واجبات به اجرای آن بستگی دارد و مدتی بر حسب مصلحت نظام جمهوری اسلامی ترک شده بود هنگام اجرایش فرارسیده است...». و سپس به بیان مطلب می پردازم. در قانون اساسی ما سعی شده است برای ارزیابی و نظارت و عملکرد هر نهادی یک طریقه کنترل برقرار گردد تا از تخطی از قانون اساسی جلوگیری شود. حتی مقام معظم رهبری هم طبق اصل ۱۱۱ قانونا مورد توجه و ارزیابی مجلس خبرگان قرار می گیرد. همچنین طبق قانون اساسی کنترل مصوبات مجلس شورای اسلامی با شورای نگهبان است که نظارت نمایند تا مصوبات با شرع اسلام و قانون اساسی مخالف نباشد. در اینجا طردا للباب مطلبی را عرض می کنم: در مطالب قانون عادی ذکر مطابقت با اسلام حاکی از احتیاط بوده و تصریح به آن زاید است؛ زیرا قانون اساسی ما کاملاً منطبق با شرع اسلام است و مخالفت یا موافقت قانون عادی با قانون اساسی کفایت می کند. گرچه گفته می شود این احتیاط بر فرض که زاید تلقی شود، بی ضرر است؛ اما احياناً ممکن است گاهی موجب سست شدن اعتقاد مردم گردد و بدین طریق ضرر معنوی وارد

^{۲۷۹} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «استقلال قوای حاکمه، مجمع تشخیص مصلحت»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۵۵-۲۴۹. روزنامه افتخارات ملی، شماره مسلسل ۳۳۵، سه شنبه ۴ خرداد ۱۳۷۲.

سازد. فی‌المثل در ضمن قانون مجازات اسلامی تبصره ماده ۲۹۹ آن قانون تصویب شد. حدود یک سال بعد ریاست دیوان عالی کشور در جلسه هیأت عمومی اعلام کردند که این تبصره مخالف شرع است و از قضاات خواستند که آن را اجرا نکنند. صرف نظر از اینکه آیا قوه قضائیه حق دارد قانون مصوبه را اجرا نکند یا ریاست دیوان کشور حق دارد چنین درخواستی نماید، اصولاً طرح چنین مطلبی نادرست به نظر می‌رسد. اخیراً لایحه الغای این تبصره در مجلس مطرح گردید و گزارش کمیسیون تصریح کرده بود که چون تبصره مخالف شرع است ابطال می‌گردد. این بحث پیش می‌آید که چگونه مجلس دوره گذشته مقررات خلاف شرع را تصویب کرد و همین شورای نگهبان هم آن را تأیید نمود؛ اما اینکه معلوم شد که این تبصره خلاف شرع است. ممکن است نظر فقهی یک فقیه متحول شود اما نه به این سرعت و نه مجمعی از فقها و ۲۷۰ نفر وکلای مجلس! چنین امری اعتماد مردم را به صحت تشخیص این دو مرجع متزلزل ساخته و اعتقادشان را به اسلامی بودن مقررات متزلزل می‌سازد. عبارات اولیه قانون اساسی حاکی از آن بود که در کنترل قوانین نظر شورای نگهبان حاکم و قاطع بوده و فرض اختلاف بین مجلس و شورای نگهبان متصور نیست. مع‌هذا مسأله احکام ثانویه و ضروریات زمان جنگ موجب تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام گردید. اصل ۱۱۲ سابق که مقرر می‌کرد: «رهبر یا اعضای شورای رهبری در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی هستند». این مطلب با حذف «شورای رهبری» به اصل ۱۰۷ منتقل شد و در ذیل آن اصل آمد و بدین طریق در بازنگری قانون اساسی سال ۱۳۶۸ اصل ۱۱۲ به تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام اختصاص یافت. شاید هم تشخیص چنین مجمعی از این امر نشأت می‌گرفت که بر عملکرد شورای نگهبان نیز نظارتی برقرار شود. وظایف این مجمع را چه قبل از قانونی بودن و چه بعد از آن می‌توان در دو مورد خلاصه کرد: ۱. مرجع مشاوره مقام رهبری در موقعیت‌ها و مناسبات مختلف مذکور در قانون. ۲. حکمیت در اختلاف نظر بین مجلس و شورای نگهبان. و فقط در مورد اخیر است که نظر مجمع مستقل و قاطع است. و در این مورد هم فقط در موضوعات مورد اختلاف به صورت «آری یا نه» باید اظهار نظر کند و حق ندارد بر مصوبات بیفزاید یا از آن بکاهد یا آن را تغییر دهد و به طریق اولی حق قانون‌گذاری ندارد. متأسفانه این مجمع از بدو تأسیس در بسیاری موارد از حدود صلاحیت تعیین شده تجاوز کرده و قانون‌گذاری کرده است به حدی که عده‌ای از وکلای دوره سوم مجلس در نامه‌ای به مقام رهبری نوشتند: «هم‌اکنون بعضاً این شورا (مجمع تشخیص مصلحت نظام) قانون‌گذاری نیز می‌نماید و مهم‌تر آنکه تقدیم

لوائح قانونی به این شورا خالی از جمیع مقدمات متعارف است. با این روند هرکس (حتی مقامات غیرمسئول) می‌تواند با تقدیم پیشنهادی به شورای تشخیص مصلحت برای کشور قانون جدیدی ایجاد کند و حتی قوانین مصوبه را نقض نماید... جراید ۱۳۶۷/۹/۷. در پاسخ این نامه از سوی مقام رهبری چنین آمده است: «... مطلبی که نوشته‌اید کاملاً درست است. ان شاء الله تصمیم دارد در تمام زمینه‌ها وضع به صورتی درآید که همه طبق قانون اساسی حرکت کنیم. آنچه در این سال‌ها انجام گرفته است در ارتباط با جنگ بوده است. جراید ۱۳۶۷/۹/۷. متأسفانه باز هم همان رویه ادامه یافت و باز هم متأسفانه فقهای شورای نگهبان که خود موظف به حفظ قانون اساسی هستند، در این مجمع عضویت دارند. گذشته از موردی که آقای هادوی در مقاله خود مشروحا ذکر کرده‌اند چند مورد دیگر از موارد بسیار فراوان این موضوع به طور نمونه و ملخصاً ذکر می‌شود: در ۱۳۶۷/۱۱/۱۵ مجمع تحت عنوان «اصلاح قانون واگذاری زمین‌های دایر و بایر که بعد از انقلاب به صورت کشت موقت در اختیار کشاورزان قرار گرفته است» مصوبه‌ای را تصویب کرد که هم‌اکنون به عنوان لازم‌الاجرا مورد عمل است. و حال آنکه اصلاح و تغییر قانون در صلاحیت مجلس است. دادگاه‌ها و دیوان عدالت نباید تغییر در قانون را جز از طریق مجلس به رسمیت بشناسند. مصوبه ۱۳۶۸/۱۲/۱۳ مجمع: درحالی که دادگستری خسارت تأخیر تأدیه را ربا می‌داند و مثلاً یکی از بانک‌ها که از استرداد سپرده سال ۱۳۵۷ امتناع کرده است او را در سال ۱۳۷۱ به همان مبلغ اصلی (توجه به سقوط ارزش پول) محکوم می‌کند و تأخیر تأدیه را حکم نمی‌دهد (و حال آنکه خود بانک به سپرده‌ها سود می‌دهد) در این مصوبه مقرر می‌دارد: «طبق مقررات و شرایط زمان اعطای وجوه تسهیلات... اعم از اصل، هزینه‌ها، خسارات و متفرقات متعلقه (خسارت تأخیر تأدیه، جریمه عدم انجام تعهد و غیره) اقدام نماید.» و بدین طریق درحالی که در روابط بین مردم و در روابط مردم به عنوان داین با بانک به عنوان مدیون خسارت تأخیر تأدیه ربا تلقی شده است، ولی به بانک اجازه داده می‌شود که این ربا را بگیرد. مصوبه ۱۳۶۷/۷/۲۱ تحت عنوان «مصوبه... درخصوص حل مشکل اراضی بایر...» و حال آنکه در بند ۸ اصل ۱۱۰ قانون اساسی «حل معضلات نظام که از طریق عادی قابل حل نیست» به مشورت مجمع نیازمند است. آیا مشکل اراضی بایر مشکل نظام است؟ و آیا به طریق عادی و تصویب مجلس قابل حل نیست؟ در ۱۳۶۷/۱/۱۶ مصوبه‌ای گذشت. چون از خاتمه مدت اعتبار قانون اراضی شهری تا تصویب قانون (زمین شهری) قریب شش ماه فاصله بود، برای تعیین تکلیف دولت در مورد شروع یا ادامه اقدامات در این فاصله مجمع مقرر کرده بود: «۱. اقدامات دولت در

مورد کلیه زمین‌هایی که در اجرای ماده ۹ قانون اراضی شهری مصوبه ۱۳۶۷/۱۲/۲۷ مجلس اعم از موات و بایر و دائر در محدوده قانون تملک و واگذار یا تعهد شده از زمان اجرای قانون مذکور تا پایان مهلت آن قانون معتبر و هرگونه حکمی که خلاف این نظریه داده شده فاقد اعتبار است. ۲. اقدامات مذکور در مورد زمین‌هایی که در همان مدت تملک شده و در اختیار دولت است لکن تاکنون واگذار نشده نیز معتبر بوده و هرگونه حکمی که خلاف این نظریه داده شده فاقد اعتبار است.» که در این مصوبه مجمع نه تنها به صلاحیت مقننه تجاوز کرده بلکه قوه قضائیه را نیز بی‌نسیب نگذاشته است. متأسفانه هیأت عمومی دیوان عدالت کاسه داغ‌تر از آتش شده و کلیه اقدامات دولت را تأیید می‌نماید و شکایات را رد می‌کند و به عبارت «... در محدوده قانون» توجه ندارد و نیز تصویب مقررات مجازات قاچاق که طی آن حدود ده مورد اعدام مقرر شده است. در اینجا برای اینکه شبهه‌ای پیش نیاید لازم است یادآوری کنم که بحث در مفیدبودن یا نبودن این مصوبات نیست، بلکه نحوه تصویب و صلاحیت قانونی تصویب‌کننده مورد بررسی است. به نظر می‌رسد مجلس شورای اسلامی نیز که مشاهده نمود دستور مقام رهبری (۱۳۶۷/۹/۷) در پیروی از قانون اساسی رعایت نمی‌شود و این عدم رعایت مورد عمل و استناد قرار می‌گیرد، از اعتراض لب فرو بست و تجاوز به قوه مقننه را پذیرا شد و چه‌بسا این امر مشوق مجلس گردید و چون تجاوز قوا به یکدیگر عملاً مجاز تشخیص داده شد؛ مجلس نیز با تصویب لوایحی از قبیل ابطال آرای دیوان عدالت اداری به صلاحیت قوه قضائیه تجاوز نمود. علی‌القاعده باید برای کنترل مصوبات مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز طریقه‌ای وجود داشته باشد. به نظر می‌رسد چون تشریفات لازمه برای قطعیت یا متن یک قانون (تصویب، نظر شورای نگهبان و احیاناً جواب آری یا نه مجمع تشخیص مصلحت نظام...) ذکر شده است و همچنین حدود صلاحیت مجمع و شرط قطعیت داشتن مصوبه مجمع (اختلاف بین مجلس و شورای نگهبان) تصریح شده است، دادگاه‌ها حق دارند و بلکه موظف هستند در صورتی که مصوبه مجمع با حدود صلاحیت او و تشریفات تصویب منطبق نباشد، از استناد به آن خودداری کنند و دیوان عدالت چنین مصوبه‌ای را آیین‌نامه دولتی تلقی کرده و در صورت عدم انطباق با مقررات آن را ابطال کند. متأسفانه دادگاه‌ها و دیوان عدالت چنین قدمی بر نمی‌دارند و بر این تجاوز صحه می‌گذارند. بی‌مناسبت نیست در اینجا تجاوز دیگری را که به صلاحیت و استقلال قوه مقننه وارد شده است، یادآور شویم: حضرت آیت الله خامنه‌ای رئیس وقت شورای انقلاب فرهنگی نامه‌ای به مقام رهبری نوشته و استدعا کردند اجازه دهند مصوبات

شورا قدرت قانونی پیدا کند که مقام رهبری این تقاضا را قبول کردند. حق بود برای تأمین این نظر طی لایحه تقدیمی از طرف دولت یا مجلس طرح قانونی این منظور به صورت قانونی عملی می‌گردید؛ ولی متأسفانه بدون چنین اقدامی صرفاً به روزنامه رسمی دستور داده شد که این مصوبات را درج کنند و از آن پس این مصوبات به عنوان قانون مورد عمل قرار داده شد. اجرای مو به موی قانون اساسی و اطاعت همگان از قانون پشتوانه قدرت و استحکام نظام است. هرگاه یک نهاد با اتکای به قدرت خود و خارج از حدود صلاحیت خود آن را تغییر دهد، در این صورت نمی‌توان متوقع بود که سایر نهادها و یا افراد ملت از قانون اطاعت کنند؛ زیرا قانون اساسی قرارداد و میثاقی است بین افراد ملت و بین ملت و دولت. قانون - ولو غلط یا نادرست - باید اجرا شود و نادرستی یا غلط بودن آن نیز از طریق قانون دیگری مرتفع گردد. هم‌اکنون بسیاری از این گونه مصوباتی که مورد عمل و استناد است در کادر نظام قانونی ما نباید جایی داشته باشند و حتی مراجعی که موظفند این مقررات را نفی کنند و یا برای جای دادن آنها در داخل کادر نظام از طریق قانونی اقدام کنند، از کنار مسأله رد شده و به همین صورت فعلی آن را اجرا می‌کنند. المُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ (وجود قانون اما قانون غلط) و لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ (بی قانونی).

اصل اقتدار عملی قوا

مسئله مهم دیگری که در ارتباط با اصل استقلال قوا مطرح است اقتدار عملیاتی قوا است که در عمل با تحت فشار قرار دادن یک قوه آن را تحت سیطره قوه دیگری درمی‌آورند و عملاً اصل استقلال قوا گرچه در ظاهر تأکید شده ولی در عمل متداخل با قوای دیگر می‌گردد. این موضوع در مورد سه قوه قضائیه و قوه مقننه و مجریه مصداق دارد. در این ارتباط در مقاله‌ای تحت عنوان «دادگستری و صف طویل توصیه شده‌های قانونی!»^{۲۸۰} این پدیده را بیان می‌فرمایند: «بررسی عناوین مجموعه‌های سالانه قوانین، که به صورت کیلویی تصویب و چاپ می‌شود، نکات جالب و آموزنده‌ای را به حقوقدانان نکته سنج تفهیم می‌کند و جمله‌ای از ژرژ ریپر فیلسوف حقوقدان فرانسوی را به یاد آنان می‌آورد؛ «فلاسفه قرون گذشته از حکومت قانون دم می‌زدند نه قوانین». این مجموعه‌ها به قدری زیاد است که نه فقط یک شخص معمولی در میان آن مقررات گم می‌شود و

^{۲۸۰} حضرت آقای حاج دکتر نورعلی تابنده، دادگستری و صف طویل توصیه شده‌های قانونی، گزارش: تیر ۱۳۷۴،

مسئله برای احقاق حق خود نیاز به مشاوره دارد که از دستورات قانونی او اطاعت و تقلید کند، بلکه در مواردی عدّه‌ای از حقوقدانان را نیز سردرگم می‌کند. این تورم قانون خود مشکل عظیمی است که هر سه قوه حکومتی در برخورد با آن مشکل دارند؛ منتهی هر یک مشکل را به نحوی حل می‌کنند. ذیلاً ضمن بیان سایر مطالب، این موضوع نیز بررسی خواهد شد.

یک بار با ورق زدن سطحی همین مجموعه قوانین به این نکته برخورد کردم که در بسیاری از قوانین دستور داده شده است که رسیدگی به مسائل مربوط به آن قانون باید فوری و خارج از نوبت انجام شود. تعدادی از این موارد را ذیلاً یادآور می‌شوم، و گرچه مسلماً نمونه‌های فراوان دیگری وجود دارد معزاً بحث خود را بر همین فهرست به متنی می‌سازم که از روی مجموعه‌های قوانین و مقررات حقوقی - جزائی منتشره از طرف قوه قضائیه یادداشت شده است.

۱- قانون هواپیمائی کشوری مرداد ۱۳۳۸ (ماده ۳۵)

۲- لایحه حفظ امنیت اجتماعی ۱۳۳۶ (ماده ۴)

۳- قانون تامین اجتماعی ۱۳۵۳ (ماده ۱۰۷)

۴- قانون شرکت‌های تعاونی ۱۳۵۰ (تبصره ماده ۱۳۱)

۵- قانون شهرداری (ماده ۹۱)

۶- قانون امور پزشکی و داروئی ۱۳۳۴ (تبصره ۳ بند ح ماده ۱۸)

۷- قانون نحوه توزیع قند و شکر (ماده واحده ۱۳۵۳)

۸- قانون جلوگیری از تصرف عدوانی ۱۳۵۳ (ماده ۱۵)

۹- قانون تامین امکانات تحصیل اطفال و جوانان ایرانی ۱۳۵۳ (ماده ۴)

۱۰- قانون مجازات اخلاصگران در نظام اقتصادی کشور ۱۳۶۹

۱۱- قانون چک ۱۳۵۵ و ۱۳۷۲ (ماده ۱۶)

۱۲- مصوبه سال ۱۳۶۹ مجمع تشخیص مصلحت در مورد مقررات کارگری که به آن نام قانون کار

داده شده است (ماده ۱۸۵)

۱۳- قانون الحاق موادی به قانون خدمت وظیفه عمومی ۱۳۶۵ (تبصره ماده ۴)

۱۴- قانون توزیع عادلانه آب ۱۳۶۱ (ماده ۵۰)

۱۵- قانون زمین شهری ۱۳۶۶ (تبصره ۱ ماده ۱۲)

اگر به آمارهای منتشره از طرف مراجع صلاحیت‌دار در مورد جرایم مراجعه کنیم و با مختصر دفتی

هم به لیست فوق‌الذکر بنگریم و اخبار منتشره در جراید را نیز مدّ نظر قرار دهیم برایمان این نکته روشن می‌شود که شصت و چند درصد از پرونده‌های مطرح در دادگستری پرونده‌هایی است که برای رسیدگی به آنها باید به قوانین فوق‌استناد کرد، و حتی در می‌یابیم بسیاری از پرونده‌های مهم از قبیل قتل عمد، جعل و ... از شمول این لیست خارج است.

هنگام نگارش این سطور لطیفه‌ای به خاطر آمد؛ می‌گویند شخصی خواست امتحان رانندگی دهد و چون شنیده بود زمان دادن نوبت امتحان طولانی است از دوستی توصیه‌ای گرفت تا کمتر معطل شود. وقتی به مخاطب توصیه‌نامه مراجعه کرد دید که دو صف جلو اطاق او تشکیل شده است که یکی بسیار طولانی و دیگری کوتاه است (من این لطیفه را همانگونه که شنیده‌ام نقل کرده‌ام و الا شما می‌توانید صفها را به صف خرید تخم‌مرغ، گوشت، نان، برنج وارداتی یا امثال آنها تبدیل کنید!) باری؛ وقتی توصیه‌نامه را به دربان اطاق ارائه کرد او صف طولانی را به وی نشان داد و گفت در آن صف بایستید. ارباب رجوع مزبور که تعجب کرده بود پرسید: چرا در صف طولانی‌تر؟ و پاسخ شنید که این صف، صف توصیه‌شده‌هاست!

مردم به مناسبت‌هایی از بعضی امور به هیجان می‌آیند، به دولت و مجلس متوسّل می‌شوند و فریاد و اعدالتا برمی‌کشند، دولت و مجلس قانونی را ارائه می‌دهند و از تصویب می‌گذرانند که رسیدگی به مشکل ایشان (خارج از نوبت) انجام شود. این دسته از قوانین به مثابه همان توصیه‌نامه‌هایی است که برای کارراه‌اندازی نوشته می‌شود اما وقتی پای عمل در میان می‌آید معلوم می‌شود صف خارج از نوبتی‌ها طویل‌تر از صف سایر مردمی است که با دادگستری سرو کار دارند. شاکی به عدلیه که رسید به صف منتظرین می‌نگرد و فریادش بلند می‌شود و اعتراضاتی را که در ذهن دارد نثار قاضی می‌کند. چنین است که مثلاً نوبت جلسه محاکمه متأسفانه فعلاً در بسیاری محاکم به ۱۴ ماه و حتی بیشتر می‌رسد و بدین نحو صدور حکم قطعی شاید تا سه سال هم طول بکشد. اگر هم محکوم علیه دولت باشد که اصولاً رأی اجرا نمی‌شود. (البته باید در نظر داشته باشیم که این اوضاع مربوط به قبل از اجرای قانون دادگاه‌های عام است، حال با اجرای این قانون وضع چه خواهد شد؟ والله اعلم ...)

مشروطیت و استقلال قوه قضائیه

چون مسئله تفکیک و استقلال قوای سه‌گانه در ایران اوّل بار در جریان نهضت مشروطیت مطرح شد لذا مناسب است که برای بررسی سیر موضوع مورد بحث در تاریخ به عقب برگردیم تا به

لحظات استقرار مشروطیت و قبل از آن برسیم. در دوران قبل از مشروطیت، روحانیون نمایندگان واقعی مردم بودند و اگر انتخابات آزادی برگزار می‌شد مسلماً همه آنان انتخاب می‌شدند. دستگاه حکومت عین‌الدوله و دیگر سران عهد قاجار نیز در مسائل کلی مملکتی هرگز نمی‌توانستند برخلاق رأی و موافقت این نمایندگان واقعی (و غیر منتخب رسمی) قدمی بردارند. البته معدودی از این نمایندگان در جهت تأمین منافع خود به زیان ملت با دستگاه حاکم همکاری می‌کردند.

مراد و مقصود مردم و آن رهبرانی که فداکار بودند و حسن نیت داشتند از جنبش مشروطه آن بود که نمایندگان منتخب ملت را بر کرسی قدرت بنشانند و تمام امور را تحت کنترل و نظارت آنها قرار دهند؛ بدین جهت بود که در بدو امر، جنبش مقاومت شدید دستگاه حاکمه را برانگیخت و لذا کار به آنجا کشید که آن جنبش به انقلابی ملی منجر شد.

بعد از آنکه علیرغم میل حکام وقت ملت به هدف خود رسید و حکومت مشروطه مستقر شد، هیئت حاکمه ناچار به وضع جدید گردن نهاد اما در صدد برآمد که از همین وضع جدید بهره‌مند شود. کارچرخانان آن روزگار استدلال می‌کردند اگر حاکمیت قادر باشد از وضع تازه سود جوید چه از این بهتر که تعدادی شغل مهم به نام نماینده مردم ایجاد کند و به تدریج شاغلان این مشاغل تازه را تحت کنترل خود درآورد، در این صورت حکومت خواهد توانست عده بیشتری را راضی کند و به نوائی برساند و خود از حمایت بی چون و چرای آنها بهره گیرد. هدف آن بود که حکومت همانگونه که فی‌المثل حکم وزارت، معاونت، مدیرکلی یا ... صادر می‌کند حکم و کالت مجلس و سناتوری نیز صادر کند. حکومت بالاخره در این زمینه موفق شد. زیرا ملت بعد از انقلاب و سپردن کارها بدست کسانی که بنظرشان امین و با تقوی بودند از انقلاب غافل شد و صحت ادامه راه آن را کنترل نکرد.

چنین است که مشاهده می‌کنیم چند صباحی پس از پیروزی انقلاب مشروطیت فلان شخص مبارز در صف دولتیان و دشمنان ملت درمی‌آید و یا بالعکس صدراعظمی که استبداد او موجب جهش جرقه انقلاب شده بود در حکومت مشروطه نیز به نخست‌وزیری می‌رسد. بدین طریق قوه مقننه و مجریه به منزله دو دست از یک بدن درآمدند که گرچه هریک در آستینی قرار داشتند اما هر دو هماهنگ عمل می‌کردند. در این میان، اما قوه قضائیه مزاحمی بود که وحدت و تباری دو قوه دیگر را احیاناً برملا می‌ساخت؛ زیرا طبق قوانین مصوبه که در تدوین آنها از تجربیات سایر ملل استفاده شده بود قضاوت و قوه قضائیه از شرکت در احزاب و دخالت در مواضع حاد سیاست کشور ممنوع

بودند. اثر انقلابی مشروطیت از جنبه قضائی این بود که قضات تا حد زیادی استقلال داشتند و این استقلال چنان بود که حتی در زمان محمدرضا پهلوی نیز هرگز وزیر دادگستری اختیار تغییر یک قاضی را نداشت و فقط از طرق غیرمستقیم به او فشار وارد می‌آورد، و اگر قاضی در مقابل وزیر مقاومت می‌کرد کار چندانی از وزیر ساخته نبود. به خاطر همین وضع محمدرضا شاه گفته بود: «عدلیه بهشت جنایتکاران است».

تغییر دادن مسیر نارضائی‌ها

در مقابل چنین وضعی در موقعیت‌های مختلف و با توجه به نارضائی‌های عمومی حکومت بر آن شد اولاً تا بتواند از استقلال قضات بکاهد و ثانیاً توصیه‌نامه‌هایی از آن قبیل که ذکر شد خطاب به دادگستری تصویب و صادر کند تا جهت نارضائی‌های مردم را متوجه این قوه سازد. محاسبه دستگاه حکومتی و قوه مقننه وابسته به آن این بود که با تصویب هرچه بیشتر همان گروه از مواد قانونی که در مقدمه برشمردیم، یعنی «رسیدگی خارج از نوبت» گناه کاستی‌ها، ضعف‌ها، بی‌کفایتی‌ها و اغراض و منفعت‌طلبی‌های خویش را متوجه دستگاه دادگستری و قوه قضائیه کند. به همین جهت هر جا که از انجام وظایف خود درمی‌ماند، و یا قصد داشت هدف خاصی را به اجرا گذارد، قانونی تصویب می‌کرد و با گنجاندن همان جمله کذائی «رسیدگی خارج از نوبت» مردم را به قوه قضائیه‌ای احاله می‌داد که فاقد امکانات کافی در زمینه تشکیلاتی و نیروی انسانی کارآمد در حد رفع نیاز بود. بدین ترتیب دولت و قوه مقننه آن عالماً و عامداً برای قوه قضائیه ناراضی تراشی می‌کردند تا از اقتدار و استقلالش بکاهند. برای درک این موضوع مثال‌هایی می‌آوریم:

دولت قدرت ندارد متناسب با رشد جمعیت به اندازه کافی مسکن تهیه نماید یا موجبات تهیه آن را فراهم سازد تا بازار آزاد بتواند تحت کنترل عادلانه دولت و بر طبق قانون عرضه و تقاضا مسائل را حل کند، لذا می‌کوشد با تحمیل «تنظیم خانواده» از ازدیاد آوارگان بی‌مسکن بکاهد و در این راستا حتی مزایای فرزند چهارم را قطع می‌کند. یا اینکه در مورد مسکن برخلاف اصل کلی و شرعی مالکیت، قانون می‌نویسد و بار ستم را برگردۀ موجد می‌گذارد. مستاجر را علیه موجد برمی‌انگیزد تا مستاجر علت و مسئول مشکل خود را تشخیص ندهد و فقط موجد را مسئول بی‌خانمانی خود بداند؛ و نکته جالب آنکه همین قوانین هم در نهایت امر به زیان مستاجر تمام می‌شوند! بدین طریق قانون را خلاف اصول حقوقی می‌نویسند و مدعی می‌شوند که با تصویب قانون مشکل را حل کرده‌اند و چون می‌دانند نارضائی بطور ریشه‌ای حل نشده است به ضمیمه قانون توصیه نامه (فوری و خارج از

نوبت) نیز بدست شاکي می‌دهند تا نارضائي بعدی او را متوجه دادگستری کنند. نمونه‌های زیاد دیگری نیز وجود دارد از قبیل اصلاحات ارضی، روابط مالک و زارع و ...

متأسفانه بعد از پیروزی انقلاب هم به معنای واقعی به استقلال قضات توجه نشد. بدون اینکه قانون منع دخالت قضات در سیاست رسماً لغو شود عملاً رجال قوه قضائیه با این فکر که چون قوه قضائیه هم جزئی از نظام است و نمی‌تواند دور از سیاست باشد در مسائل سیاسی دخالت‌های صریح می‌کنند، سفرای و رجال قوه مجریه را به حضور می‌پذیرند و رهنمود می‌دهند. در آن واحد هم در قوه مقننه و هم در قوه قضائیه به کار مشغول می‌شوند، اختیار کامل قضات بدست دیگری است و حال آنکه حتی در رژیم طاغوت نیز به این اندازه بی‌اختیار نبودند. یک قاضی امین و مجرب و فهیم می‌خواهد کسی در کار او دخالت و اعمال نفوذ نکند و الا اگر چنین امری پیش آید چه فرق می‌کند که نام آن شخص وزیر باشد، رئیس باشد یا نام دیگری ... البته استقلال به این معنی نیست که قوه قضائیه خارج از مجموعه نظام باشد بلکه وظیفه دارد در داخله نظام بر اجرای قوانین نظارت کند، حال این نظارت چه مطابق میل دولتمردان باشد و چه نباشد؛ اما موظف نیست و حق ندارد جر نص قانون را اجرا کند. دادگستری فعلی چون در مقابل سیاست‌های اجرائی حکومت آن استقلال بایسته را ندارد نمی‌تواند مانند گذشته بلاگردان دو قوه دیگر قرار گیرد بلکه در نظر همگان شعبه‌ای است از سیاست کلی حکومت که رجال آن از رجال حکومت هستند و لذا عیب و نقص آن متأسفانه در افکار عمومی به حساب حکومت گذاشته می‌شود. چنین است که اینک مردم همانگونه که مثلاً از وزارت راه یا وزارت کشور یا هر وزارتخانه دیگری تعریف و یا انتقاد می‌کنند با همان نگاه و همان زبان دادگستری را نیز مورد بحث و اظهار نظر قرار می‌دهند.»

اصل توازن قوا

در راستای اصل تفکیک قوا مبحث توازن قوا مطرح است که مونتسکیو در روح القوانين به آن می‌پردازد. بلکه باید گفت که هدف از تفکیک کردن قوا ایجاد توازن در بین آنها از طریق کنترل قدرت یک قوه توسط قوه دیگر بوده است. اصل توازن قوا در یک نظام سیاسی سعی دارد که تا حد ممکن میزان نیروی این قوا را در حدی تعریف کند که اجازه ندهد قوه دیگر خودکامه یا خودسر شود. این توازن عملاً برآیندی در سیاست ایجاد می‌کند که در نهایت ثبات سیاسی در جامعه فراهم آورد.

قوه مقننه اساساً وظیفه تقنین و تدوین مقررات کشوری است این نیرو باید متمایز از اجرا باشد چون در صورتی که در اختیار قوه مجریه باشد قوه مجریه کلیه اعمال خود را قانوناً با وضع قانون توجیه می‌نماید و می‌تواند نظام سیاسی را به فساد بکشد. قوه مجریه برای اجرای دستورات مقننه احتیاج به ناظر دارد که بررسی نماید که وفق مقررات و قانون عمل نموده است لذا قوه قضائیه از لحاظ قدرت نظارت و وظیفه کنترل قدرت قوه مجریه را به عهده می‌گیرد.

در این ارتباط یعنی نقش قوه قضائیه در دموکراسی‌ها می‌فرماید^{۲۸۱}: «گرچه تفکیک و تقسیم قدرت حاکمه جامعه به سه قوه قضائیه، مجریه و مقننه، تقریباً تا حدی مقتضی طبع حکومت است و هر حکومتی این سه جنبه را حایز می‌باشد - منتها در دیکتاتوری‌ها هر سه نیرو از یک منشأ سرچشمه می‌گیرد - مع‌هذا می‌توان گفت که اول بار منتسکیو این تقسیم‌بندی را به طور روشنی بیان داشت و لزوم تفکیک آنها را از یکدیگر اعلام نمود. به نظر منتسکیو و تمام دانشمندان مکتب دموکراسی، قوه مقننه باید مستقل باشد تا بتواند به ملت تأمین اجتماعی ببخشد. در این تقسیم‌بندی و نتایج حاصله از آن می‌توان وظایف قوه قضائیه و نقش آن را در نظام دموکراسی چنین خلاصه کرد:

۱. حفظ نظام موجود: یک جامعه مترقی همواره باید در تحوّل باشد و هرگونه نقص یا عیبی در مقررات قانونی دید، درصدد رفع آن برآید. چنین است که به قوه مجریه و مقننه اجازه داده شده است همواره درصدد رفع نواقص برآیند و قوانین - حتی قانون اساسی - را اگر محتاج به اصلاح دیدند، با تشریفات خاصی اصلاح نمایند. اما در برابر این تحوّل و نوجویی و برای اطمینان به ثبات مملکت به قوه قضائیه مأموریت داده شده است که حافظ نظام موجود مملکتی باشد. وظیفه قوه قضائیه عبارت است از «حفظ نظام موجود» یعنی اجرای قوانین اساسی و عادی مصوبه با دهانی بسته از تبلیغ، ایمانی راسخ و مقید به سوگند و چشمانی بی‌طرف. سیاست مظهر تحوّل و نوگرایی است و بوده و به عهده قوای مقننه و مجریه است و عدالت مظهر ثبات و امنیت است و به عهده قوه قضائیه. هیچ‌گاه و در هیچ زمان و مکانی قوه قضائیه کودتا نکرده و با هر ضربه به قانون اساسی مقاومت کرده است و کودتاها در دنیا ناشی از دو قوه دیگر بوده است. چنین است که می‌بینیم وقتی انقلاب کبیر فرانسه شروع شد و هدف آن تغییر نظام موجود بود، اول بار پارلمان‌های قدیم را منحل کردند

^{۲۸۱} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، نقش قوه قضائیه در دموکراسی‌ها، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۸-۱۰. کانون وکلا، مجله علمی حقوقی انتقادی، سال بیست و هشتم، بهار - تابستان ۱۳۵۵.

(دادگاه‌هایی که حکم کلی می‌دادند و لذا احکام آنان هم قاطع دعوی مطروحه بود و هم برای آتیه قانون تلقی می‌شد). زیرا ملت می‌دانست که این قضات و حقوقدانان عالی‌قدر به اصول نظام موجود پای‌بند می‌باشند و این اعلام وفاداری موجود و عدم تسلیم به انقلاب را جزء طبیعت آنان می‌دانست و از آن نگران نبود بلکه موجب گردید که به این قضات اعتماد بیشتری پیدا کند و بعد از پیروزی انقلاب دوبرتبه همان‌ها را به کار دعوت کرده و حفظ نظام جدید را (که اینک نظام موجود شده بود) به آنان محول نماید. در این زمینه برای روشن‌تر شدن مطلب مثالی بزنیم. فرض کنیم رادیو یا تلویزیون محتاج به تعمیر است تا فی‌المثل امواج جدیدی را که در جهان پخش می‌شود بتواند جذب کرده و به ما ارائه دهد تا از کانال‌های جدیدالاحداث نیز استفاده کنیم. بدیهی است اگر وقتی رادیو یا تلویزیون، طبق معمول سابق، به برق وصل بوده و کماکان مشغول کار است دست به ترمیم بزنیم تعمیرکننده را برق می‌گیرد. این تعمیرکننده هرچه اصرار به «برق» کرده و او را بخواهد مطمئن سازد که نظر سویی ندارد، در برق مؤثر نیست و برق اگر قوی باشد مسلماً مزاحم تعمیرکننده است (مگر برق ضعیف باشد که در آن صورت هیچ‌گاه قابل استفاده نخواهد بود و باید به تقویت آن همت گماشت). در این حالت باید برق اصلی را قطع کرد و تعمیر را شروع نمود. در جریان تعمیر اگر نیاز به گردش کار بعضی اجزا داشتیم باید از پیل یا برق‌های جزئی به طور موقت استفاده کرد. بعد از خاتمه تعمیر دیگر باید پیل‌های متفرقه را دور ریخت و مجدداً از همان برق قوی استفاده کرد تا تلویزیون ما قابل استفاده باشد. برق قوی همان قوه قضائیه است و پیل‌ها مراجع کوچک موقتی اختصاصی. بدیهی است این وظیفه در تمام نظام‌های مختلف جهان برای قوه قضائیه مقرر شده است. تفاوت نمی‌کند که مملکت دیکتاتوری باشد یا دموکراسی، سلطنتی باشد یا جمهوری. موريس دوورژه^{۲۸۲} استاد حقوق اساسی در این زمینه می‌گوید: برای فرانسوی تعجب‌آور است وقتی می‌شود که در بلژیک رژیم سلطنتی وجود دارد و نخست‌وزیر آن کشور (فان آکر^{۲۸۳} نخست‌وزیر بعد از جنگ دوم) می‌گوید: این رژیم مانند نان ضرورت دارد و سلطنت مانند خانواده قابل احترام است و یا اینکه در انگلستان شاه سلطنت می‌کند که مسؤولیت کارهای او با وزرا است. وی اضافه می‌کند که این رژیم ناشی از این اعتقاد و لازم و ملزوم آن است که «ممکن و محتمل نیست که شاه بدی کند. او غیرقابل عزل و مقدس است. همه خوبی‌ها از او ناشی می‌شود.» آن‌گاه در مورد مسؤولیت وزرا به دنباله بحث فوق می‌افزاید: «... وزرا با مسؤول بودن خویش در واقع زمان

²⁸². Maurice Duverger

²⁸³. Van Aker

خشم و غضب ملت مانند پرده‌ای جلو قرار گرفته، این مقام مقدس را از هدف خشم ملت واقع شدن حفظ می‌کنند و بالعکس در موقع خود کنار می‌روند تا ملت نشانه‌های تجلیل و حق‌شناسی را نسبت به آن ابراز دارد. و وای اگر خلاف این کنند.» این نقش قوه قضائیه را می‌توان گفت از اهم وظایف وی در طول تاریخ بوده است. برای درک اهمیت این نقش دو داستان تاریخی را مثال می‌آوریم. بعد از اشغال بلژیک توسط آلمان‌ها و در خلال جنگ دوم جهانی، هیأت دولت و اکثریت قریب به اتفاق نمایندگان مجلس بلژیک به خارج گریختند. اینان در خارج به عنوان حکومت واقعی بلژیک (بلژیک آزاد) اتخاذ تصمیماتی نموده و آن را از رادیو پاریس و رادیو لندن پخش می‌کردند. در داخله بلژیک نیز لئوپلید پادشاه و هیأت دولتی که آلمان‌ها تحمیل کرده بودند زیر سرنیزه آلمان تصمیماتی می‌گرفتند. قوه قضائیه بلژیک تصمیمات بلژیک آزاد را به عنوان دولت قانونی پذیرفت و تصمیمات متخذ لئوپلید را قانونی ندانست. می‌گویند همان‌طور که قشون و اسلحه به پشتیبانی وطن‌دوستی ملت جنگ را بُرد، قوه قضائیه بود که رژیم مملکت و سلطنت را در بلژیک حفظ نمود. بلژیک اگر تمام بودجه خود را اسلحه می‌خرید نمی‌توانست با آلمان نازی رقابت کند و قشون رسمی او بسیار قلیل بود. قوه قضائیه با القای احساس ثبات و امنیت همه مردم را تجهیز کرد. در بلژیک قوه قضائیه و ارتش (رسمی و غیررسمی) بود که جنگ را برد و رژیم را حفظ کرد نه اسلحه. زیرا با اعتقاد به ثبات، تمام ملت، ارتش (غیررسمی) شدند و تمام خانه‌ها، سنگر. باز هم در خلال جنگ دوم بود که پرفسور میلیان^{۲۸۴} استاد حقوقدان سویسی مقاله‌ای علیه هیتلر نوشت. دولت آلمان اعتراض کرد و این مقاله را دلیل بر آن دانست که سویس دیگر بی‌طرف نیست. اما قوه قضائیه با محکوم کردن پرفسور میلیان و استناد به اینکه «مصلح عالیه مملکت و حفظ بی‌طرفی که رکنی از نظام موجود است، سفسطه‌های ظاهرا قانونی را نمی‌پذیرد» رأی صادر نمود و مملکت را از هجوم نازی‌ها حفظ کرد. **۲. تأمین مردم:** تحت تأثیر افکار فلاسفه آزادیخواه قرن هجده و بخصوص منتسکیو، اصل تقسیم قوای مملکت به مقننه، مجریه و قضائیه و استقلال آنها مورد پذیرش دمکراسی‌ها قرار گرفت. برحسب این اصول اختیار قانونگذاری به قوه مقننه سپرده شد. به قول ژرژ ریپر^{۲۸۵}، پارلمان قائم مقام قدرت مطلقه گردید؛ اما این قائم مقام استبداد و قدرت خود را حتی از دیکتاتورهای پیشین بیشتر کرد. لویی چهاردهم گرچه معتقد بود «قانون یعنی من» اما هرگز نمی‌توانست و به خود اجازه نمی‌داد که در مسائل عاطفی مردم و فی‌المثل روابط زوجین و تعداد

²⁸⁴. Milliard

²⁸⁵. G. Ripert

اولاد و امثال ذلک دخالت کند؛ اما جانشین او یعنی پارلمان خود را مجاز و مختار مطلق می‌داند که در همه جزئیات زندگی ملت دستورالعمل آمرانه صادر نماید. به دنبال این مبحث ریپر اضافه می‌کند. «چه تصور بیهوده‌ای است که افزایش عددی مقررات را ترقی بدانیم. اما درست جهت معکوس هدف انقلاب کبیر ۱۷۸۹ را در پیش گرفته‌ایم. اسلاف ما معتقد بودند که چند اصل قانونی می‌تواند برای هدایت مردم کافی باشد، اما ما دچار این توهم هستیم که زیادی قانون و ریزه‌کاری‌های آن می‌تواند با آزادی هماهنگ باشد. قدرت و استقلال قوه قضائیه است که ضامن حقوق مردم بوده و نتیجه آزادی است نه...». بدین نحو در هرگونه رژیمی قوه قضائیه است که در صورت قدرت و استقلال می‌تواند به مردم تأمین بخشد و آنان را در برابر خود کامگی حتی مقننه تا حدود امکان حفظ کند. در بعضی رژیم‌ها مانند امریکا و هندوستان قوه قضائیه حق دارد حتی قوانین مخالف قانون اساسی را ملغی نماید؛ اما در فرانسه و کشورهای نظیر آن کنترل مذکور شامل قوانین نمی‌گردد. امیر کبیر مرد مقتدر و وطن‌دوست دوران اخیر ایران به عنوان اینکه بست‌نشینی در خانه علما را ملغی سازد، دستور داد طویله‌های آنان را خراب کنند زیرا معمولاً متهمی که محکوم شده بود خود را به آخور یکی از این طویله‌ها رسانده و در آنجا بست می‌نشست و از مجازات فرار می‌کرد. مشهور است که دستور خراب کردن طویله امام‌جمعه را صادر نمود و خود نزد کارگران ایستاده کار آنان را نظارت می‌کرد. امام جمعه از منزل بیرون آمد و به امیر کبیر رو کرده و گفت: «امیر، یکی از آخورها را برای خود نگاه‌دار!» و دیدیم که در شرایط آن زمان حرف او بجا بود. به تحلیل این داستان پردازیم: در شرایط آن زمان علما نماینده واقعی مردم بودند. مسأله خیانت که به بعضی از آنان نسبت می‌دهند و یا نسبت وارد نبودن به اوضاع جهان، امر جداگانه‌ای است و خدای نکرده بر فرض صحت قلیلی از این انتسابات به نمایندگی آنان از ملت خللی وارد نمی‌شود. اگر انتخابات واقعی به عمل می‌آمد مجموعه علما مظهر اراده ملت بودند و اگر هم این مجموعه نارسا بود علامت نارسایی مردم بود. دولت هم گرچه در بسیاری موارد ظلم می‌کرد، ولی هرگز علی‌رغم این مجموعه نمی‌توانست کاری بکند. بست‌نشینی گرچه در بعضی موارد مجرم را فرار می‌داد؛ ولی در بسیاری موارد دیگر بی‌گناهی را نجات داد، و قبل از اینکه یک قوه قضائیه قوی و مستقل ایجاد شود، «خراب کردن آخورها» به منزله خراب کردن یک سنگر ملت بود. ۳. **وظیفه زنگ خطر:** قوه قضائیه‌ای که اصیل باشد قوانین را صحیحاً اجرا می‌کند و نظام موجود را حفظ می‌نماید. هرگاه مردم اظهار نارضایی از قوه قضائیه کردند علامت آن است که قوانین موجود را نمی‌پسندند. زیرا

مردم قانون را در وجود قاضی متجلی می‌بینند و در این هنگام است که سازمان مملکتی و نیروهای سیاسی باید توجه کنند و نظام مملکتی را در مسیر عدالت تحول بخشند. همان‌گونه که در بدن انسان درد به منزله اعلام خطر است که شخص را به جستجوی درمان وا می‌دارد، قوه قضائیه نیز وظیفه مجموعه اعصاب را به عهده دارد. کم کردن صلاحیت و قدرت قوه قضائیه و احاله آن به سایر مراجع مانند آن است که به جای درمان درد مرتباً به بیمار قرص مسکن و مخدر داده شود تا درد را حس نکند. چنین بیماری مسلماً به زودی در اثر حمله شدید مرض و عمومیت بیماری در بدن از پا درخواهد افتاد. باید بیمار را درمان کرد و البته در جریان درمان می‌توان به طور موقت از مسکن استفاده نمود. قوانین نارسا و غلط مربوط به مالک و مستأجر، اقدام دادگستری به تشویق مستأجرین که حتی سازش قبلی را ندیده بگیرند (درس خلاف اخلاق دادن به مردم) که جمعا موجب تشکیل پانزده هزار پرونده در تهران شد، به بهانه تسریع دادرسی عدالت را پایمال کردن و فداکردن عدالت در برابر سرعت، قوانین نارسا و تند خانوادگی که موجب اضمحلال خانواده‌ها و روابط اخلاقی شده است، همه و همه به منزله مسکن و مخدری است که به بهانه حمایت از قوه قضائیه تجویز می‌شود. ۴. **تجربه گیری:** قوه قضائیه به منزله آزمایشگاه علم حقوق است که همواره در تدوین مقررات باید از تجربیات این آزمایشگاه استفاده نمود. نحوه تهیه قانون باید طوری باشد که تجربیات تمام اهل فن مورد استفاده قرار گیرد نه اینکه این امر در انحصار گروه معدودی باشد که نتیجه کار آنان در عمل مشکلات نوینی فراهم سازد. برای اینکه قوه قضائیه‌ای بتواند نقش خود را دقیقاً به عهده گیرد باید سه شرط تحقق یابد: استقلال، قدرت و برخورداری از مدیریت صحیح. قوه قضائیه باید در برابر دو قوه دیگر مستقل باشد و شیشه عمرش به دست دیگری نباشد تا بتواند وظایف خود را دقیقاً انجام دهد؛ هم‌چنین باید دارای اقتدار کافی باشد تا بتواند اجرای قوانین را در سراسر مملکت کنترل نماید و هیچ امر قضایی از حیطه قدرت او بیرون نباشد، نه اینکه مانند اسلحه‌ای قتال؛ ولی بی‌جان به دست مجریه افتد تا هر که را خواهد بکشد و هر که را خواهد برکشد. مدیریت صحیح نیز لازم است که اداره قوه قضائیه و ترقیات قضات برحسب ضوابط باشد نه روابط تا قاضی خوب و بی‌طرف بتواند ترقی کند و در هر حال وظیفه خود را انجام دهد. هم‌چون قاضی انگلیسی دادگاه لاهه که با رأی پرارزش خویش برای ملت و پادشاه خود افتخار آفرید. قدرت و سیادت انگلستان مرهون داشتن چنین قضات و چنین قوه قضائیه‌ای است. در این زمینه چند پیشنهاد که در مورد قوه قضائیه ایران قبلاً در مجله فردوسی شرح داده بودم با

اصلاحاتی یادآور می‌شوم: ۱. همیشه درصد معینی (مثلاً سی درصد) از بودجه کل مملکت در اختیار دادگستری گذارده شود (همان‌گونه که بودجه مجلس از دولت جداست) تا خود به نحو مقتضی آن را خرج کند و روزی خود را در دست دولت نبیند. ۲. لاقلاً در مورد مستشاران دیوان عالی کشور (و مقامات بالاتر) قضات انتخابی باشند، بدین معنی که برای این مشاغل قبلاً ضوابط قانونی خاصی تدوین گردد. وزارت دادگستری همیشه فهرستی از قضات که حایز شرایط می‌باشند آماده داشته باشد، به هر صورتی که سمت مستشاری از بین رفت (مثلاً انتقال، فوت، بازنشستگی و غیره) هیأت عمومی دیوان کشور از فهرست مذکور یک نفر را انتخاب می‌کند و وزارتخانه انتخاب او را به وی اعلام می‌کند. ۳. رؤسای شعب، رئیس دیوان عالی کشور، رئیس و مستشاران دادگاه عالی انتظامی قضات و تجدیدنظر نیز به همین نحو انتخاب می‌گردند. ۴. در شرایط فعلی وزیر دادگستری نماینده قوه مجریه است در قوه قضائیه و رابط اعمال نفوذ دولت در عدلیه. حقاً باید وزیر دادگستری نماینده عدلیه باشد در دولت نه نماینده دولت در دادگستری، با هر تغییر کابینه هیأت عمومی دیوان عالی کشور سه نفر حایز شرایط را انتخاب و پیشنهاد می‌نماید که یک نفر از آنان برگزیده شده و سمت دادستانی کل کشور و وزارت دادگستری را توأماً به عهده داشته باشد. ۵. بارها مشاهده شده است که محکمه انتظامی برای ارفاق به یک قاضی او را تبرئه کرده و مدل غلط به قضات داده است (یا بالعکس) لذا محکمه انتظامی طی یک رأی تصمیم قاضی را موردنظر قرار می‌دهد و صحت یا سقم آن را اعلام می‌دارد. اگر تصمیم مورد بحث را سقیم تشخیص داد در مورد محکومیت یا برائت قاضی (برحسب خصوصیات شخصی او) رأی جداگانه صادر می‌کند، و نیز هروقت محکمه انتظامی و دادگاه تجدیدنظر دو رأی متفاوت دارند؛ موضوع در هیأت عمومی دیوان کشور مطرح شده و رأی وحدت رویه صادر گردد.»

در برخی قوانین اساسی تمهیدات خاصی در مورد توازن قوا دیده می‌شود که حتی سبب برهم زدن توازن قوا نیز می‌گردد هرچند منظور از وجود چنین نهادهایی کنترل و تنظیم بیشتر قوا بوده باشد. در این ارتباط به نامه‌ای از حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده به شورای نگهبان قانون اساسی درج می‌گردد که به اهمیت این بحث اشاره می‌نمایند، می‌نویسند:^{۲۸۶} «محترماً: اخیراً شورای عالی قضایی مجموعه مقررات مختلفی که فقط به موجب قانون (و حتی قانون اساسی) می‌تواند الزام‌آور

^{۲۸۶} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «کنترل مقررات مصوبه، نامه به شورای محترم نگهبان قانون اساسی»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۷۹-۱۷۶. به تاریخ ۱۳۶۴/۱۲/۳ نوشته شده.

باشد، تصویب کرده و آن را «بخشنامه»^{۲۸۷} نامیده است. این بخشنامه که مراجع قضایی به اطاعت آن مکلف شده‌اند قطعاً تاکنون به نظر آقایان محترم رسیده است. با توجه به اینکه شورای محترم نگهبان همواره کوشش داشته است تا حد امکان وظیفه مقرر در قانون اساسی را انجام دهد و از این حیث نسبت به سایر نهادها توفیق بیشتری یافته است تا بتواند اعتماد بیشتری را جلب نماید، لذا نظر مخصوص آن شورا را به بخشنامه مذکور توجه می‌دهد. به نظر می‌رسد اصل چهارم قانون اساسی که کلیه «قوانین و مقررات...» را از محک شورای نگهبان عبور می‌دهد و بخصوص تصریح عبارت «مقررات» در کنار لغت متداول «قوانین» به آن شورا اجازه می‌دهد هرگونه مقرراتی را که لازم بداند مورد نقد و بررسی و اتخاذ تصمیم قرار دهد، بخصوص که هیچ مرجع دیگری برای ابطال نکات خلاف قانون آن پیش‌بینی نشده باشد. از دو مرجعی که آیین‌نامه‌ها و بخشنامه‌های خلاف قانون دولت را می‌توانند تحت بررسی قرار دهند، دیوان عدالت که طبق اصل ۱۷۳ خود تابع شورای عالی قضایی است و دادگاه‌ها نیز (اصل ۱۷۰ قانون اساسی) محکوم به اطاعت از حاکمیت شورای عالی قضایی می‌باشند و اصل ۱۶۴ نیز این اطاعت را تضمین می‌کند. منطقی نیست که پنج نفر (چه بسا سه نفر یعنی اکثریت اعضای شورای عالی قضایی) مقرراتی در حد قانون و حتی قانون اساسی بنویسند و اجرای آن را الزام کنند، در حالی که هیچ مرجعی نتواند از آنان استیضاح کند و یا دستورالعمل صادره را ملغی نماید. شورای محترم نگهبان قانون اساسی در هر جا که قانون اساسی - چه با تصمیمات کتبی و چه با بیانات شفاهی تمام مراجع مذکور در قانون اساسی - به خطر بیفتد و شکسته شود باید محافظ آن باشد. ذیلاً بدون اشاره به جزئیات بخشنامه مرقوم کلیاتی را به نظر تان می‌رسانم: ۱. مشهور است که حضرت سجاد (ع) فرمود اگر قاتل پدرم شمشیر خود را که با آن مرتکب آن جنایت عظیم شده است به من بسپارد، به محض اینکه مطالبه کند به او خواهم داد. بیان آن حضرت نشانگر آن است که در احقاق حق لحظه‌ای تأخیر روا نیست و نیز نشان می‌دهد که حتی شمر نیز ممکن است دارای حقی باشد. عدالت اسلامی مقتضی است که حق هر ذی‌حقی، ولو شمر، به وی برسد و اگر گناهکار است جزای گناه خود را ببیند. استنکاف از احقاق حق یا تأخیر در آن هرگز نمی‌تواند عنوان مجازات به خود بگیرد. ۲. اطلاقات اصل ۳۴ قانون اساسی به وسیله این بخشنامه نقض شده است و حتی اگر بگوییم آن اطلاق مقید شده است، این تقیید نیز خارج از صلاحیت شورای عالی قضایی است. طبق ماده ۴ آیین دادرسی مدنی، استنکاف از احقاق حق جایز

نیست، حتی به علت و بهانه نبودن قانون (اصل ۱۶۷). به طریق اولی در مقام اطاعت از بخشنامه خلاف قانون، استنکاف مجاز نخواهد بود. ۳. وقتی قانون یعنی تصمیمات مصوبه ۲۷۰ نفر - آن هم منتخب مستقیم مردم - تا تحت کنترل درنیاورد رسمیت و قابلیت اجرا ندارد، مسلماً تصمیم پنج نفر (و چه بسا سه نفر) نمی تواند بدون این کنترل قابلیت اجرا داشته باشد. ۴. در مقابل صلاحیت عام دادگستری برای دادرهای انقلاب صلاحیت محدودی معین شده است که این بخشنامه اولاً آن عموم و خصوص را منقلب نموده و جای آنها را عملاً با هم عوض کرده است. ثانیاً صلاحیتی برای دادرهای انقلاب مقرر کرده است که به هیچ مرجعی نمی توان اعطا نمود. ۵. ارزش معنوی و عظمت عدالت و قسط که در قرآن با اسم جلاله همراه آمده است (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ^{۲۸۸} - كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ^{۲۸۹}) تا سر حد یک کالای کوپنی و جیره بندی تنزل داده شده است. ۶. بسیاری کینه ورزی ها و عنادها موجب پرونده سازی های جدیدی خواهد شد و آن قدر دست و پای دادرهای انقلاب به این بخشنامه مغلول و مقید خواهد گردید که مسائل اصلی انقلاب فراموش خواهد شد، یا اینکه احقاق حقوق مردم در دادگستری آن قدر به تعویق و بوته اجمال خواهد افتاد که اجرای واقعی عدالت مورد تردید و نگرانی مردم قرار خواهد گرفت. ۷. برخلاف اصل ۲۵ که هرگونه تجسس را ممنوع نموده است، این بخشنامه تجسّساتی غیر ضروری را الزام آور کرده است. این جانب در هر موقعیت نظر خویش را مبنی بر انتقادات سازنده به اطلاع مقامات صالحه رسانده ام که به طور نمونه فتوکپی نامه تقدیمی به شورای عالی قضایی را تقدیم می دارد. اینک نیز تقاضا دارم به هر نحو مقتضی می دانند از اجرای دستورات خلاف قانون و ایجاد جوّ تصنعی در دادگستری که باید دور از هرگونه هیاهوی سیاسی باشد ممانعت به عمل آورند. رونوشت برای اطلاع کانون و کلای دادگستری ارسال و اضافه می نماید که شأن و کیل اعانت دادگاهها در احقاق حق و اقامه قسط است و شأن کانون نیز معاونت در تعمیم عدالت بوده، باید با طرح انتقادات سازنده نقش مشاور متخصص را ایفا کند. لذا انتظار می رود در زمینه طرح موارد خلاف قانون بخشنامه مذکور و به طور کلی در تمام موارد مشابه اقدام مقتضی معمول دارند.»

^{۲۸۸} - سوره نساء، آیه ۱۳۵.

^{۲۸۹} - سوره مائده، آیه ۸.

اصل برتری حکومت مرکزی

بنای اداره بر سلسله مراتب و سازمان قرار دارد و سلسله مراتب سازمانی عملاً اجرای قانون و ارتباطات مدیریت را مهیا می‌سازد. اصل برتری حکومت مرکزی در اصل بیان این سلسله مراتب در تشکیل دولت و واحدهای تابعه آن است. در باب این موضوع در مبحث اداره به تفصیل خواهیم پرداخت ولی اینجا در باب اشاره این موضوع در مباحث مرتبط با قانون اساسی و فلسفه طرح آن و بیان دیدگاه بزرگان صوفیه در این ارتباط نامه سرگشاده حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده به وزیر دادگستری در مورد سازمان دادگستری را درج می‌نمائیم که اهم موضوعات این مبحث از آن قابل استفاده است. می‌نویسند^{۲۹۰}: «بِسْمِ تَعَالَى - إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا^{۲۹۱}». - جناب آقای وزیر دادگستری، سلام علیکم... از اینکه بالاخره بعد از مدت‌ها برای وزارت دادگستری مقام مسؤولی تعیین گردید، همه خرسندیم. امیدوارم این سنگر مهم انقلاب اسلامی را که در اختیار شما گذاشته‌اند، توفیق خدمت به شما بدهد تا اضافه بر تبریک تشریفاتی فعلی بعد از موفقیت تبریک واقعی بگوییم. نکاتی به خاطر رسید که خود را موظف به بیان آنها می‌دانم: شما از این پس در دادگستری سمت وزارت را به عهده خواهید داشت نه منشی و قطعاً با آشنایی که به اهمیت قوه قضائیه دارید مسؤولیت سنگینی را که به گردن شماست، احساس می‌کنید. امید است بکوشید - و بتوانید موفق شوید - قوه قضائیه را که اینک متلاشی شده است دوباره منسجم کرده به آن استقلال و قدرت ببخشید. هم‌اکنون مسؤولیت مجموعه وزارت دادگستری به عهده شماست و گردش نارسای آن را مردم متوجه شما خواهند دانست. این مسؤولیت از نوع همان بار سنگینی است که پیغمبر با نزول آیه فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ^{۲۹۲}، احساس کرده و فرمود: شَبَّيْتَنِي سُورَةُ هُود^{۲۹۳}. عمده‌ترین حمله‌ای که به رژیم

^{۲۹۰} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «نامه سرگشاده وزیر دادگستری در مورد سازمان دادگستری»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۱۲-۱۰۲. روزنامه انقلاب اسلامی، ش ۴۰۵، شنبه ۱ آذر ماه ۱۳۵۹. خطاب به اولین وزیر دادگستری که طبق قانون اساسی انتخاب شد.

^{۲۹۱} - آیه ۷۲، سوره احزاب (ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم. آنها از حمل آن سرباز زدند و از آن ترسیدند. انسان آن امانت را بردوش گرفت که او ستمکار و نادان بود).

^{۲۹۲} - آیه ۱۱۲، سوره هود (ثابت قدم باش چنان که امر شده‌ای همراه با آنان که با تو رو به خدا آورده‌اند).

^{۲۹۳} - سوره هود مرا پیر کرد.

طاغوت می‌شد و ام‌الفساد آن دوران به حساب می‌آمد عدم استقلال و ضعف قوه قضائیه و قضات و همچنین وفور مراکز تصمیم‌گیری قضایی بود که هر مرجع به میل خود تصمیم می‌گرفت و اجرا می‌نمود. متأسفانه این عیب و نقیصه فعلاً شدیدتر از آن ایام نیز وجود دارد. هم‌اکنون قاضی را از گوشه تاریک‌خانه اداره یعنی از محل خلوت و دور از ملأ عمومی و بدون اینکه محل تجاهر به حساب آید، به جرم روزه‌خواری شلاق می‌زنند، فرماندار سیلی به گوش قاضی می‌زند؛ استاندار به بهانه حضور و غیاب توهین می‌کند، در دادگستری شهرستان را از طرف استاندار گِل می‌گیرند؛ از تربیون‌های مردمی و اسلامی برای تهدید قاضی استفاده می‌شود، به وزارت دادگستری از طریق همین خطبه‌ها اولتیماتوم می‌دهند که در فلان مهلت قاضی نشسته‌ای را عوض کنند والا... اگر اینها قاضی نیستند آنان را طرد کنید یا عدلیه را که عملاً منحل است رسماً نیز منحل نمایید و اگر قاضی هستند احترام قاضی و قضاوت را ملحوظ داشته، اجازه به هیچ کس ندهید جزئی‌ترین توهینی بنماید. اگر مردم عادت کنند به قاضی توهین نمایند یا شاهد توهین به او باشند، فردا نخواهید توانست جلوی این عادت را که خود بر مردم تحمیل کرده‌اید بگیرید. در روزنامه‌های چند روز قبل آمده بود که «رئیس دادگاه انقلاب... و... به عنوان ارتکاب جرایم عدیده‌ای که روزنامه ذکر کرده بود بازداشت شده‌اند.» من در طول بیش از سی سال خدمات قضایی به خاطر ندارم و هیچ یک از دوستان مسن‌تر از من نیز به خاطر ندارند که دیده یا شنیده باشد که در تاریخ عدلیه هیچ قاضی دادگستری این همه جرم یا حتی اتهام داشته باشد. اکثریت قریب به اتفاق قضات فعلی از بوته امتحان درآمده‌اند. در معرض وساوس مالی، ناموسی، مقام دوستی قرار گرفته و توفیق الهی آنها را از جرم حفظ کرده است و از امتحان درآمدن آن قدر مهم است که حضرت حق ابراهیم(ع) را امتحان کرد (اِذَا ابْتَلَىٰ اِبْرَاهِيْمَ رَبُّهُ) و آن گاه او را به امامت و خلت برگزید. این قضات امتحان شده را دلسر نکنید، زیرا مصلحت مملکت نیست که امتحان نشده‌ها جای آنها را بگیرند. پول، مقام و شهرت شیطانی هستند که کمتر کسی در مقام امتحان و در مواجهه با این اغواگران توانسته است بر همه آنها پیروز شود. **تقسیم وظایف:** ممکن است به استناد رویه فعلی متداول و مصوبه شورای انقلاب (که برخلاف قانون اساسی وظیفه اجرایی را به عهده مرجع قضایی گذاشته است) از خود سلب مسؤلیت کنید، اما سرنوشت دادگستری به هر جهت کلاً و جزئاً به شما سپرده شده و توقعات متوجه شماست. قدرت بدون مسؤلیت صحیح نیست. چه لطماتی که ما در دوران پهلوی از قدرت بدون مسؤلیت تحمّل کردیم. از طرف دیگر هیچ مسؤلیتی نیز بدون قدرت قابل تصور

نیست. وظیفه یا قدرت و مسؤولیت پشت و روی یک سگه هستند. در مرحله اول همه در برابر خداوند مسؤولیم. در مرحله ثانی همه در برابر ملت ایران و امت اسلامی که چشم به انقلاب ما دوخته‌اند مسؤولیت داریم. در مرحله سوم هر فرد در برابر شخص یا مرجعی که او را منصوب کرده است مسؤولیت دارد. شما در برابر مجلس و شورای عالی قضایی و موکلین آن شورا (قضات ایران) مسؤولیت دارید. اعضای شورای عالی قضایی نیز در برابر ملت و انتخاب‌کنندگان خود مسؤولیت دارند و شما در عین اینکه بر این مسؤولیت نظارت دارید، در روش کار مجری تصمیماتی هستید که شورای عالی قضایی در مقام انجام وظیفه قانونی خویش اتخاذ می‌نماید. الف - اصل ۱۶۰ قانون اساسی در فصلی بعد از قوه مجریه اختیار خاصی را به وزیر دادگستری می‌دهد. این عبارت مفید حصر نیست بلکه حاکی از آن است که وجود وزیری در وزارت دادگستری با همه اختیارات سیاسی اجرایی و مالی که برای سایر وزرا مقرر است مفروع عنه می‌باشد. ب - تمام اختیارات اجرایی وزرا و من جمله حق عزل و نصب کارمندان بر طبق اصل ۱۳۸ در دادگستری نیز به عهده وزیر آن است مگر آنچه صریحاً مستثنی شده باشد که ذیلاً بررسی خواهد شد. ج - شورای عالی قضایی طبق اصل ۱۷۵ «بالاترین مقام قوه قضائیه است». دخالت شورا در عزل و نصب جز آنچه که ذکر خواهیم نمود که در صلاحیت استثنایی آن است و در امور اجرایی مخالف اصل تفکیک قواست. د - نقل و انتقالات و انتصابات هر گاه بدون ضابطه باشد، مضر است خواه از طرف شخصی به نام وزیر یا مرجعی به نام شورا معمول گردد. وجود ضابطه و ضمانت اجرایی برای آن در درجه اول اهمیت قرار دارد. تجاوز از حدود اختیارات و وظایف صحیح نیست. متأسفانه در تاریخ ما فراوان دیده شده است که بعضی مقام‌ها به اعتبار شخصی که شاغل آن است و به اعتبار قدرت او از حدود قانونی تجاوز نموده، بر سایر مشاغل اعمال قدرت کرده است حال آنکه قدرت مشاغل دولتی بستگی به مسند و حدود قانونی دارد نه شخصی که شاغل آن است. باید حدود و وظایف هر مسند دقیقاً تعیین گردد و بدون توجه به شاغل آن شغل تجاوز یا قصور را مانع شد.

رابطه وزیر دادگستری با قضات: قاضی به معنای اخص کسی است که آمر (حکمت بذلك) می‌باشد و اصطلاحاً به وی قاضی نشسته می‌گویند و در معنای اعم تمامی دارندگان رتبه قضایی را که در شغل نشسته کار می‌کنند یا در سمت ایستاده یا در سایر قسمت‌های وابسته اشتغال دارند شامل می‌شود. لغت قاضی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به معنای اعم و اخص هر دو استعمال شده است که با توجه به جهات زیر: الف - در ک منظور مقنن از عبارت مندرجه در قانون با مطالعه دقیق

صورت مجالس مجلس خبرگان. ب - اصل ۱۶۴ قانون اساسی و منع تغییر قضات. ج - تطبیق و تلفیق اصل مذکور و بخصوص عبارت «اعضای» شورای عالی قضایی (و نه شورای عالی قضایی) به اتفاق آرا با شقّ سه اصل ۱۵۰، اختیارات وزیر دادگستری در مورد قضات به شرح زیر است: اولاً: ذکر شرط «عادل» در بند سه سابق الذکر نشانه آن است که نصب قضات نشسته که حکم می دهند و مصداق شرعی لغت قاضی می باشند - چه ابتدائاً و چه به صورت انتقال از سایر قسمت های عدلیه - باید با تصویب شورای عالی قضایی باشد. ثانياً: عزل قضات نشسته و تغییر آنها به اتفاق آرای اعضای شورای عالی قضایی است. ثالثاً: نقل و انتقال قضات ایستاده و کارمندان کماکان و مانند سایر وزارتخانه ها در اختیار وزیر دادگستری است. رابعاً: اصل ۱۵۷ قانون اساسی به منظور انجام مسؤلیت های قوه قضائیه تشکیل شورای عالی قضایی را مقرر می دارد. وظیفه این شورا منحصر در کلیات وظایف مرقوم در اصل ۱۵۶ می باشد و نباید سطح عظمت و معنویت آن را تا حدّ مرجع اداری تنزل داد. کلیات امر و روش کلی مدیریت را شورا تعیین می کند و وظیفه اجرای آن با وزیر دادگستری است. ممکن است این توهم پیش آید که محدود کردن اختیارات وزیر دادگستری مطلوب و مفید است. اختیار بدون ضابطه مضرّ است و الاّ صرف سلب اختیار از وزیر و اعطای همان اختیار با دامنه وسیع تر به شخص یا مرجع دیگری رفع معایب نمی کند، بلکه چندین وزیر از نوع قدیم می آفریند. **تأمین بی طرفی قضات:** مردم باید چنان اعتمادی به قوه قضائیه و قاضی داشته باشند که معتقد گردند «دستی که قاضی ببرد حتی درد هم ندارد». برای تأمین این نظر باید تمام کوشش را به کار برد که قاضی بی طرف باشد. هیچ گونه پیش داوری، عقده و جانبداری بر وی مسلط نگردد. اهمّیت این موضوع تا به آن حدّ است که حضرت صادق (ع) بعد از بیان لزوم بی طرفی قاضی اضافه می فرماید: «اگر قاضی در عمق ضمیر خویش مایل و علاقه مند باشد که کاش در این دعوا حق به جانب فلان کس باشد و من بتوانم به نفع او رأی بدهم» چنین قاضی ولو در صدور رأی رعایت بی طرفی را نیز کرده باشد در برابر خداوند مسؤلیت دارد. اقلّ شرطی که در این مورد باید رعایت شود (و در مورد نیروهای مسلح نیز تحقّق این شرط لازم الاتباع به نظر می رسد) آن است که قاضی و (سپاهی) از دخالت در جریانات حدّ سیاسی و شرکت در احزاب ممنوع گردند. مشهور است که اگر سیاست از در ورودی به دادگاه وارد شود عدالت از پنجره فرار می کند. **قدرت و استقلال:** مسؤلیت شدیدی که به این نحو برای قاضی مقرر است مقتضی استقلال و قدرت اوست. در تاریخ اسلام فراوان دیده شده است که امیر و حتی خلیفه در محضر

قاضی ایستاده‌اند. حتی خلفای طاغوتی نیز چنین منظره‌هایی را شاهد بوده و از ترس مردم نتوانسته‌اند جلو آن را بگیرند. مسأله وظایف قوه قضائیه را طی نامه‌های مکرری به وزارت دادگستری یادآور شده و مشروحاً طی مقاله‌ای در مجله *کانون وکلا*، شماره (۱۳۵ - ۱۳۳) نوشته‌ام که اگر مجال مطالعه آن را داشتید تصوّر می‌کنم مفید باشد. استقلال قاضی و قوه قضائیه در وحدت مراجع قضایی و قدرت تصمیم‌گیری و اجرایی است. تمام مراجعی که فعلاً در همه امور دخالت کرده، خود رأساً قضاوت کرده و خود بلافاصله اجرا می‌نمایند، باید مطیع قوه قضائیه باشند. تمام مراجع باید مجری رأی قاضی باشند. **مسئولیت مشترک:** در هر انقلاب چون نظم قبلی ساقط می‌شود تا زمانی که نظام جدید مستقر نشده است حالت خاصی به وجود می‌آید که می‌توان گفت هیچ قانونی جز حصول هدف وجود ندارد. در این دوران کوتاه می‌توان گفت که حالت قدس و عظمت هدف وسیله را توجیه می‌کند. اما بعد از استقرار قانون و بعد از آنکه ملّت قانون‌اساسی خود را تصویب کرد دیگر آن دوران بحرانی تمام شده است و نمی‌توان به بهانه انقلاب و عمل انقلابی حتی از یک حرف قانون اساسی تخطی کرد. شما رابط قوه قضائیه با دو قوه دیگر هستید و در عین حال ناظر قوه قضائیه در دولت بوده و با آنان مسئولیت مشترک دارید، به هیچ وجه به بهانه مصلحت‌اندیشی و عمل انقلابی نمی‌توان قانون‌اساسی را ندیده گرفت و تجاوز به این قانون به منزله قیام علیه جمهوری اسلامی است که شما به اتکای مسئولیت مشترک موظف به تعقیب آن هستید. **تدوین، تفسیر و اجرای قوانین:** چون رویه‌ای که اکنون اتخاذ شود برای آینده ملاک عمل خواهد بود، از طرفی دیگر رویه و قوانینی که از طرف وزارتخانه‌ها (و به طریق اولی دادگستری) اجرا و تهیه می‌شود باید منطبق با اصول و قانون‌اساسی باشد، رویه و مقررات مخالف را ملغی کنید. در شرح و تفسیر و تحقق قانون اساسی بخصوص اصطلاحات خاصی که برای اولین بار مطرح می‌گردد باید دقت وافر معمول داشت و قوانین متعددی را که برای اجرای اصول قانون‌اساسی در مبحث قوه قضائیه باید تنظیم نمود با رعایت نکات زیرین تنظیم کرد: الف - اصل ۱۶۹ مقرر می‌دارد: «هیچ فعل یا ترک فعلی به استناد قانونی که بعداً وضع می‌شود قابل مجازات نیست.» بدیهی است با توجه به لغت «وضع» منظور اصلی آن است که ملاک سنجش اعمال قوانینی خواهد بود که به تصویب مجلس برسد. ب - اصل ۱۶۷ این نتیجه را با صراحت بیشتری بیان کرده، قاضی را موظف می‌نماید حکم قضیه را مستنداً به مواد قانونی مدوّنه صادر نماید. ج - اختلاف فتاوی مجتهدین شیعه موجب آن است که عمل به همه آنها محال و یا موجب تفرقه و تشتت گردد. حقاً باید در این میان فتوای مورد

تقلید اکثریت (که به صورت اکثریت آرای نمایندگان مجلس تجلی می‌کند) مورد عمل قرار گیرد. د - بنابراین چون قاضی باید بتواند حکم دعوا را از قوانین مصوبه مجلس که به زبان فارسی است، استخراج کند لذا منظور از مجتهد و اجتهاد در همه جا معنای شرعی آن نیست؛ بلکه منظور آن است که قاضی از اصول کلی حقوق اسلامی مطلع بوده و قدرت استنباط داشته باشد و بتواند حکم قضیه را از قوانین فارسی مصوبه (مثلاً قانون مدنی که منطبق با شرع انور است یا قوانین جزایی که با عنایت به اصل ۱۶۹ قابل اجرا خواهد بود) استخراج نماید. هر جا به دنبال لغت قاضی صفت مجتهد اضافه شده است، این معنا مراد است. بالعکس فی‌المثل در تعیین رئیس و دادستان دیوان عالی کشور که لغت قاضی به کار برده نشده است منظور قانون اساسی مجتهد به معنای شرعی آن می‌باشد که باید تمام صفات مذکور در مقبوله عمر بن حنظله را حایز باشد. منتها در این مورد چون قانون شرط «آگاه به امور قضایی» را اضافه می‌نماید، از این نظر مشورت با متخصصین امور قضایی یعنی قضات دیوان عالی کشور را شرط می‌داند، همان‌گونه که خداوند پیغمبر معصوم را که دچار اشتباه نمی‌شود و عمل او برای ما به عنوان سنت جنبه تشریح دارد امر به مشورت کرده، تصمیم او را که شارع است مشروط به مشورت نموده و خطاب به وی می‌فرماید: **و شاورْهُمْ فِي الْأَمْرِ إِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**^{۲۹۴}. **کارمندان و کادر اداری دادگستری:** کادر اداری دادگستری را غالباً مردمان زحمتکش، امین و مطلع تشکیل می‌دهند. بعد از تصفیه لازم و دقیق می‌باید توجه خاصی به تأمین معیشت و امکان پیشرفت قانون مبذول داشت تا چرخ عدالت بهتر و تندتر بگردد. اینان چون در طول کار به تجربیاتی نایل می‌شوند می‌باید امکان داد تا سوابق تجربی آنها در بسیاری موارد بتواند قائم مقام تحصیلات و مدرک تحصیلی گردیده پیشرفت آنان را تسهیل نماید و امکان استفاده بیشتر از تجربیات آنها فراهم شود. در این مسیر با امتحانات تجربی، نظری و عملی کارمندی را که صلاحیت علمی و اخلاقی آنان به تصویب شورای عالی قضایی برسد باید به کادر قضایی منتقل کرد و بدین طریق راه ورود در کادر قضایی برای صلحای قوم باز می‌شود. بدیهی است احترام کادر قضایی باید کاملاً محفوظ بوده مراعات گردد و بنابر مثل «احترام امامزاده با متوگی است»، این کارمندان باید در تعظیم و تجلیل مقام قضا بکوشند. **وکالت:** طبق اصل ۳۵ قانون اساسی هر کس حق دارد وکیل انتخاب کند و در این اصل که مطلق است هیچ محدودیتی ذکر نشده، و هیچ شرطی برای وکیل تعیین نگردیده؛ علی‌هذا به هر کس می‌توان وکالت داد و داشتن اطلاعات فقهی

^{۲۹۴} - سوره آل عمران، آیه ۱۵۹. با آنان مشورت کن؛ لیکن آنچه خود تصمیم گرفتی با توکل به خدا انجام ده.

و حتی اعتقاد مذهبی نیز برای وکیل شرط نشده است، بنابراین هر کس که خون او مباح نباشد می‌تواند وکالتی را قبول کند. گرچه در مقابل نصّ مرقوم نمی‌توان اجتهاد کرد، مع‌هذا ممکن است آنان که اجتهاد خویش را در مقابل نصّ معتبرا اجرا می‌نمایند؛ دخالت وکیل را لازم ندانسته و بلکه مضرّ بدانند، لذا توجه شما را به نکات زیر جلب می‌نمایم: الف - باتوجه به لزوم مؤکدانه بی‌طرفی قضات و هم‌تراز بودن کامل متداعین (حتّی در اسم و عنوان) چون دادستان که متّهم کننده است از سازمان وسیعی به نام دادسرا استفاده می‌کند و تمام اسناد دولتی و غیره را با اختیارات عظیمی تحت تسلط خود دارد، علی‌القاعده به متّهمی که احیاناً زندانی بوده و اصطلاحاً «دستش از عرب و عجم کوتاه است» باید اختیار داد که بتواند از محیط خارج کسی را به عنوان وکیل برگزیند که این وکیل هم‌تراز دادستان و با همان اختیارات انجام وظیفه نماید. ب - در داستان‌های صدر اسلام مواردی ذکر شده است که حتّی شاهد - زنی آبدستن - از ترس احضار به دادگاه سقط جنین نموده و بعد از بهبودی بر خلیفه وقت اقامه دعوی کرده است. به طریق اولی احتمال اینکه متّهم از ترس و وحشت صدمه ببیند یا زبانش بند آید یا منطقتش او را در دفاع صحیح از حقوق احتمالی‌اش یآوری نکند، بسیار است. در چنین وضعیتی مسلماً وکیل امین و معتمد می‌تواند او را یاری دهد و حتّی با کشف حقایق و عرضه صحیح واقعیات دادگاه را هم در اقامه عدل و انشای رأی منصفانه مساعدت نماید. ج - در داستان‌های صدر اسلام موارد فراوانی وجود دارد که حکمی از خلیفه وقت - زمان قبل از خلافت علی (ع) - صادر می‌گردید و بعد از اطلاع، آن حضرت به کمک می‌شتافت و در واقع وکالتی از طرف متّهم قضیه را روشن می‌کرد به نحوی که قاضی (خلیفه وقت) حکم را تصحیح می‌نمود. دخالت علی (ع) در این موارد به عنوان قاضی نبود بلکه به عنوان وکیل و یاور متّهم و در عین حال مددکار قاضی بود. د - هر متّهمی حقوق قابل دفاعی دارد که چه‌بسا خود از آن مطلع نیست. وجود کیفیات مخفّفه از قبیل فقر، جهل، تحریک‌پذیری و حتّی عواطف عالیّه و همچنین وجود یا عدم کیفیات مشدّدّه موجب می‌شود در جرایم کاملاً مشابه نسبت به مجرمین مختلف باید آرای متفاوت صادر نمود. وکیل درواقع از حق قابل دفاع متّهم دفاع می‌کند نه از جرم و این امر به انسانی کردن و اسلامی نمودن احکام کمک کرده و مطالعات علمی را در راه تحقّق هدف‌های مرقوم در بندهای ۲، ۳، ۴ و علی‌الخصوص بند ۵ اصل ۱۵۶ قانون اساسی تسهیل می‌نماید. علی‌هذا گذشته از اینکه متّهم هر شخصی را بخواهد می‌تواند به عنوان وکیل انتخاب نماید، وکلای دادگستری که تخصّص و درجه‌ای از اجتهاد - به معنای قدرت استنباط حکم از قوانین مصوّبه مجلس - داشته و صلاحیت

اخلاقی آنان مورد تأیید سازمان رسمی و مستقل قرار گیرد بهتر خواهند توانست این وظیفه را اجرا کنند. وجود سازمان مستقل و کانونی متشکل از وکلای امین و متخصص یاور دستگاه عدالت بوده و احياناً قضاات را که به هر جهت بشر بوده در معرض مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَتَّاسِ الَّذِي يُؤَسُّوسُ فِي دُورِ النَّاسِ^{۲۹۵} قرار می‌گیرند، از انحراف محفوظ می‌دارد همان‌گونه که قضاات شریف نیز وکلا را از انحراف حفظ می‌کنند.»

اصل عام بودن قانون

اصل عام بودن قانون در راستای اصول قبل می‌باشد و یکی از مضامین عملی در اجرای قانون اساسی است. این اصل مقنن، مجری و ناظر قانون اساسی را موظف می‌کند تا همه را در مقابل قانون مساوی شمرده و با یک دید نگاه کند. در این ارتباط به مقاله‌ای مراجعه می‌کنیم که در ضمن شرح تجدیدنظر در قانون مطبوعات نظر کلی در مورد تهیه و تدوین قوانین را مطرح می‌نماید، می‌فرماید^{۲۹۶}: «متأسفانه ما نه تنها دچار تورم اقتصادی شده‌ایم، بلکه تورم از نوع دیگری نیز جامعه را آزار می‌دهد؛ با این تفاوت که این تورم بر همگان آشکار نیست. هر سال نشریه مفصلی با حدود (گاهی بیشتر از) هزار صفحه منتشر می‌شود و مقررات مصوبه آن سال را درج می‌کند که نه تنها مردم عادی بلکه حقوق‌دانان، قضاات و وکلای نیز در میان این تل‌عظیم سرگردان می‌شوند. هنوز قانون بودجه به مرحله اجرا درنیامده، چندین اصلاحیه بر آن نوشته می‌شود. در مورد سازمان دادگستری از سال ۱۳۵۹ به بعد چندین قانون نوشته شده و هر یک تمام رشته‌های قبلی را پنبه کرده. قانون اخیر دادگاه‌های عام که به رغم مخالفت قضاات دادگاه‌های عمومی، وکلا و حقوق‌دانان، با اصرار و لجاج تصویب شد، مسلماً بعد از درهم ریختن دادگستری به همان سرنوشت دچار خواهد شد و چندین اصلاحیه را به خود جذب خواهد کرد. نسخ یا اصلاح قانون باید به دنبال تشخیص نواقص و عیوب قانون باشد. در عمل و تئوری، نواقص قانون در طی زمان فهمیده می‌شود

^{۲۹۵} - سوره ناس، آیات ۳ - ۵. از شر وسوسه شیطان که وسوسه اندیشه بد در دل مردمان افکند، چه آن شیطان از جنس جن باشد و یا از نوع انسان.

^{۲۹۶} - حضرت حاج دکتور نورعلی تابنده، «تجدیدنظر در قانون مطبوعات، نظر کلی در مورد تهیه و تدوین قوانین»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۸۷-۲۸۰. مجله برگ سبز، سال چهارم، شماره ۲۳، تیر و مرداد ۱۳۷۴.

و یا اینکه مقتضیات جدیدی در اجتماع به وجود می‌آید که تدوین مقرراتی برای آن ضرورت دارد. **روح قانون و کلیات:** همان‌طور که در مجلس نیز بدوا کلیات یک قانون مطرح می‌گردد، در بررسی و نقد یک طرح نیز بدوا باید به کلیات آن رسیدگی کرد. معمولاً در قانون مقدمه توجیهی باید نوشته شود که اقدام به تهیه و تدوین آن را توجیه کرده، هدف نهایی از آن را بیان کند. وجه مشترکی که در تمام قانون مندرج است - و همان‌طور که روح در تمام اجزای بدن جاری و ساری است - این وجه مشترک در تمام اجزا و فصول قانون وجود دارد؛ آن را در اصطلاح حقوق دانان «روح قانون» می‌گویند. همان‌گونه که روح انسان‌های سالم همناخت و هماهنگ است، یک قانون صحیح و منطبق با نیازهای جامعه نیز روحی هماهنگ دارد. اما گاهی تهیه‌کنندگان در معنا هدفی را دنبال می‌کنند که از جهت مصالح شخصی یا به رغم میل خویش، مصالح اجتماعی آن را پنهان می‌کنند. در اینجاست که ما تشّت، تعارض و تناقض‌ها را در قانون مشاهده می‌کنیم، یا اینکه به نیت خود لباس آزادی‌خواهی می‌پوشانند و فی‌المثل قدرت را به جای اینکه به شخص بدهند به هیأتی می‌دهند که همان کار را انجام دهد. لایحه پیشنهادی مطبوعات را که بررسی کنیم، رگه‌هایی از آنچه گذشت در آن مشاهده می‌کنیم. **هیأت نظارت و صدور پروانه:** اعضای هیأت نظارت همان‌ها هستند که در قانون قبلی ذکر شده است و عملاً چنین هیأتی صددرصد تابع مقامات حکومتی هستند. گرچه مقامات از تحمیل به مطبوعات ممنوع شده‌اند اما به سهولت می‌توانند توسط این هیأت سانسور یا خودسانسوری را تحمیل کنند. همان‌گونه که پروانه وکالت از طرف کانون وکلا، پروانه پزشکی از طرف نظام پزشکی و... داده می‌شود، اگر نگوئیم کلاً این هیأت باید منتخب خود مطبوعات باشند، لاقلاً باید نصف اعضای آن منتخب آنان باشند که در ماده مربوطه نه تنها یک نفر به نمایندگی مطبوعات شرکت می‌کند، بلکه صلاحیت او را باید عده‌ای دیگر تأیید کنند (تبصره ۵ ماده ۱۳) و حال آنکه داشتن پروانه نشریه خود دلیل صلاحیت است. دارنده نشریه در مسائل مطبوعاتی از سایر اعضای هیأت، صلاحیت بیشتری دارد. اصولاً او اینجا صاحب خانه است و تعجب است که مهمان باید صلاحیت میزبان را تأیید کند. باید تصریح کرد که این نماینده منتخب نباید عضو دولت باشد. توضیحا در چاپ متن لایحه که در روزنامه همشهری درج شده است، جزو اعضایی که باید صلاحیت عضو منتخب مطبوعات را تأیید کنند بند (ح) ذکر نشده است، یعنی استاد دانشگاه در این تشخیص صلاحیت دخالت ندارد. نکته دیگر آنکه اعضای این هیأت که برحسب حروف (ابجد، هوز،...) ذکر شده است به جای (ه) هوز (ح) نوشته

شده است. عضو دیگری که در این هیأت ذکر شده و در قانون قبلی وجود نداشت، بند (د) است: «یکی از استادان حوزه علمیه قم به انتخاب جامعه مدرسین حوزه علمیه قم» حضور استاد حوزه علمیه قم در تهران و در چنین هیأتی آن چنان مشکل است که هیأت را دچار مخمصه می‌کند. متأسفانه در بسیاری موارد چنان برداشت می‌شود که گویی روحانیت هم شغلی است در ردیف سایر مشاغل عالیه، قضاوت، طبابت، وکالت... و حال آنکه مصلحت نیست روحانیت را که جنبه قدسی و معنویت دارد در همه جا اختیاردار و وارد امور اجرایی کرد. متأسفانه این روحیه که در تمام امور از روحانیت استفاده شود، بالاترین لطمه را به معنویت این مقام مقدس وارد می‌کند و تهیه چنین پیشنهادهایی از روی تعصب و دور از منطق است. بنابراین به نظر می‌رسد این بند حذف گردد. چنین هیأتی که ساخته و پرداخته دست حکومت است، دارای چنان اختیارات وسیعی است که همواره می‌تواند پروانه‌ای را لغو یا نشریه‌ای را تعطیل موقت و یا دائم کند؛ درحالی که اعطای چنین اختیاری به این هیأت درواقع مطبوعات را زیر سلطه کامل قوه مجریه می‌برد و اصلاً نیازی به وجود ماده ۴ نبود که مقامات دولتی و غیردولتی را از اعمال فشار ممنوع می‌کرد. اعطای این اختیارات با اصول مسلم حقوقی و مصوبات قانون اساسی و سایر قوانین منافات دارد. توضیح اینکه ماده ۱۷ قانون مجازات اسلامی یکی از انواع مجازات‌ها را با این عبارت بیان می‌کند: «مجازات بازدارنده تأدیب یا عقوبتی است... از قبیل لغو پروانه محرومیت از حقوق اجتماعی...» بنابراین لغو پروانه و همچنین محروم کردن شخص از حق انتشار نشریه، یک نوع مجازات است که مطابق اصل ۳۶ قانون اساسی «حکم به مجازات و اجرای آن باید از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد». لغو پروانه یا تعطیلی برای یک نشریه به منزله اعدام یا حبس است برای شخص عادی. هیأت نظارت باید به معنایی که لغت «نظارت» در بردارد اکتفا کند و درصورت وجود هرگونه تخلف مراتب را به مراجع قضایی اعلام کند. بدیهی است همان‌گونه که مراجع قضایی در رسیدگی به جرایم افراد می‌تواند قرار تأمین صادر کرده و حتی بازداشت کنند، حق خواهند داشت رأساً یا برحسب تقاضای هیأت نظارت قرار تعطیل موقت نشریه را صادر کنند. اختیار وزارت خانه را تا آنجا توسعه داده‌اند که در ماده ۵۸ فروش هرگونه نشریه را موقوف به اجازه وزارت ارشاد دانسته‌اند که خود بالاترین اعمال نفوذ و سانسور است و درواقع اختیارات وزارت خانه و هیأت نظارت می‌تواند عامل فشار و سانسور شود. **صاحب امتیاز و مدیر مسؤول:** منظور التزام به قانون اساسی چیست؟ همه افراد ملت و حتی همه ساکنان داخل خاک ایران موظف به اطاعت و رعایت حتی قوانین عادی

– چه رسد به قانون اساسی – هستند و هرگاه منظور اطاعت از قانون باشد ذکر آن زاید است. اگر منظور اعتقاد قلبی به قانون اساسی باشد، اولاً – کنترل چنین امری ممکن نیست و اگر هم ممکن باشد، نوعی تفتیش عقاید تلقی شده و ممنوع است. ثانياً – قانون از اتباع خود اطاعت می‌خواهد نه اعتقاد. آیا از مشمولان مالیات سؤال می‌کنند که تو با این قانون مالیات موافق هستی یا نه؟ قانون می‌گوید چه موافق باشی چه مخالف باید از آن اطاعت کنی. ثالثاً – در خود قانون اساسی برای بازنگری و اصلاحات قوانین و حتی قانون اساسی ترتیبات خاصی مقرر شده است و بنابراین آماده پذیرش انتقادات و نتایج تجارب مردم و بالاخص مطبوعات است. لذا همان‌طور که می‌توان در عین اطاعت از قوانین عادی از آنها انتقاد کرده و کوشید تا از طریق مقرر آنها را اصلاح کرد، در مورد قانون اساسی نیز همین رویه قابل اتخاذ است: رابعاً – اگر التزام به قانون اساسی جزو شرایط باشد بیشتر موجب تزلزل قانون اساسی در اذهان می‌گردد و انگار مردم عادی می‌توانند به قانون اساسی ملزم نباشند و فقط برای نشریه داشتن این الزام ضروری است. در تبصره ۵ ماده ۱۳ از نخست‌وزیران، وزرا و... نام برده شده است، ولی عبارت رسا نیست و مطلقاً نشان نمی‌دهد که آیا دارندگان این مشاغل در رژیم گذشته محروم شده‌اند، یا دارندگان این مشاغل به طور کلی. باید عبارت تصحیح شده و صریحاً بیان گردد: «کسانی که در... دارای این مشاغل بوده‌اند». درضمن دارندگان فعلی این مشاغل که متکی به قدرت قسمتی از قوه مجریه هستند، مادام که در شغل خود باقی هستند محروم هستند. لذا باید تصریح گردد که در این مدت شخص دیگری را باید به قائم‌مقامی خود معرفی کنند و شخصاً هیچ‌گونه دخالتی در اداره نشریه نداشته باشند. همچنین از انتخاب شدن به عنوان نماینده مطبوعات محروم باشند. **عبارت نارسا و مجمل:** بسیاری عبارات مجهول و به اصطلاح «کشدار» به کار برده شده است که این خود خطر بزرگی برای آزادی مطبوعات به شمار می‌رود؛ بخصوص هرگاه اختیار مطبوعات کلاً در ید قدرت هیأت نظارت باشد. به هر جهت اگر اختیارات به دست محاکم سپرده می‌شد نگرانی کمتر بود. همچنین بعضی موارد زاید و غیرضروری ذکر شده است که گروه اول باید به طریق روشن بیان شود و گروه دوم حذف گردد. به طور مثال: انتقاد وقتی با صفت سازنده همراه شود و فقط انتقاد سازنده مجاز شناخته شود، اختیار به کلی به دست هیأت نظارت می‌افتد. یک بار یکی از رجال حکومت انتقاد را در صورتی قابل استماع دانست که پیشنهاد اصلاحی نیز با آن توأم باشد. حال آنکه این تعریف صحیح نیست. فی‌المثل من به عنوان یک شخصی عادی می‌بینم و حس می‌کنم که گرانی بیداد می‌کند؛ تزلزل

نرخ ارز، صادرات و واردات را آسیب رسانده است. خواروبارفروش گرانی هر روز را ناشی از گرانی نرخ ارز می‌داند. من حق دارم این انتقادات را به عمل آورم اما من که نه اقتصاددان هستم، نه مدیرعامل بانک مرکزی، نه فلان وزیر و نه ادعای تجربه اقتصادی دارم، نمی‌دانم چه باید کرد. اگر جواب «چه باید کرد» نیز با من است، پس این همه وزرا و مدیران برای چه هستند؟ بروند و جای خود را به من و امثال من بدهند. در بند ۷ و ۸ ماده ۸ یک جا از اهانت و جای دیگر از افترا به دین مبین اسلام یاد شده است و حال آنکه افترا در این مورد مصداق نمی‌یابد. زیرا افترا عبارت است از نسبت دادن امر ناروایی به دروغ. اهانت هم اعم است و حذف بند ۸ لطمه‌ای به مطلب نمی‌زند. اما منظور از هنجارهای دینی مذکور در بند ۹ همین ماده چیست؟ اصلاً لغت هنجار در اینجا به چه معناست؟ در مسائل مذهبی اختلاف عقیده بین علما، حکما، فلاسفه و عرفای اسلامی بوده و هست. آیا همان‌گونه که علمای زمان صفویه ملاًصدرا را تبعید کردند، امروز که به حکومت رسیده‌اند بایستی او را رسماً تبعید و از درس و داشتن نشریه محروم کنند؟ در تبصره ۵ ماده ۱۲ کوشیده شده است که به طور ضمنی تمام انقلاب را به واقعه ۱۵ خرداد نسبت دهند و حال آنکه در این خصوص یک سلسله جریان‌های اجتماعی به یکدیگر متصل است: انقلاب مشروطیت و دیکتاتوری رضاخان موجب نهضت ملی ایران شد و به شادروان دکتر مصدق مجال داد که استعداد میهن‌دوستی و استقلال‌طلبی خود و ملت را به مرحله عمل برساند. سپس کودتای ۲۸ مرداد و فعالیت‌های نهضت مقاومت ملی، بیانات و فعالیت‌های آیت‌الله طالقانی، مهندس بازرگان، شریعتی (پدر و پسر) ملت را آماده و متوجه روحانیت کرد و در به وجود آمدن قیام ۱۵ خرداد نقش داشت. حتی در همین دوران خفقان رجال مسلمان و میهن‌دوستی بودند که مقام را برای خدمت دوست داشتند. بنابراین به طور مطلق محروم کردن آنها صحیح نیست منتهی باید بررسی سوابق آنها به کمیسیون دیگری و یا به مرکز اسناد ارجاع گردد که اگر خیانتی از آنها مشهود نبود، محرومیتی بر آنها تحمیل نگردد. در همین بند اصطلاح کشدار «خدمتگزار تبلیغاتی رژیم گذشته» به کار رفته است که می‌توان آن را همه‌گونه تفسیر کرد. فی‌المثل وقتی رادیو تلویزیون رژیم گذشته عزاداری می‌کند و سخنران مذهبی دعوت می‌کند، این سخنرانی و فی‌المثل شادروان حسینعلی راشد اعلی الله مقامه آیا خدمتگذار رژیم است؟ در ماده ۱۴ از «تخلّف مکرّر» نام برده شده است. آیا دو دفعه تخلّف مکرّر تلقی می‌شود یا به اعتبار دوستی با هیأت نظار ممکن است ده بار هم مکرّر تلقی نشود. **جرائم و تخلفات:** گذشته از جرائم خاصی که ذکر شد و نیز مواردی که صریحاً در قانون مجازات اسلامی

در مبحث تعزیرات ذکر شده است، در موارد بسیاری متخلف را به قانون تعزیرات احاله کرده‌اند بی‌آنکه توجه شود که قانون تعزیرات در قانون مجازات اسلامی حل شده و قسمت تعزیرات مبحثی است از قانون مجازات اسلامی و نه قانونی مستقل. در ماده ۳۵ و ۳۸ لایحه مطبوعات یا در بعضی موارد (موارد ۴۱ - ۴۲) آمده است: «طبق نظر حاکم شرع با او رفتار خواهد شد» یا در ماده ۷ آمده است که «پیگرد قضایی خواهد داشت». این عبارت مبهم شاید ناشی از آن است که نویسندگان لایحه نخواستند زحمت مراجعه به قانون مجازات اسلامی را بر خود هموار ساخته و ببینند که آیا چنین مطلبی که مورد نظر آنهاست در آن قانون وجود دارد یا نه؟ و اگر وجود دارد شماره ماده را ذکر کنند. نویسندگان گویی به روش حکام قدیمی عادت کرده‌اند که خود مقنن و خود قاضی بوده‌اند و لذا متخلف را در اختیار حاکم قرار داده‌اند. در نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی آن، طبق مستفاد از مواد ۲ و ۱۱ قانون مجازات اسلامی، هیچ عملی جرم نیست مگر صریحا در قانونی که قبل از وقوع عمل معتبر بوده است جرم شناخته شده باشد. بنابراین تخلفاتی که جرم نیست نمی‌تواند مورد رأی حاکم شرع قرار گیرد. زیرا «احکام دادگاه‌ها باید مستدل و مستند به مواد قانون و اصولی باشد که براساس آن حکم صادر شده است - اصل ۱۶۶ قانون اساسی». وجود چنین مواد مبهم و نادرستی نشان‌دهنده یک نیاز تشکیلاتی است به این معنی که مانند سایر طبقات مشاغل فرهنگی مانند نظام پزشکی و کانون وکلا، گذشته از ارتکاب جرم ممکن است شخصی تخلفی انجام دهد که جرم نباشد. همان‌طور که در آن مشاغل دادگاه‌های انتظامی که اعضای آن منتخب خود آنان هستند به این تخلفات رسیدگی می‌کنند. شایسته است «نظام مطبوعاتی» تشکیل شود که در این صورت این نظام می‌تواند دادگاه‌های انتظامی داشته و تخلفات را به مجازات‌های انتظامی محکوم کند. در ضمن استقلال مطبوعات را نیز ضامن باشد. البته در تنظیم عبارات و نیز بعضی مطالب بالنسبه جزئی دیگر ایراداتی وارد است که اگر مجال بود در مقاله دیگری به تفصیل بررسی خواهد شد ولی اهم مطالب که به اساس مربوط است ذکر گردید.»

اصل احترام به قانون

یکی دیگر از اصولی که در قوانین اساسی مطرح است احترام به قانون است. یعنی وقتی قانون مراحل تصویب قانونی خود را طی کرد لازم‌الاجرا می‌باشد و مردم و دولت باید طبق آن عمل کنند و قوه قضائیه در کلیه محاکمات باید آن را رعایت نماید. در باب رعایت قانون در محاکمات

می‌فرمایند^{۲۹۷}: «از مطالعه جریان دادرسی آتّهام... که اخیراً توجّه جراید و افکار عمومی را جلب کرده بود و طرز اداره دادگاه مصمّم شده بودم که در این مورد مطلبی بنویسم، ولی از آن جهت که در جوّ ایجاد شده نوشتن هر مطلب حمل بر جانب‌داری می‌گردید و حال آنکه نظر من به ماهیت امر و رأی صادره نبود، لذا منصرف شدم تا اینکه نامه دیگری صادره از مقامات قضایی در روزنامه دیدم که طبق رأی قطعی صادره حقّ شفّعه در مال منقول پذیرفته شده بود و حال آنکه طبق صریح ماده ۸۰۸ قانون مدنی حقّ شفّعه منحصر در مورد اموال غیرمنقول قابل پذیرش است. وجه مشترک این دو موضوع آن بود که قاضی پرونده برخلاف صریح مقرّرات قانونی رأی داده و به نظر اجتهادی خویش استناد کرده بود. طبق آیین دادرسی کیفری قبلی دادگاه جنایی، در مواردی که مجازات مورد تقاضای کیفرخواست اعدام بود، از پنج عضو تشکیل می‌شد و انتخاب این قضات چنان بود که حداقل پانزده سال سابقه کار و تجربه داشتند. برای هر شغل و بخصوص قضاوت وجود دو شرط اساسی در مشاغل ضروری است: علم کافی و تجربه کافی؛ که اگر نگوئیم تجربه تقدّم دارد، لااقلّ هر دو شرط را باید هم‌تراز محسوب داریم. متأسّفانه فعلاً تعیین شدیدترین مجازات‌ها در اختیار قاضی واحد قرار دارد. بعضی از فقها^{۲۹۸} اجتهاد به تجزّی را اجازه داده و حتّی در شرایط فعلی اجتماعی ضروری می‌دانند و همچنین تشکیل و وجود شورای مرجعیت را توصیه می‌نمایند. بنابراین، اعتقاد و توصیه به شورایی کردن دادگاه را نمی‌توان خلاف شرع دانست. از طرفی هر مقرّرات و قانونی که در زمان گذشته مورد عمل بوده است، نباید لزوماً خلاف شرع تلقّی شده و منسوخ و کنار گذاشته شود، بلکه بسیاری از آنها با استفاده از تجربیات سایر ملل اخذ شده بود و ما نیز طبق بند ب اصل دوّم قانون اساسی جمهوری اسلامی موظّف هستیم از تجارب دیگران در همه زمینه‌ها استفاده کنیم و آنچه از این مقرّرات و تجربیات با اصول اسلامی مغایرت نداشته باشد، مورد عمل ما نیز قرار گیرد. آیا بهتر نیست به جای اینکه سرنوشت چند نفر (متهّم و احیاناً متهّمین و مدّعیان خصوصی) و تبعاً خانواده آنها را در اختیار یک نفر و اجتهاد او (و نه قانون) قرار دهیم، هیأتی مرکب از سه یا پنج نفر را (با الزام به رعایت قانون) مأمور این کار کنیم؟ آنچه از سابق

^{۲۹۷} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «رعایت قانون در محاکمات» مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات

حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۷۶-۲۷۱. روزنامه اطلاعات، ش ۲۰۱۴، شنبه ۳ مهر ۱۳۷۲، ص ۱۰.

^{۲۹۸} - مرجعیت و روحانیت، مقالات آیت‌الله سیدابوالفضل زنجانی، آیت‌الله طالقانی و آیت‌الله مطهری رحمه‌الله

مانده است، لزوماً بد نیست. نه تنها در همه زمینه‌ها قانون به اندازه کافی داریم، بلکه حتی دچار «تورم قانون» نیز هستیم. ما از عدم رعایت قانون بیشتر رنج می‌بریم، تا از فقدان آن و یا وجود قانون بد. متأسفانه تصور بر این است که هر چه از سابق مانده، بد است حتی لابد آجر فرش و مصالح مستحکم ساختمان عدلیه! اصل ۱۵ قانون اساسی مقرر می‌دارد تمام «اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی» باید به زبان فارسی باشد، که قابل فهم برای تمام مردم باشد؛ تا آنان تکلیف خود را به طور روشن و صریح بدانند، نه اینکه سرنوشت آنها در دادگاه و ارجاع به شعب بستگی به بخت و اقبال داشته باشد که قاضی مورد ارجاع چه فتوا و نظری را اعمال نماید. در آیین دادرسی محاکم جزایی سابق بعد از اعلام ختم دادرسی باید بلافاصله رأی داده می‌شد و در محاکمات جنایی که قضات وارد شور می‌شدند، تا پایان شور و اعلام رسمی رأی از محکمه خارج نمی‌شدند، مگر برای ضروریات و در واقع در این مدت که گاهی به بیتوته کردن در دادگستری نیز می‌انجامید، آنان محبوس کار خویش بودند و بدین طریق امکان و توهم اعمال نفوذ کمتر بود؛ ولی متأسفانه در آیین دادرسی فعلی و طرز محاکمات، همه‌گونه توهمات: اعمال نفوذ، عوض کردن رأی و... در ذهن مردم ایجاد می‌شود. اصل ۳۶ قانون اساسی مقرر می‌دارد: «حکم به مجازات و اجرای آن، باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد.» و نیز در تمام اصول مذکور در مبحث «حقوق ملت» از رعایت قانون (که باید به فارسی باشد، نه اینکه مستند به کتب فقهی آن هم عربی) نام برده شده است و بنابراین تخطی از قانون به منزله تجاوز به حقوق ملت است. همچنین در تمام اصول مربوط به قوه قضائیه به رعایت قانون امر شده است. در اصل ۱۶۶ مقرر شده است: «احکام دادگاه‌ها باید مستدلّ و مستند به مواد قانون و اصولی باشد که براساس آن حکم صادر شده است.» و در اصل ۱۶۷ مجدداً تصریح و تبیین شده است که «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدوّنه بیابد.» و فقط در صورتی که وی بعد از این کوشش نتوانست قانونی قابل انطباق با مورد را پیدا کند، می‌تواند «با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر حکم قضیه را صادر نماید.» تشخیص مطابقت یا عدم مطابقت یک قانون با مقررات اسلامی صرفاً در قلمرو صلاحیت شورای نگهبان است؛ و این همه برای آن است که مردم تکلیف قانونی خود را بدانند و آن را به صورت مدوّن و به زبان مادری در دسترس داشته باشند و بدانند چه وظایف و چه حقوقی دارند. تجاوز از این مقررات ولو با استناد به کتب فقهی و معتبر، نظم و امنیت را در جامعه متزلزل می‌سازد. بنابراین قاضی‌ای که برخلاف قانون مصوّب مجلس و به استناد فتوای شخصی خود قرار بازداشت

متهّم به قتل عمد را تبدیل کرده و وی را آزاد می‌سازد، و همچنین قاضی‌ای که برخلاف ماده ۸۰۸ قانون مدنی (بخصوص با توجه به اینکه این قانون مشتمل بر اشرار فتاوی است و مورد بررسی مجلس شورای اسلامی نیز قرار گرفته است) برحسب استنباط فقهی خود و اشاره به کتب فقهی دیگر اخذ به شفعه را در مال منقول می‌پذیرد، قابل پی‌گیری انتظامی می‌باشد؛ زیرا قاضی خواسته یا ناخواسته از قانون تخلف کرده و سوگندی را که قبلاً نسبت به رعایت و احترام قوانین (بخصوص قانون اساسی) یاد کرده زیرپا گذاشته و این درحالی است که همه مراجع و بخصوص ریاست قوه قضائیه در همه سخنان خود به رعایت قانون تأکید دارند. روزی که شخص، شغل قضا را می‌پذیرد و چنان سوگندی یاد می‌کند؛ ملتزم می‌شود که به قوانین و فتاوی مندرج در آنها عمل کند. هرگاه چنین تعهدی را صحیح نمی‌داند، نباید شغل قضاوت را بپذیرد و یا لاقلاً اوّل بار که قانون را با رأی خویش در تضادّ دید به علت آنکه ایفای سوگند برای او امکان ندارد، از قضاوت استعفا کند؛ نه اینکه سوگند را زیر پا بگذارد. متأسفانه عده‌ای از قضات به استناد نظر اجتهادی خویش، قوانین را زیرپا می‌گذارند و عملاً قانون را موظّف می‌دانند که از نظر آنان تبعیت کند نه بالعکس. طرز دادرسی باید به نحوی باشد که قبل از صدور رأی و اعلام رسمی آن، به هیچ‌وجه نتوان نظر قاضی را حدس زد و قضات از مصاحبه و جریان‌های جنجالی و دخالت و اظهارنظر در مسائل سیاسی داخلی و خارجی باید احتراز کنند تا ابّهت و تقدّس شغلشان حفظ شود، به رأی‌العین مشاهده می‌کنیم که در غیر این صورت به هر نحوی رأی صادرکنند، مورد سوء تعبیر، تعویض رأی، اعمال نفوذ و... قرار می‌گیرند. و اما در مورد لغت اجتهاد که غالباً مورد اتّکای این گونه تخلفات است، باید توضیحی داده شود. اجتهاد بنا بر تعریفی که از آن به عمل آمده است عبارت است از: «به کار بردن همه توانایی و طاقت در راه تحصیل گمان نسبت به حکم شرعی» که بدیهی است مجتهد مشمول این تعریف و به عنوان مجتهد مطلق با کسانی که به عنوان قضات دادگستری باید قضاوت نمایند کاملاً متفاوت است. ساده‌ترین تفاوت آن است که برای آن اجتهاد اولین ضرورت و ابزار کار دانستن زبان عربی است و حال آنکه اولین ضرورت و ضروری‌ترین ابزار کار یک قاضی ایرانی دانستن کامل زبان فارسی است که به موجب اصل ۱۵ زبان رسمی می‌باشد و همچنین اصول ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۳۶^{۲۹۹} قانون اساسی که طرز کار قضات را بیان می‌کند نشان می‌دهد که آنها به فهم

^{۲۹۹} - اصل ۳۶: حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد. اصل ۱۶۶: احکام

دادگاه‌ها باید مستدل و مستند به مواد قانون و اصولی باشد که براساس آن حکم صادر شده است.

قانون و زبان فارسی نیاز دارند. چنانچه فی‌المثل اعلم علمای تاریخ اسلام زنده شود، هرگاه به زبان فارسی و قوانین جاریه آگاه نباشد؛ قادر نخواهد بود از عهده شغل قضا برآید، و بناء علیه منظور از اجتهاد در قلمرو قوه قضائیه «اجتهاد در استنباط احکام از مقررات قوانین است». از علومی که برای حصول مقام اجتهاد لازم شمرده‌اند، هیچ‌یک در مقام قضاوت ضروری نیست، جز علم اصول که آن هم در دانشکده‌های حقوق تدریس می‌شود. علی‌هذا اصطلاح «اجتهاد» در قلمرو قوه قضائیه به معنای اجتهاد شرعی و بخصوص اجتهاد مطلق نیست. هرگاه مصراً معنای این کلمه را در هر دو قلمرو یکی بدانیم، باتوجه به اینکه بسیاری از مجتهدین دوران امروز تجزی در اجتهاد را صحیح می‌دانند و باتوجه به مجموع اصول قانون اساسی منظور مقنن از کلمه «مجتهد» باید به معنایی لااقل اعم از معنای مطلق شرعی گرفته شود بخصوص که برای قاضی صفات «قاضی، مجتهد، عادل، آگاه به امور قضایی» ردیف آمده است و حال آنکه از لحاظ دانش در هر درجه که باشد تا عادل نباشد مجتهد نیست و اگر منظور مجتهد شرعی بود ذکر «عادل» زاید است.^{۳۰۰}

← اصل ۱۶۷: قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد.

۳۰۰- به دنبال چاپ مقاله اخیر، مقاله مختصری با عنوان «قانون و اجتهاد شخصی...» از طرف آقای مصطفائی در تأیید و توضیح آن نوشته شد که عیناً از روزنامه اطلاعات، شماره سوم، مهر ۱۳۷۲ نقل می‌شود: «در روزنامه مورخه ۱۳۷۲/۷/۳، مقاله‌ای جالب با عنوان «رعایت قانون در محاکمات» درج شده بود که به یکی از عمده‌ترین مشکلات عدلیه اشارت داشت. آیا قاضی که سوگند خورده است که به قانون اساسی وفادار باشد و تبعاً باید قوانین مصوبه را رعایت نماید حق دارد به بهانه اجتهاد شخصی قانون را ندیده بگیرد و سوگند خود را بشکند؟! آیا شکستن سوگند هم در نظر این قاضی (بنابر فتوای خودش) مجاز شناخته می‌شود؟! چنین قاضی قابل تعقیب بوده و باید مجازات نقض عهد و شکستن سوگند را تحمل کند. به هر جهت قاضی که سوگند خود را می‌شکند اگر هم مجازاتش نکنند لااقل دیگر اجازه قضاوت را ندارد و مردم به چنین قاضی حقاً نمی‌توانند اعتماد کنند. در همین ایام که مقاله مذکور را خواندم کتاب داور و عدلیه تألیف دکتر باقر عاقلی را مطالعه می‌کردم، در صفحات ۱۴۷ و ۱۴۸ کتاب نطق دکتر مصدق را در مجلس درج کرده بود که ذیلاً قسمتی از آن را به همین مناسبت نقل می‌کنم و به عنوان مقدمه اضافه می‌کنم که در نود سال قبل وجود چنین جو و اتخاذ چنین رویه‌ای بود که مردم را خواهان تأسیس عدالتخانه کرد و انقلاب مشروطیت را به پیروزی رساند.» «... آقای میرزا محمد علیخان مستوفی فارس - که آقای رئیس الوزراء هم ایشان را خوب می‌شناسند - ایشان خیلی وضع زندگانشان غیر معلوم است یعنی یک معاش منظمی ندارد. آقای داور تشریف می‌برند منزل ایشان و ایشان را برای عضویت تمیز دعوت می‌کنند. البته کسی که معیشت او غیر منظم باشد

←

در همین ارتباط نظریه حضرت دکتر تابنده را در ارتباط با تبعیت از قانون در نامه‌ای از ایشان می‌خوانیم، می‌نویسند^{۳۰۱}: «بسمه تعالی - سلام علیکم و رحمت الله و برکاته - در روزنامه‌های روز شنبه ۱۳۵۹/۹/۱۵ خبر و عکسی منتشر شد که حاکی از توجه خاص آقایان به ضرورت اعتصام به «حبل الله» و احتراز از تفرق بود. آن جامعه محترم با مضاف الیه «مبارز» متصف شده است. در دوران طاغوت راه و روش این مبارزه مشخص بود: **وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ**؛ عبارتی صریح و روشن و مصداق آن واضح. اما اکنون که باید رأیت الناس یدخلون فی دین الله أفواجا مصداق یابد، این مبارزه چگونه است؟ و ادامه اتصاف به صفت «مبارز» را در جامعه روحانیت چگونه تعبیر می‌فرمایید؟ قطعاً دستورالعمل فعلی این مبارزه آیه شریفه: **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَلْحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدِيهِمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلَا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...^{۳۰۲}** خواهد بود و این مرحله مشکل‌تر از مراحل قبلی و دقیق‌تر از آن است؛ زیرا یاران و مؤمنان قبلی به دو طایفه تقسیم شده‌اند و احیاناً شما باید «بغی» را بررسی و محکوم کنید. امیدوارم در این مرحله نیز پیروز شوید و کماکان لیاقت اتصاف به صفت «مبارز» را حفظ نمایید. ۱. در عنوان خبر آمده بود که روحانیت مبارز قصد دارد بین «مسئولین امور» التیام دهد. ظاهراً استنشاق قریب شصت سال در فضا و از فضای طاغوت پرور متأسفانه در نسوج همه ما اثر گذاشته است. گویی ما نیز همانند قوم موسی (ع) باید چهل سال در تیه

←

چهارصد تومان حقوق عضویت تمیز را به او بدهند عرش را سیر می‌کند و سرش را جای پایش می‌گذارد. خلاصه با ایشان مذاکره کردند، ولی وقتی که ایشان در روزنامه خواندند که فردا باید بروند و در عدلیه قسم بخورند برداشتند یک کاغذی نوشتند به وزیر عدلیه که بنده شصت سال است حقیقتاً مذهب و عقیده خودم را حفظ کردم و کار کردم حالا اگر بیایم و قسم بخورم که برخلاف قوانین دولتی رفتار نکنم شاید یک قوانینی وجود داشته باشد که مذهب من آن را اجازه ندهد، بنابراین خواهش می‌کنم مرا از این خدمت معاف کنید...» رحم الله معشر الماضین که به مردی قدم سپردندی.

^{۳۰۱} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «قانون یا خودکامگی، نامه‌ای به جامعه روحانیت مبارز» مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۲۲-۱۱۳. به دنبال اختلافات شدیدی که بین جناح‌های حاکم وقت وجود داشت، عدله‌ای می‌کوشیدند که این اختلاف را مرتفع کرده و اگر نتوانند پرده‌ای بر آن بکشند. به همین مناسبت نامه‌ای به جامعه روحانیت مبارز نوشته و ارسال شد که در روزنامه جاما، شماره ۹۲، سال دوم، پنج‌شنبه ۱۱ دی ماه ۱۳۵۹، درج گردید.

^{۳۰۲} - آیه ۹، سوره حجرات (و اگر دو گروه از مؤمنان با یکدیگر به جنگ برخاستند، میانشان آشتی نهد و اگر یک گروه بر دیگری سرکشی کرد، با آنکه سرکشی کرده است بجنگید تا به امر خداوند باز گردد...).

بمانیم تا نسل فعلی معدوم گردد و نسل دیگری که حتی یک لحظه فضای طاغوت را استشمام نکرده است پرورانده شود و به ارض موعود وارد گردد. مگر مردم بره و گوسفند هستند؟! مگر پیروی همه‌جانبه مردم از امام به عنوان یکی از «مسئولین امور» بود؟! چرا باید مردم را ندیده گرفت؟! آیا تصدّی امور مملکت نیز مانند تعیین سرپرست برای رادیو و تلویزیون است که آن را مال بلاصاحب یا بلاوارث و یا طفل یتیم و یا محجور تلقی کرده به عنوان امور حسبی در آن بدون نظر مردم دخالت نمود؟! اختلاف بین مسئولین امور نیست تا اگر آنان ساکت شوند و یا با هم در تقسیم صلاحیت‌ها مصالحه کردند تفرقه تمام شود. اختلاف در طرز فکر و استدلال و روش‌های متفاوت عملی است که احیانا هر یک از مصادر امور ممکن است به عنوان مظهر یکی از این جریان‌ها جلوه‌گر شود. همان‌طور که امام هم بارها فرمودند: «میزان رأی مردم است». و حتی فرمایش امام در قانون اساسی نیز منعکس شده و مقام رهبری را با اقبال مردم دانسته است. باید از مسئولین چشم برگیرید و به مردم بنگرید. اگر مسئولین طرفدار یا مخالفی در میان مردم دارند، ان‌شاءالله معلول پخش آجیل و یا محروم کردن از آجیل نیست. برای طرز فکر و عمل آنان است و لذا به محض طرز کار و تفکر آنان جای طرفداران و مخالفینشان عوض خواهد شد. شما با آشتی‌دادن و احیانا الزام به روبوسی آقایان شأن همه آنان را در اجتماع و نزد طرفدارانشان پایین خواهید آورد و خواهند گفت: ما را تقسیم کردند. مگر اینکه به موارد اصولی اختلاف دقیقا رسیدگی و بدون جانبداری اعلام نظریه فرمایید. ۲. دو طرز فکر و متضادی که در جامعه دیده می‌شود و باید موردنظر قرار گیرد، عبارت است از: **الف** - گروهی به اتکای ولایت فقیه یا ادّعی ولایت جزئی خود را مجاز می‌دانند هرگونه تصمیمی را که خود مصلحت دانسته و به زعم خویش مفید به حال انقلاب بدانند اتخاذ نمایند و در این تصمیم‌گیری قانون اساسی (و به طریق اولی قوانین عادی) را مانع نمی‌دانند و نقض آن را اندک می‌شمرند. گاهی مستمسک این طرز فکر آن است که قانون اساسی هنوز قابل تحقّق نیست و تدریجا باید اجرا گردد (به فضای باز سیاسی زمان طاغوت و اعطای تدریجی آزادی‌ها مختصر شباهتی دارد) لذا مانعی ندارد آنچه را مصلحت دانستیم انجام دهیم. تازه مرجع این مصلحت‌اندیشی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها مشخص نیست و هرکس زودتر به فکر افتاد در هر کاری به خود حقّ دخالت می‌دهد. **ب** - گروهی معتقدند قانون اساسی میثاق اجتماعی است که میان تمام ایرانیان منعقد شده است. گروهی از ایرانیان متدبّین به ادیان رسمی غیر اسلام بوده و برادران اهل سنت نیز عدّه کثیری را تشکیل می‌دهند. گرچه اینان نیز همه مطیع دربست امام

می‌باشند، اما فقط به اعتبار این میثاق اجتماعی یعنی قانون اساسی است که تابع ولایت فقیه می‌باشند و هرگاه غیر قابل اجرا بودن قسمتی از قانون اساسی مستمسک خود کامگی‌ها قرار گیرد عده‌ای نیز بهانه خواهند آورد که تا تعیین و تصویب متمم قانون اساسی که خود امام هم وعده فرمودند، ولایت فقیه هم قابل اجرا نیست و به این طریق به دست دوستان نادان و دشمنان دانا و متدینین (سایر مذاهب) متعصب بهانه داده خواهد شد که ادعای تعطیل این شاه بیت قانون اساسی را بنمایند و می‌دانیم چنین امری به هیچ وجه مصلحت نیست. ۳. متأسفانه - چه قبل و چه بعد از تصویب قانون اساسی - تخلف از قوانین و پایمال کردن حقوق قانونی و امنیت مردم کاملاً متداول بوده و هست. استانداران در محل هرچه تصمیم بگیرند انجام می‌دهند و حتی استانداری در حاشیه لایحه مصوبه شورای انقلاب صریحاً می‌نویسد: من این قانون را قبول ندارم و اجرا نمی‌کنم. از ورود مأمور منصوب در سازمانی با ژ ۳ ممانعت می‌شود. دادگاه‌هایی برخلاف قانون تأسیس می‌شود و قضاتی برخلاف قانون منصوب شده و رأی می‌دهند. شورای عالی قضایی برخلاف صلاحیت خود و با تجاوز به صلاحیت مجلس قانون می‌نویسد و نیز تمام امور اداری را به دست می‌گیرد. وزارت ارشاد ملی یکباره گروهی از کارکنان را برخلاف قانون و امنیت شغلی بیکار می‌کند و... هم‌اکنون گوشه‌ای از مضرات این قانون‌شکنی ظاهر شده است که مردم از بانک‌ها سلب اعتماد نموده پول خود را پس می‌گیرند. در همه خطابه‌ها و اعلامیه‌ها از مردم خواسته می‌شود که به بانک‌ها اعتماد نموده و پول خود را به آنها بسپارند. ولی اعتماد از دست رفته و امنیت متزلزل را با یک خطابه یا فتوا نمی‌توان اعاده نمود، زیرا مردم بیم دارند همان‌طور که شورای عالی قضایی یک ساعته قانون تصویب می‌کند پس فردا چه بسا مثلاً وزارت راه قانون بنویسد و پول‌های موجودی بانک را به بهانه ساختن راه‌های ضروری زمان جنگ (که این جنگ هم عجب بهانه‌ای شده است) برداشت کند یا مثلاً نهاد دیگری هر کس را که متجاوز از فلان مبلغ موجودی، مستکبر بشناسد و اموالش را مصادره کند یا فلان دادگاه او را احضار نموده، معادل پول بانک جریمه‌اش نماید. هنوز تا دیر نشده است به همین میزان که زنگ خطر از یک گوشه به صدا درآمده است، گوش فرا داریم و مضرات آینده قانون‌شکنی را پیش‌بینی نموده از آن احتراز نماییم. مردم چرا یکپارچه علیه دشمن کافر می‌جنگند؟ ارتش، سپاه پاسداران، بسیج و سایر نیروهای مسلح چرا جان خود را از دست می‌دهند؟ برای اینکه قانون اسلامی و قانون اساسی که به امضای امام نیز رسیده است بر مملکت حکومت کند. انتقاد، باعث تفرقه و دلسردی مبارزین نیست، بلکه انتقاد اعمال خلاف قانون را هدف قرار می‌دهد؛ و

ارتکاب این‌گونه اعمال است که مبارزین را دلسرد و همگان را از آینده ناامید می‌سازند نه انتقاد سازنده و با حسن نیت، زیرا در مبارز این فکر به وجود می‌آید که من می‌جنگم اما فردا چه می‌شود؟ قانون یا خودکامگی؟ ۴. بنابراین به نظر این‌جانب قوانین و بالاخص قانون اساسی دقیقاً و مو به مو باید اجرا گردد و این اجرا از روی خلوص نیت و اعتقاد کامل باشد والا ظاهرسازی، محمل تراشی و کلاه شرعی فایده ندارد. اگر هم قانون در مجلس تصویب شود و یا تفسیری مطابق میل گروهی به تأیید شورای نگهبان برسد، اما در معنا مخالف قانون اساسی و خواست قلبی ملت باشد؛ مردم در دل آن را قبول نخواهند کرد و عمل حتی ظاهراً قانونی را نیز تأیید نخواهند کرد. رضاخان و پسرش محمدرضای می‌تواند عبرت ما باشد. آنان نیز ظاهراً همه کارهای خود را با قانون تطبیق می‌دادند و هر تصمیمی داشتند بر ورقه‌ای نوشته و به کارخانه قانون‌سازی موسوم به مجلس شورای ملی می‌دادند و از آن طرف کارخانه به صورت قانون مدوّن تحویل می‌گرفتند. قانون تغییر لباس، قانون کشف حجاب الزامی، قانون تغییر تاریخ، قانون دادرسی‌های ارتش و... تصویب و اجرا گردید؛ اما هرگز مردم آنها را به عنوان قانون قبول نکردند. علی‌هذا منظور از اطاعت قانون اطاعت خالصانه است یعنی تطبیق عمل و نیت خود بر قانون نه تطبیق قانون بر عمل و اهداف خویش. هم‌اکنون علی‌رغم صراحت قانونی اصول ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶ و فحوای سایر اصول، قانون اساسی در حدود صلاحیت رئیس‌جمهور تشکیک می‌شود و به مرجعی که همواره باید با آرای مستقیم لاقلاً پنجاه درصد مردم (اقلاً با جمعیت فعلی ۱۱ میلیون نفر) انتخاب شود و ریاست قوه مجریه را دارد، اجازه مکاتبه مستقیم با وزارتخانه‌ها نمی‌دهند و یا با صراحت اصل ۷۴ که لوایح باید به تصویب هیأت دولت برسد در طرز تقدیم لوایح پیشنهادی شورای عالی قضایی به مجلس اظهار تردید می‌شود. علی‌رغم صراحت اصل ۱۵۷ که شورای عالی قضایی را به عنوان بالاترین مقام «قوه قضائیه» تعریف می‌کند، آن شورا تمام امور اداری و اجرایی را نیز قبضه کرده وزیر دادگستری را به یک منشی تنزل داده است. آن‌گاه برای امروز و فردا کردن و ادامه این تسلط می‌گویند باید شورای نگهبان نظر دهد؟ آیا عبارات فارسی سره و صریحی را که گذشته از حقوق‌دانان مملکت حتی به نظر سایر مردم و غیراهل فن نیز روشن و بدون ابهام است باید معنی کرد؟ شاید امید می‌دارند شورای نگهبان نیز تحت تأثیر جوّ حاکم و نظر کردن به صاحبان مناصب (و نه به صلاحیت قانونی خود منصب) نظری خاصّ و مطابق میل بدهد، ولی خدای نکرده اگر چنین شود (که چنین شد) پاسخ‌گوی این‌گونه تفاسیر در برابر نسل‌های آینده چه کسانی خواهند

بود؟ همه به خاطر داریم مجلس شورای ملی رضاخانی شرط ایرانی الاصل بودن مادر ولیعهد را تفسیر کرد تا احیاناً پسر متوگد از فوزیه بتواند ولیعهد شود یا وزیر وقت دادگستری اصل ۸۲ متمم قانون اساسی درباره استقلال قضات را ظاهراً تفسیر و معنا توسط مجلس ملغی کرد و بسیاری دیگر از این گونه تفسیرها. همه دیدیم آن تفسیرها، آن گونه به اصطلاح قوانین، با مقننش به کجا رفت. ۵. بنابراین وظیفه رفع تفرقه و تشتت مقتضی آن است هر که را از قانون تخلف کرده است یا بر او چنین ادعایی شده است بدواً مورد تحقیق و محاکمه خالصانه و بی غرضانه قرار داد. محاکمه عادلانه (حتی بی گناه) کسر شأن نمی کند. به خاطر آوریم شأن علی را از اینکه در برابر قاضی ایستاد نقصان نیافت، بلکه او را به عنوان نمونه عدالت اسلامی در جهان معرفی کرد و به اسلام عظمت بخشید. ما مدعیان تشیع نیز باید چنین باشیم. رسیدگی به تخلفات رئیس و دادستان دیوان عالی کشور طبق قانون با هیأت عمومی آن دیوان است. دیوان کشور فعلی بعد از پیروزی انقلاب تشکیل گردید؛ بنابراین صلاحیت علمی و اخلاقی بررسی تخلفات منتسبه به اعضای شورای عالی قضایی را دارد. اسهل و ارجح طرق آن است که در جلسه هیأت عمومی دیوان کشور، نظر آنان را با اخذ رأی مخفی جلب کرد. هرگاه ارتکاب تخلف از مقررات و تجاوز از صلاحیت قانونی به مقامی نسبت داده می شود باید مرجع قضایی اظهار نظر کند و این اظهار نظر در عین حال متضمن تفسیر قانون توسط متخصصین امر است و لذا اظهار نظر قضایی در چنین مواردی بر تفسیر مراجع مقننه که جنبه سیاسی دارند رجحان دارد. ۶. منطقاً هیأتی را که برای رفع اختلاف بین دو گروه انتخاب می شود نباید کلاً منتسب به یکی از طرفین باشد، بلکه باید هیأتی کاردان و بی طرف خارج از هر دو گروه مستقلاً و یا به معیت تعدادی مساوی از افراد دو گروه به مسأله پردازد تا نظریه او بتواند قبول عامه پیدا کند و حمل بر حفظ نوع نگردد. اگر کل هیأت از یک گروه باشد روش و نتیجه کار او ظاهراً برای وساطت، ولی در معنا برای تحکیم قدرت، یک طرفه خواهد بود و لذا منصفانه تلقی نخواهد شد و از قبول عامه برخوردار نخواهد بود. ۷. از موارد دیگری که موجب اختلاف است مسأله بازداشتها و بررسی صحت آن، هم چنین مسأله شکنجه در زندانهاست. امیدواریم این شایعه نادرست از آب درآید. اما باید دید که اولاً شکنجه چیست و آن گاه مسأله را به برادرانی که با کمال خلوص نیت کار می کنند، اما آگاهی لازم ندارند، تفهیم نمود که طرز برخورد نامناسب با بازداشت شده و خانواده او، بی خبر گذاشتن خانواده بازداشتی طی مدتی طولانی، بلا تکلیف گذاشتن بازداشتی در مدتی غیرمتعارف و... همه مصداق شکنجه روانی محسوب می شود. آقای

دادستان کلّ حتّی بدون مأموریت خاص هم طبق قانون موظّف اند مراقبت کنند که وضع زندان‌ها مناسب باشد بنابراین، مأموریت فعلی که به ایشان اعطا شده است تأییدی است نه انشایی. چون ایشان تاکنون هیچ گزارشی از موارد شکنجه نداده‌اند و بلکه به طور ضمنی وجود آن را نفی کرده‌اند، نظر ایشان بر بطلان این ادّعاست و به منزله دادرسی هستند که قبلاً اظهارنظر کرده‌اند و لذا بسیار بجاست روحانیت مبارز نیز کسانی را که اظهارنظر نکرده و بی طرف هستند مأمور رسیدگی نماید. نکته دیگری که در این مأموریت‌ها به چشم می‌خورد آن است که گویی عملاً در نود و چند درصد از موارد تلبّس به لباس روحانیت شرط است و متأسّفانه اشتراط عملی و ضمنی چنین شرطی به ضرر انقلاب اسلامی، مضرّ به وحدت ملّت و مخلّ انقیاد باطنی آنها می‌باشد. این نکات را که به خاطر مرسید لازم دانستم عرضه کنم و در خاتمه اضافه می‌نمایم متأسّفانه بسیاری از کسانی که دم از وحدت می‌زنند اعمال تفرقه‌انگیز مرتکب شده و آن‌گاه انتقادات را تفرقه‌انگیز می‌دانند و سعی دارند با شیوه‌های غیرقانونی مصلحت‌اندیشی خویش را بر کرسی بنشانند و خطر عظیم تفرقه را که بر زبان می‌آورند در دل احساس نمی‌نمایند و بالعکس غالب انتقادات و آنها که مستدل است از جانب کسانی است که از سوز دل برمی‌آید و حسرت و وحدت دوران مبارزه را که در پیروی همگانی از امام جلوه‌گر شد در دل دارند. آیت‌الله مهدوی کنی با واقع‌بینی خود در جمع استانداران فرمودند: «نارضایی واقعیتی است که نمی‌توان نادیده گرفت». این نارضایتی از کمبود قند و شکر یا تخم‌مرغ و امثالهم، از کمی حقوق و سایر مسائل مادی، منحصر نیست و ملّت خوشبختانه در راه نجات انقلاب همه این سختی‌ها را تحمّل می‌کند. نارضایتی از عدم امنیت قضایی، شغلی به طور خلاصه از قانون‌شکنی و لگدمال کردن قانون اساسی است. ملّت علاقه‌مند و فداکار در مقام اطاعت از اوامر امام، در مقام پیروی از نظم و تجلیل از دولتمردان خود خم می‌شود که دست آنان را بیوسد، ولی قانون اساسی مورد تأیید نود و هشت درصد مردم و مزین به امضای امام را میچاله شده در دست آنها می‌بیند، بهت‌زده شده، منصرف می‌گردد. آن‌گاه به هشدار و انتقاد سازنده می‌پردازد ولی می‌بیند نه تنها بلا اثر است و گوش شنوایی نیست بلکه متأسّفانه این احساس به او دست می‌دهد که گویی عمد در قانون‌شکنی است و کاری را که می‌توان از طریق صحیح انجام داد گویا برای کوبیدن میخ قدرت عمداً از طریق غیرقانونی انجام می‌شود. قانون مجازاتی را که شورای عالی قضایی تصویب کرد فوریتی نداشت و هنوز هم عملاً اجرای آن ضرورت پیدا نکرده است لذا ممکن بود آن را با قید چند فوریت به مجلس تقدیم نمود یا احیاناً با اختیاراتی که برای

کمیسیون‌های مجلس می‌توان گرفت آن را در فاصله کوتاهی به تصویب رساند. این روش طنز مشهور «وفسختها» را متبادر به ذهن می‌سازد. در همان جمع آقای مهدوی کنی گفتند: نباید از اعمال خلاف قانون هیچ کس حمایت کرد. امیدوارم این گفته ایشان توأم با عمل باشد و در همه جا ناظر اجرای آن باشیم. متأسفانه آقای رجایی نخست‌وزیر صریحاً در مشهد خطاب به سپاه پاسداران فرمودند: «هرکس از نهادهای انقلاب انتقاد می‌کند... است». به خاطر ندارم لغت ضد انقلاب یا چه لغت مشابه دیگری به کار بردند. نمی‌دانم حرف آقای رجایی را باور کنیم یا آقای مهدوی کنی را. ولی گویی در عمل حرف آقای رجایی از نفوذ کلام بیشتری در این مورد برخوردار است و مبنای اقدامات و عمل قرار گرفته است. وحدتی که در دوران مبارزه انقلابی بین مردم به وجود آمده بود چگونه ایجاد شد؟ جز از راه حکومت امام بر دل‌های مردم و بدون هیچ گونه الزام و تهدید؟ موکلی داشتم، دانشجویی ارمنی، که در تظاهرات برای درخواست مراجعت امام شرکت کرده و زندانی شده بود. وی در دادگاه می‌گفت: آقای خمینی رهبر همه ما ایرانیان هستند و هرچه دستور دهند برای ما مطاع است. اگر بخواهید رفع اختلاف و ایجاد وحدت را در خواباندن سروصدا و خفه کردن انتقادات و ممانعت جراید از چاپ این گونه مطالب خلاصه کنید - ولو در کوتاه مدت فرضاً موفق شوید - اما در درازمدت خود و ملت اسلام را نابود خواهید ساخت. امیدوارم هیأت‌هایی که برای کوشش و روشن کردن مردم و بالنتیجه ایجاد وحدت و الفت دل‌ها مأمور می‌شوند، خود از قانون‌شکنان نباشند و عمل آنان موجب تفرقه و شکاف عمیق در دل‌ها نباشد. امیدوارم نتیجه کار آنها یادآور داستان مشهور فیل و فیلبان و بازرسی‌های مکرر یا داستان حمام جن‌دار نباشد. در خاتمه توفیق آنان را آرزومندم. والسلام علی من اتبع الهدی»

در تصریح اقدام به قانون و قانونگرایی به مقاله دیگری از ایشان مراجعه می‌کنیم که مضامین اصل احترام به قانون را می‌توان از آن استنباط نمود. می‌نویسند^{۳۰۳}: «بیانات اخیر جناب آقای

^{۳۰۳} - انقلاب به کجا رسیده است؟ (قانون‌گرایی و انقلاب)، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۷۵-۱۷۰. روزنامه اطلاعات، ش ۱۷۷۲۰، سه‌شنبه ۳۰ مهرماه ۱۳۶۴. در پی اظهارات مهم حجت‌الاسلام موسوی خوئینی‌ها، دادستان کل کشور، درباره بازگشت سرمایه‌داری، گروه‌ها و انجمن‌ها و مراکز و محافل مختلف با انتشار اطلاعیه‌هایی، حمایت خود را از دادستان کل کشور در مبارزه با جریان‌های منحرف اعلام کردند. این سخنان، عکس‌العمل‌های منفی نیز از طرف بعضی از محافل به همراه داشته است و از آن جمله بسیاری بر این باورند که دادستان کل انقلاب اسلامی، در سخنان خود، نافی قانون‌گرایی شده‌اند؛ لکن در اینجا باید متذکر شد که متأسفانه به دلیل انتشار ناقص متن سخنان ایشان در جراید، سوء تفاهم‌هایی در رابطه با محتوای این سخنرانی پدید ←

کلّ شامل قسمت‌های متعدّدی بود که از جمله آنها مسأله حجاب بود. در این رابطه، عملکرد حاکمیت و مسأله قانون‌گرایی را مورد بحث قرار می‌دهیم و سایر مسائل تاکنون از یک بُعد مشخص آن‌قدر مورد بررسی و تأیید قرار گرفت که سخن گفتن در مورد آنها فعلاً با موج منطق‌شکن برخورد می‌کند. فقط در آن زمینه داستان معروفی را که سعدی علیه‌الرحمه به نظم آورده است یادآور می‌شوم: شاعری شعری را که سروده بود در محفلی قرائت کرد، بلافاصله یکی از حضار که به بی‌منطقی شناخته شده بود به تحسین و زهازه گفتن پرداخت. شاعر بلافاصله مجلس را ترک نموده و گفت تحسین او به من فهماند که باید در شعر خود تجدیدنظر کنم، زیرا ارزشی ندارد. مسلماً جناب آقای دادستان کلّ توجه خواهند فرمود و بررسی خواهند کرد که آیا این داستان مصداق دارد یا تداعی آن به ذهن مخلص تصادفی و بی‌اثر است. جناب آقای دادستان کلّ در قسمتی از بیانات خود مطالبی فرمودند که عیناً از روزنامه اطلاعات، (۷ مهرماه ۱۳۶۴) نقل می‌شود: «مگر جلو بی‌حجاب‌ها را گرفتن به این است که ما در خیابان مأمور بگذاریم و هر جا زن بی‌حجابی را دیدیم همان‌جا بخوابانیم و شلاق بزنیم؟ بی‌حجاب‌ها در خیابان‌ها در زمان انقلاب باحجاب شدند، و بر ضدّ طاغوت شعار دادند؛ ما چه کار کردیم که دوباره آنها بی‌حجاب شدند؟

←

آمده است و در اینجا باید اذعان کنیم که خود روزنامه اطلاعات نیز با انتشار بخش‌هایی از سخنان آقای خوئی‌ها در ایجاد این سوء تفاهم‌ها، سهواً مقصّر بوده است. آقای دکتر نورعلی تابنده در این زمینه طی مقاله‌ای تحت عنوان «انقلاب به کجا رسیده است». که به روزنامه اطلاعات ارسال شده است، به بخش‌هایی از سخنان دادستان کلّ کشور ایرادهایی وارد کرده‌اند و متأسفانه مرجع قضاوت ایشان در این مقاله، تنها بخشی از سخنان آقای موسوی خوئی‌ها بوده است. لازم به ذکر است که متن کامل آنچه که در مقاله ایشان از قول آقای موسوی خوئی‌ها نقل شده است، به شرح زیر است: «... بله اگر بی‌قاعدگی و بی‌ضابطگی این است که اجازه نمی‌دهیم این آدم‌های فاسد به مملکت برگردند، ما می‌خواهیم بی‌ضابطه و بی‌قاعده باشیم و لعنت بر آن دستگاه قضایی که می‌خواهد با بهانه، قاعده و ضابطه کاری بکند که فردا بی‌حجاب زیاد بشود، مشروب‌خوار زیاد بشود؛ رباخوار گستاخ بشود و راه بیفتد در خیابان و زن‌های محجّبه مورد اهانت واقع شوند، بچه‌های بسیجی ما مورد ملامت واقع بشوند. اگر قرار است چنین وضعی پیش بیاید کدام قانون برای ما این قدر محترم است که ما به خاطر احترام به قانون، انقلاب و ارزش‌های انقلاب را از دست بدهیم. من از آنها می‌هستم که شعار قانون‌گرایی را از روز اول در دستگاه قضایی داده‌ام و شاید مطلع شده‌اید که جلوی بسیاری از کارهای غیرقانونی را گرفته‌ام. اما کسی گمان نکند من آن قدر ساده لوح هستم که به دلیل قانون‌گرایی به نام من و به نام دستگاه قضایی که من هم در آنجا هستم، انقلاب و ارزش‌های انقلاب بر باد برود...». ملاحظه می‌شود که در سخنان دادستان کلّ کشور، مسأله اهمیت قانون‌گرایی نفی نشده است، لکن اینکه «قانون‌گرایی» سپر بلای مفسدین شود، رد شده است.

گناه خودمان را باید بسنجیم و چند تا شلاق هم به خودمان بزنیم.» این قسمت از بیانات ایشان، حاکی از تیزبینی و نکته‌سنجی است. گویی ایشان این شهادت اخلاقی را نشان دادند که منصفانه بعضی مسائل را ممکن است بتوانند بررسی کنند. بدیهی است این بیانات ایشان و این شلاق‌های مورد اشاره خیلی مسائل دیگر را نیز در برمی‌گیرد و منحصر به مسأله حجاب نمی‌شود. علاقه‌مندان اصیل انقلاب و معتقدان به انقلاب اصیل منتظرند که با دقت و انصاف و قانون (اگر ایشان قانون را قبول داشته باشند!) و با استماع نظرات و انتقادات و پیروی از «أَحْسَنَهُ» محل فرود شلاق را صحیحا تشخیص داده، آن‌گاه تازیانه را فرود آورند ولو خود مشمول این عنایت گردند. متأسفانه این نکته جالب و صددرصد مثبت بیانات ایشان در هیچ‌جا مورد بحث قرار نگرفت، نه ریاست محترم دیوان کشور، نه شورای عالی قضایی، نه سخنگوی شورا و نه تأییدکنندگان مطلق ایشان از این قسمت اسمی نبردند. گویی احتمال می‌دادند شاید خود نیز مشمول این عنایت می‌باشند و لذا آن را مسکوت گذاشتند. شاید یک علت اینکه داستان سابق‌الذکر به ذهن مخلص متداعی شد، توجه به همین نکته باشد. اما نکته دوم، به کار بردن اصطلاح «قانون‌گرایی» بود. گویی در نظر است لغت دیگری همانند «ملی‌گرایی» ابداع شده و چماق دیگری برای تکفیر بالا رود. این چماق جدید از هم‌اکنون چنان قدرتی به خود گرفته است که هیچ‌کس در مصاحبه‌ها، بیانات و نوشته‌ها جرأت نکرده است از بیچاره «قانون»، شهید «قانون»، و مظلوم «قانون» دفاع کند و با زیرکی و رندی از کنار مسأله رد شده است. منتظر و متوقع بودم از طرف شورای عالی قضایی و یا قضات که حاجب بارگاه قانون هستند، در دفاع از این مظلوم سخنی به میان آید، ولی مسأله را فراموش شده دیدم. ایشان در بیاناتشان گفتند: «ما هرگز اجازه نخواهیم داد به دلیل قانون‌گرایی به نام دستگاه قضایی، انقلاب و ارزش‌های آن از بین برود». اگر منظورشان از «قانون‌گرایی» تخلف قضایی و سوءاستفاده از قانون است که باید قاضی را در محکمه انتظامی یا محکمه جزایی تعقیب کرد و چنین امری آن‌چنان عادی است که این همه «های و هوی» نمی‌خواهد، و اگر منظور آن است که برخلاف قوانین مصوبه هم که باشد باید نظر و فتوای ایشان را به بهانه حفظ آنچه ایشان ارزش انقلاب می‌دانند، عملی کرد که وای به حال ما و قوه قضائیه ما که ایشان مأمور حفظ حیثیت آن می‌باشند. بنابر علامات مختلف و متعدد مراجع مسؤول قضایی در مصاحبه‌های مختلف تخلفات فراوانی از بعضی مراجع قوه قضائیه دیده شده و نقض قانون مکرراً به وقوع پیوسته است. تا امروز که این‌گونه اشخاص و مراجع از قانون و متوکی آنکه دادستان است می‌ترسیدند، چه به روز مردم آمد؛ اینک که

اجازه تخلف از قانون، به بهانه حفظ ارزش‌های انقلاب به آنها داده شده است، چه خواهد شد؟ و چنین کسانی خواهند توانست همان‌طور که خیلی‌ها به «مشروطه خود» رسیدند، اینان نیز به «انقلاب خود برسند». وای بر ما. در اینجا آن داستان مشهور متداعی می‌شود که صاحب منزل گفت: تا امروز که فرمان نداشتی چه‌ها که نکردی؟! وای از امروز به بعد که فرمان نیز به گردن داری. من از آن نگرانم که جناب آقای دادستان کلّ (و همچنین بسیاری از نمایندگان مجلس) قانون اساسی را که مایه کار و فعالیت آنان است به دقتّ حتی یک‌بار مطالعه نکرده باشند و متأسفانه قراین زیادی بر صحّت این احتمال مشاهده می‌شود که با ذکر مقدمه‌ای، نمونه دیگری از آن نیز ذکر می‌شود. در مقدمه قانون اساسی که به امضا و تأیید امام رسیده، چنین آمده است: «... قانون اساسی زمینه تحقّق رهبری فقیه جامع‌الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود آماده می‌کند...». در اصل ۱۰۷ آمده است: «هرگاه یکی از فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم این قانون از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شده باشد...». این اصل به دنباله مطلب مذکور مقررّ می‌دارد، در صورت عدم حصول چنین اکثریتی مجلس خبرگان یک تا پنج نفر را «به مردم معرفی می‌نماید» که کاملاً روشن است؛ مقام رهبری از طرف ملت اعطا می‌شود. مقام مرجعیت تقلید، امری مذهبی، تحقیقی و اعتقادی است. ربطی به قانون ندارد، اما اعطای مقام رهبری به یک تا پنج نفر از این مراجع بستگی به قانون و تشخیص و اعطای مردم دارد. اصل ۱۱۲ تصریح دارد: «رهبر یا اعضای شورای رهبری در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی هستند.» توجه شود که این تصریحات در مورد بالاترین مقام رسمی است. اصل ۵۶ قانون اساسی حاکمیت مردم را بالنیابه برقرار کرده و مقررّ می‌دارد: «... ملت این حقّ خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.» بنابر این ملت حاکم بر همه مقامات و مراجع است و اراده ملت توسطّ نمایندگانش - به صورت قانون و در حدّ اعلا، قانون اساسی - اعلام می‌گردد. هیچ‌کس حقّ ندارد به بهانه حفظ انقلاب، کاسه داغ‌تر از آش شده و به تشخیص خویش این اراده را ندیده بگیرد. در اسلام که دادستان کلّ وجود ندارد. ایشان این مقام را از قانون اخذ کرده‌اند و موجودیت این مقام از قانون است. چگونه ایشان که وظیفه اصلی‌شان حفظ قانون و نظارت بر اجرای آن می‌باشد، از قانون جانب‌داری نمی‌کنند. مراجع مملکتی باید هر مطلبی که اجرای آن را لازم و مصلحت می‌دانند به صورت قانون تنظیم کرده و با قید (هرچند عدد فوریت) به مجلس تقدیم دارند تا تصویب شود و عملشان منطبق بر قانون باشد؛ زیرا وجود ضابطه ولو غلط بهتر از عدم آن است که

اختیار به دست افرادی ولو با حسن نیت داده شود. عدم ضابطه و قانون، مصداق ظلم است و رعایت ضابطه غلط مصداق کفر و از قدیم گفته‌اند: *أَلْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ*. بارها از زبان مقامات قضایی و غیره شنیده شد که از مجلس گله داشتند چرا قوانینی را که تقدیم می‌شود تصویب نمی‌کنند، و تأخیر روا می‌دارند. فرض بر آن است که مجلس نماینده ملت است و اگر قانونی را تصویب نکرد نشانگر آن است که ملت آن را قبول ندارد. دیگر جای گله نمی‌ماند. به خاطر دارم در رژیم سابق روزی به مناسبت بررسی یکی از قوانین عادی در مجلس سنا، سناتوری گفت: «فرمان شاه مافوق قانون است». سناتور دیگری در پاسخ او با لحنی تند گفت: «اگر می‌خواهی خیلی چاپلوسی کنی، لااقل بگو فرمان شاه مثل قانون است که هر دو مخلوق قانون اساسی هستند». در جلسه ۱۳۶۴/۶/۲۶ مجلس شورای اسلامی، یکی از وکلا گفت: «این یکی از مسائل بسیار مهم محافل سیاسی اجتماعی ما است. در این روابط، ما باید قانون اساسی و امام امت را مرجع و مقتدای خود بدانیم و امام امت حتی بالاتر از قانون اساسی است.»^{۳۰۴} هیچ‌کس در مجلس پیدا نشد که ایشان را به مقدمات قانون اساسی و اصول یاد شده در فوق متذکر گردد. گویا خود ایشان نیز قانون اساسی را مطالعه نکرده‌اند. چه بجا بود که امام متوجه خطر چاپلوسی شدند و تذکر دادند. متأسفانه این تذکر بجا و به مورد اثر نکرد و گویا این بیماری آن چنان عمیق شده است که این تذکرات اثری ندارد. جای تأسف است که بعد از شش سال و اندی از استقرار حکومت جمهوری اسلامی که باید دوران انقلابی و قانون‌شکنی سپری شده، عدالت و حکومت مستقر گردد، چنین داستان‌ها و تداعی‌هایی در ذهن حاصل گردد. چاپلوسی که از مقتضیات استقرار و ثبات یک حکومت مقتدر است با قانون‌شکنی که از مختصات شور انقلابی اولیه و عدم ثبات و نبودن قانون اساسی است، هر دو با هم جمع شده و چشم را خیره می‌کند. از تاریخ و گذشته باید عبرت گرفت. از مقاطع زمان و مکان به تجربه‌اندوزی پرداخت، زیرا مأمور به *سَيْرُوا فِي الْأَرْضِ* هستیم. متأسفانه در قوه قضائیه و قوه مقننه با امانت مردم یعنی حاکمیت ملت که با خون‌های شهدا به دست آمده است این‌گونه برخورد می‌شود! دقت کنیم انقلابی که در رأس شعارهای آن «آزادی» قرار داشت به کجا می‌رود و چه مسیری را طی می‌کند؟ می‌گویند تاریخ تکرار می‌شود. امیدوارم نگذاریم قسمت‌های تیره و تاریخمان تکرار شود. امیدوارم آن شور و هیجان، وحدت و مهربانی همگانی که به صورت خودجوش در اوان مبارزات انقلابی بر ما سایه گسترده بوده و آن

محیط دل‌بستگی به یکدیگر، در تاریخمان تکرار شود. والسلام.»

چک و بالانس

مکانیزم کنترلی عملکرد حکومت‌ها تحت عنوان چک و بالانس^{۳۰۵} یکی از شیوه‌های مهم در تنظیمات حکومتی است. به طور کلی اختیارات حکام می‌تواند سبب تخطی آنان از وظایف محوله گردد. لذا بر این اساس باید شیوه‌های نظارتی لازم برای بررسی عملکرد حکام ابداع و اعمال شود تا اختیارات و قدرت سبب تعدی، ظلم و یا افساد نگردد. یکی از این شیوه‌های نظارت که در جوامع فعلی متداول است مکانیزم چک و بالانس است که در مقاطع زمانی مختلف عملکرد دولت یا قوه مجریه بازبینی شده و در صورت افراط یا تفریط در انجام وظایف اقدامات لازم برای برگرداندن آن به مسیر تعادل قانونی صورت می‌گیرد.

در متن نامه به مالک اشتر حضرت امیر (ع) خطاب به او می‌فرماید: «سپس در کار عاملان خود بیندیش، و پس آزمودن به کارشان بگمار، و به میل خود و بی‌مشورت دیگران به کاری مخصوصشان مدار، که به هوای خود رفتن و برای دیگران ننگریستن، ستمگری بود و خیانت؛ و عاملانی این چنین را در میان کسانی جو که تجربت دارند و حیا، از خاندانهای پارسا که در مسلمانی قدمی پیشتر دارند، و دل‌بستگی بیشتر - اخلاق آنان گرامیتر است و آبروشان محفوظ‌تر و طمعشان کمتر، و عاقبت نگریشان فزونتر. پس روزی اینان را فراخ دار! که فراخی روزی نیروشان دهد تا در پی اصلاح خود برآیند، و بینایشان بود، تا دست به مالی که در اختیار دارند نگشایند، و حجتی بود بر آنان اگر فرمانت را نپذیرفتند، یا در امانت خیانت ورزیدند. پس بر کارهای آنان مراقبت دار، و جاسوسی راستگو و وفایه برایشان بگمار که مراقبت نهانی تو در کارهاشان، و ادارکننده آنهاست به رعایت امانت، و مهربانی بر رعیت؛ و خود را از کارکنانت واپای! اگر یکی از آنان دست به خیانتی گشود، و گزارش جاسوسان تو بر آن خیانت همداستان بود، بدین گواه بسنده کن، و کیفر او را با تنبیه بدنی بدو برسان و آنچه بدست آورده بستان. سپس او را خوار بدار و خیانتکار شمار و طوق بدنای او را در گردنش در آر.»^{۳۰۶}

³⁰⁵ - Checks and Balance

^{۳۰۶} - نهج البلاغه، نامه ۵۳ صفحات ۳۳۳-۳۳۲، ترجمه جعفر شهیدی، چاپ یازدهم تهران ۱۳۷۸، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

فصل چہارم

ادارہٴ امور عمومی

اداره امور عمومی

اداره به معنی مدیریت کلیه امور جامعه اعم از تشکیلات و سازمان و روابط سازمانی می‌باشد. در نظام‌های سنتی برخلاف نظام‌های سیاسی فعلی غالباً در بسیاری از مواقع سازمان و تشکیلات اداره به صورت غیررسمی عمل می‌نماید و بسادگی قابل رؤیت و نظارت تشکیلاتی نیست. افراد در این نظام‌ها معمولاً از قبل آگاهی یافته‌اند که باید از چه اشخاصی تبعیت کنند و گزارش کار خود را نیز به آنها بدهند. رئیس تصمیمات مهم را اتخاذ می‌کند و به شکایات رسیدگی می‌نماید و قدرت مقامات دیگر منبعث از قدرت رئیس است هرچند سازمان سیاسی و تشکیلات اجرایی قابل رؤیت نیست. نظام‌های پدرسالاری و سالمندسالاری از این گروه نظام‌ها هستند.

در این نظام‌ها پدر خانواده یا ریش سفید قوم یا قبیله عملاً نظارت آمرانه را برعهده دارد و قواعد و معیارهای سیاسی جامعه را بر مبنای سنت رایج اعمال می‌دارد. این شیوه اداره امور جمعی معمولاً در جوامعی که روابط اقتصادی پیچیده‌ای نداشته بیشتر قابل مشاهده بوده. نظام پدرسالاری در اجتماعاتی قابل مشاهده است که مبنای امور اقتصادی به صورت خویشاوندی تجمعی و به نوعی کلکتیویسم^{۳۰۷} وجود دارد. در این صورت سلطه مشروع را پدر خانواده برعهده دارد. جابجائی و انتقال دارائی‌ها نیز طبق قواعد جاری سنتی و وراثت تعیین می‌گردد. مشابه همین پدیده در سالمندسالاری مشاهده می‌شود منتهی در سالمندسالاری معمولاً گروهی از ریش سفیدان جامعه این سلطه مشروع را برعهده دارند.

بررسی تاریخی چند حکومت معدود دینی اصیل و حقیقی در طول تاریخ بشر شباهت این حکومت‌ها را به نظام پدرسالاری و نه حتی سالمندسالاری نشان می‌دهد. در بررسی تاریخی حکومت‌های داود (ع)، سلیمان (ع)، یوسف (ع)، موسی (ع)، محمد (ص)، و چهار سال حکومت علی (ع) که نمونه‌های حکومت‌های اصیل دینی می‌باشند می‌بینیم اداره جامعه بیشتر شبیه شیوه‌های حکومت پدرسالاری بوده است. این مشخصه در کلیه نظام‌های دینی دیگر که شبه دینی بوده‌اند وجود نداشته و ملاحظه نشده است. اطاعت در این نظام‌ها از شخص رئیس به علت منزلت وی از لحاظ دینی یا کاریزما وی بوده است. در این نظام‌ها چون احکام شرعی به عنوان مبنای احکام قانونی است نتیجتاً رویه‌های مذهبی یا به عبارت دیگر احکام شرعی به شدت فرمانروا را محدود

می‌کند. این موضوع عملاً سبب تفاوت این نظام‌ها با نظام‌های پاتریمونیا^{۳۰۸} (میراثی) می‌شود که دستگاه حکومت در نظام پاتریمونیا قلمرو شخصی و خصوصی فرمانرواست و دستگاه کارگزاران اداری بر اساس منویات و سلیقه شخص فرمانروا و براساس معیارهای شخصی و خصوصی وی تکامل می‌یابد. در این نوع حکومت‌ها وقتی سلطه رئیس مطلقه می‌شود به این نوع حکومت‌ها سلطانیسم^{۳۰۹} گفته می‌شود. در این حالت اعضای اجتماع اتباع و رعایای شخص حاکم هستند. اگر سلطان در این نظام‌ها رحیم و عدالت‌جو و منصف باشد عدالت نسبی در جامعه برقرار خواهد شد و اگر ظالم باشد ظلم فراگیر می‌شود و اگر طرفدار آبادانی و عمرانی باشد توسعه اقتصادی مشاهده خواهد شد. ولی سوابق حکومت‌های پاتریمونیا و سلطانیسم نشان می‌دهد که معمولاً این حکومت‌ها به سمت اتوریتاریانیسم^{۳۱۰} کشانیده شده‌اند و از اقتدار خود یکجانبه استفاده نموده‌اند. ماکس وبر^{۳۱۱} برای این نظام‌ها ویژگی‌های خاصی را تعریف می‌کند که انعطاف‌ناپذیری خاصی دارند و معمولاً چارچوب نظام‌های پاتریمونیا را بر اساس تجارت و روابط اقتصادی تجاری و کاملاً متمرکز می‌داند. این نظام‌ها در مشرق بیشتر مشاهده شده‌اند.

دستگاه اداره این نظام‌ها به نظر ماکس وبر از بردگان، سپاهیان متشکل از بردگان، مزدوران، کوچ‌داده‌شدگان و سپاه شخصی از اتباع فرمانروا تشکیل می‌شود و چارچوب این نظام اداره بیشتر مناسب با روابط مستبدانه از بالا به پایین دارد. وبر این نظام را با نظام‌های کاریزمائی که سلطه پیشوا مشروع است متفاوت می‌داند، و حکومت‌های مذهبی را از نوع اخیر می‌داند. کاریزما به معنای عنایت الهی یا قوه ایزدی است که به فردی عطا شده باشد. این لغت از لغاتی است که در ابتدای مسیحیت در متون مذهبی بکار گرفته شد و وبر این منطوق قدیمی را برای بیان نظام‌های کاریزمائی بکار می‌برد. وی براین باور است که همواره پس از فوت پیشوا این نظام‌ها دچار سردرگمی‌های نظری و روزمره شدن پیام‌های پیشوا شده و دچار انحراف در اداره امور حکومتی می‌شوند. وی معتقد است که پس از فوت پیشوا معمولاً نظام‌های اداری از کار می‌افتد و نظام‌ها و ارزش‌های جدیدی مستقر می‌شوند. این نظریه وی در دوران حکومت‌های مختلف دینی اصیل که کاریزماتیکی بوده‌اند نیز تأیید می‌شود. مثلاً سقیفه بنی ساعده و انتخابات شورائی حاکم بعد از رحلت رسول اکرم

³⁰⁸ - Patrimonial

³⁰⁹ - Sultanism

³¹⁰ - Autthorianism

³¹¹ Max Weber (1915), *The religion of China: Confucianism and Taoism*, Free Press paperback, 1968, University of Virginia. <http://archive.org/details/thereligionsofch00legguoft>

(ص) و حکومت بنی امیه بعد از شهادت علی (ع) و برخورد شدید با یاران عیسی (ع) پس از عروج حضرتش و تحولات حکومتی مشابه این، همه حاکی از ویژگی فوق می باشد که معمولاً نظام های کاریزماتیک دچار آن می شوند. در نمونه فوت رسول اکرم ص، وصایای آن حضرت در غدیر خم و درباره ولایت و جانشینی علی (ع) مورد قبول همه مسلمین حتی اهل تسنن بوده و هست و کتب اربعه شیعه و صحاح سته گواه آن است. ولی عدم توجه مسلمین به این موضوع یعنی ولایت و جانشینی علی ع به گونه ای بود که حضرتش فرمود^{۳۱۲}: بعد از رحلت رسول خدا همه مرتد شدند، بجز سه یا پنج یا هفت نفر. یعنی همه قریب به اتفاق وصیت رهبر خویش را فراموش کردند.

این پدیده از نکات مشاهده شده در مورد نظام های کاریزماتیک است که اگر بدان پرداخته نشود هنگام رحلت پیشوا به دلیل آشفتگی روحی اتباع و تزلزل احساسی آنها رندان حکومت پرست جریان صحیح و مشروع حکومتی را به نفع مقاصد خود منحرف می کنند. معمولاً تشکیلات اداره و مدیریت فوقانی ولی پایین تر از پیشوا قابلیت زیادی در ایجاد این انحرافات دارند و گرنه مردم اتباع عادی از عهده ایجاد چنین انحرافات بر نمی آیند.

تصمیم گیری

تصمیم گیری یکی از پدیده هائی است که در وجوه مختلف رفتار انسانها بارز است. به عبارت دیگر انسانها با برگزیدن یک راه حل از بین وجوه قابل انتخاب عملاً در هر لحظه فرآیند تصمیم گیری را محقق می سازند. هر تصمیم گیر بر اساس ذوق و ارزشگذاری ذهنی و نظام ارزشی خود کلیه پدیده ها را در یک نظام فکری اولویت بندی نموده و هر بار با توجه به منابع و امکانات و راه حل های قابل دسترس در دوره زمانی متعارف و مدنظر وی آن راه حلی را انتخاب می کند که بیشترین منفعت یا رضایت را از لحاظ نظام ارزشگذاری وی محقق سازد. بر این اساس مهمترین پدیده برای تصمیم سازی نظام ارزشی فرد است. اگر اطلاعات فرد در مورد راه حل های مختلف بیشتر شود مسلماً در نحوه تصمیم گیری او دخیل خواهد بود. از لحاظ ریاضی این رفتار در مباحث

۳۱۲- بحار الأنوار ج: ۲۲ ص: ۳۵۲، ۸۰- [رجال الکشی] مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِزْدَدَ النَّاسُ إِلَّا ثَلَاثَةً أَبُو ذَرٍّ وَ سَلْمَانُ وَ الْمِقْدَادُ قَالَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَأَيُّنَ أَبُو سَاسَانَ وَ أَبُو عَمْرَةَ الْأَنْصَارِيُّ بَيَانٌ لَعَلَّ السَّائِلَ تَوَهَّمَ أَنَّ الْجَمِيعَ مَضَوْا عَلَى الرَّدِّ وَ لَمْ يَرْجِعُوا فَرَدَّ عَلَيْهِ وَ أَخْبَرَ بِاللَّذِينَ رَجَعُوا عَنِ قَرِيبٍ. أَقُولُ سَيَاتِي فِي بَابِ غَضَبِ الْخِلَافَةِ كَثِيرٌ مِنْ فِضَائِلِ الثَّلَاثَةِ وَ أَحْوَاهُمْ.

برنامه‌ریزی ریاضی به خوبی قابل ارزیابی و تحلیل است و ادبیات این موضوع بسیار زیاد و شیوه‌های ریاضی بیان مسائل مربوط به این بخش بسیار پیشرفته است که در اینجا به آنها نمی‌پردازیم و فقط از باب کلیات اشاره می‌شود که در فرآیند تصمیم‌گیری هر فرد دارای یک تابع هدف یا ابژکتیو بوده که این تابع براساس شکل نظام ارزشی فرد تابع متغیرهایی است که مدنظر تصمیم‌ساز است. با انتخاب ترکیبی از میزان متغیرهای موجود در این تابع سعی می‌کند بیشترین مقدار عددی تابع هدف را بدست آورد ولی با توجه به محدودیت‌های محیط تصمیم‌گیری عملاً هر مقدار یا ترکیبی از مقادیر متغیرهای تصمیم امکان‌پذیر نمی‌باشد. به عبارت دیگر تابع ابژکتیو در محیط شدنی قابل بهینه شدن است. از لحاظ ریاضی تابع ابژکتیو از بردار متغیرهای تصمیم تشکیل شده است و محدودیت‌ها به عنوان برداری از توابع برحسب متغیرهای تصمیم می‌باشند که به صورت معادلات یا نامعادلات در نظر گرفته می‌شوند و محیط تصمیم‌سازی شدنی را تعریف می‌کنند. در این مسئله فرد با حداکثر کردن تابع ابژکتیو با توجه به محدودیت‌های محیط عملاً مقادیر متغیرهای تصمیم را بدست می‌آورد. اگر این فرایند زمان را نیز دربرگیرد مسئله برنامه‌ریزی فوق به یک مسئله پویا تبدیل می‌گردد که مشروح آن در متون برنامه‌ریزی ریاضی و تحقیق در عملیات قابل دستیابی است.

چنانچه تابع هدف برای یک سازمان تعریف شود و محدودیت‌ها برای سازمان مطرح باشند این مسئله ریاضی شیوه تصمیم‌سازی را برای آن سازمان ترسیم می‌کند. چه سازمان سیاسی باشد، یا اداری، یا اجتماعی و یا اقتصادی، شیوه تصمیم‌سازی فوق بالاخص در متغیرهای تصمیم و شکل تابع ابژکتیو منطبق با خودخواهی نفسانی انسان خواهد بود و حس بهره‌جویی حداکثر در انسان همواره تصمیم‌گیر را به این رویه می‌کشاند. اگر معیارها و نظام ارزشی انسانها از توجه به مادیات به سمت و سوی دیگری حرکت کرده باشد مسلماً تابع ابژکتیو به شکل قبل نخواهد بود و متغیرهای تصمیم نیز از قرار قبل نمی‌باشند. در نتیجه راه حل بهینه نیز راه حل مطلوب قبلی نخواهد بود. لذا اگر انسانها در فرآیند تربیتی خود دچار تحول فکری شوند و توجه ما به معنویات بهبود یابد مسلماً در نحوه تصمیم‌سازی ما تفاوت‌های ساختاری پیدا خواهد شد. برای مثال بجای منفعت‌طلبی شخصی به جلب منفعت برای دیگران خواهیم پرداخت، یا لاقبل به گونه‌ای عمل خواهیم کرد که دیگران نیز از تصمیم ما بهره مثبت برند. یعنی حداقل انتخاب تصمیمات با استراتژی بُرد- بُرد^{۳۱۳}

است. کمتر از آن این است که: آن بد که به خود نمی‌پسندیم بر دیگران نیز نمی‌پسندیم و آن حُسن که برای خود می‌پسندیم برای دیگران هم می‌پسندیم.

سازمان و سلسله مراتب

برقراری مدیریت نیازمند سلسله مراتب است و برخی نظیر روبرت میشل^{۳۱۴} نیاز به مدیریت و به تبع آن سلسله مراتب را یک جبر سازمانی می‌دانند. و این جبر اساس سازمان را تشکیل می‌دهد و سازمان موفق سازمانی است که سلسله مراتب در آن شفاف تدوین شده باشد. و هرکس بداند از لحاظ حیطة عملیاتی در چه مقطعی از هرم اقتدار در سازمان قرار دارد، و اختیارات و وظایف و مسؤولیت‌های وی چیست. سلسله مراتب در یک سازمان نیازمند هرم قدرت است یعنی رأس باریک و قاعده پهن این هرم منطبق با طبیعت است چون کیفیت بالای هر چیزی کمتر از همان چیز با کیفیت پائین آن است اگرچه در تعریف بالا و پائین باید رعایت احتیاط واژه‌شناسی را نمود ولی معنی و مفهوم این عبارت این است که فراوانی‌ها همواره براساس نظریات توابع چگالی احتمال^{۳۱۵} است و قانون اعداد بزرگ^{۳۱۶} و نظریه حد مرکزی^{۳۱۷} در آمار اثبات می‌کند که توزیع‌های احتمالی به سمت توزیع نرمال میل می‌کنند که توزیع اخیر زنگی شکل است و احتمال نسبی مقادیر کم و زیاد در آن کمتر از مقادیر متوسط است. در حالت دیگر منبعث از همین نظریات توزیع برخورداری‌ها اعم از برخورداری از دارائی، مال، زیبایی، عقل، کمالات و... دارای توزیع لوگ-نرمال^{۳۱۸} است که دُم راست آن بسیار باریک بوده و فراوانی برخورداران در جامعه بسیار کم و توده غیربرخوردار بسیار زیاد می‌باشد. این قواعد مشاهدات تأیید شده‌ای هستند که تحلیل‌های آماری آنها را به امتحان کشیده است.

در قرآن کریم نیز این موضوع به این شکل تشریح شده که می‌فرماید: بندگان شکور من کم

³¹⁴ Robert Michels, (1911), Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy. (German: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie; Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens) Translated to English in (1915). <http://etext.lib.virginia.edu/toc/modeng/public/MicPoli.html>

Colin Barker (2001), Robert Michels and the "Cruel Game" Colin Barker et al. eds. Leadership and Social Movements, Manchester University Press, Manchester.

³¹⁵ - Probability Density function.

³¹⁶ - Law of Large Numbers

³¹⁷ - Central Limit Theorem

³¹⁸ - Log-Normal Distribution Function

هستند^{۳۱۹}. آیه اکثر مردم سپاسگزاری نمی کنند^{۳۲۰} و آیه «همانا انسان در زیان است»^{۳۲۱} و آیه «اکثر مردم نمی دانند»^{۳۲۲} و تکرار آیاتی با مضامین: «اکثرشان نمی دانند»^{۳۲۳}، «اکثرشان تعقل نمی کنند»^{۳۲۴}، «اکثرشان جاهلند»^{۳۲۵} دلالت بر این موضوع دارد.

سازمان ارتباط بین انسانها در یک چارچوب مشخص است. اگر این ارتباط منظم و منطقی یا عقلانی باشد، تشکل سازمانی تحقق می پذیرد هرچه میزان نظم و عقلانی بودن ارتباط بین انسانها بیشتر باشد چارچوب سازمانی آن متقن تر خواهد بود. بطور مشخص سازمان عبارت از ارتباط منظم و عقلانی بین گروهی از افراد برای رسیدن به هدف خاصی می باشد. مدیر یک سازمان کسی است که عمل متشکل کردن و هماهنگ کردن بین افرادی که برای رسیدن به هدف مشخص تلاش می کنند را بوجود می آورد. وظیفه مدیر در طرح ریزی، کنترل، هدایت، سازمان دادن و هماهنگ کردن خلاصه نمی شود. هرچند این موارد عمده وظایف و مسؤولیت های وی است ولی وظایفی نظیر تحول و دگرگونی، نمایندگی، انگیزش، کارگزینی، بودجه بندی و موارد مشابه دیگر نیز از وظایف مدیر محسوب می گردد. حیطة تعاریف این وظایف در متون اداره امور به تفصیل بحث می شود.

علاوه بر مدیر سازمانها احتیاج به بورکراسی دارند و بورکراسی تقسیم کار را الزامی می کند. وقتی تقسیم کار پدید آمد سلسله مراتب در سازمان مستقر می گردد. این سلسله مراتب عملاً صاحبان مراتب را در کسب منافع سمت خود درگیر می نماید. روبرت میشل براساس بررسی های زیاد خود در این زمینه سازمانها را مستعد فساد بورکراتیک می داند. نظریه میشل تحت عنوان قانون آهنین الیگارش می باشد براین اصل اصرار دارد که رهبران وقتی در رأس سازمان قرار می گیرند در موقعیت خود ذینفع می گردند و این موضوع می تواند رویه آنها را در حفظ منافع قشری که از آن آمده اند تغییر دهد. به عبارت دیگر مدیر وقتی از توده جامعه به رأس هرم برسد در زمان حصول به

۳۱۹ - سورة سبا، آیه ۱۳، وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ.

۳۲۰ - سورة يوسف آیه ۳۸. «أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ».

۳۲۱ - سورة العصر، آیه ۲. «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ».

۳۲۲ - سورة سبا آیه ۲۸ و سورة اعراف آیه ۱۸۷. «أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».

۳۲۳ - سورة يونس، آیه ۵۵. «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ».

۳۲۴ - سورة حجرات، آیه ۴. «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ».

۳۲۵ - سورة انعام، آیه ۱۱۱. «أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ».

رأس هرم دیگر حامی منافع توده نخواهد بود، بلکه حامی منافع رهبریت هرم خواهد بود که خودش در آن سمت قرار دارد. ساختار هرمی قدرت در این راستا از ویژگی‌های طراحی بورکراسی در نظر میشل است.

براین اساس میشل رهبر انتخابی را تأیید نمی‌کند و رهبر کارزماتیک را مناسب سازمان و اداره امور می‌داند. افراد دیگری نظریه میشل را به نقد و آزمون کشیدند. نظریه استاراتارکی^{۳۲۶} ساختار هرمی را یک ساختار اجتناب‌ناپذیر نمی‌داند. طرفداران این نظر ساختار برخی احزاب سیاسی را معرفی نموده که پراکندگی رهبران و پراکندگی پایه‌های قدرت ساختار طبقات موازی یا استاراتاتا^{۳۲۷} را دارد.

به هرحال نظریات جوامع بی‌طبقه که در یوتویپای^{۳۲۸} بسیاری از اندیشمندان سیاسی و اجتماعی مدنظر بوده بیشتر از بُعد نظری مطرح شده و در عمل تفاوت‌های انسانها و محیط و اشیاء همواره از قوانین توزیع احتمال تبعیت می‌کنند. به عبارت دیگر ایجاد تساوی به دلیل اینکه صفت‌های آماری دارای فراوانی زیادتر در میانگین دامنه خود دارند اجباراً نابرابری‌ها را به ساختارهای سازمانی تحمیل می‌کند. تجربه کشورهای سوسیالیستی و کمون‌ها و نظریات کمونیسم نیز در حذف تفاوت‌های فردی موفقیت‌آمیز نبود. زیرا تفاوت از جبرهای طبیعت است و تفاوت منشاء دسته‌بندی براساس قوانین توزیع احتمال در آمار است.

سازمانهای بزرگ سازمانهایی هستند که دستورات رأس هرم از طریق سلسله مراتب به رده‌های پائین هرم منتقل می‌شود. برای اینکه سازمانهای بزرگ به وظایف سازمانی خود عمل نمایند باید رئیس بتواند در رفتار دیگران نفوذ داشته باشد. انگیزه‌های مادی معمولاً این قدرت یا قابلیت نفوذ را ایجاد می‌کند ولی در سیستم‌های کارزماتیک ارادت به رهبر عامل قابلیت نفوذ در رفتار افراد پائین هرم می‌باشد.

اصولاً این سازمانها یک نظام را در چارچوب پلورالیسم^{۳۲۹} شکل می‌دهند. یعنی کسانی که با هم اختلاف هم دارند برای یک هدف مشترک متحد می‌شوند. این پلورالیسم در سازمانهای بزرگ در قالب یک ماشین به نام بوروکراسی ورودی‌ها را در چارچوب مقررات موضوعه به خروجی‌ها تبدیل می‌نمایند. ماکس وبر برای نوع ایده‌آل بوروکراسی مشخصه‌هایی مطرح می‌سازد که کلیات

326 - Stratararchy

327 - Strata

328 - Utopia

329 - Pluralism

مورد قبولی در بین علمای علم اداره دارد.

اسکلت اساسی سازمان شامل تقسیم کار، اختیار و مسؤولیت و ارتباطات رده‌های مختلف سازمان با همدیگر است. چگونگی ارتباطات اعم از یک طرفه یا دو طرفه بودن بستگی به ماهیت سازمان و اهداف اصلی و فرعی و نتیجتاً فعالیت‌های اصلی و فرعی آن دارد. مجموعه امتیازاتی که به یک نفر برای انجام وظایف محوله‌اش داده می‌شود اختیار سازمانی گفته می‌شود. از لحاظ نظری در سازمان، روابط غیرشخصی تعریف می‌شوند و هرکس باید کاری را که سازمان به وی محول کرده است مجری بدارد. هر واحدی در داخل سازمانهای بزرگ از واحد بالاتر از خودش دستور می‌گیرد و گزارشات فعالیت‌های خودش را به رده بالاتر می‌دهد. علی‌القاعده بکارگماری و استخدام افراد باید بر مبنای صلاحیت فرد در انجام وظیفه محوله‌اش صورت پذیرد. ثبت و ضبط اطلاعات در درون سازمان، استاندارد کردن حجم کار پرسنل و مواردی دیگر از این دست نیز از مشخصه‌های اصلی سازمان‌ها است. نتایجی که از این مشخصه‌ها بدست می‌آید عبارت از این است که در هر سازمانی مجموعه قوانینی وجود دارد که اعضاء سازمان از آن اطاعت می‌کنند. اختیاراتی به افراد داده می‌شود و خود فرد و دیگران بایست از دستورات صادره از طرف فرد صاحب اختیار در حیطه دستورات سازمانی اطاعت کنند. هر فرد زمانی موظف به رعایت قانون است که عضو سازمان باشد و اطاعت از دستورات به واسطه وجود فردی که اختیار را در دست دارد نیست بلکه به خاطر دستور غیرشخصی مقامی است که این مقام را به او تفویض نموده. کلیه افراد یک سازمان موظفند وظایف محوله به آنها در چارچوب سازمان را انجام دهند. و در ازاء این انجام وظیفه مستوجب دریافت اجرت هستند. از سوی دیگر مأموران سازمان نباید از منابع، وسائل، و اموال سازمان در ارتباط با منافع شخصی استفاده کنند و در این ارتباط و همچنین حسن انجام وظایف محوله باید تحت نظارت و کنترل قرار داشته باشند و نظام‌های انضباطی متحدالشکل براین رفتار نظارت نماید.

در بررسی اینکه سازمانهای بزرگ در چارچوب موارد مطرحه فوق بتوانند کارائی لازم را داشته باشند بحث بسیار است. روبرت میشل اصولاً رؤسای سازمانها را به علت انحصاری بودن وظایف آنها خودکامه می‌داند. و چون رأس سازمان دچار خودمحوری گردد منافع افراد مستقر در رأس سازمان به جای هدف اصلی سازمان، مدنظر قرار می‌گیرد. هارولد لاسکی بزرگی سازمانها را در ارتباط با ضبط سابقه امور محکوم به کندی می‌داند و از سوی دیگر شایسته‌سالاری و استخدام

بر مبنای شایستگی سبب می‌گردد تا اختلاف در آمدی افراد در جامعه زیاد شود. هگل بوروکراسی را به عنوان پلی بین دولت و ملت تعریف می‌نماید و این پل در نظام‌های سرمایه‌داری در نظر کارل مارکس ابزار بهره‌کشی تلقی می‌گردید. بنیس^{۳۳۰} تکامل سازمانهای بزرگ را در وجود سازمانهای غیررسمی می‌داند. سازمان غیررسمی عبارت از ارتباط غیرمنظمی که بین پرسنل یک سازمان بوجود می‌آید. دلایل مطرح شده در این ارتباط این است که بین افراد یک سازمان ارتباطات عاطفی وجود دارد و از طرف دیگر قاعدتاً باید قدرت با اختیار مساوی باشد ولی مراکز قدرت به راحتی نمی‌توانند اعمال قدرت نمایند ولی واحدهای زیردست آنها بازوی این اعمال قدرت هستند. و از طرفی اصطکاکات سازمانی در سازمانهای غیررسمی بسیار کمتر است. هرچند اصطکاک سازمانی و اختلاف نظر می‌تواند منجر به بهبود سازمانی گردد. به هر حال قراردادان اختیار بر مبنای مهارت و نه بر مبنای مقام و ایجاد محیط ارتباطی دو طرفه بدون توجه به قدرت و اختیار در سازمان، انجام کار بر مبنای ارضاء درونی و نه الزام و فشار و ایجاد محیطی که اجازه دهد عواطف کارکنان در جهت هدف سازمان قرار گیرد و استفاده از اختلافات و اصطکاکات سازمانی برای بهبود سازمان همه از عوامل مهم در افزایش کارایی، راندمان و بازدهی سازمان می‌باشند.

علاوه بر موارد فوق مسئله‌ای که کمتر در تحلیل‌های سازمانی مدنظر قرار می‌گیرد حُسن توجه و باورها و اعتقادات اعضاء سازمان در حصول اهداف سازمان و تعهدات اخلاقی آنها در حفظ منافع سازمان می‌باشد. هزینه‌های نظارت و کنترل در سازمانها اعم از هزینه‌های مرئی و نامرئی بار مالی زیادی را به سازمانها تحمیل می‌کند. به عبارت دیگر سازمانها برای نظارت بر حُسن انجام کار پرسنل خود هزینه‌های زیادی را بطور مستقیم و غیرمستقیم می‌پردازند که هرچه تعهدات سازمانی و اخلاقی پرسنل کمتر باشد لزوم افزایش این هزینه‌ها در سازمان بیشتر خواهد بود. نگاه اسلام در ارتباط با این موضوع در فرمایش حضرت امیر (ع) درج است که به مالک اشتر می‌نویسند^{۳۳۱}: «تو مافوق آنها و صاحب امر مافوق تو و خداوند مافوق کسی است که تو را زمامدار قرار داده و امور آنان را به تو واگذار کرده و بوسیله آنها تو را آزمایش نموده هرگز خود را در مقام نبرد با خدا قرار مده که تو تاب کیفر او را نداری».

نظریه روبرت میشل در خودکامگی رأس هرم قدرت در سازمان اساساً نظریه‌ای تأیید شده

³³⁰ - Warren G. Bennis

^{۳۳۱} - نهج البلاغه، فرمان مالک اشتر.

است. به این عبارت که همواره مدیریت سازمان‌ها در جهت حصول منافع فردی یا گروهی خود عملکرد سازمان را دچار انحرافات می‌نمایند. به عبارت دیگر در سازمانهای متعارف حداکثر کردن منافع سازمان هدف اصلی سازمانها نیست بلکه هدف فرعی آن است و معمولاً هدف اصلی سازمان به سمت حداکثر کردن منافع هیئت مدیره یا حاکمه سازمان منحرف می‌شود. این مبحث در مدیریت گرچه به تازگی مطرح نشده ولی به تازگی پس از طرح منسجم این موضوع توسط آدریان کدبوری^{۳۳۲} در دهه ۱۹۹۰ میلادی مجدداً در دستور کار سازمانها بلاخص سازمانهای مالی قرار گرفته است. این موضوع تحت عنوان حاکمیت بنگاه^{۳۳۳} در سالهای اخیر مبحث مدیریت بنگاه^{۳۳۴} را تحت الشعاع قرار داده است. در این شیوه هدف ابداع راه‌کارهایی است که بتواند مدیریت سازمان را به گونه‌ای تحت نظارت و بازبینی قرار دهد که منافع سازمان را حداکثر کنند و نه منافع هیئت‌مدیره سازمان را. تعمیم این مبحث در اداره امور دولتی است که سازوکارهای نظارتی جدیدی بر نحوه حکمرانی واحدهای دولتی و النهایه دولت ابداع و اجرا می‌نماید. هرچند این شیوه هنوز نو و جدید می‌باشد ولی به نظر می‌رسد که در آینده قدم‌های مؤثری در بهبود مدیریت سازمانهای بزرگ و دولتی بردارد.

قرآن کریم می‌فرماید^{۳۳۵}: «سرای آخرت را تنها برای کسانی قرار می‌دهیم که نمی‌خواهند در زمین برتری جویند و فساد کنند و عاقبت برای تقوا پیشگان است». برتری جویی یکی از ابزارهای سلطه بر دیگران است و اصولاً سلطه بر دیگران مگر توسط افراد مزگی در اکثریت قریب به اتفاق موارد برای انتفاع مادی می‌باشد. زیرا که فرموده‌اند:^{۳۳۶} که برتری جویی در اصل معارضه با خداست و لذا معارض با او به خانه او راه نمی‌برد. لذا به خود پیامبر اکرم (ص) نیز خطاب می‌شود که^{۳۳۷}: «پس تذکر بده، جز این نیست که تو تذکردهنده‌ای، برایشان فرمانده نیستی». و در این ارتباط قرآن کریم فرعون را مثال می‌زند که^{۳۳۸}: «قوم خود را تحقیر کرد تا اطاعتش کردند».

³³² - Adrian Cadbury

³³³ - Corporate Governanance

³³⁴ - Corporate Management

^{۳۳۵} - سوره قصص، آیه ۸۳، «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»

^{۳۳۶} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۱۱ ترجمه، صفحه ۲۱۷.

^{۳۳۷} - سوره غاشیه، آیات ۲۱-۲۲، «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (مسیطر و مصیطر هردو رسم الخط آمده

است).

^{۳۳۸} - سوره زخرف، آیه ۵۴، «فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ».

یکی دیگر از شیوه‌های رفع این نقیصه نظام‌های مبتنی بر اخلاقیات است. یعنی نظام‌هایی که افراد را در انجام وظایف خود متعهد می‌کند. در این سیستم‌ها پرسنل و مدیران همه بر اساس اعتقاداتی که دارند سعی می‌کنند منافع سازمان را حداکثر کنند و نه منافع خود را. لذا این مبحث به آنجا بازمی‌گردد که باید اعضاء سازمان افراد صالحی باشند تا سازمان عملکرد خوبی داشته باشد. یعنی علاوه بر تخصص و شایستگی، اخلاقیات در اعضاء سازمان در آن حد از کمال باشد که عضو سازمان را در مرحله انصاف قرار دهد و او در حداکثر کردن منافع سازمان بجای منافع خود در ازای اجرتی که دریافت می‌کند منصف بوده و حق را به سازمان بدهد و نه به خود.

این دیدگاه در عرفان مطرح است زیرا در عرفان تلاش برای اصلاح و تزکیه نفوس به صورت تک به تک افراد مطرح است. برخلاف دستورات تشریحی جامعه که به صورت عمومی صادر می‌گردد، تهذیب نفس احتیاج به تربیت فردی و تحت تربیت مربی قرار گرفتن دارد. وظیفه تربیتی عرفان اصلاح تک به تک افراد است. یعنی مربی افراد تحت پرورش خود را تک به تک مدنظر قرار داده و با شیوه‌های خاص به فلاح می‌کشانند. این موضوع در مباحث تربیتی عرفانی مبحث بسیار بزرگی است که خود نیازمند کتاب جداگانه‌ای در این موضوع است.

از عللی که سازمان‌ها مایل به قبول عدم تمرکز اعم از عدم تمرکز سیاسی یا اداری یا سازمانی نیستند عدم اعتماد به اعضاء سازمان است. زیرا هرچند نقاط تصمیم‌گیری در سازمان پراکنده‌تر می‌گردد نظارت بر حسن عملکرد سازمان سخت‌تر می‌شود و تصمیمات در سطوح مختلف سازمان می‌تواند از هدف استحصال منافع سازمان منحرف شود. معمولاً اندازه و ماهیت فعالیت و روند بلوغ و تکامل سازمان و روندهای سیاسی و اقتصادی در سازمانها، مدیر و فلسفه مدیریت و خوشبینی و سوءظن وی و نوع وظایف مدیر و مهارت‌های اعضاء در فرآیند عدم تمرکز نیز مؤثر هستند ولی اصل اساسی در عدم تمایل به عدم تمرکز مسئله فوق یعنی تکثر و تعدد و نقاط تصمیم‌گیری و امکان‌ناپذیری یا سهل نبودن نظارت بر عملکرد تصمیم‌گیران پراکنده در سازمان می‌باشد که می‌توانند جریان امور سازمان را به انحراف بکشند. اگر شرط لازم برای عدم تمرکز را وجود مناسبت‌های لازم مهارتی و تصمیم‌گیری و مدیریتی بدانیم، تعهد اخلاقی اعضاء سازمان شرط کافی برای تحقق عدم تمرکز تلقی می‌شود. پس گسترش عدم تمرکز با رفع این نقیصه یعنی با استقرار تعهد اخلاقی قابلیت شدنی پیدا خواهد بود. یعنی اگر اعضاء سازمان تعهد اخلاقی و شرعی به مسؤولیت‌های خود داشته باشند شرط کافی برای تحقق عدم تمرکز برقرار می‌گردد. این ویژگی در

نظام‌های مبتنی بر اخلاق عرفانی قابل تحقق است. زیرا افراد لااقل با طی مدارجی از تزکیه نفس به مدرکاتی از آگاهی وجدان رسیده‌اند و آگاهی وجدان پیش زمینه برقراری نظارت درونی برای اعضاء سازمان است.

این موضوعات در اسلام با وجوه خاصی مطرح شده است که موارد اصلی در این ارتباط از این قرار هستند:

اولاً: اموال و دارایی سازمان متعلق به فرد نیست و فرد حق ندارد از آنها استفاده شخصی نماید.

این موضوع تحت عنوان مبحث غصب در فقه بررسی می‌شود. حکایتهای زیر شیوه عملکرد حاکم اسلام را در این ارتباط نشان می‌دهد.

حکایت رفتار علی (ع) هنگام ملاقات با طلحه و زبیر و خاموش کردن چراغ پی‌سوزی که از روغن بیت‌المال پر شده بود و روشن کردن چراغ دیگری که روغن آن متعلق به شخص آن حضرت بود نمونه بارز این موضوع است. شرح ماجرا به این شکل بوده که: شبی طلحه و زبیر برای گفتگو خدمت حضرت علی (ع) رسیدند. حضرت زیر نور چراغی مشغول محاسبه بودند، ولی فرمود تا آن چراغ را خاموش کرده و چراغ دیگری بیاورند. زبیر سبب را پرسید، حضرت فرمود: آن از اموال بیت‌المال بود و من مشغول حسابرسی بیت‌المال بودم، چون شما آمدید و به کار دیگر مشغول شدم نخواستم که چراغ بیت‌المال را در کار دیگر بکار گیرم! زبیر به طلحه گفت: هیچکس تحمل این عدالت را ندارد. در همان ایام که حضرت بیت‌المال را قسمت نمودند به زبیر و غلام او به یک اندازه سهم دادند! زبیر عرض کرد: این غلام من است! حضرت فرمود: عدالت این است، و سهم هاشمی و زنگی در بیت‌المال یکسان است.

حضرتش در نامه به اشعث بن قیس که عامل آذربایجان بود می‌نویسد^{۳۳۹}: «کاری که به عهده توست نانخورش تو نیست بلکه برگردنت امانتی است. آن که تو را بدان کار گمارده نگهبانی امانت را به عهده‌ات گذارده. تو را نرسد که آنچه خواهی به رعیت فرمایی، و بی‌دستوری به کاری دشوار در آیی، در دست تو مالی از مالهای خداست عزوجل، و تو آن را خزانه‌داری تا آن را به من بسپاری. امیدوارم برای تو بدترین والیان نباشم. والسلام».

می‌نویسد^{۳۴۰}: «وقتی برادرش عقیل از حضرت علی (ع) تقاضا کرد که یک پیمانانه گندم بیش

^{۳۳۹} - نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، نامه ۵ صفحه ۲۷۴.

^{۳۴۰} - عبدالحسین امینی، کتاب الغدیر، جلد ۱۶.

از آنچه برای او مقرری گذاشته‌اند به وی ببخشد تا در زندگی خود و خانواده‌اش گشایشی پدید آید آرد، آهن تفتیده را به او نزدیک ساخت به طوری که آه او بلند شد. پس علی علیه‌السلام گفت تو از این آهن گداخته بی‌تابی می‌کنی و مرا در معرض آتش دوزخ قرار می‌دهی؟». در نهج‌البلاغه می‌فرماید^{۳۴۱}: «به خدا، اگر شب را روی اشترخار مانم بیدار، و از این سو بدان سویم کشند در طوقهای آهنین گرفتار، خوشتر دارم تا روز رستاخیز بر خدا و رسول درآیم، بر یکی از بندگان ستمکار، یا اندک چیزی را گرفته باشم به ناسزاوار. و چگونه بر کسی ستم کنم به خاطر نفسی که به کهنگی و فرسودگی شتابان است و زمان ماندنش در خاک دراز و فراوان. به خدا عقیل را دیدم پریش و سخت درویش. از من خواست تا منی از گندم شما بدو دهم، و کودکانش را دیدم از درویشی موی ژولیده، رنگشان تیره گردیده گویی بر چهره‌هاشان نیل کشیده؛ و پی در پی مرا دیدار کرد و گفته خود را تکرار. گوش به گفته‌اش نهادم، پنداشت دین خود را بدو دادم، و در پی او فتادم، و راه خود را به یکسو نهادم. پس آهنی برای او گداختم، و به تنش نزدیک ساختم، چنان فریاد برآورد، که بیمار از درد. نزدیک بود از داغ آن بگدازد - و قالب تهی سازد- او را گفتم نوحه‌گران بر تو بگریند، گریستنِ مادر به داغ فرزند، از آهنی می‌نالی که انسانی به بازیچه آن را گرم ساخته و مرا به آتشی می‌کشانی که خدای جبارش به خشم گداخته؟ تو بنالی از آزار و من نالم از سوزش - خشم کردگار- و شگفت‌تر از آن اینکه شب هنگام کسی ما را دیدار کرد، و ظرفی سرپوشیده آورد. - درونش حلوایی- سرشته، - با روغن و قند آغشته- چنانش ناخوش داشتم که گویی آب دهانِ مار بدان آمیخته یا زهر مار بر آن ریخته. گفتم: صله است یا زکات، یا برای رضای خداست که گرفتن صدقه بر ما نارواست؟ گفت: نه این است و نه آن است بلکه ارمغان است. گفتم: مادر بر تو بگرید! آمده‌ای مرا از راه دین خدا بگردانی یا خرد آشفته‌ای یا دیو گرفته، یا به بیهوده سخن میرانی؟ به خدا، اگر هفت اقلیم را با آنچه زیر آسمانهاست به من دهند، تا خدا را نافرمانی نمایم و پوست جوی را از مورچه‌ای به ناروا بریایم، چنین نخواهم کرد. و دنیای شما نزد من خوارتر است از برگی در دهانِ ملخ که آن را می‌خاید و طعمه خود می‌نماید. علی را چه کار با نعمتی که نباید و لذتی که به سر آید؟ پناه می‌بریم به خدا از خفتن عقل و زشتی لغزشها و از او یاری می‌خواهیم».

نقل می‌کنند^{۳۴۲}: «در قصر خورنق (بارگاه معروف پادشاهان حیره) بر علی بن ابی طالب ع فرمانروای کل ممالک اسلامی وارد شدم. فصل زمستان بود. دیدم حضرت لباس مستعملی به خود پیچیده و از سرمای هوا به خود می‌لرزید. عرض کردم: یا امیرالمؤمنین! خدا برای تو و خاندان تو هم، چون دیگران، در این مال سهمی قرارداد است، چرا با خود چنین می‌کنی؟ فرمود: «من در بیت‌المال برای شما زحمتی ندارم و این قتیفه مستعملی هم که دارم از مدینه به همراه خود آورده‌ام».

منقول است^{۳۴۳}: «قنبر، غلام علی علیه‌السلام، خدمت حضرت عرض کرد برای شما چیزی پنهان کرده‌ام و حضرت را به خانه‌اش برد و در آن جا گراره‌ای (جوال بزرگی) مملو از ظروف طلا و نقره داشت و عرض کرد: چون دیدم که شما هرچه هست را تقسیم می‌کنی و چیزی برای خود نمی‌گذاری اینها را از بیت‌المال برای شما ذخیره کرده‌ام. علی ع فرمود: دوست داشتم به جای این اموال، آتش عظیمی به خانه‌ام داخل می‌کردی. سپس با شمشیر آنها را تکه تکه نموده و فرمود: بین مردم تقسیم کنید. و این شعر را قرائت فرمود:

هذا جنای و خیاره فیه
اذ کل جان یده الی فیه

دوماً: پرسنل یک سازمان نسبت به اموال و دارایی و منافع سازمان در حیطة عملکرد خود ضامن هستند. یعنی نباید مرتکب اهمال یا قصور یا تقصیری گردند که منافع سازمان دچار آسیب گردد. این موضوع در فقه به مبحث ضمان معروف است. ضمان عبارت از تعهد به مالی است که در ذمه فرد ثابت شده باشد. و ضمان خود عقدی است محتاج به ایجاب از ناحیه ضامن به هر عبارتی که عرف از آن تعهد را بفهمد هرچند این فهمیدن از صریح لفظ نباشد بلکه به کمک قرینه بوده باشد. لذا پرسنل سازمان در مقام ضامن نسبت به کلیه دارائی‌های سازمان اعم از ملموس یا غیرملموس قرار دارند.

کلیه اموال و دارایی و منافع سازمان به صورت امانت در اختیار مدیر قرار می‌گیرد و او باید ضمن رعایت امانت آن را به اهلش بازگرداند. قرآن کریم درباره خصوصیات مؤمنین می‌فرماید^{۳۴۴}:

^{۳۴۲} - هارون بن عتره از پدرش. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، جلد ۲، ص ۴۴۲؛ ابن جوزی، تذکرة الخواص، ص ۱۰۸ و

اربلی، کشف الغمة، جلد ۱، ص ۲۳۰.

^{۳۴۳} - محمد بن فضیل از هارون بن عتره از زاذان نقل می‌کند. ابوالسحاق ثقفی، الغارات، جلد ۱، ص ۵۵.

^{۳۴۴} - سوره مؤمنون، آیه ۸، «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ»

«و آنها امانتها و عهدهای خود را مراعات می کنند». و می فرماید^{۳۴۵}: «همانا خداوند به شما امر می کند که امانات را به اهل آنها بازگردانید».

سوماً: پرسنل سازمان حق استفاده از رانت یا ویژه خواری از منافع سازمانی را ندارند. این موضوع در مبحث قطایع در فقه مورد بررسی قرار می گیرد. همواره در حکومت های مختلف بالاخص حکومت هایی که بر مبنای شایسته سالاری مستقر نشده اند و رشد نیافته اند صاحبان مقام ها و مناصب با استفاده از اختیارات خود، امتیازات خاصی را به افراد مورد نظر و علاقه خود اعطاء می نمایند که از آن به رانت نام برده می شود. رانت پدیده جدیدی نیست و در هر زمانی به انحاء مختلف دیده شده و می شود. در صدر اسلام به زمین ها و املاکی که از باب امتیاز، حکام به افراد خاصی می دادند تا با آباد کردن آن از بهره آن استفاده کنند قطاع می گفتند. و این موضوع در اسلام نیز مضر و نامطلوب شناخته شده است. از حضرت جعفر صادق ع منقول است که وقتی قائم ما قیام کند قطایع را مضمحل می کند و دیگران اقطاعی نخواهد بود.^{۳۴۶}

رانت ها از لحاظ عملکرد اقتصادی منجر به تخصیص نابهینه منابع می گردند. بطوری که در اثر رانت عده ای موفق می شوند که بهای تمام شده کالاهای تولیدی خود را کاهش دهند و این موضوع منجر به این می شود که بسیاری از تولیدکنندگان که با حفظ شرایط قانونی فعال هستند نتوانند در بازار دوام بیاورند و ناچاراً به ورشکستگی می گرایند. قطایع در اقتصادهای فعلی از طیف متنوعی برخوردارند. برای مثال اعطای اجازه ورود کالا به افراد یا گروه های خاص، اعمال تبعیضات اقتصادی برای افراد یا گروه های خاص، اعطای تسهیلات و امتیازات متنوع به بخش ها یا نهادهای وابسته به دولت، تخصیص منابع پولی یا ارزی با امتیازات ویژه به افراد یا نهادهای مورد نظر دولت و به طور کلی هرگونه تبعیضی که باعث برخورداری گروهی از امتیازات ویژه یا رانت نسبت به گروه های دیگر شود مصداق اقطاع را خواهد داشت که دولت اسلام مجاز به آن نیست.

اختیارات ناشی از حاکمیت نیز همگی مانند اموال بیت المال از لحاظ اقتصادی حساب دارند لذا همانطور که حضرت امیر ع می فرماید: المال حساب^{۳۴۷} یعنی مال داشتن حساب پس دادن است،

^{۳۴۵} - سوره نساء، آیه ۵۸، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»

^{۳۴۶} - وسائل الشیعة، ۱۷، ۲۲۲، ۵۴ - باب جواز النزول علی أهل الذمة ۲۲۳۸۱ - عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَمَرَ بِالنُّزُولِ عَلَىٰ أَهْلِ الذِّمَّةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ قَالَ إِذَا قَامَ قَائِمُنَا اصْمَحَلْتِ الْقَطَائِعَ فَلَا قَطَاعَ (وَ قَالَ إِنَّ لِي أَرْضَ خَرَجٍ وَ قَدْ ضِغْتُ بِهَا) و همچنین: بحار الانوار، جلد ۵۲ / ۳۰۹.

^{۳۴۷} - عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، غرر الحکم و دررالکلم، مرکز البحث الاسلامی، جلد ۱ ص ۲، حدیث ←

مشمول محاسبه است و مشمول نظارت بر حلال و حرام در حساب است و حضرتش می‌فرماید: در حلال آن حساب است و در حرام آن عقاب.^{۳۴۸} حضرتش در اولین روز پس از جلوس بر سمت حکومت ظاهری در اولین فرمایشات خود می‌فرماید: آنچه از بیت‌المال به صورت امتیاز برده‌اید حتی اگر مهریه زنانان کرده باشید به بیت‌المال باز می‌گردانم.^{۳۴۹} ابن ابی الحدید نقل می‌کند که حضرت علی ع در همان روزهای اول دستور داد حتی شمشیر و زره عثمان که متعلق به بیت‌المال بود بازگردانده شود.^{۳۵۰} و در ماجرای امانت گرفتن ام کلثوم دختر آن حضرت زینتی را از بیت‌المال، حضرتش خزانه دار را توبیخ می‌فرماید. تمام این موارد دلالت بر عدم جواز به اعطای رانت و امتیازات به افراد خاص و وابسته به حکومت و حکام دارد.

چهارم: پرسنل یک سازمان موظف به حفظ انرژی خود برای انجام وظایف محوله هستند

حتی اگر وظایف عبادی آنها دچار اختلال شود اولویت با ادای حق استخدام کننده می‌باشد.

در رساله نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر می‌فرمایند^{۳۵۱}: «دیانت مقدسه اسلام به قدری در حلال و حرام دقت نموده که اگر کسی در کیل و وزن مختصری کمتر بفروشد یا زیادتر عمداً

←
۲۵۴

۳۴۸ - الکافی، ۲، ۴۵۹، باب محاسبه العمل ... ص: ۴۵۳، ۲۳ - عِدَّةٌ مِنْ أَ حَبَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع عَطْنَا وَ أَوْجِزْ فَقَالَ الدُّنْيَا خَلَاهَا حِسَابٌ وَ حَرَامُهَا عِقَابٌ وَ أُنِّي لَكُمْ بِالرُّوحِ وَ لَمَّا تَأَسَّوْا بِسِنَّةِ نَبِيِّكُمْ تَطْلُبُونَ مَا يَطْعِيكُمْ وَ لَا تَرْضَوْنَ مَا يَكْفِيكُمْ.

۳۴۹ - مستدرک الوسائل، ۱۳، ۶۶، ۳ - باب أنه لا يحل ما يشتري بالملكاسب، ۱۴۷۶۲ - ۲ - نَهَجُ الْبَلَاغَةِ، وَ مِنْ كَلَامِهِ ع فِيمَا رَدَّهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَطَائِعِ عُثْمَانَ وَ اللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ التِّسَاءَ وَ مُلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُهُ عَلَى مُسْتَحَقِّهِ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ.

۳۵۰ - ابن ابی الحدید، شرح نصح البلاغه، قاهره، دارالاحیاء العربیه ۱۹۵۹، جلد ۱، ص ۲۷۰، ۱۵ - و من کلام له ع فیما رده علی ... و تفسیر هذا الکلام أن الوالی إذا ضاقت علیه تدبیرات أموره فی العدل فیهی فی الجور أضیق علیه لأن الجائر فی مظنة أن یمنع و یصد عن جوره. قال الکلبی ثم أمر ع بكل سلاح وجد لعثمان فی داره مما تقوی به علی المسلمین فقبض و أمر بقبض نجائب کانت فی داره من إبل الصدقة فقبضت و أمر بقبض سیفه و درعه و أمر ألا یعرض لسلاح وجد له لم یقاتل به المسلمون و بالكف عن جمیع أمواله التي وجدت فی داره و فی غیر داره و أمر أن ترتجع الأموال التي أجاز بها عثمان حیث أ بیب أو أ یب أ حاجما. فبلغ ذلك عمرو بن العاص و كان بأبيلة من أرض الشام أتاها حیث وثب الناس علی عثمان فنزها فکتب إلى معاویة ما کنت انعا فابع إذ قشرك ابن أبي طالب من کل مال تملکه کما تقشر عن العصا لهاها. و قال الولید بن عقبه و هو أخو عثمان من أمه یذکر قبض علی ع نجائب عثمان و سیفه و سلاحه.

۳۵۱ - حضرت حاج سلطانحسین تابنده، نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر. انتشارات صالح، ۱۳۴۵، تهران.

بخرد و طرف نداند آن را حرام و تقلب و تطفیف گفته **وَوَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ**^{۳۵۲} فرموده است در کسب و کار هم میفرماید اگر یک نفر برای کار یک روز اجیر و مزدور دیگری بشود و در بین روز آن طور که باید و شاید کار خود را انجام ندهد و مسامحه یا کوتاهی کند مزدی که می‌گیرد حرام است و همچنین اگر کارفرما در پرداخت مزد کوتاهی نموده یا کمتر از مزدی که باید بدهد پردازد مسئول می‌باشد و ذمه او مشغول بلکه در اسلام با آنکه بیداری شب و تهجد فضیلت زیادی دارد و از صفات بسیار حسنه مؤمنین می‌باشد معذک اگر کارگری که مزدور دیگری است به واسطه بیدار شدن اسحار و تهجد نتواند آن طور که باید و شاید وظیفه کارگری و مزدوری خود را انجام دهد و خسته و کسل باشد نباید شب را برای عبادت بیدار شود که ضرر به کارفرما میرسد و اجرتی که برای کار یک روز میگیرد بر او روا نیست و مشمول اکل مال بباطل می‌شود و همچنین اگر روزه مستحبی سبب ضعف و سستی و باعث فتور او از کار مزدوری گردد آن روزه روا نیست و کارفرما نیز اگر زیادت از اندازه معمول او را به کار وادارد مثلاً اگر هشت ساعت معمول می‌باشد کارگر را نه ساعت به کار وادارد و مزد هشت ساعت بدهد خلاف شرع و ظلم نسبت به کارگر می‌باشد. و در قسمت دیگر در همین رساله می‌فرمایند: «و نیز برای رعایت حال کارگر در اسلام پسندیده نیست که اگر وسیله کاری که به او می‌دهند مانند بیل یا کلنگ یا امثال آنها در کارهای مختلف خراب شد یا از بین رفت با او شرط دادن غرامت بکنند مگر آنکه ثابت شود که او در اتلاف آنها قصد عمد داشته است و در مقابل هم برای کارگر شرایطی شده که موجب رسیدن زیان به کارفرما نگردد مثلاً دستور داده‌اند که اگر کسی، دیگری را در موقع معینی برای کاری اجیر کرد او حق ندارد در آن ساعت و در آن زمان به کار دیگری پردازد بلکه او در همه آن مدت به اختیار کارفرمائی است که او را اجیر نموده مگر در خارج آن زمان باشد. مثلاً اگر کسی دیگری را برای روز مخصوصی برای کار معینی اجیر نمود او در آن روز نمی‌تواند کار دیگری را انجام دهد ولی در شب که مزدور آن شخص نیست می‌تواند عهده دار کار دیگری شود مگر آنکه آن کار و بیداری در شب سبب خستگی و فرسودگی او در روز بعد شود و مانع گردد که بتواند کار روزانه خود را که برای دیگری است به نحو کامل انجام دهد بلکه نماز شب و تهجد ثلث آخر شب نیز که مستحب مؤکد است همانطور که قبلاً ذکر شد اگر سبب ضعف او در کار روز بعد که برای دیگران است گردد آن استحباب از بین می‌رود مگر آنکه برای کاری که اجیر شده وقت معینی

قرار داده نشده باشد.»

پنجم: اینکه پرسنل سازمان براساس قواعد و مقررات وضع شده براساس شرع و عقل باید به انجام وظایف محوله خود همت گمارد. نه اینکه به رأی شخصی خود اقدام کند. در خلأ قانون رأی باید مبتنی بر عقل و شرع باشد. در نهج البلاغه از سخنان علی علیه السلام است که چون بر حضرتش خرده گرفتند که چرا بیت المال را مساوی توزیع فرموده است می فرماید^{۳۵۳}: «مرا فرمان می دهید تا پیروزی را جویم به ستم کردن درباره آن که والی اویم؟ به خدا که، نپذیرم تا جهان سرآید، و ستاره‌ای در آسمان پی ستاره‌ای برآید. اگر مال از آن من بود، همگان را برابر می‌داشتم - که چنین تقسیم سزا است - تا چه رسد که مال، مال خدا است. بدانید که بخشیدن مال به کسی که مستحق آن نیست، با تبذیر، و اسراف یکی است. قدر بخشنده را در دنیا بالا برد و در آخرت فرود آرد، او را در دیده مردمان گرامی کند، و نزد خدا خوار گرداند. هیچ کس مال خود را آنجا که نباید نداد؛ و به نامستحق نبخشود، جز آنکه خدا او را از سپاس آنان محروم فرمود، و دوستی‌شان از آن دیگری بود. پس اگر روزی پای او لغزید، و به یاری آنان نیازمند گردید، در دیده ایشان بدترین یار است و لئیم‌ترین دوستدار.»

ششم: پرسنل سازمان حق مصلحت‌اندیشی مغایر با دستورات شرع را ندارند. استصلاح و مصلحت‌اندیشی در مواردی که در تقابل با شریعت اسلام و عقل شرعی قرار می‌گیرد مذموم و مردود است و همواره احکام شرع بر مصلحت‌اندیشی تفوق دارند.

منقول^{۳۵۴} است که جمعی از شیعیان نزد امیرالمؤمنین ع آمدند و عرض کردند اگر این اموال را بیرون بدهی و بین سران، رؤسا و اشراف پخش کنی آنها بر ما برتری یابند. وقتی که امر حکومت انتظام یافت سپس به عدالت و تقسیم به مساوات میان رعیت عمل فرما. حضرت در پاسخ آنها فرمود: «ای وای! آیا مرا امر می‌کنید که با ستم کردن به اهل اسلام، به پیروزی برسم؟ نه، به خدا سوگند! مادامی که شب‌نشین‌ها حدیث شب می‌گویند و تا در آسمان ستاره‌ها را می‌بینم چنین نخواهد شد. والله اگر اموال آنان، برای خود من هم بود باز به تساوی میانشان پخش می‌کردم تا چه رسد به آن که فقط اموال خود آنان است و بس.»

هفتم: پرسنل سازمان حق برخورد متمایز با ارباب رجوع را ندارند. یعنی همه مراجعین برای

^{۳۵۳} - نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، صفحه ۱۲۴، خطبة ۱۲۶.

^{۳۵۴} - در روضه کافی از ابی مخنف از دی نقل شده است.

پرسنل سازمان در حکم یکسان می‌باشند و باصطلاح پارتی‌بازی و شیوه‌های مشابه در امور برای پرسنل سازمان ممنوع است.

در رویه حضرت علی ع منقول^{۳۵۵} است که حضرتش هیچ برتری بین خویشان خود نسبت به دیگران قائل نمی‌شد. خواهر او امّ هانی دختر ابوطالب بر او وارد شد و حضرت بیست درهم به او مرحمت فرمود، سپس امّ هانی از کنیز خود پرسید علی ع چقدر به تو مرحمت کرده‌اند؟ گفت: بیست درهم امّ هانی دلتنگ نزد حضرت آمد و به تقسیم بالسّویه اعتراض کرد. حضرت فرمود: برگرد خواهر، ما در این مال هیچ فضلی برای فرزندان اسماعیل ندیدیم همه فرزند آدمند.

منقول^{۳۵۶} است که حضرتش در آغاز خلافت صوری خود بر منبر فرمود: الا ای یاران هر مردی از رجال از مهاجرین یا انصار و از اصحاب پیامبر (ص) که معتقد است که به واسطه مصاحبت با رسول خدا (ص) و سبقت بر دین فضل و برتری بر دیگران دارد پاداش این فضل را فردا در قیامت از خداوند خواهد گرفت و آنکه رو به قبله ما ایستاد باید حدود اسلام برای او اجرا شود. او مستحق انتفاع از اسلام می‌باشد و حدود بر همه یکسان اجرا می‌شود. شما بندگان خدائید و مال خدا هم به صورت برابر میان شما تقسیم می‌شود آنگاه به عیب‌الله ابن ابی رافع دستور فرمود تا بیت‌المال را میان مردم بالسّویه تقسیم کند. و فرمود ابتدا از مهاجرین شروع کن. آنها را بخوان و به هریک سه دینار از بیت‌المال بده. پس از آن به انصار همان سه دینار را بده. آنگاه به تمامی مردم هر که حاضر است از عرب عجم، سرخ، سیاه، سفید همان را پرداخت نما. در این میان سهل بن حنیف پیش آمد و عرض کرد یا امیرالمؤمنین به این غلامی که دیروز من او را در راه خدا آزاد کرده‌ام از تقسیم بیت‌المال سه درهم رسیده و به من که صاحب و مولای او بودم نیز سه درهم رسیده است. فرمود این نوع تقسیم دستوری است از خدا و پیامبرش (ص) و در کتاب خدا برای اولاد اسماعیل برتری بر اولاد اسحاق نیافتم.

و نقل شده که^{۳۵۷}: علی ع فرمود: «ای مردم! آدم ابوالبشر و حوا غلام و کنیز نژاییده‌اند، همه مردم حرّ و آزادند. لکن خدا بعضی از شما را بر بعضی دیگر نعمت داده که خدمتگزار باشد و فرمان برد. پس هرکس برای او سوابق رنج و خدمتی در اسلام هست صبر کند و بر خدا منت

۳۵۵ - ابن دأب می‌گوید.

۳۵۶ - ابوجعفر می‌گوید.

۳۵۷ - در روضه کافی از محمدبن جعفر عقبی. روضه کافی، ص ۵۷، حدیث ۲۰۶.

نگذارد، بدانید اگر چیزی در بیت‌المال حاضر باشد ما آن را به‌طور یکسان و تساوی در بین نژاد سیاه و سرخ پخش می‌کنیم».

هشتم: مدیر بالا دست موظف به رعایت کامل در پرداخت حقوق و مزایا در بین زیردستان است. مدیر محق نیست در اهم فی‌الاهم کردن و جایگزین ردیف‌های هزینه متعلق به حقوق زیردستان دخل و تصرف نماید.

نقل می‌کنند^{۳۵۸} که: مالی از اصفهان برای علی (ع) آوردند و اهل کوفه آن روزها اسباع^{۳۵۹} بودند. حضرتش همه آن مال را به هفت قسمت کرد. در آن میان رغیفی (گرده نانی) دید آن را هم به هفت قسمت تقسیم و برای هر کس یک پاره از آن رغیف را گذاشت، سپس بین سران اسباع، قرعه انداخت که اولی را به کدام طایفه بدهد و دومی را به کدام طایفه و الی آخر.

و می‌نویسند^{۳۶۰}: هنگامی که علی ع در مقام خلافت و حکومت بود عبدالله از او درخواست مالی کرد. او گمان می‌کرد که حضرت او را بر دیگران مقدم می‌دارند و بیش از آنچه حق اوست به وی می‌دهند. حضرت در پاسخش فرمود: «همانا این ثروت نه مال من است و نه از آن تو! غنیمتی است مربوط به مسلمانان که با شمشیرهایشان به دست آورده‌اند. اگر تو در نبرد همراهشان بوده‌ای سهمی همچون سهم آنان داری، و گرنه دسترنج آنها برای غیر دهان آنان نخواهد بود».

نهم: پرسنل سازمان در اعطای حقوق ارباب حق مجاز به تعلل نیستند. اعطای حقوق ارباب رجوع به مثابه دین بوده و پرسنل سازمان موظف به پرداخت دین در اولین فرصت ممکن می‌باشند. منقول است^{۳۶۱}: عصر بود، مالی برای بیت‌المال آوردند، حضرتش فرمود: «این مال را تقسیم کنید». گفتند: عصر است یا امیرالمؤمنین! تا فردا تأخیر بیندازید. فرمود: آیا ضمانت می‌کنید تا فردا زنده باشم؟ پس تأخیر نیندازید و تقسیم کنید. لذا شمعی برافروختند و آن مال را در روشنائی شمع تقسیم کردند.

^{۳۵۸} - عاصم بن کلیب از پدرش. ابن عبدالبر، الاستیعاب، جلد ۳، ص ۴۹؛ الغارات، جلد ۱، ص ۵۱، و الکامل فی التاریخ، جلد ۳، ص ۳۹۹.

^{۳۵۹} - کوفه گاهی ارباع بوده و گاهی اسباع؛ یعنی چهار ماه یک مرتبه یا هفت ماه یک نوبت برای جهاد در مرزهای آذربایجان و قزوین می‌رفته‌اند، بقیه به طور منتظر خدمت در مرکز باقی می‌ماندند.

^{۳۶۰} - به نقل از عبدالله بن زمعه، نهج البلاغه، خطبه ۲۳۲.

^{۳۶۱} - هلال بن مسلم از جدش. وسائل الشیعه، جلد ۱۱، ص ۸۲.

بن نباته می گوید^{۳۶۲}: هرگاه مالی برای امام ع می آوردند معمول آن بود که آن را داخل بیت المال مسلمین می گذاشت، سپس مستحقین را جمع می کرد و بیرون نمی آمد تا همه آن چه در بیت المال بود پخش می کرد و به هر صاحب حقی، حق او را می داد. بعد دستور می داد که جاروب شود و آب پاشند. سپس در آن جا دو رکعت نماز می گذارد.

دهم: اعطای پست و مسؤولیت باید براساس شایستگی و توان فرد باشد. براین اساس مدیریت باید کارگزارانی را بگمارد که توانائی و شایستگی انجام وظایف محوله را به نحو احسن داشته باشند در غیراینصورت ظلم کرده است. در روایتی آمده است که یکی از یاران پیغمبر اکرم (ص) حضور حضرتش عرض کرد^{۳۶۳}: «الا تستعملني؟» یعنی آیا مرا بر سمتی وانمی گذاری؟ حضرت دست بر شانه او زدند و فرمودند تو ضعیف هستی و این (سمت)ها امانت است و روز قیامت باعث رسوایی و پشیمانی می گردد مگر کسی که آن را آنگونه که باید به عهده بگیرد و در آن باره انجام وظیفه نماید.

مشخصاً در باب قضاوت و در بیان قضاء و محاکمه بین الناس می فرماید:^{۳۶۴} «بدانکه قضاوت از مناصب الهیه است و چون سایر مناصب چنانکه گذشت محتاج است باذن و اجازه الهیه، که اگر بدون اذن اقدام کند کسی بر این امر، مفتری بر خدا خواهد بود، و این اذن یا بدون وسائط بشری حاصل می شود چنانکه انبیاء علیهم السلام بدون وسائط بشری از حق تعالی اذن داده می شدند، و یا بوسائط الهیه چنانکه اوصیاء را انبیاء علیهم السلام اذن می دادند، و چنانکه ائمه ما مشایخ و نواب خود را اذن می دادند یا در امر خاصّ مثل اخذ زکوة یا امامت جماعت یا فتوی دادن یا قضاوت کردن، یا بیعت گرفتن، و این را نائب خاصّ می گفتند، یا در جمله امور اذن می دادند باین معنی که می فرمودند، که تو مجازی از جانب ما در جمله اموری که راجع به ما است، و این را نائب عامّ می گفتند، و هر یک از اینها چون مأمور می بودند به امر الهی مشغول بکار خود می بودند، و

^{۳۶۲} - صدوق، امالی، مجلس ۴۷، حدیث ۱۶، واربلی، کشف الغمه، جلد ۱، ص ۲۲۱.

^{۳۶۳} - مسلم، صحیح، جلد ۲ صفحه ۱۲۴. «أنتك ضعيف و أنّا امانة و أنّا يوم القيامة خزني و ندامة الآ من اخذها بحقّها و اذى الذي عليه فيها».

^{۳۶۴} حضرت سلطانعلیشاه شهید، مجمع السعادات، انتشارات حقیقت، چاپ سوم، ۱۳۷۸، تهران.

للمصیب منهم اجران و للمخطي اجر واحد^{۳۶۵}، از برای اینها بود، نه از برای آنها که به خودسری و خودرأیی برمی آمدند و به محض چهار مسئله حفظ کردن مدعی فتیا یا قضاوت می شدند، مثل علماء عامه و قضات آنها، و از جهت همین بود که علماء شیعه و عرفاء ایشان اهتمام تمام داشتند به امر اجازه، حتی اینکه بدون اجازه حدیثی نقل نمی کردند و فتوی نمی دادند، و سلسله اجازه هر یک از علماء شریعت و علماء طریقت منضبط بود و تا این زمانها برقرار و منضبط است، و هر کس از علماء شیعه که بدون اجازه عالم وقت اقدام بر یکی از امور راجعه به امام نماید، با علماء عامه فرق نخواهد داشت و مذمتی که درباره علماء عامه از ائمه ما رسیده است درباره آنها جاریست، هذا مجلس لایجلس فیہ الا نبی او و ی او شقی، دلالت دارد بر اینکه بدون اجازه که معنی وصایت است اگر اقدام بر قضاوت نماید شقی خواهد بود، و اگر با اجازه محاکمه کند داخل وصی خواهد بود.

و شرایط قضاوت را فقهای اثنا عشریه کثیرالله امثالهم در کتب خود مفصلاً بیان کرده اند، و از جمله شروط اینست که: قاضی باید به هر دو به یک طریق رفتار نماید به این معنی که هر دو را در برابر هم بنشانند که یکی را مقدم و یکی را مؤخر نشانند و ملاحظه شرف و دنائت طرفین نکرده نظر به هر دو یکسان نماید، و هیچ یک را بر دیگری ترجیح ندهد، حتی به ابتداء در تکلم بلکه چون خواهد ابتدا تکلم کند، رو از یک نفر نکند و بگوید، چه میگوئی؟ بلکه صورت به زیر اندازد و بگوید، هر کدام مدعی است دعوی خود را اظهار دارد، یعنی نحوی نباشد که میل قلبی به یک طرف بروز شود بلکه در میل قلبی از حیثیت محاکمه باید هر دو طرف مساوی باشند، چنانکه بعضی از بزرگان دین فرمودند در بیان آیه مبارکه یا داؤد اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ، یعنی حکم به حق اینست که میل قلبی به دو طرف یکسان باشد و از ذیل آیه مبارکه که فرمود: لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ^{۳۶۶}، می توان این معنی را استنباط کرد، به جهت اینکه قاضی آلت حق است و چنانکه نسبت حق به همه ذرات یکسانست، در این حال که قاضی نایب حق و آلت حق است باید نسبت او به همه ذرات یکسان باشد، و اگر میل قلبی در این وقت به طرفی بیشتر باشد جهت نیابت و آلت بودن حق از او باید رفته باشد، و متابعت هوی و خودیت خود کرده باشد، و از خودیت بیرون نیامده باشد و عنوان آلت بودن از برای او نباشد و از راه حق تعالی بیرون شده باشد،

^{۳۶۵} - هر کس از آنان که بحق حکم کند دو اجر دارد و آنکه ندانسته اشتباه کند یک اجر.

^{۳۶۶} - سوره ص آیه ۲۶ ای داود ما تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم تا میان خلق خدا بحق حکم کنی و هرگز

هوای نفس را پیروی نکنی که تو را از راه خدا گمراه سازد.

زیرا که سبیل حق در این وقت از خودی بیرون آمدن و به خودی حق تعالی حکم کردندست.

پس قاضی باید پیوسته مراقب حال خود باشد که حکم خدا را به زبان منسوب بسوی خود، جاری نکند، و بدست منسوب بسوی خود، ننویسد، و الا نه قاضی آلت حق خواهد بود و نه آن حکم، حکم خدا، و درباره او جاری خواهد بود آیه مبارکه: **وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ^{۳۶۷}**، یعنی از جمله کسانی که می‌خرند به عهد خدا و بیعت کردن با بندگان خدا ثمن قلیلی را و هیچ بهره‌ای از آخرت ندارند، کسانی هستند که زبان منسوب به خودیت خود را، گردش می‌دهند به احکام رسالت و به قرآن که شما گمان برید که آنچه را بر زبان می‌آورند، حکم خدا است و از قرآن خدا است، و این خطاست، زیرا که وقتی حکم خدا شود آنچه را به زبان آورند، که زبان آنها زبان خدا شده باشد نه زبان خود آنها، و می‌گویند این از نزد خداست و حال اینکه از نزد خدا نیست، زیرا که آن از خودیت خود آنها جاری شده است و دروغ بر خدا می‌بندند و می‌دانند که این دروغ است بر خدا و درباره او جاری خواهد بود این آیه مبارکه دیگر که فرمود **وَ مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ هُمْ يَتُؤَلَّوْنَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ^{۳۶۸}**، یعنی از جمله گرویدگان ملت الهی کسانی هستند که احکام ملت و رسالت و کتاب تدوینی خدا را نمی‌دانند مگر موافق آرزوهای خود، یعنی از احکام خدائی غیر از خواهشهای نفسانی هیچ در نظر نمی‌آورند و از احکام الهی جز بر آوردن منظورات نفسانی هیچ نخواهند، و کار آنها گمانست نه علم و به مظنه خود حکم می‌نویسند و به مظنه خود غایت می‌جویند، و چون چنینند احکام خدائی را به دست منسوب بسوی خود می‌نویسند نه به دستی که آلت حق شده باشد، پس وای بر این طایفه که احکام خدا را به دست خود می‌نویسند و بعد می‌گویند که این از نزد خداست که بر مردم مشتبه کنند به جهت اینکه به این اشتباه انگیزی ثمن قلیلی بدست آورند، پس وای بر آنها از جهت آنچه

^{۳۶۷} - سورة آل عمران آیه ۷۸: و از میان آنان گروهی هستند که زبان خود را به [خواندن] کتاب می‌بیچانند تا آن را از کتاب پندارید با اینکه آن از کتاب نیست و می‌گویند آن از جانب خداست در صورتی که از جانب خدا نیست و بر خدا دروغ می‌بندند با اینکه خودشان [هم] می‌دانند.

^{۳۶۸} - سورة بقره آیات ۷۸ و ۷۹ و بعضی عوام که چیزی نیاموخته و نوشته نخوانند و اینکه آنها آن را جز گمان خود نپندارند پس وای بر کسانی که کتاب را به دست خود می‌نویسند سپس می‌گویند این از نزد خداست تا آن را به بهای اندک بفروشند پس وای بر آنها از آنچه دستهایشان نوشت و وای بر آنها از آنچه کسب می‌کنند.

به دست خود نوشتند و نسبت به خدا دادند، و وای بر آنها از جهت آنچه به این حکمها کسب می‌کنند، و از برای این فرقه که حکم به خواهش نفس و خودیت نفس می‌کنند، سه مرتبه ویل گفت، پس وای بر حال اینها! که خودیت خود را در میانه دارند و زبان و دست آنها آلت حق نشده، حکم می‌کنند میانه‌بندگان خدا، خصوص که در حکم خود اجرت یا رشوت خواهند، اگرچه مجاز باشند به اجازه صحیحه، و هرگاه مجاز نباشند و محاکمه کنند و بر حکم خدا رشوت خواهند، به چندین درجه از کفّار معاندین بدتر، و به چندین مرتبه استحقاق ویل و عذاب بیشتر خواهند داشت.

پس آن کس که اجازه قضاوت دارد باید همیشه با نفس خود در جنگ باشد و نگذارد که نفس از محاکمه بین خلق مآرب خود را بنظر آورد، چه این مآرب چرب و شیرین دنیا باشد و چه رشوت گرفتن بر حکم و چه صیت در بلاد و چه تحبب و تسلط بر عباد و چه تقرب جستن به ربّ عباد، بلکه خود را باید خالی از جمله اغراض نفس کرد حتی از غرض قرب خدا و مرضی بودن در پیش خدا، و بعد در مجلس قضاوت نشست که اگر نه چنین کند، شقی‌ترین خلق باشد که با خودخواهی در مقام انبیاء (علیهم السلام) نشسته است، اگرچه اجازه صحیحه از برای او باشد.»

شایسته سالاری

منظور از شایسته‌سالاری بطور کلی تحویل امور به اهل فن آن است. چه اگر امور به دست نااهل سپرده شود خسارتهای مادی و معنوی زیادی به جامعه وارد می‌گردد. و این خسارت‌ها در مصادیق ظلم قرار می‌گیرند. از لحاظ اصطلاح ظلم به قرار دادن شیء در غیر موضع خودش معنی می‌گردد. بدین ترتیب که اگر هر فردی در موضعی قرار گیرد که شایسته آن نباشد عملاً به کسانی که از آن مسند متأثر می‌شوند ظلم شده است زیرا او حق جایگاهی که در آن مستقر شده را نمی‌تواند بر آورده سازد.

قرآن کریم نیز در این باره صراحت امر دارد. می‌فرماید^{۳۶۹}: «خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به اهلش باز دهید». در شأن نزول این آیه در تفاسیر قرآن بیش از هر چیز اشاره به احراز مقامات خلافتی و حکومتی شده و در تفاسیر شیعی امانت مشخصاً به ولایت تعبیر شده که مهمترین اصل در نظام سیاسی اسلام است. در شرح این آیه در تفسیر بیان السعاده فی مقامات

^{۳۶۹} - سوره نساء، آیه ۵۸. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا».

العباده می‌فرماید^{۳۷۰}: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ خَدَاوَنَد اَمْر مِی کَنَد بَه شَمَا مَرْدَمِی کَه مَوْرَد حَسَد قَرَار گَرْفَتِید وَ خَدَاوَنَد بَه شَمَا اَز فَضْل خُود عَطَا کَرْد وَ بَه شَمَا کِتَاب وَ حَکْمَت وَ مَلِک عَظِیم دَاَد، اَنْ تُؤَدُّوا اَلْاَمَانَاتِ اِلٰی اَهْلِهَا اَمَانَتِ هَا رَا بَه صَاِحْبَانَش بَر گَرْدَانِید تا شُکْر نَعْمَتِی رَا کَه خُدا بَه شَمَا دَاَدَه بَجَا آوْرَدَه باشِید، وَ اَمَانَتِ رَا بَه غَیْر صَاِحْبَانَش نَدَهِید کَه ظَلَم کَرْدَه اَید، وَ اَز صَاِحْبَانَش مَنع نَکَنِید کَه بَه اَنها ظَلَم کَرْدَه اَید. با وجودی که خطاب مخصوص آنان است ولی مطلب عمومیت دارد و غیر آنها را نیز شامل می‌شود، چون دیگران مأمور به تأسی به آنها هستند لذا آیه را در اخبار تعمیم داده‌اند. امانت چیزی است که نزد امین به ودیعه گذاشته می‌شود به قصد حفظ و نمای (نمو و زیاد کردن) آن اگر قابل نما باشد. و امانتهای خدا نزد انسان بسیار است، که از آن جمله امانتی است که خداوند آن را بر آسمان و زمین عرضه داشت و آن اصل و اساس و اشرف و با نموترین امانتها است، و آن لطیفه سیاره انسانیه است که گوهری شریفتر از آن در خزائن خدای تعالی نیست و آنگاه که خداوند خواست تا آن امانت را از خزائن خود بیرون بیاورد، چون امانت گرانبهائی بود، دشمنان زیادی داشت. برای آن از سماوات ارواح محلّ امنی طلب کرد، پس هیچ محلّ امنی برای ودیعه گذاردن آن نبود، سپس آن را بر زمینهای اشباح از دو ملکوت (علیا و سفلی) و جمله عالم طبع عرضه نمود و باز محلّ امنی پیدا نکرد. سپس آن را بر موالید جماد و نبات و حیوان عرضه نمود آنها نیز اهلیت آن را نداشتند سپس آن را بر عالم انسان عرضه کرد که او را اهل یافت پس نزد او به ودیعت گذاشت و انسان آن را قبول کرد. و انسان که پذیرای امانت شد به علت گرانبها بودن و شرافت امانت، طلب و دزدان آن، از اهل عالم سفلی فراوان شد و بدون امداد از صاحب امانت مدافعه ممکن نیست. لذا خداوند برای انسان لشکریانی از عالم علوی قرار داد و آنها را امر به حفظ و رشد امانت کرد تا هر وقت که آن امانت را بخواهد سالم و نمو کرده و پاک به او برگردانده شود. پس هرکس که امر خدا را فرمان برد و با طلب و دزدهای آن جهاد کند، و آن را از دست دزدان حفظ نماید و آن را نمو دهد و پاک نگهدارد، مستحق خلعت فاخر گرانبها و منصب عالی ولایت و نبوت و رسالت و خلافت و جلوس در جایگاه صدق و راستی، در جوار فرمانروای مقتدر^{۳۷۱} می‌شود. و هرکس که در رعایت آن اهمال ورزد تا دزدان آن را برابند مستحق زندان و عقوبات می‌شود. سپس بعد از آن امانت، امانتهای دیگری نیز هست که خداوند آنها را در انسان به

^{۳۷۰} - بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۴ ترجمه، صفحات: ۱۱۰-۱۰۷.

^{۳۷۱} - اشاره به آیه ۵۵ سوره القمر: «فِي مَقْعَدٍ رَدِّقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ».

ودیعت گذاشته است، تا آن امانت اصلی را حفظ کند، و آنها غیر از سربازان علوی هستند که مهیا شده‌اند در حفظ آن به انسان کمک کنند و آن مدارک و قوا و اعضای ظاهری و باطنی است که او امر به حفظ آنها کرده است؛ چه آنها نیز طالبان و دزدانی از عالم سفلی دارند، و امر کرده که آنها نیز به اهلش که عقل است برگردانده شود. سپس قوه قبول تکالیف است که امر کرده است که آن را نیز به صاحبش که عقل در مظاهر بشری است برگردانده شود، بدین نحو که آن را بر او عرضه کرده، و تسلیم امر و نهی او ساخته است. سپس تکالیف قلبی نبوی است که با بیعت عامه حاصل می‌شود و امر کرده است که بعد از حفظ و نمو آنها به اهلش که صاحب تکالیف قلبی است برگردانده شود بدین گونه که در حال سلامت و نمو به او عرضه شود. سپس تکالیف قلبی باطنی است که از صاحب دعوت باطنی با بیعت خاص ولوی و قبول دعوت خاص گرفته می‌شود، و امر کرده است که آن را به اهلش برگرداند که آن صاحب دعوت تام و ولایت مطلق یعنی علی ع است. و وقتی که این امانت‌ها برای او کامل شد و آنها را حفظ کرد و نمو بخشید و به صاحبانش برگردانید و آنها نیز از پذیرش آن خشنود شدند، و او نیز راضی گشت امانات شریف و گرانبهای دیگری، نزدشان به ودیعت می‌گذارد که ودیعه‌های خلافت الهی در عالم کبیر است در لباس نبوت، یا رسالت یا خلافت یا امامت و آن بعد از امانت اول، شریفترین امانتهاست و آن امانت‌ها نیز مختلف هستند. یک قسم از آنها از قبیل تکالیفند که اهل آنها آماده قبول و عمل به آن تکالیف می‌باشند. قسم دیگر از قبیل خلافت است، صاحبان مخصوصی دارد که قابلیت اصلاح خلق و تبلیغ را دارند؛ مانند مشایخ و نواب که جانشینان انبیاء و اولیاء بوده‌اند. و قسم دیگر عبارت از اصل خلافت الهی است که اهل آن در مقام انبیاء ع و اولیاء ع بعد از رحلت آنها می‌باشند. و بر امانت‌های مردم که از اعراض دنیوی است، نیز امانت صدق می‌کند و آنها نیز اهلی دارند که همان صاحبان امانت‌ها می‌باشند.»

در دنباله این موضوع باید به ذکر این نکته پردازیم که این گزاره یعنی اصل شایسته‌سالاری در تضاد با اصل تساوی افراد و حقوق آنها نیست. اصولاً در جامعه افرادی از افراد دیگر در اداره امور شایسته‌ترند و طرح این موضوع به معنی تبعیض نیست بلکه هر کسی توان بیشتری در اداره امور محوله دارد باید عهده‌دار آن امور گردد. در این ارتباط و در مقایسه مردان و زنان منافق با مردان و زنان مؤمن در سوره توبه به تفصیل می‌فرماید^{۳۷۲}: «مردان و زنان منافق، متفق با همدیگر و

۳۷۲ - سوره توبه، آیات ۷۲-۶۷. «الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ

طرفدار یکدیگرند، مردم را به کار بد و از کار نیکو منع می‌کنند و دست خود را (از انفاق در راه خدا) می‌بندند، و چون خدا را فراموش کردند خدا نیز آنها را فراموش کرد (یعنی به خود وا گذاشت تا از هر سعادت محروم شوند)، در حقیقت منافقان بدترین زشتکاران عالمند. خدا مرد و زن از منافقان و کافران را وعده آتش دوزخ و خلود در آن داده، همان دوزخ برای (کیفر) آنها کافی است و خدا آنها را لعن کرده و عذابی ابدی دارند. (شما هم دنیا پرستید) به مانند آنهايي که پیش از شما بودند در صورتی که پیشینیان از شما قوی‌تر بودند و مال و اولادشان بیشتر بود، پس به سهم خود (از متاع فانی دنیا دو روزی) متمتع بودند، اکنون هم که نوبت به شما رسید به تمتع دنیا به سهم خود مانند آنها سرگرم شدید و هم (در شهوات دنیا) به مانند آنها فرو رفتید! آنان مردمی هستند که اعمالشان در دنیا و آخرت نابود و باطل گشت و هم آنان به حقیقت زیانکاران عالمند. آیا اخبار پیشینیانسان مانند قوم نوح و عاد و ثمود و قوم ابراهیم و اهل مدین و مؤتفکات (شهرهای ویران شده قوم لوط) به آنها نرسید که رسولان الهی آیات و معجزات آشکار بر آنها آوردند (ولی آنها نپذیرفتند و هلاک شدند؟ آری) خدا هیچ ستمی بر آنها نکرد بلکه آنها خود در حق خویش ستم می‌کردند. و مردان و زنان مؤمن همه یاور و دوستدار یکدیگرند، خلق را به کار نیکو و ادار و از کار زشت منع می‌کنند و نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و حکم خدا و رسول او را اطاعت می‌کنند، آنان را البته خدا مشمول رحمت خود خواهد گردانید، که خدا صاحب اقتدار و درست کردار است. خدا اهل ایمان را از مرد و زن وعده فرموده که در بهشت خلد ابدی که زیر درختانش نهرها جاری است درآورد و در عمارات نیکو و پاکیزه بهشت عدن منزل دهد و برتر و بزرگتر از هر نعمت، مقام رضا و خشنودی خداست و آن به حقیقت پیروزی بزرگ است.» در شرح این

←

أَيُّيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعَدَّ مِنْ قَبْلِكُمْ كَأْتَا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالاً وَ أَوْلَاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخِلَافِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخِلَافِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخِلَافِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. أَمْ يَأْتِيهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَ أَ حِبَابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكَاتِ أَنْتَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

آیات می‌فرماید^{۳۳}: «الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» مردان منافق و زنان منافق بعضی آنها از بعضی دیگر، چنانکه ادعا کردند از شما نیستند. و جمله خبر از «المنافقون» یا حال از «المنافقون و المنافقات» یا معترضه است. «يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ» به منکر امر می‌کنند، قالاً و حالاً و وجوداً در عالم صغیرشان و عالم کبیر، زیرا که به صور منکرات متصورند و هر کسی بر شاکله خود عمل می‌کند، پس هر مردی متصور به صورت منکر و بر وفق صورتش به منکر امر می‌کند، و برای او شأنی جز امر به منکر نیست چون شاکله‌اش منکر است و اگر چه صورت امرش امر به معروف باشد، و برای این با مضارع آورد که دال بر استمرار تجدیدی است «وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ» و از معروف نهی می‌کنند، زیرا که آنها از آن دور می‌شوند، و دور شده از چیزی متصور به آن نیست لامحاله از آن نهی خواهد کرد. «وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ» و دستهایشان را قبض می‌کنند، ظاهری را، از انفاق، از حرص به مال، رضای خدا را ابتغا می‌نمایند، معتقد به اجر و عوض از خدا و از بیعت با نبی ص و ولی ع نیستند و دستهای باطنیشان از توسل به ذیل نبوت و ولایت، و از تبطل به خدا و تضرع نزد او، و از امتداد به خیرات کثیره روحانیه، و از انفاق اموال باطنیشان که آن قوای بدنی و اخلاق نفسیه رذیله است که در انفاق آن وعده به یکصد تا هفتصد است. و خداوند برای هر کسی که بخواهد مضاعف می‌کند. «نَسُوا اللَّهَ» خدا را فراموش کرده‌اند، جواب برای سؤال ناشی از ذکر اوصاف ذمیمه آنهاست که اقتضاء می‌کند از علت آن سؤال شود، یا از وصف مذموم دیگری برای آنها، پس آن در موضع تعلیل یا بیان حال مذموم دیگری برای آنهاست و نسیان همان غفلت از معلوم است به حیث زائل شدن از خزانه آن، و محتاج به مشاهده جدید است اگر از مشاهدات باشد، یا کسب جدید اگر از کسبیات باشد، به خلاف سهو که آن اگرچه غفلت از اوست به حیث زائل نشدن خزانه آن و احتیاج به سبب جدید ندارد، بلکه به ادنی تأمل استحضار می‌یابد، پس فرق بین آن دو به شدت و ضعف است. و چون معرفت خدا برای هر کس بلکه برای هر موجودی فطری است، و انسان با مجاهداتش و ریاضاتش یا به افکارش و انظارش آن معلوم فطری را کشف می‌کند، و به تدنساتش و معاصیش، آن معلوم فطری را می‌پوشاند نسیان را استعمال نمود، و از باب مشاکله گفت تعالی: فَنَسِيَهُمْ پس فراموششان کردیم، مجازاً، یعنی ترکشان کرد و از نظرش و افاضه رحمتش اسقاط نمود. «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» همانا منافقین همان فاسقانند، تعلیل یا بیان ذمّ دیگری است، و وضع مظهر در موضع مضمّر برای تکرار در مقام سخط مطلوب است، و لذا بر آنها با

تأکیدات چهارگانه غلیظ نمود: آن، و اسمیه بودن جمله، و ضمیر فصل، و تعریف مسند، و برای تفضیح و برای اشاره به علت حکم و اسقاط تعلیمی منافقات و برای عدم مبالات به آنها. «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ» خداوند منافقین و منافقات را وعده داد، وضع ظاهر در موضع مضمهر همانطور که گذشت است و تصریح به منافقات برای دفع توهم محکوم نبودن آنها بر آنچه ذکر شد است و برای مطلوبیت تطویل در مقام تغلیظ، و به این در اخبار از حال آنها بسط شده است. «وَ الْكُفَّارَ» و کفار، عطف عام بر خاص است اگر کفر اعم از نفاق قرار داده شود و الا عطف مغایر بر مغایر است. «نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ» مخلد بودن در آتش جهنم همینقدر برایشان است، عذاباً و ایلاماً «وَ لَعْنَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ» و خداوند آنها را لعنت می کند و برای آنها عذاب مقیم است، تالله به ذکر اوصاف هفتگانه بر آنها اشتداد نمود: وعده آتش و اضافه آن به جهنم و خلود در آن و کفایت آن برای آنها یعنی فوق آن عقوبتی تصور نمی شود و لعن آنها و اختصاص آنها به عذاب و اّتصاف عذاب به دوام است. «كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» مانند کسانی که قبل از شما بودند، حال از یکی از جمله های سابقه است یا متعلق به یکی از افعال سابق است، یا مستأنف خبر مبتداء محذوف یعنی شما مثل کسانی هستید که قبل از شما بودند در نفاقشان و استمتاعشان و حبط اعمالشان و خسراشان، پس آن التفات از غیبت به خطاب است و تفضیح دیگری برای آنهاست به تشبیه آنها به کسانی که نزد آنها در فطاعت بودند و تعنت برای نشاط سامعین به استماع است. «كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالاً وَ أَوْلَاداً» در قوه شدیدتر و در اموال و اولاد بیشتر از شما بودند، جمله استیناف یا حال از موصول یا از مستتر در ظرف است، و مقصود بیان قوت اسباب خوض در شهوات در آنهاست تا غایت تفضیح برای آنها باشد، زیرا که خوض در شهوات از فقیر قبیح تر است، پس هنگامی که با وجود ضعفشان در اسباب خوض در شهوات مثل سابقین باشند که از آنها در اسباب خوض در شهوات قوی تر بودند، قبیح تر از آنها بودند. «فَاسْتَمْتَعُوا بِخُلُقِهِمْ» پس به دستاوردشان متمتع شدند، نصیبشان از شهوات «فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخُلُقِكُمْ» پس متمتع شدید از دستاوردتان، مثل آنها با اینکه شما ضعیف تر از آنها و مالاً و اولاداً کمتر بودید و چون از سابق صریحاً معلوم نمی شود که احقین مثل سابقین متمتع بودند و تطویل مناسب بود گفت: «كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخُلُقِهِمْ وَ خُصْنْتُمْ» همانند کسانی که قبل از شما به دستاوردشان متمتع شدند و خوض کردید در شهوات و ملامی «كَالَّذِي خَا ضُوا» مانند کسی که خوض می کند، همانند خوض کسی که خوض می کند یا مانند کسانی که خوض کردند به قرار دادن «الَّذِي» بمعنی «الَّذِينَ» برای

اراده جنس از آن «أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» آنها اعمالشان را در دنیا و آخرت حبط کردند، اشاره به سابقین و تعریض به احقین است به اینکه برای ضعفشان در اسباب شهوات و خوضشان از آنها اولی هستند معذکک در آن مثل آنها هستند، یا اشاره به سابقین و احقین است به صرف خطاب به محمد ص یا اشاره به احقین است زیرا که کلام درباره آنهاست، و اتیان به اسم اشاره بعید برای تأکید حکم و تصویر آنها به اوصاف فظیحه‌شان و تبعیدشان از مرتبه مخاطب است چنانکه آن در قول او تکرار شده: «وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» و آنان از زیانکارانند، و اتیان به ضمیر فصل و تعریف مسند برای آن و برای حصر می‌باشد. «أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» آیا خبر کسانی که قبل آنها بودند به آنها نرسید، استفهام انکاری جهت تقریر آنها بر اشتغالشان به ملامی با وصول خبر سابقین به آنهاست «قَوْمِ نُوحٍ» قوم نوح، که به طوفان غرق شدند «وَعَادٍ» و عاد، یعنی قوم هود ع که اختصاراً به اسم آنها اقتصار کرد، به باد هلاک شدند، «وَمُؤَدَّ» و ثمود، قوم صالح ع «وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ» و چون برای آنها اسم خاصی نبود گفت قوم ابراهیم ع که با پشه هلاک شدند «وَأَحَابِ مَدْيَنَ» و اصحاب مدین، قوم شعیب ع که با آتش هلاک شدند «وَالْمُؤْتَفِكَاتِ» و مؤتفکات، اهل مؤتفکات و آنها قوم لوط هستند و قریه‌های آنها به مؤتفکات نامیده شده یا منقلبات برای انقلابش به آنها به جعل عالی آن سافل آن، چنانچه از صادق ع است. «أَتَتْهُمْ» آیا نرسیدشان، یعنی کل مذکورین آنها «رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ» پیامبرانشان با بینات، به احکام واضحه از احکام رسالت یا با معجزات «فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ» پس خدا به آنها ظلم نمی‌کند، با اهلاک به آنچه برای اتمام حجتش بر آنها به دلیل افعالشان با رسولان و بیّنات بر آنها ذکر کرد، و تخلل «کان» با لام جحد برای مبالغه در نفی ظلم از او تعالی است. و گذشت که آن برای نفی مبالغه در ظلم است و آن اعم از مبالغه در نفی ظلم است، لکن آن در عرف در مبالغه در نفی ظلم استعمال می‌شود. «وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» و لکن خودشان ستم می‌کنند، زیرا آنها بعد وضوح حجّت و تکذیب آنها با انصرافشان در معرض عقاب دائم قرار گرفتند و تقدیم مفعول برای حصر توهمی است که آنها با تکذیبشان به انبیاء ع ظلم کردند، و تخلل «کان» برای اشاره به استمرار ظلم است به حیثی است که گویا طبیعت آنها گشته است. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» و مؤمنین و مؤمنات بعضی آنها اولیای بعضی دیگرند، این در مقابله قول او: «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ» قرار دارد، و اسلوب را تشبیحاً برای شنونده تغییر داد و اشاره به این است که در حقیقت بین کفار و منافقین ولایتی نیست، و آنچه که بحسب صورت ولایت دیده می‌شود آن در حقیقت عداوت است «الْأَخْلَاءُ»

یومئذ بعضهم لبعض عدو» (بدانید این روز برخی بر برخی دشمنند) و به اینکه منافقین از حیث نفاقشان بعضیشان از بعضی دیگر نشأت می‌گیرند، به خلاف مؤمنین که آنها از حیث ایمانشان همگی از صاحب ایمان و او نبی ص یا ولی ع است نشأت می‌گیرند و اگرچه ازدیاد ایمانشان ناشی از بعضیشان از بعضی دیگر باشد. «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، در مقابل «يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ»، «و يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» و نماز را بر پا می‌دارند و زکات می‌دهند، در مقابل «يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ» است، و چون ید اعم از ید صوری و معنوی است، و قبض آن اعم از قبض از اعطاء و قبض از ابتهال و جذب خیرات اخرویه و تفضلات الهیه است، و از ضدّ اولّ تعبیر به اعطاء می‌شود، و ایتاء زکات اعم از اعطاء از اموال و ابدان و قوای شهویه و غضبیه و محرکه است، و از ضدّ اخیر تعبیر به نماز به مراتب آن می‌شود. در مقابله قبض ید به صلوة و زکوة را جمیعاً آورد تا برای بسط ید با تفصیلش برای اظهار مدائح مؤمنان افاده کند. «وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» «يطيعون الله» و اطاعت می‌کنند خدا و رسولش را، در مقابل «نسوا الله» و ضد نسیان خدا، تذکر خداست، و لازمه مقصود از آن اطاعت او در اوامر او و نواهی اوست، و اطاعت او در اوامر او و نواهی او تصوّر نمی‌شود مگر به اطاعت رسول او ص پس وجه عدول از «يذكرون الله» را ظاهر کرد و اختلاف به ماضی و مضارع برای اشاره به این است که نسیان از آنها به تحقیق از غیر تجدد واقع شده، زیرا که تجدد آن مستلزم تذکر است به خلاف طاعت از مؤمنین که آن تجدد مستمر از آنهاست. «أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ» به زودی آنان را خداوند رحمت می‌کند، در مقابل «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» است، و ظاهر مقابله مقتضی این است که بگوید: «إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ هُمُ الْعَادِلُونَ» یا «هم المرحومون» یا اینکه در اینجا بگوید: «أُولَئِكَ سَيَعَذِّبُهُمْ». لکن چرا نگفت! چون این سوره و آیه برای تو عید اهل وعید و وعده دادن مؤمنین می‌باشد، و هر چه که در آن ذکر شده برای تقریر اهل وعید و برای زیادت حسرتشان بوده است، و مناسب مقام غضب و وعید، تسجیل به وعید و تغلیظ با تأکید و تطویل است، و نفاق اصل همه شرور و فسقها و مورث جمله عقوبات است، و نسبت غضب به خدا بالعرض و نسبت رحمت به او بالذات است، و برای مقام وعده تسامح نمودن در آن و اتیان به عسی و لعلّ و ادات تسویف مناسب بود، و ایمان اگرچه اساس جمله خیرات است، لکن به تحقیق خیرات را از آن منفک می‌کند، چنانکه گفت: «أَوْ كَسِبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا» در اولی به جمله اسمیه مؤکده به مؤکدات چهارگانه آورد برای تسجیل غیر مصرّحه به نسبت غضب او مفید است و در دوّمی با جمله مصدره به اسم اشاره بعید تفخیماً و احضاراً برای

اوصاف مذکوره برای مؤمنین، اختتام با جمله فعلیه مصدره به ادات تسویف به نسبت رحمت به او تعالی تصریح دارد «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ» همانا خداوند عزیز است، از انجاز وعده و وعیده عاجز نمی‌شود و مانعی مانع از او نمی‌شود «حکیم» حکیم است، وعده نمی‌دهد مگر بر وفق حکمتش که مقتضی اعطا و منع بحسب قابلیت است. «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ» خداوند به مردان مؤمن و زنان مؤمن وعده داد، در مقابل «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ» (تا آخر آن) «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِينٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ» جنت‌هایی از زیر درختهایش نهرها جاری است در آن و مسکن‌های پاک در جنت عدن مخلدند، یعنی جنت اقامت و آن منتهای مراتب جنان است که از آن به خلاف سایر مراتب آن تجاوز نمی‌کنند، و از آن تجاوز کنند و آن مقام آل محمد ص و اتباع آنان است «وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» و رضوان از خدای اکبر، چون وعده خیر خبر از رضا می‌دهد، پس گویا گفته است: پس برای آنها رضوان از خداست، و رضوان از خدا اکبر از کل اینهاست. یا مقصود این است که این نوع از موعود اکبر از غیر التفات به تفضیل است. «ذَلِكَ» آن، رضوان «هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» همان پیروزی بزرگ است، بدانکه همانا اعلی مقامات سالکین به خدا همان مقام رضاست، چنانکه گذشت. لذا در اغلب او تعالی آن را ذکر نکرده مگر چیزی که دلالت بر تفخیمش کند متعاقبش نموده است.»

با توجه به این آیات است که می‌توان استنباط کرد که قرآن کریم تعهد و تخصص را هر دو شرط شایسته بودن فرد برای احراز مساند امور می‌داند. در این ارتباط باید به مفهوم تعهد از صحت عمل فرد که ناشی از ایمان است اشاره کرد و نه اسلام. از طرفی شروطی که در آیات اخیر الذکر در ارتباط با مؤمنین و مؤمنات آورده شده التزام بنیانی عقیدتی و رفتار عملی آنها در تقوا و اطاعت از خدا و رسول به صراحت ذکر شده است. زیرا چنانچه اساس عمل بر تقوا باشد و همواره فرد خود را در درگاه حضرت باری پاسخگو بداند مسلماً متفاوت از آن است که هیچ قید و بند اخلاقی و روحی رفتار او را محدود ننماید. لذا در چند آیه بعد از آیات فوق می‌فرماید^{۳۷۴}: «أَيَا كَسِي كَهِ مَسْجِدِي بِه نِيْت تَقْوَا تَأْسِيْس كَرْدَه وَ رِضَاي حَق رَا طَالِب اسْت مَانَنْد كَسِي اسْت كَه بِنَايِي سَاَزْد بَر پايه سستی در کنار مسیل (لبه پرتگاه دوزخ) که زود به ویرانی کشد و عاقبت او را به آتش دوزخ

^{۳۷۴} - سوره توبه، آیه ۱۰۹. «أَلَمْ يَنْبُؤْنَا عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَتَّخَرَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ».

درافکنند؟! و خدا هرگز ستمکاران را هدایت نخواهد فرمود». در شرح این آیات نیز می‌فرمایند:^{۳۷۵}

«أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ» آیا کسی که بنیان او بر اساس بنیان وجودش باشد «عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٍ» برای تقوی از خدا و رضوان؛ «من الله» عطف بر محذوف است که از سابقه مستفاد می‌شود، و همزه و فاء بر تقدیم و تأخیر است یا بر تقدیر معطوف علیه بین آن دو است، تقدیر آن این است: «أَمْسَجِدَ أَسَّسَ عَلَى التَّقْوَى خَيْرٌ أَمْ مَسْجِدِ أَسَّسَ عَلَى التَّفَاقِ فَأَمَّنَ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ أَوْ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٍ» (آیا مسجدی که اساس آن بر تقوی است بهتر است یا مسجدی که اساس آن بر نفاق است که اساس بنیان آن سست است یا کسی که بنیان آن بر تقوی از خدا و رضوان است) «خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ» یا کسی که بنیان آن را بر کنار آبکند اساس کند؟ جرف کنار وادی است که سیل‌ها آنرا شکافته است و خاک اصلی را می‌برد و شکاف برمی‌دارد، و شفا شکاف آن است. «هَارٍ» اصل آن «هائو» و «هور» است و آن شکافته شده‌ای مشرف بر سقوط است. «فَأَنْهَارٌ بِهِ» پس همانا ربّ او، ساقط کرده یا کسی او را یا بنیان را که بنیان را تأسیس کرده «فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» در آتش جهنم و خدا قوم ظالمین را هدایت نمی‌کند عطف به اعتبار معنی است گویا گفته: پس کسی که بنیانش بر شفیر جهنم است ظالم است و خدا قوم ستمگران را هدایت نمی‌کند. بدانکه نفس انسانی در ابتدای خلقت جز فعلیت جماد چیزی بر آن نیست، سپس به فعلیت نبات تدرج می‌کند، سپس به فعلیت مراتب حیوان از مراتب کرمها تا به مراتب بهیمیّت و سبعیّت، سپس به فعلیت شیطانیّت، سپس فی الجمله به فعلیت انسانیّت و فی الجمله این مقام تمیز او به خیر و شرّ عقلی در اوّل مراتب بلوغ و تکلیف است، و در این هنگام به حالت برزخ بین عالم جنّ و شیاطین که در آن جهنّم و آتش آن است و بین عالم ملائکه با مراتبش که در آن جنان و نعیم آن و روح آن و ریحان آن می‌باشد واقع می‌گردد، و انسان در این مقام جز قابل صرف نیست. در او شیاطین تصرف می‌کنند و او را به عالم سفّل و به عالم خودشان جذب می‌کنند، و ملائکه در او تصرف می‌کنند و او را به علو و به عالم خودشان جذب می‌کنند، و برای او قوه و استعداد سیر کردن بر تمام مراتب سفّل و اّتصاف به آنها و بر تمام مراتب علو و اّتصاف هست، پس اگر توفیق ساعد او شد و با بصیرتش شرور را درک کرد که جذب شیاطین جز به دار شرور نیست و از آن پرهیز کرد و به آنچه که اقتضای قوه شیطانیّه و سبعیّه و بهیمیّه است منصرف نشد، بلکه از آن بر حذر بود و در مقام انسانیّت و متدرجاً مراتب آن ایستاد پس به تحقیق خانه وجودش و تعیشش را بر

تقوی از لوازم سخط خدا که مقتضای قوای مذکور است اساس کرده است. و اگر العیاذ باللّه خذلان خدا را درک کند و از مقام انسانیت منصرف شود و به وسوسه شیطان مقام قوای مذکوره جذب شود که نزدیکترین مقامات او به عالم سفلی است که در آن جهنم است و در این مقام که ضعیف‌ترین و سست‌ترین مراتب او است ایستاد پس خانه وجود و تعیشش را بر سست‌ترین مقاماتش اساس کرده است، که اگر منهدم شود به جهنم سقوط می‌کند.»

خویشاوندی مدیران

یکی از موارد قابل مشاهده در ساختار ارتباط مدیران پدیده فاورتسیم^{۳۷۶} می‌باشد. فاورتسیم به معنی این است که وقتی فردی در مصادر حکومتی قرار می‌گیرد افراد خانواده یا خویشاوند و یا دوستان خود را در رأس مناصب تحت حکمش قرار می‌دهد. این پدیده در اکثر موارد رایج است و علل متعددی در حُسن و قُبْح این گونه انتصابات ذکر می‌شود که قابل بررسی است. دلایل موافق فاورتسیم اینگونه طرح می‌شوند که علی‌القاعده مدیر باید افراد مطمئن و مورد وثوق خود را در رأس امور بگمارد و این افراد غالباً کسانی نیستند جز نزدیکان و آشنایان وی که او از حال آنان آگاهی دارد و حتی برخی از آنها مثلاً فرزندانش را خود تربیت کرده و از خصوصیات روحی آنها آگاه و به توانایی‌ها و ضعفشان اشراف دارد. لذا بر این اساس چون بیشترین اطلاعات را راجع به این افراد دارد از آنها در ترتیبات حکومتی استفاده می‌نماید. این پدیده حتی در سلاسل نبوت و ولایت هم مشاهده شده است. برای مثال داود (ع) فرزندش سلیمان (ع) را به خلافت خود برمی‌گزیند و رشتۀ ابراهیم (ع)، اسماعیل (ع)، اسحاق (ع)، یعقوب (ع)، یوسف (ع)، بنیامین (ع)، یهودا (ع) و... براساس آنچه که از تورات استنباط می‌شود و رشتۀ زکریا (ع)، یحیی (ع)، عیسی (ع) براساس تاریخ مسیحیت و اناجیل و رشتۀ قصى بن کلاب (ع)، مناف (ع)، هاشم (ع)، عبدالمطلب (ع)، ابوطالب (ع)، محمد (ص)، علی (ع)، حسن (ع)، حسین (ع)، زین‌العابدین (ع)، باقر (ع)، صادق (ع)، کاظم (ع)، رضا (ع)، تقی (ع)، نقی (ع)، عسکری (ع) و دوازدهمین ایشان (عج) و براساس شرحی که در من‌لایحضرة الفقیه آمده رشتۀ معروف کرخی (ع) و سری سقطی (ع) براساس تواریخ و تذکره‌های صوفیه و رشتۀ حضرت شاه نعمت‌الله ولی، میرشاه برهان‌الدین خلیل‌الله، میرشاه حبیب‌الدین محب‌الله اول، میرشاه کمال‌الدین عطیة‌الله اول، میرشاه برهان‌الدین خلیل‌الله ثانی،

میرشاه شمس‌الدین محمد اول، میرشاه حبیب‌الدین محبّ الله ثانی، میرشاه شمس‌الدین محمد ثالث، و براساس مستندات تاریخی رشتۀ حضرات حاج ملاسلطانمحمد سلطانی، حاج ملاعلی نورعلیشاه ثانی، حاج شیخ محمدحسن صالحعلیشاه، حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه ثانی، حاج علی تابنده محبوبعلیشاه که در این زمان به حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه براساس مکتوب اجازات صادره همه به نحوی از این پدیده حکایت می‌کنند و در این رشته‌ها ارتباط خانوادگی بشدت قوی بوده و هرکدام از این بزرگواران فرزند یا یکی از افراد فامیل خود را انتخاب نموده و وی را به خلافت و جانشینی خود برگزیده و کلیه ودایع خود را به او سپرده‌اند. و این موضوع کاملاً منطبق با شایسته‌سالاری بوده زیرا انبیاء و اولیاء الهی براساس وظیفه خود ملزم به تعیین جانشین می‌باشند و در انجام این کار نهایت جدیت و تلاش را دارند که خللی وارد نشود و حتی در تردیدی که حضرت رسول اکرم ص در نصب و معرفی جانشین خود فرمود مورد خطاب این آیه^{۳۷۷} قرار گرفت که: اگر بر نصب علی ع که بر تو امر شده اقدام نکنی رسالت را به انجام نرسانده‌ای. که حضرت در غدیرخم توقف فرمودند و اعلام فرمودند که، هرکسی که من مولای اویم علی هم مولای اوست^{۳۷۸}. به عبارت دیگر هر نبی یا ولی یا وصی الا و لابد باید جانشین خود را تعیین نماید و برای این کار باید فردی را تربیت و جانشین قرار دهد، و همانطور که ذکر آن رفت این فرد که تحت تربیت وی قرار می‌گیرد گاه فرزند و یا افرادی از خانواده او می‌باشند و نه اینکه آن بزرگواران خواسته‌اند با این اقدام سلطنت خود را موروثی نمایند.

برخی در مقابل این موضوع ابراز می‌دارند که انتصاب افراد آشنایان و خویشاوندان سبب از بین رفتن شایسته‌سالاری گردیده و در عوض خویشاوندسالاری را جایگزین می‌نماید. مسلماً اگر افرادی که در مصادر حکومت قرار گیرند مزگی نباشند منافع فردی، قومی و خویشاوندی خود را در نظر گرفته و افرادی را که بر مصادر تحت حکم خود می‌گمارند با رعایت خویشی با خود و منافع خود و خانواده خود می‌باشد. ولی اگر برعکس این باشد یعنی فرد حاکم فردی مزگی و صاف شده باشد با رعایت منافع کل اجتماع بلکه وجود اقدام به نصب شایسته‌ترین افراد می‌کند چه این افراد از خانواده او باشند و چه نباشند. همانگونه که دیده شده علیرغم اینکه سادات از سلاله آل

^{۳۷۷} - سوره مائده، آیه ۶۷، «یا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ».

^{۳۷۸} - الکافی ج: ۱ ص: ۲۸۷، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي عَلِيٍّ مِنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ.

رسول (ص) بودند در بسیاری از ازمه ائمه علیهم السلام وظایف دینی هر چند کوچک را نیز به آنها نسپردند.

تحول و دگرگونی

تحول و دگرگونی در سازمان‌ها به معنی مطابق روز کردن سازمان می‌باشد. تحول سازمانی برای طولانی‌تر کردن بقای سازمان و ارضاء خواسته‌های مردم و به هدف افزایش کارائی، راندمان، بازده و منافع سازمان است. تحول سازمان‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، همگی به نحوی منتج به سود جامعه می‌شود و از این لحاظ یک پدیده مطلوب تلقی می‌گردد.

بطور کلی تحولات در جامعه ناشی از تحولات در افراد است. و لذا صغرای تحولات سازمان‌ها نیز براساس کبرای فوق ناشی از تحول افراد می‌باشد. کبرای این قاعده براساس آیات زیر است. می‌فرماید^{۳۷۹}: «خداوند چیزی را که از آن مردمی است تغییر نمی‌دهد مگر تا آن مردم خود متحول شوند». در جای دیگر می‌فرماید^{۳۸۰}: «زیرا خداوند نعمتی را که به قومی ارزانی داشته است، دگرگون نسازد تا آن که آن قوم خود را دگرگون سازند». لذا بنای تحول در جامعه و همچنین در سازمان براساس تغییر و دگرگونی در انسانهای جامعه یا سازمان قابل حصول خواهد بود. به عبارت دیگر این نظر در مقابل بسیاری از دیدگاهها که انسان را بعنوان یک عضو متشابه با ماشین در سازمان‌های اداری و صنعتی می‌بیند است. از این لحاظ است که دیدگاههای تربیتی در عرفان اسلامی بعنوان یک شیوه صحیح و مناسب ارتقاء سازمان محسوب می‌گردد. چون تحول انسانها در گرو تربیت آنهاست چه از لحاظ آداب اجتماعی، آداب سازمانی، آداب اخلاقی و چه مهارت‌های علمی و شغلی.

اساساً برای بوجود آوردن تحول و دگرگونی در سازمان‌ها باید اول تحول و دگرگونی در اعضا سازمان پدید آورد سپس ابزارها و شیوه‌های گردش امور و کار باید دچار تحول گردند. روشهای تحول در رفتار سازمانی انسان به گونه‌های متنوعی مطرح گردیده که بخشی از مبحث روابط انسانی در مدیریت نیروی انسانی به این امر اختصاص دارد. روش‌های آموزش انفرادی و آموزش‌های جمعی از جمله مهمترین شیوه‌های ایجاد تحول در اعضا سازمان شناخته شده‌اند. در

۳۷۹ - سوره رعد، آیه ۱۱، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

۳۸۰ - سوره انفال، آیه ۵۳، «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

این راستا تحول و دگرگونی در افراد همپایه و ترغیب آنها به متحول ساختن خود از لحاظ اینکه تمایل افراد به تحول در گروه بیش از تمایل فرد به صورت انفرادی است و از سوی دیگر تحول گروه‌های همپایه قبول گردش امور متحول شده را نیز سهل تر می‌سازد و رقابت بین اعضاء منجر به تمایل قبلی افراد به تحول می‌گردد که بازده بیشتری نسبت به شیوه‌های تحول با الزام و فشار را دارد بهتر عمل می‌کند.

برای اجرای تحول در سازمانها علی‌القاعده عوامل و مراحل مختلف و متعددی باید بازبینی و طراحی شوند تا سازمانها در فرآیند تحول بتوانند عملاً دگرگون شده و بهبودی حاصل کنند. مهمترین اصل در این فرآیند تحول انسانها به معنای اعضای سازمان خود می‌تواند منشاء تحولات بعدی در سایر فرآیندهای سازمان گردد. لذا اگر شیوه‌ای برای متحول ساختن انسانها مدنظر قرار گیرد که آنها را از درون متحول سازد که خود با افزایش تفکر قدرت تحول بیشتری بیابند مسلماً فرآیند تحول بصورت پویا در سازمان قابل تحقق خواهد بود. در این راستا دستورات عرفان اسلامی کاملاً منطبق با این موضوع است زیرا در عرفان دعوت به تفکر است و دعوت به تفکر اساساً به معنی افزایش قدرت فکر، خلاقیت، درک و فهم می‌باشد و این موارد اصول و مبانی ایجاد تحول در فرد است که می‌تواند به تحول در سازمان نیز بیانجامد.

اعمال مدیریت امور عمومی

در عرفان همه قواعد از مبنای خلقت و فطرت حضرت آفریدگار برمی‌خیزد. در تشبیه قواعد اداره امور عمومی در عالم بیرون و در عالم درون خود فرد در بابتی در بیان معامله شخص سالک با رعیت مملکت خود و جنود خود می‌فرمایند: ^{۳۸۱} «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» ^{۳۸۲} مقصود اولاً رعیت مملکت صغیر است و ثانیاً نظر بر عیال و اولاد و خدم و حشم و سایر رعیت مملکت خارج است» و در تفصیل این موضوع می‌فرمایند: «بدانکه خداوند مَنان تفضّل فرموده و نمونه عالم کبیر را بدست ما داده است که نفس ناطقه انسانیه باشد و همین نفس انسان را با مملکت صغیر او چنانکه نسخه مختصر عالم کبیر قرار داده است آینه سراپانمای خویش نیز قرار داده است که فرمودند: خَلَقَ

^{۳۸۱} حضرت حاج سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، ولایتنامه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۸۴.

^{۳۸۲} تاج الدین محمد بن محمد بن حیدر شعیری، جامع الاخبار، ص ۱۱۹. انتشارات رضی، قم، ۱۳۶۳.

اللَّهُ آدَمَ عَلِيٍّ مُورْتَه. ۳۸۳ و نَعَمَ مَا قِيلَ فِي بَيَانِ التَّمْثِيلِ بِالْإِنْسَانِ لِلْحَقِّ الْمَثَانِ.

حق جان جهان است و جهان جمله بدن
افلاک و عناصر و موالیذ اعضاء
تو حید همین است و دیگرها همه فن
وَ قِيلَ أَيْضاً فِي مَقَامِ التَّمْثِيلِ:

تو یک چیزی ولی چندین هزاری
دلیل از خویش روشن تر نداری

و چنانکه انسان نسخه مختصر عالم کبیر و آینه سراپا نمای حضرت احدیت است میزان رعیت داری هر صاحب رعیت هم هست - چه صاحب رعیت عالم صغیر و چه صاحب رعیت عالم کبیر - به این معنی که رعیت داری را باید از جان انسان بیاموزند.

نظر باید کرد که جان در تمام مملکت و در تمام شهرهای عظیمه آن و در تمام قوای کبیره و صغیره آن مخبر و واقعه نگار دارد که در هیچ حال نه آن خبر کننده‌ها غافل می‌شوند و نه جان غافل می‌شود از استعلام حال خبرکننده‌ها و از استعلام حال مملکت و اهل مملکت، و آن خفیه نویسیها قوه لامسه است که متفرق دارد در همه بدن در اعضاء رئیسه و مئوسه صغیره و کبیره و چنان مراقب‌اند که از تعدی کننده اگر تعدی شود بدون فاصله خبر کنند سلطان جان را و آن پادشاه هم بدون فاصله امین کافی را می‌فرستد که مانع شود از تعدی متعدی و اگر تعدی واقع شده باشد بزودی جبران کند و اگر خود نتواند جبران کند استعانت به وزیر عقل جوید و اگر آن هم نتواند جبران کند به دولتهای خارجه استعانت جوید که طیب و جراح و سایر اعانت کنندگان باشند.

نظر کن که چه در خواب و چه در بیداری اگر مگسی یا پشه که اضعف تعدی کنندگان است بنشیند برپا که دورترین محال این مملکت است از پایتخت که دماغ باشد مخبر امین که لامسه باشد که آنی در امر سلطان توانی نمی‌ورزد و بقدر جوی خیانت نمی‌کند و دروغ نمی‌گوید در همان ساعت خبر به پادشاه می‌دهد و پادشاه هم بزودی در همان آن، شخص امین کافی را که دست باشد یا پا باشد بفرستد که متعدی را دور و دفع تعدی او نماید از رعیت او. و نظر کن که چگونه قراول چشم و گوش را به قراولی اطراف این مملکت واداشته است که اگر از خارج بخواهد متعدی رو به این مملکت بیاید به زودی خبر دهد پادشاه را که در صدد دفع او برآید و اگر خود از عهده بر نیاید با وزیر عقل مشورت کند و استعانت به سلاطین خارجه جوید در دفع آن متعدی. و نظر کن که چگونه سرحددار ذائقه و شامه را گماشته است که آنچه بخواهد داخل این مملکت شود تجسس

کنند و تحقیق کنند اگر مصلح و نافع است اذن دهند و اگر مفسد و ضار است زود اعلام کنند که منع کند سلطان از دخول این مملکت، این است حال سلطان مملکت صغیر نسبت به رعیت و مملکت خود بحسب علم حضوری و شعور بسیطی. و اما حال او نسبت به اهل این مملکت بحسب علم حصولی و شعور ترکیبی، پس باید همین نحو مملکت داری و رعیت پروری را نصب العین قرار دهد و عقل را که به منزله وزیر این سلطان جان است همه وقت به مراقبت احوال و اخلاق و افعال خود وادارد تا عقل به دستیاری خیال که پیشکار عقل است پیوسته مراقب باشد و تمام افعال و احوال و اخلاق خود را به میزان شریعت و طریقت بسنجد و هر یک را که موافق این میزان دید در ازدیاد آن بکوشد و هر یک که بر این میزان درست نیابد بکوشد که ترک کند و از خود دور دارد. چون خواهد فعلی بجا آورد ملاحظه کند که این فعل را مبدأ نفس و شیطان است یا مبدأ عقل و رحمن است، اگر مبدأ را نفس و شیطان بیند استعاده جوید به خدا از آن مبدأ و آن فعل را ترک کند و اگر عقل و رحمن بیند مبدأ را استمداد جوید به مبدأ آن و در ازدیاد آن کوشد و تمیز این دو مبدأ از برای کسی که مراقب خود باشد آسان است به جهت اینکه فعل مختار بدون علت غائی نمی تواند باشد. اگر نفس در فعل خود انتفاع خود را ملاحظه کرده است آن فعل شیطانی است نه رحمنی زیرا که باید افعال سالک تمام آنها عبادت باشد و وقتی فعل بنده عبادت خواهد بود که انتفاع نفس در آن منظور سالک نباشد.

نظر کن که فقهاء کرام کَثُرَ اللَّهُ أَمْثَالَهُمْ می گویند در وقف، خلع از نفس باید باشد که هیچ انتفاع نفس در آن منظور نباشد که اگر انتفاع نفس در آن منظور باشد این وقف، وقف بر نفس خواهد بود و باطل خواهد بود زیرا که وقف از جمله عبادات است و در عبادات قصد قربت شرط است و در وقف بر نفس قصد قربت نمی باشد. و این قصد قربتی که در عبادات شرط است نه آن است که جزء نیت قرار داده اند و نیت را هم اخطار به بال قرار داده اند بلکه نیت شاکله انسان است؛ به این معنی که انسان در هر مقام که واقع باشد نیت او و مبدأ عمل و غایت عمل او راجع به همان مقام است. اگر کسی محب دنیا باشد آنچه کند نظر او بر همان دنیا و حفظ دنیای او خواهد بود و اگر نظر بر نعیم آخرت داشته باشد نیت او و قصد او نعیم آخرت خواهد بود و اگر خود را دوست دارد نظر او بر خود او خواهد بود و اگر نظر بر خدمت دوست داشته باشد نیت او خدمت و منظور او خدمت خواهد بود نه منظور دیگر. پس کسی که در غیب باشد و مومن به غیب باشد و محب محبوب حقیقی باشد آنچه کند نظر او یا بر خدمت کردن برای محبوب خواهد بود یا رضاجوئی

محبوب یا اشتداد قرب بسوی محبوب بدون التفات به نفس و قرب نفس یا امتثال امر محبوب بحسب تفاوت احوال شخص یا اشخاص مختلفه و اخطار به بال هیچ نسبت به نیت ندارد بلکه این اخطار به بال باعث گم شدن نیت می شود از نظر که شخص نتواند معلوم کند که داعی و نیت شیطانی است یا رحمنی. و قرب و مرضات حق تعالی شأنه که در آیات و اخبار ذکر شده است نه آن اخطار به بال است که باعث گم شدن داعی است بلکه مراد آن قربی است که برای شخص حاصل شود که آن قرب حاصله داعی شود بر عمل یا خود قرب بکشاند به عمل و باعث شود ازدیاد آن قرب را یا اینکه محبت محبوب چون مقتضی است قرب بسوی محبوب را - آن قربی که مقتضای محبت است - داعی شود بدون التفات بسوی نفس و انتفاع او به این قرب و همچنین اِثْغَاء مَرْضَاتِ اللَّهِ. به این معنی که حبّ محبوب چون مقتضی است رضاجوئی محبوب را و این شخص در مقام محبت واقع و رضای محبوب را طالب باشد و به این جهت خدمت کند بدون التفات به نفس و مرضی شدن نفس یا مغضوب شدن یا اینکه در مقام محبت ملتفت امر شود و شروع نماید در امتثال امر محبوب بدون التفات بسوی اینکه غایت این فعل چه خواهد بود، او را خواهند نواخت یا خواهند گذاخت و در احوال مراقب باشد، اگر آن حالت که از برای شخص حاصل شد باعث خودبینی نفس و عجب و غرور و انانیت او شود بداند که آن حال شیطانیست اگر چه همصحبی با اولیاء و انبیاء علیهم السلام باشد و اگر آن حال باعث تَخَشُّع و خُضُوع و خَشِیَّت و کسرِ انانیت شود آن حالت رحمنی است. و اخلاق را باید بر اخبار سنجید و فهمید که کدام یک از صفات نفس است و کدام یک از صفات عقل و همچنین از قوی و مدارک و اعضاء و جوارح خود بر خبر باشد که آنها را به کلی از مقتضیات خود ممنوع ندارد که در ضعف آنها ضعف توجه شخص است به جانب محبوب و ضعف محبت شخص است و به کلی در پی مشتبهات آنها نباشد که هرگاه به کلی در پی مشتبهات باشد بالاخره اختیار از دست شخص بیرون کنند و شخص را مطیع خود کنند تا صادق آید بر او: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْبَهُ.^{۳۸۴} و صادق آید: فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفًا أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَا.^{۳۸۵} و در خوراک و پوشاک مراقب باشد که آنچه مضر است نخورد و نپوشد و زیاد در تحصیل لذیذ و فاخر نباشد که از یاد خدا غافل ماند و خود را بنده مأکول و مشروب سازد و مختصر این است که در این باب میانه رو باشد نه افراط کند نه تفریط. اگر یک

^{۳۸۴} سوره جاثیه، آیه ۲۳.

^{۳۸۵} سوره مریم، آیه ۵۹.

وقتی شیخ شخص صلاح دید ترک حیوانی یا اربعین نشستن را البته از روی امر شیخ عمل کند و هیچ نیندیشد. و در غذا همه وقت از قدر میل کمتر بخورد که همین نفس را ریاضتی است.»

سپس احکام مملکت‌داری در خارج از بدن را به تشبیه از قواعد مملکت تن بیان فرموده و در بیان مملکت‌داری و رعیت‌پروری در مملکت کبیر می‌فرماید:^{۳۸۶} «بدانکه چنانکه شخص نسبت به مملکت صغیر و رعیت این مملکت باید مملکت‌داری و رعیت‌پروری را از جان بیاموزد و سلاطین و ولایه و حکام هم باید مملکت‌داری و رعیت‌داری را در مملکت کبیر از مملکت‌داری و رعیت‌پروری جان نسبت به مملکت صغیر بیاموزند که چنانکه جان مخبر امین دارد در تمام مملکت محروسه خود که جزئی و کلی وقایع این محروسه صغیر را آن‌ا فأناً خبر دهند، باید در تمام محروسه خود مخبر امین داشته باشند که جزئی و کلی وقایع را به پایتخت رسانند و مخبرها هم خود را با اهل ممالک شناسانند و هیچکس از کار آنها و خفیه‌نگاری آنها اطلاع نداشته باشد که بالاخره آنها را به طمع اندازند و رشوت‌خوار و خیانتکار کنند و ملک و رعیت را تمام کنند، و بر این مخبرین مستخبر دیگر گماشته داشته باشد که در پی استعلام حال آنها باشند بلکه خفیه‌نویس دیگر که از هم بی اطلاع باشند داشته باشند و در هر جا که وقایع آنها موافق بود بر وفق آن عمل کنند و در هر جا مخالف هم بودند تفتیش و تحقیق بواسطه گماشتگان خود کنند، اگر یکی از اینها عمد کرده باشد او را به سزای او برسانند و اگر اشتباه کرده باشد او را تنبیه کنند و آگاه کنند که اشتباه کرده در فلان قضیه، بهتر مراقب باش که کسی بواسطه اشتباه تو صدمه نخورد و باید جمیع مایحتاج آنها را مهیا داشته باشند که بواسطه احتیاج خلاف و خیانت نکنند. و چون مطلع شدند که تعدی بر کسی از حاکم یا قاضی یا کسان اینها واقع شده به زودی جبران کنند و تعدی کننده را به سزای او برسانند که عبرت دیگران شود یا متعدی را به پاتخت بخواهند و چنانکه باید سیاست کنند. و باید پادشاه یا والی یا حاکم تمام اهتمام آنها در ترفیه حال رعیت باشد که هر یک بکار خود مشغول باشند و مملکت را معمور دارند که در عمارت مملکت عمارت خزانه سلطان است. و باید از برای ولایه و حکام هم مایحتاج آنها را از دیوان مقرر دارند که آنها بواسطه حاجت تعدی نکنند و چون آنها تعدی کنند اجزا و تبعه را نتوانند منع کنند، و چون اجزا و تبعه را منع نکنند رعیت هم دست تعدی بر یکدیگر بگشایند و مملکت خراب شود - چنانکه این زمانها مشاهده می‌شود. و در هر محل قاضی دانای کاردان امین وادارد که محاکمات مردم را به زاکان شریعت مطهره بگذارند و جمیع

مایحتاج قضاة را از بیت المال و دیوان مقرر دارد که برای رفع حاجت محتاج رشوت نشود که اگر قاضی رشوت خورد دین و دنیای رعیت را بر باد دهد که بدتر از حاکم رشوت گیر باشد زیرا که او دنیای مردم را فاسد سازد و قاضی دین و دنیا هر دو را فاسد سازد؛ خبری که فرمودند: هُوَ لِأَيِّضًا عَلِيٌّ ضَعْفَاءٌ شَيْعَتِنَا مِنْ جَيْشِ يَزِيدِ عَلِيِّ الْحُسَيْنِيِّ وَ أَ حَبَابِهِ،^{۳۸۷} اشاره به این قاضی‌ها و مثل اینها از علماء سوء است و مراقب باشد بواسطه مخبرین امین که اگر والی یا حاکم یا قاضی تعدی کرد بر کسی یا حکم خلاف کرد یا رشوت گرفت او را چنان سیاست کنند که شهرت کند که عبرت دیگران شود. و باید سلطان و ولایة و قضاة، حکم آنها مطابق باشد با زاکان شرع انور و چون از اینها مخبر امین به خلاف این خبر دهد آنها را مورد سیاست سازد، و در سند حکمی که کردند زاکان شریعت مُطَهَّرَةً را از دست ندهد، به این معنی که در شریعت مطهره چنین مقرر است که حاکم شرع هرگاه حَكْمُتُ بِذَلِكَ كُفَّتْ باید حکم آن حاکم را نشکنند و مال را از مدعی علیه گرفته به مدعی بدهند و بعد اگر معلوم شد خطای حکم حاکم که شاهدها عمداً دروغ گفته باشند یا به اشتباه شهادت داده باشند شاهدها را مؤاخذه کننده و مال مدعی علیه را از آنها بگیرند یا از بیت‌المال مال را بدهند و حکم حاکم را رد نکنند. پس حاکم شرع یا حاکم عرف آنچه بر زبان آنها جاری شود آن را تغییر ندهند که مردم اعتماد بر گفته آنها داشته باشند، اگر خلاف آن هم معلوم شود از جای دیگر جبران کنند و حکم خود را تغییر ندهند. لکن گویا این زاکان شریعت مطهره در این زمانها در پیش دیوانیان و قضاة بدعت می‌نمایند و کم هستند آنها که این زاکان را معمول دارند مثل مسئله ربا که الآن معمول می‌دارند و هیچ باک ندارند.

و باید در حدود و ثغور مملکت قراول امین داشته باشند که از حرکت دشمنها زود خبر دهد که بی‌خبر دشمن بر مملکت تاخت نیاورد و غالب نشود. و در مدخل و مخرج هر یک بلد دربانها بگذارند که تجسس حال واردین را می‌کرده باشند که کسی بی‌خبر چیزی که برای دولت یا برای رعیت و مملکت ضرر داشته باشد داخل بلد نکند و از دخول و خروج واردین با خبر باشد و این زمانها که پستخانه‌های دولتی برقرار و تلگراف در همه جا هست این امور در کمال سهولت صورت می‌گیرد و اگر قرار مملکت‌داری بر این طریق گذارند رئیس و مرئوس و اخیار و اشرار همه آسوده مشغول شغل معاش و معاد خود می‌توانند باشند و مملکت معمور و دولت موفور خواهد بود لکن گویا از قرار مسموع اغلب حکام از ولایة پیشکشی می‌گیرند و ولایة از حکام و حکام از نواب! آنچه

^{۳۸۷} ابومنصور، احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۶۴.

شنیده شده گویا اسم گذاشته‌اند و می‌گویند باید نایب حق النیابه بدهد، و نواب از کدخداهای و کدخداهای بر رعیت آنچه توانند تعدی می‌کنند و این خلاف عقل و شرع و عرف است زیرا که از والی چیز گرفتن معنی آن این است که این ولایت و رعیت را به تو فروختم هرچه خواهی بکن و والی هم ناچار است که بهانه بر رعیت و حکام بگیرد و جرم هرچه تواند بگیرد و همچنین حکام و نواب و کدخداهای و این کار رعیت را از کار باز می‌دارد که شغل رعیتی آنها از دست می‌رود و اگر ده شاهی دارند آن را هم از آنها می‌گیرند و این بیچاره‌ها بعد بواسطه دست‌تنگی دنبال شغلی نمی‌توانند بروند و ولایت به این سبب رو به خرابی می‌گذارد و خرابی ولایت و رعیت باعث خرابی نایب و حاکم و والی و سلطان است و باعث خرابی خزانه سلطانت. حزم و دور اندیشی آن است که از کار والیها و حکام به نیکی اطلاع داشته باشند. پادشاه هر قدر از والیها می‌خواهند بگیرند از خود رعیت بخواهند که رعیت بیچاره گرفتار خورنده‌های بسیار نباشند. و مخارج ولایه و حکام از دیوان مقرر باشد و هر کدام تعدی کنند آن را سیاست کلی کنند و نگذارند که ولایه و حکام پیرایه زیاد بر خود قرار دهند که خرج از اندازه زیاد نداشته باشند و در این باب خلفای اسلام را اسوه خود قرار دهند و اگر زمان آنها دور است امراء فرنگ را اسوه خود قرار دهند که هیچ پیرایه بر خود قرار نمی‌دهند و مملکت را معمور و رعیت را آسوده دارند و خزانه هم اندوخته دارند. و باید حاکمی که از برای محلی مقرر داشتند آن حاکم را مستقل و بهیچوجه مداخله در کار آن حاکم نکنند. اگر عارضی از محل حکومت به پایتخت عارض شود اگر از تعدی رعیت عارض شود او را به همان حاکم حواله نمایند و اگر از تعدی حاکم عارض شود به محض عرض عارض حاکم را پی‌پا نکنند و منتظر باشند اخبار خفیه‌نویس‌های خود را؛ اگر عارض عرض خلاف کرده باشد این عارض از جمله اشرار و صدمه او لازم خواهد بود و اگر معلوم شود بواسطه اخبار مخبرین که حاکم تعدی کرده او را سیاست کنند نه چنانکه رعیت را جری کنند بر حاکم دیگر. خلاصه این است که باید حاکم از والی و سلطان خوف فراوان داشته باشد و رعیت از حاکم. و بعد از آنکه جمیع مخارج ولایه و حکام از دیوان داده شود و نوکر از سواره و پیاده هر قدر حاجت داشته باشند از دیوان مقرر باشند باید چنان مراقب باشند که دیناری از قدر تحمیل بر رعیت زیادتی نکنند و اگر زیادتی کنند آنها را مورد مؤاخذه شدید نمایند که عبرت دیگران شوند. و لکن آنچه از ولایت طیس مشاهده می‌شود و از سایر بلاد شنیده می‌شود گویا در ایران معامله که با رعیت می‌شود هر تومانی پنج‌هزار و در بعضی قری هشت‌هزار و نه‌هزار علاوه بر تحمیل می‌گیرند بلکه در بعضی قری هر تومانی را

تومانی علاوه می‌گیرند و این باعث خرابی مملکت و رعیت است و برای سلطان هم هیچ فائده ندارد و این طریق مملکت‌داری و رعیت‌پروری نیست و از آنجا که فرموده‌اند: *أَمْلُكُ يَدُومُ مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَدُومُ مَعَ الظُّلْمِ*^{۳۸۸} به این طریق معامله کردن با رعیت بیچاره، دولت و سلطنت را در معرض تلف آوردن است؛ علاوه بر اینها هر یک از ولایه و حکام چون پیرایه زیاد بر خود قرار می‌دهند که موجب و مداخل به آنها وفا نمی‌کند پیوسته در فکر این می‌باشند که از کجا و از چه کس می‌توان دخل برد و جرم گرفت و متصل در صدد بهانه‌جوئی با بندگان خدا و مدعی پیدا کردن می‌باشند - و این بیشتر باعث خرابی مملکت و رعیت می‌شود - و چون نوکر زیاد برای خود قرار می‌دهند و هیچیک را موجب درستی نمی‌دهند مدام در فکر این هستند که کدام دروغگو بیاید و به دروغ درباره یک بیچاره تهمت زند که یکی از آنها نوکرها را مأمور کنند که قدر گذرانی به آنها رسد، و هیچ در فکر رسیدگی به کار رعیت نیستند! بلکه منظور همان است که چیزی به نوکر رسد؛ و این مأمورها چون سیاع درنده که مدت‌ها قوتی به آنها نرسیده باشد تعدی چنانکه باید و شاید بکشایند و زجر زیاد بندگان خدا را بکنند و جرم بی اندازه بگیرند - و این را خدمتانه اسم گذارند - بلکه غارت خانه‌های بیچاره‌ها کنند چنانکه این روزها از جانب حضرت والا چند نفر مأمور به این ولایت آمده و چند خانه از سادات محترم را غارت کردند و در میان عیال و ناموس این سادات رفته و نشستند که ما باید اینجا باشیم که زنها نگرینند تا مردها پیدا شوند؟! و سال قبل قضیه اصطهبانات فارس را شنیده که چندین خانه را تاراج کردند و صاحبانش را در به در نمودند. دو سال قبل قضیه فسای فارس را شنیدم که چندین خانه را تاراج کرده و به قدر چهارصد نفر از اولاد مرحوم میر سید علیخان را که از قدیم الایام خدمت کن دولت بوده و اعتباری داشته‌اند به کلی متفرق ساخته و خانه‌های آنها را آتش کشیده‌اند و از اینجا عارض شدند به والی و پایتخت و از اصطهبانات و فسا هم عارض شدند. عرض عارضین را به کلی افسانه پنداشته هیچ گوش ندادند! و هیچ عاقل در مملکت داری و رعیت‌پروری این رفتار را جائز نمی‌دارد.

حضرت حاج زین العابدین شیروانی در ذیل ذکر یونان در کتاب *بستان السیاحه* می‌نویسند:^{۳۸۹}

«افلاطون فرموده است که عدل را یک صورت و ظلم را صور بسیار و از اینجهت جور آسان و عدل دشوار است و این دو صفت بخطا و صواب تیرانداز مشابَهت دارند زیرا که صواب‌انداز بمعلم

^{۳۸۸} بحار الأنوار علامه مجلسی ج ۷۲ ص ۳۳۱ .

^{۳۸۹} حضرت حاج زین العابدین شیروانی، *بستان السیاحه*، ۱۳۱۵ هجری قمری. صفحات ۶۲۸-۶۲۵.

دانا محتاج است و خطا انداز به هیچ چیز مقید نیست و آن نامقید است. و ارسطو گفته است که پادشاه مثل دریاست و اعیان دولت و ارکان مملکت آن امثال انهاری که از دریا منشعب می‌شود همچنان که آب نهرها در عذوبت و مرارت تابع دریاست، طریقه ارکان دولت و اعیان سلطنت در عدل و ظلم موافق سیرت پادشاه است.

چرخ اخضر خاک را اخضر کند	خوی شاهان در رعیت جا کند
آب از لوله رود در کولها	شه چو حوضی دان حشم چون لولها
هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک	چونکه آب جمله از حوضی است پاک
هر یکی لوله همان آرد پدید	ور در آن حوض آب شور است و پلید
خوض کن در معنی این حرف خوض	ز آنکه پیوسته است هر لوله به حوض

محققین حکماء فرموده‌اند هر سائسی که بنیاد حکومت خود را بر پنجاه قاعده گذارد و آن پنجاه قاعده را در سلطنت خود بعمل آرد دولت او بر دوام و حکومتش مستدام خواهد بود.

۱- در جمیع کارها از عادات و عبادات رضای حق جل و علا را جویند و نیازمند درگاه ایزد تعالی باشد و خود را و غیر خود را منظور ندارد.

۲- در همه احوال و افعال و اعمال طریق وسط و اعتدال را از دست نگذارد.

۳- وزیرای کار دیده و نجیب و امرای محنت کشیده و حسیب اختیار کند.

۴- خردمندان قوم و ارباب استعداد را تربیت نماید و بمقتضای استعداد هر کس را پرورش دهد.

۵- خاندان قدیم و دودمان عظیم و اشخاصی که از دولت و ثروت دور شده‌اند ایشان را رعایت نماید.

۶- برای قبض و بسط و رتق و فتق و ضبط و ربط و جمع و خرج و قهر اعداء و تربیت احبباً ارباب شوری و اهل مشورت را از اصحاب دانش و تجربه کار و کار آزموده مقرر و معین فرماید.

۷- سران و سروران و سرداران و سپهسالاران و سپهداران و سالاران باید که خواندن و نوشتن بدانند و در سنّ کهولت و از خاندان نجابت باشند بهتر است.

۸- طایفه عسکر و گروه لشکر را از جماعت صحرائشیمان و ایلات و مردم کوهسار و از گروهی که صاحب و پدر و مادر ندارند بگیرد چه که شهری و قره‌ئی و مردم گرمسیر بیشتر کم هنر میشوند.

- ۹- موجب و عتیق و معینات سپاه را از خزانه عامره معین نماید و بجائی حواله نکند.
- ۱۰- خدمات چند بر شخص واحد رجوع نفرماید و برای شخص واحد یک خدمت رجوع و معین نماید.
- ۱۱- در رعایت رعیت و کثرت زراعت بغایت بکوشد و کمترین رعیت را بملکی نفروشد.
- ۱۲- برای هر دیاری وقایع‌نگاری و خفیه‌نویسی معین کند که از احوال دوست و دشمن اعلام دارد.
- ۱۳- بر ترفیة حال فرقه‌عرفاء و درویشان و اهل انزوا همت گمارد و ایشان را در بستر استراحت آسوده دارد.
- ۱۴- جهت امور شریعت مقدسه در هر ولایتی قاضی امین و شیخ متدین و مفتی دیندار و داروغه پرهیزکار مشخص کند.
- ۱۵- در تربیت جمیع اهل حرفت و ارباب صناعت مبالغه کند و مقرر فرماید که هر صاحب حرفتی از حد خود تجاوز نکند و مناسب حال خویش لباس پوشد و اکل نماید.
- ۱۶- خراج دیوانی بر حاصل دیم خمس و از رود آب و اشجار میوه‌دار ثمن و از قنوات عشر از چاه آب بیست یک مقرر نماید و از حیوانات بطریق احکام شریعت بیضابستاند.
- ۱۷- در قسیم جنگ پیاگان و سواران سعی بلیغ که پیوسته سپاه و لشکر را باستعمال آلات مقاتله و محاربه مشغول دارد و در کهالت و بطالت نگذارد.
- ۱۸- بر جمیع رعایا و برایا فرمان شود که آلات جنگ برندارند و در خانه خود نگذارند و ممارست محاربه و مجادله نکنند.
- ۱۹- در بلاد و دیار بطلّ و بیکار نگذارد و هر یک را مناسب حال خویش شغلی و کاری بدارد.
- ۲۰- بر تکریم علمای دین و اولاد حضرت امیرالمؤمنین و تعظیم حکمای معرفت قرین همت گمارد و در فراغت بال و استراحت احوال ایشان اهتمام دارد.
- ۲۱- یتیمان و بیوه زنان و جماعت پیران و از کارافتادگان را رعایت کند و هر یک را فراخور حال خود آسوده دارد.
- ۲۲- دونان و بدگوهران و جاهلان را بدرگاه راه ندهد اگرچه وجود بعضی مفسدان جهت رفع وجود افسد ضرور است و رفع فساد اشرار می‌کنند اما ایشان را همواره بدل متهم دارد.
- ۲۳- با زنان معاشرت بسیار نکند و با مسخره‌گان و مقلدان و سازندگان و مطربان مجالست و

موانست ننماید اگرچه از وجود ایشان در بعضی مواضع چاره نیست.

۲۴- در سیاست و قصاص تعجیل نکند و کمال تحقیق و تفتیش نکرده کس را به قتل نیاورد و مستحقان حبس و زندان را در محلّ معین بکار مشغول دارد.

۲۵- هر شهر و دیار و محله به محله و گذار به گذار را به امین و دیندار بسپارد و همچنین اهل قراء و صحرائینان را به آدم صداقت‌شعار بازگذارد که در هر زمان از احوال خرد و کلان و غریب و آشنا اعلام نماید.

۲۶- فرمان دهد که ارباب دولت و اصحاب ثروت حبوب و غلات انبار نکنند و بقیمت گران و بهای گزاف نفروشد و پیوسته از نرخ و قیمت مأكولات و ملبوسات مطلع باشد و برای این کار محتسب امینی مقرر نماید بلکه خود بطریق تحقیق قیمت آنها را مشخص فرماید.

۲۷- جاده‌ها و راهها را به رعیت بسپارد که سنور و سرحدّ را متوجه باشند و اگر مسافرین و مترودین را نقصان مال و جان برسد رعایای سنور از عهده برآیند و گروه دزدان و راهزنان را گرفته بدارالملک رسانند.

۲۸- هرگاه ملکی را به جنگ و قهر تصرف کند اعیان و ارکان آن ملک را گرفته و کوچانیده به دارالملک آورد و سیم و زر و دُر و جواهر از ارباب دول ایشان بستاند و طایفه مفسدان و شیران آنجا را مستأصل گرداند و اگر بصلح و سداد مسخر نماید حکام آن شهر را به تختگاه کوچانیده و چند نفر ایشان را در دیار خود حکومت دهد که هر یک جداگانه مشغول باشند.

۲۹- بار حیوانات و چهارپایان را معین نماید که از آن زیاده بار نشود مثل آنکه دراز گوش بیست و پنج من تبریز و قاطر و یابو چهل من و اشتر را شصت من مقرر دارد که اگر رعایا زیاده بر آن بار کنند موجب مواخذه باشند.

۳۰- برای مسافران رباط و بجهت سادات دارالسّیاده و برای درویشان خانقاه و بجهت طالبان علم مدرسه و از برای بیماران که غریب و مفلس باشند دارالشفاء بسازد و برای هر یک موقوفات معین دارد و در این خصوص اهتمام فرماید.

۳۱- خلاف عهد و پیمان نکند و با هر فرقه و جماعتی که عهد و میثاق نموده عمل آورد و از آن تجاوز نکند.

۳۲- آنکه در هنگام جنگ و جدال اگر فتح و نصرت میسر شد سپاهیان و لشگریان عقب غارت

نروند و اولجه^{۳۹۰} اخترمه^{۳۹۱} نشوند و برای آنها لشکری علیحده مقرر دارد و برای پاس و محافظت او سپاهی دیگر معین فرماید و در وقت تقسیم غنایم حصه و قسمت هر یک از پیادگان و سواران را مقرر نماید.

۳۳- اگر سردار و سپهدار از میدان جنگ فرار کند آن را از منصب خود معزول نماید و دولت عزت او را بازستاند و اگر سپاهی گریزد ایشان را با زندانیان و محبوسان بکار گیرد تا موعده مشخص.

۳۴- اگر صاحب منصبی و ملازمی وفات یابد منصب او را به فرزند او عطا کند و اگر ولدش صغیر باشد وکیل معین فرماید و اگر اولاد قابل نداشته باشد به خویشان قریب او عنایت نماید و ثلث مواجب را بر اولادش بازگذارد و اگر سپاهی در حین جنگ ناقص شود و از کار افتد نصف مواجب او را لطف کند تا آسوده باشد.

۳۵- متاعی و قماشی که در ملک او بهم نرسد با آنها التفات نکند و بر آن اعتبار نگذارد که مال بسیار بدان صرف شود و بر رعایا و برایا ضرر رسد.

۳۶- سعی و مبالغه نماید که از مسکرات اثر نماند و خمر و فحاح و بنگ را براندازد و هر که خورد تأدیب بلیغ فرماید مگر آنکه حکیم حاذق برای مریض تجویز نماید.

۳۷- دروغ گوی و سوگندخور و متملق را تقرّب ندهد و خود نیز به آنها موصوف نشود که دروغ گفتن دولت را زیان دارد.

۳۸- برای خلافت و حکومت یک پسر خود را اختیار دهد و تربیت نماید و باقی را حکومت و ملک ندهد که باعث پریشانی عباد و خرابی بلاد است.

۳۹- ملاحظه قدیم و جدید ملازم نکند و برای نوکر و خدمتکاران پایه نو و کهنه نگذارد و هر ملازمی که در مراسم خدمتگذاری و جانسپاری بیشتر باشد آن را زیاده منظور دارد.

۴۰- هفته یک روز به داد رعایای خود برسد و به ذات خویش تحقیق نماید شاید مقربان جهت اغراض نفسانی و تسویلات شیطانی مشتبه گردانند و حقیقت حال را بعرض او نرسانند و نیز سالی یک دفعه سه روز بار عام دهد که جمیع رعایا و برایا بخدمت او برسند و عرایض و مطالب خود را بلاواسطه معروض دارند.

۳۹۰- اولجه کردن به معنی غنیمت گرفتن است.

۳۹۱- اسب و سلاح و بار و بنه دشمن که بعد از هزیمت و کشته شدن از وی بدست می آید.

- ۴۱- آنکه ملازمان امین مقرر دارد که از دخول و خروج بیگانه به ملک اعلام نمایند و احوال مسافری و مترددین مملکت را اطلاع دهند و از اوضاع و اطوار آنها باخبر باشد.
- ۴۲- به کیش و ملت احدی متعرض نشود و تعرض بر صاحبان ملل مختلفه نرساند و هر یک را در مقام خود تربیت کند اگرچه بموجب الناس علی دین ملوکهم مردمان بدین ملک مایل خواهند بود.
- ۴۳- در خرج اسراف نکند و اموالی که در راه مجاهدین و توسعه ملک باید خرج نمود بر لباس و ترفیع و اساس صرف ننماید و بخل و امساک نیز نوزد و از طریق اعتدال نیز نگذرد.
- ۴۴- از ارباب دانش و اصحاب بینش که نکوکار و پرهیزکار باشند ندیم و مصاحب معین فرماید و ایشان را اجازت دهد که از احوال مملکت و اوضاع رعیت به طریق صدق و بیان واقع عرض کنند و در مقام مناسب اخبار اعداء و احبّ را معروض دارند.
- ۴۵- رسم راهداری و عشّاری را موقوف گرداند و بجز چهل یک از طایفه تجّار از کسی چیزی نستاند و آن نیز در تمامت مملکت دو سه موضع زیاده نباشد.
- ۴۶- بیت اللطف یعنی خرابات خانه را براندازد و طریقه متعه نمودن را جاری سازد و در هر شهر و دیاری محله‌ای برای ایشان مقرر نماید و امین دیندار و شخص پرهیزکار برای محافظت آنها معین فرماید و دخل و خرج ایشان را مشخص کند و نیز اهل عفایف و زنان شوهردار را از تردّد و تعزیه‌خانها و اختلاط با مردان منع بلیغ کند.
- ۴۷- در تعمیر قبور اولیاء و ائمه هدی و مزار مشایخ دین و ابواب البرّ مساعی جمیله به ظهور رساند و راه مترددین و مسافری را هموار و گشاده گرداند و بعضی مواضع که سنگ بسیار و تردّدش دشوار است پاک سازد و طریق آمد و شد مردم را آسان کند.
- ۴۸- اوقات خود را قسمت نماید و مدت شش ساعت را برای خواب و آسایش مقرر نماید و چهار ساعت به امور عیال و اطفال و صغار و کبار خود پردازد و دو ساعت به کتب اخلاق و اخبار سلف مشغول شود و چهار ساعت در خلوت به عبادت یزدان و بندگی حضرت سبحان متوجه گردد و هشت ساعت دیگر به کار و بار مملکت و امور رعیت و مهام سلطنت و حکومت التفات کند. چهل و نهم آنکه سالی دومرتبه شیلان کشیده سران و سرداران و کلانتران و اشراف و اعیان و امراء و ارکان دارالملک و سپاه و لشکر و رعیت را اطعام کند و به عواطف خسروانه و به تشریفات شاهانه مخّلع و مشرف گرداند.

۴۹- فرمان دهد که حبوب و غلات به ملک بیگانه نبرند و مایحتاج رعیت را از ولایت بیرون نکنند و بر مأكولات رعایا نقصان نرسانند.

این بود پنجاه قاعده که مذکور شد و هر حاکمی که بر آنها عمل نماید امورات آن بر وفق مراد باشد.»

ضمیمہ

منابع و ماخذ

فارسی

- حضرت علی ابن ابیطالب، نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۸، تهران.
- حضرت حاج زین العابدین شیروانی، بستان السیاحه، چاپ سنائی، گراور استنساخ ۱۳۱۵ قمری. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی، بیان السَّعَادَةُ فی مقامات العبادَةِ. ترجمه حشمت‌الله ریاضی و محمدآقا رضاخانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷، تهران. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، ولایتنامه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۸۴. http://www.sufism.ir
- حضرت سلطانعلیشاه شهید، مجمع السعادات، انتشارات حقیقت، چاپ سوم، ۱۳۷۸، تهران. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، رضاعلیشاه ثانی، تجلی حقیقت در اسرار فاجعه کربلا، انتشارات حقیقت، چاپ چهارم ۱۳۷۲. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده، نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر. انتشارات صالح، ۱۳۴۵، تهران. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، امنیت قضایی - اقامه عدل، صفحات ۵۲-۴۸، انتشارات حقیقت ۱۳۷۸. در روزنامه اطلاعات، ۱۸ خرداد ۱۳۵۹ درج گردید. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، انقلاب به کجا رسیده است؟ (قانون‌گرایی و انقلاب)، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۷۵-۱۷۰. روزنامه اطلاعات، ش ۱۷۷۲۰، سه‌شنبه ۳۰ مهرماه ۱۳۶۴. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، نقش قوه قضائیه در دموکراسی‌ها، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۸-۱۰. کانون و کلا،

- مجله علمی حقوقی انتقادی، سال بیست و هشتم، بهار - تابستان ۱۳۵۵.
- <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «استقلال قضات شرط پایداری و ثبات مملکت»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۲۸-۲۲۵. روزنامه اطلاعات، ش ۱۹۰۶۷ شنبه ۲۶ خرداد ۱۳۶۹. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «استقلال قوای حاکمه، مجمع تشخیص مصلحت»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۴۹-۲۵۵. روزنامه افتخارات ملی، شماره مسلسل ۳۳۵، سه شنبه ۴ خرداد ۱۳۷۲. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «استقلال قوه قضائیه-بی طرفی قضات»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۴۲-۱۳۶. مقاله فوق در روزنامه جاما، سال سوم، ش ۱۰۹ (پنجشنبه ۱۷ اردیبهشت ۱۳۶۰). <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت آقای حاج دکتر نورعلی تابنده، دادگستری و صف طویل توصیه شده‌های قانونی!، گزارش: تیر ۱۳۷۴، شماره ۵۳، صفحات: ۶۱-۶۰. <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/481879>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «تجدیدنظر در قانون مطبوعات، نظر کلی در مورد تهیه و تدوین قوانین»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۸۷-۲۸۰. مجله برگ سبز، سال چهارم، شماره ۲۳، تیر و مرداد ۱۳۷۴. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «رعایت قانون در محاکمات» مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱. روزنامه اطلاعات، ش ۲۰۰۱۴، شنبه ۳ مهر ۱۳۷۲، ص ۱۰. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «فرهنگ استعماری»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۸۴-۱۸۰. افتخارات ملی، شماره مسلسل ۱۹۵، شنبه ۴ بهمن ۱۳۶۵. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «قانون یا خودکامگی، نامه‌ای به جامعه روحانیت مبارز»

- مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۲۲-۱۱۳. روزنامه جاما، شماره ۹۲، سال دوم، پنجشنبه ۱۱ دی ماه ۱۳۵۹. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «کنترل مقررات مصوبه، نامه به شورای محترم نگهبان قانون اساسی»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۷۹-۱۷۶. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «نامه انتقاد به دادستان کل کشور»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۶۰-۵۸. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «نامه سرگشاده وزیر دادگستری در مورد سازمان دادگستری»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۱۲-۱۰۲. روزنامه انقلاب اسلامی، ش ۴۰۵، شنبه ۱ آذر ماه ۱۳۵۹. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، «هیچکس مسؤول را معرفی نمی کند؟ چرا؟»، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۲-۱۹. این مقاله در سال ۱۳۵۷ نوشته شد و در روزنامه اطلاعات ۷ مرداد ۱۳۵۷ درج گردید. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، اجرای قوانین و مقررات دوران تحول. روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۸/۹/۱۷. مجموعه مقالات حقوقی، اجتماعی، صفحات ۵۰-۴۹. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، ایران فرهنگی، ایران سیاسی، عرفان ایران، گردآوری و تدوین دکتر سید مصطفی آزمایش، شماره ۳، صص ۱۴-۸، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹، تهران. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، برده داری در اسلام، عرفان ایران، گردآوری و تدوین دکتر سید مصطفی آزمایش، شماره ۱۹ انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳، تهران. <http://www.sufism.ir/>
 - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، بررسی عملکرد دوره اول شورای عالی قضایی، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۱۶۹-۱۶۲. در تاریخ

<http://www.sufism.ir/> نوشته شد. ۱۳۶۴/۵/۶

- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، تفکیک و استقلال قوای ناشیه از حاکمیت ملی، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۴۸-۲۳۶. نقل از: افتخارات ملی، شماره مسلسل ۱۳۱۹، پنجشنبه ۱۹ شهریور ۱۳۷۱، و شماره مسلسل ۳۲۰، (شنبه ۴ مهر ۱۳۷۱). <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، شورایی بودن ریاست قوه قضائیه، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۲۱۸-۲۱۳. این نامه در روزنامه افتخارات ملی، شماره مسلسل ۲۵۷ شنبه ۴ آذر ۱۳۶۸ با عنوان «نظرات درباره استقلال قضا» به چاپ رسیده است. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، طلسم اجتماعی، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۹۹-۹۵. روزنامه انقلاب اسلامی، ش ۳۶۸، یکشنبه ۱۳ مهر ماه ۱۳۵۹. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، قانون واکنش فیزیک در اجتماع، مجله جهان امروز، ش ۴، سه‌شنبه اول دی ماه ۱۳۴۴. مجموعه مقالات حقوقی و اجتماعی، صفحات ۵-۱، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجذوب‌علیشاه، کنترل تولید انسان، تحمیل یک نوع خودکشی اجتماعی، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، صفحات ۱۶-۱۴، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، نامه به ریاست محترم قوه قضائیه در مورد وکلا و وکالت دادگستری، صفحات ۲۱۲-۲۰۹، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸. <http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مظلومی به نام قانون اساسی، تعیین مجازات‌های زمان جنگ. مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، صفحات ۶۹-۶۲. به نقل از: روزنامه انقلاب اسلامی، شنبه ۱۵ آذرماه ۱۳۵۹، ش ۴۱۷. <http://www.sufism.ir/>

- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، میثاق با دولت، مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۱، ۱۹۶-۱۹۱. روزنامه اطلاعات، شنبه ۱۳۶۶/۶/۱۴.
<http://www.sufism.ir/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- حضرت دکتر نورعلی تابنده، مباحثی در مورد حقوق خانواده، مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، صفحات ۲۷-۴۰.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، ایران فرهنگی - ایران سیاسی، مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، انتشارات حقیقت، صفحات ۶۵-۷۱.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات اجتماعی - حفظ یادگارهای باستانی، صفحات ۱۴۹-۱۵۵.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات حقوقی و اجتماعی، کانون وکلا: نهادی ناظر بر حکومت قانون، صفحات ۲۳۲-۲۲۹، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، برده‌داری در اسلام، مجله عرفان ایران، شماره ۱۹، گردآوری و تدوین دکتر سید مصطفی آزمایش، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۲، صفحات: ۱۸-۱۰.
- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ دوم: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۴۹.
- ادیب کسروی، عبدالکریم گلشنی، ابراهیم صفایی و ... کنفرانس آیین کشورداری ایرانیان.
- آرتور کریستنسن، ایران، دوران سامانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ تهران.
- بیدآباد، بیژن، تعادل در اقتصاد اخلاق. <http://www.bidabad.ir>
- بیدآباد، بیژن، مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی، دیپلماسی از دیدگاه حکمت. <http://www.bidabad.ir/doc/islam-inter-relation.html>
- بیدآباد، بیژن، مهدی طباطبایی، برده‌داری در اسلام از دیدگاه حکمت در عرفان و تصوف اسلامی، ۱۳۹۰. <http://www.bidabad.ir/doc/bardedari-erfan-fa.pdf>

- بهار، مهدی، میراث خوار استعمار، چاپ شانزدهم، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷، تهران.
- جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، چاپ قاهره
- جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، چاپ لبنان
- خلدون، عبدالرحمن بن محمد ابن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲، تهران.
- دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا. <http://www.loghatnaameh.com>
- کاتوزیان، ناصر، نظریه عمومی تعهدات، نشر یلدا، ۱۳۷۴، تهران.
- کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، انتشارات بهنشر، ۱۳۶۵.
- مجلسی، محمدباقر، السماء و العالم بحار، ترجمه: آسمان و جهان، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، ناشر اسلامی، ۱۳۵۱ ش، تهران.
- منتسکیو، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی، چاپخانه مجلس.
- مدنب، جلال‌الدین، ۱۳۷۴، حقوق بین‌الملل عمومی و اصول روابط بین‌الملل، تهران.
- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه فتح اله مجتبائی، چاپ تهران.

عربی

- حضرت حاج ملاسلطان‌محمد بیدختی گنابادی، بیان السعادة فی مقامات العبادة، چاپ دوم، در چهار مجلد رقعی به زبان عربی، ۱۳۴۴ هجری شمسی، چاپخانه دانشگاه تهران. <http://www.sufism.ir/>
- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم محمد بن محمد بن عبد‌الکریم بن عبد‌الواحد الشیبانی، الكامل فی‌التاریخ. نورالسیره، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن جوزی، ابو الفرج عبد‌الرحمن بن علی بن محمد، تذکرة الخواص، نورالسیره، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن عبدالبر، الاستیعاب، جامع الاحادیث، نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- امینی، عبدالحسین، کتاب الغدیر، مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۳.

- ابومنصور، احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی، الاحتجاج.
- تاج الدین محمد بن محمد بن حیدر شعیری، جامع الأخبار، جامع الاحادیث نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ثقفی، ابواسحاق، الغارات، ترجمه عبدالمحمد آیتی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۱ش، تهران.
- شیخ حر آملي، وسائل الشیعة، جامع الاحادیث نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- شیخ صدوق، امالی، مؤسسه بعثت، قم ۱۴۱۷ ق، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، انتشارات کتابچی، چاپ پنجم، ۱۳۷۰ش، تهران.
- شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا.
- طبرسی، امین الإسلام، إعلام الوری بأعلام الهدی، انتشارات دارالکتب الإسلامیة قم.
- قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، ابی الحسین، صحیح، دارالحدیث، ۱۴۱۲ قمری، م.ر.
- قمی، علی بن ابراهیم، التفسر، جامع تفاسیر نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- کلینی، الکافی، جامع الاحادیث، نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- کلینی، محمد بن یعقوب، روضه کافی، جامع الاحادیث نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- محدث نوری، مستدرک الوسائل، جامع الاحادیث نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- مغازی واقدی، نورالسیره، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.

- Colin Barker (2001), Robert Michels and the “Cruel Game” Colin Barker et al. eds. Leadership and Social Movements, Manchester University Press, Manchester.
- Diderot: Political Writings (Cambridge Texts in the History of Political Thought) by Denis Diderot, John Hope Mason, and Robert Wokler, Cambridge University Press, 1992.
- Drescher, Seymour. Abolition: A History of Slavery and Antislavery (2009).
- Erik Wolf, The rule of law. Translated from the German by John C. Campbell. In: Alan Richardson (2007) Biblical Authority for Today, Read Books.
- François Bourguignon, "New Perspectives on the Study of Inequality, Poverty and Redistribution: Equity and Development", First meeting of the Society for the Study of Economic Inequality (ECINEQ), Palma de Mallorca, July 20-22, 2005. Spain.
- Hinks, Peter, and John Mc Kivigan, eds. Encyclopedia of Antislavery and Abolition (2 vol. 2006).
- Hugo Grotius, The Rights of War and Peace: Including the Law of Nature and of Nations, Translated by A. C. Campbell, Contributor David J. Hill, Published by Adamant Media Corporation, 2001. This Elibron classics replica edition is an unabridged facsimile of the edition published in 1901 by W. Walter Dunne, Washington-London, T.P. Verso.
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Constitution>
- Janet Coleman (2000), A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance. Blackwell Publishing, Uk.
- Jeremy A. Black (2006), The Literature of Ancient Sumer. Translated by Jeremy A. Black, Graham Cunningham, Eleanor Robson, Gabor Zolyomi, Oxford University Press, 2006.
- Julian H. Franklin (ed.), Jean Bodin. Aldershot, Ashgate, 2006. International Library of Essays in the History of Social and Political Thought.
- Justinian I. http://en.wikipedia.org/wiki/Corpus_Juris_Civilis
- Mary Pickering, Auguste Comte: An Intellectual Biography, Cambridge University Press (1993), Paperback, 2006.
- Maximilian Carl Emil Weber. http://en.wikipedia.org/wiki/Max_Weber
- Max Weber (1915), The religion of China: Confucianism and Taoism, Free Press paperback, 1968, University of Virginia.
<http://archive/details/thereligionsofch00legguoft>
- Rodriguez, Junius P., ed. The Historical Encyclopedia of World Slavery (1997).

-
- Robert Michels, (1911), *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. (German: *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie; Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens*) Translated to English in (1915). <http://etext.lib.virginia.edu/toc/modeng/public/MicPoli.html>
 - Samuel Pufendorf (1632-1694). *An Introduction to the History of the Principal Kingdoms and States of Europe*. Translated to English from the original High-Dutch. The Eighth Edition, Published by B. Took, Dan. Midwinter, and T. Ward. 1719 Original from Oxford University.