

رساله اضطرار سیاسی در حکومت اسلامی  
( نقد دستگاه فقه خوارجی )

داود مهدوی زادگان

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

آذر 98

## هو الحق

### پیشگفتار

بی تدبیری دولت ها و کارگزاران حکومتی اسباب پدید آمدن نارضایتی مردم می شود. گاه مردم نارضایتی شان را به شکل اعتراضات خیابانی ابراز می کنند و مسایلی را پدید می آورند. بررسی جنبه های حقوقی این کنش سیاسی یکی از مباحث حقوق عمومی به شمار می آید. چنانکه همین مسئله در فقه سیاسی نیز مطرح است. فقه سیاسی لازم است به این مساله بپردازد. فقه امامیه چون در گذشته تجربه ای از حکمرانی را نداشت، کمتر به مسئله اعتراض مردمی در حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه توجه کرده است. اما اکنون با فراهم شدن چنین تجربه ای، ضرورت پرداختن به این مساله دو چندان می شود. بویژه که از ناحیه برخی از فقه خوانده ها شاهد طرح ناصواب این مساله در بعضی مباحث فقهی هستیم. خطای این افراد آن است که اعتراض مردم را در ذیل مفاهیم فقهی چون " مضطر حربی " ( محارب مضطر ) و " مضطر بغی " ( باغی مضطر ) مطرح می کنند. محارب و باغی در فقه اسلامی به طور مطلق حرام است و شارع مقدس برای آنها احکام جزایی خاصی وضع کرده است. در حالی که یکی از وظایف حاکم اسلامی شنیدن اعتراضات مردمی و رسیدگی به آن است. در این صورت، چگونه برخی از مدعیان فقه، مسئله اعتراض مردمی را ذیل اعمال محرم طرح می کنند. این نحو از طرح مساله در فقه تبعات و آسیبهایی اجتماعی ناگواری بدنبال دارد. و آن عبارت از مشروعیت بخشی به اعمال محاربی و بغی در پوشش اعتراض مردمی و تشویق به اعمال خشونت آمیز و ویرانگر است. چنین دیدگاه فقهی را فقط در " فقه خوارجی " می توان سراغ گرفت. پایه گذاری چنین فقهی در حوزه های علمیه بدعت خطرناکی است. لذا این رساله در پی نشان دادن مرز میان اعتراض مردمی که امر مشروعی است با اعمال نا مشروع محارب و باغی متظاهر به اعتراض مردمی است. و نیز آشکار سازی وجوه پنهان فقه خوارجی است. این رساله در نوزده فصل تدوین شده است.

## بخش اول

### فصل اول - رخداد سیاسی آبان

بیش از یکسال است که به دلایل مختلف از جمله نا کارآمدی دولت در برنامه ریزی و تدبیر رشد اقتصادی و تشدید تحریم های اقتصادی نا جوانمردانه از سوی کشورهای غربی، موجی از نارضایتی و خشم فرو خفته را در مردم بویژه قشر محرومین و کم درآمدها پدید آورده است. افزایش ناگهانی قیمت بنزین در آبان ماه امسال، کافی بود که این نارضایتی پنهان دهان باز کند و شکل علنی بخود بگیرد. چنانکه همین امر هم اتفاق افتاد و چندین شهر با اعتراضات مردمی روبرو شد. مردم به نابسامانی اقتصادی و نا کارآمدی دولت معترض بودند. لکن جریانات سیاسی معارض با انقلاب و نظام اسلامی که همیشه مترصد چنین وضعیتی هستند، به سرعت مهار روند اعتراضات آرام مردمی را به دست گرفتند و رنگ و بوی اعتراض را به سمت درگیری های خشونت بار و اقدام به براندازی نظام اسلامی سوق دادند. آنان در برخی از شهرها و مناطق محروم شهرهای بزرگ آشوب و اغتشاش و نا امنی را حاکم کردند. بسیاری از اموال و اماکن عمومی مانند بانک ها، پمپ بنزین ها و مساجد و حوزه های علمیه حتی به گونه ای آگاهانه قرآنها را به آتش کشیدند. در خیابانها راه بندان های مصنوعی ایجاد کردند و سرنشینان خودروها را تهدید کردند که اگر با آنان همکاری نکنند، آسیب خواهند دید. جریان اغتشاشگر سعی در کشته سازی از جمعیت مردم را داشت و متأسفانه تعدادی از شهروندان کشته یا زخمی شدند. عده ای از نیروهای امنیتی و انتظامی و بسیج مردمی نیز به شهادت رسیدند. اما ولی فقیه به دلیل برخورداری از اشراف اطلاعاتی و تجربه روشن و تدبیر حکیمانه به سرعت وارد صحنه شد و ولایت حکیمانه خود را اعمال کرد. ایشان، دو روز پس از آغاز اغتشاشات خیابانی، ضمن به حق دانستن نارضایتی مردم بر این نکته تاکید ورزیدند که این نحو اعتراض نمی تواند مردمی باشد و صراحتاً اینگونه اعمال خرابکارانه را منسوب به اشرار و منافقین و سلطنت طلبان دانستند و از مردم خواستند که صف اعتراضی خود را از اشرار جدا کنند. ملت شریف و نجیب ایران چنین کردند و در شهرهای مختلف راهپیمایی برائت از اغتشاش و حمایت از نظام اسلامی به راه انداختند. مردم تهران در روز 4 آذر راهپیمایی گسترده ای را به راه انداختند. این امر باعث شد که اغتشاش خیابانی آبان ماه ظرف دو سه روز فروکش کند. با این حال، برخی از فعالان سیاسی مخالف یا معارض نظام اسلامی که این نحو فروکش کردن غایله بنزین را دور از انتظار می دانستند، تلاش کردند با صدور بیانیه ها و تحلیل های مغرضانه مانع تثبیت آرامش و امنیت در جامعه شوند. در این میان، برخی از معممین زاویه دار با نظام اسلامی و مدعی فضل و دانش فقهی خواسته یا ناخواسته در این ماجرا ورود پیدا کرده بزعم خود، خواسته اند بحث کلی درباره احکام

جزایی محارب و باغی مطرح کنند. غافل از آنکه اگر اینان قصدی غیر از طرح مباحث کلی فقهی نداشتند، زمان مناسبی را انتخاب نکردند. ظاهراً ایشان سفارش معصوم علیه السلام در دوری جستن از مواضع تهمت را نا شنیده انگاشتند. بویژه که این نحو رفتار در شرایط حاکمیت ولی فقیه جامع شرایط، از آنان سر زده است.

## فصل دوم - مسأله

در همین ارتباط، یکی از مدعیان دانش فقهی (محمد سروش محلاتی) به تازگی در یک جمع غیر فقهی (جلسه پزشکان) سخنرانی با موضوع «جامعه در وضع اضطرار» (8/9/98) ایراد کرده است. مسأله وی در این خطابه اغواگرانه این بود که جمع اعتراضی بعضاً دستگیر شده ذیل کدام عنوان از عناوین جزایی فقه اسلامی قرار می گیرد؟ آیا باید آنان را محارب یا باغی یا مفسد فی الارض دانست یا اساساً به دلیل شرایط خاص، تمام احکام جزایی شرع انور نسبت به این جماعت معلق می شود؟ ایشان بر این باور است که احکام جزایی اسلام در شرایط اضطرار تعطیل یا تلطیف می یابد. نکته ای که در سخن ایشان دیده می شود، تعمیم وضعیت اضطرار از افراد به جامعه است. همانطور که فرد مضطر داریم، جامعه مضطر نیز قابل فرض است. وقتی جامعه مضطر شود، احکام جزایی معلق می شود. در اینجا خلاصه اهم گفته های وی<sup>1</sup> را می آوریم:

الف) در اجرای احکام اسلامی توجه به شرایط و اوضاع پیرامونی هم مهم است. موقعیت افراد در جامعه جهت انجام تکالیف متفاوت است.

ب) روایات متعددی در این زمینه وجود دارد که اضطرارهای عمومی و مشکلات جامعه بسیاری از مجازات ها را تعطیل می کند. در جامعه ای که مردم به رزق و روزی خودشان محتاجند آیا قطع کردن دست دزد درست است؟

ج) در کاغذی که از جیب شهید مطهری بعد از شهادتشان پیدا کردند نوشته بود توقف حدود تا تحقق نظامات اسلامی. ما نمی دانیم تفسیر ایشان از این جمله ولی اصل مهمی است که باید مجازات حداکثری در جامعه ای رخ دهد که از نظر اسلام شرایطش قابل قبول باشد

---

<sup>1</sup> از این پس از ایشان با عنوان «مدعی تعلیق» یاد می شود.

د) کسی که شورش علیه حکومت می کند و سلاح بر می دارد با محارب فرق دارد و به او باغی می گویند که خروج بر امام است. آنجایی که مردم می آیند اعتراض می کنند چه مسلحانه باشد چه نباشد و چه به اموال دولتی آسیب بزند چه نزند اینها مشمول محاربه نیستند.

گ) احکام محاربه و بغی برای نظامی است که اسلام شرایط آزادی های فردی و اجتماعی را در آن فراهم کرده است و مردم ناراضی نیستند

ی) وقتی فضای اعتراض و انتقاد محدود شد و فشار اقتصادی و گرسنگی هم هست و کارد به استخوان رسیده است دیگر نمی توان در قالب محارب و باغی برخورد کرد.

و) اگر نظام اجتماعی خراب باشد و سبب معیوب باشد هر صالحی در آن قرار بگیرد در نتیجه به فساد کشیده می شود. بهترین افراد در سیستم خراب تباه می شوند.

#### فصل سوم - چاقوب نقد

نگارنده چند بار سخنان مدعی تعلیق را استماع کردم و هر بار بیشتر به این نتیجه نزدیک شدم که وی علیرغم توصیه به پرهیز از استفاده ابزاری از دین برای مقاصد سیاسی، خود گرفتار این امر شده است و به شدت با مفاهیم و معارف فقهی، ابزاری رفتار کرده است. لذا باید به وی گفت که « حفظ شیئاً و غابت عنک اشیاء ». گفته های مدعی تعلیق بلحاظ روشی و محتوایی و جنبه های مقاصد الشریعه و دستاوردهای اجتماعی سخن، نواقص زیادی دارد.

#### فصل چهارم - نقد منطق علمی

روش علمی مرسوم و معقول در همه جا این است که بحث از پرداختن به اصل موضوع و حکم شروع می شود و به فروع احکام ختم می شود. اگر طرح بحث، عکس این قضیه باشد؛ یعنی بی آنکه موضوع اصلی و حکم آن روشن شود، به یکباره وارد فروع مسئله شویم، جدای از اینکه موجبات تشویش ذهن و درماندگی فکری مخاطب می شود، بعضاً آثار تخریب اجتماعی جبران ناپذیری هم بدنبال خواهد داشت. موضوع و مسئله اصلی در ما نحن فیه محارب، باغی و مفسد فی الارض است. فقها، اعم از سنی و شیعی، به تفصیل درباره مفهوم و شرایط و احکام هر یک از این موضوعات جداگانه بحث کرده اند. آنگاه، بعد بیان احکام اولیه، وارد فروع احکام شده اند. « اضطرار »، مساله فرعی است و تا روشن نشدن اصل حکم محارب و باغی، خطاست که به این مساله ( اضطرار ) پرداخته شود. اینکه مدعی تعلیق در همان آغاز بحث، سخن خود را با ذکر آیات شریفه اضطرار شروع می کند و چنین فرض می

گیرد که « احکام اسلام با تغییر شرایط، تغییر می کند»، و بعد به یکباره سراغ تعیین احکام جزایی فرد خاطی در موقعیت اضطرار برود، به روش کاملاً غیر علمی عمل کرده است. گوینده در بحثی به این مهمی نمی تواند به مرتکبات مخاطب غیر اهل فن تکیه کند و فرض بگیرد که آنان احکام جزایی محارب و باغی در موقعیت اختیار را می دانند و او باید فقط احکام جزایی در موقعیت غیر اختیاری مثلاً اضطرار را بیان کند. هر قدر هم برای موقعیت اضطرار مثال آورده شود، نا صواب است. چون اساساً موقعیت اضطرار در نسبت با موقعیت اختیار معلوم می گردد. هنوز برای مخاطب معلوم نشده که محارب یا باغی اختیاری به چه کسی گفته می شود تا بعد بحث از محارب اضطراری پیش کشیده شود. ای بسا بسیاری از مثالهای زده شده برای موقعیت اضطراری از مصادیق موقعیت اختیاری به شمار آید. چنان که مدعی تعلیق برای موقعیت اضطرار، به مساله عام المجاعه ( سال قحطی، خشکسالی ) مثال زده است. در اینجا، باید اول موقعیت غیر قحطی و خشکسالی معلوم شود تا بعد حکم موقعیت اضطرار معلوم شود. مثلاً آیا گرانی اجناس از مصادیق قحطی است یا از مصادیق غیر اضطراری است؟ چه میزان از گرانی اجناس را غیر اضطراری می دانیم؟ آیا موقعیتی که فرد قادر به تغییر آن است، مثلاً می تواند با مهاجرت به شهر مجاور خود را از قحطی نجات دهد یا شغلی پیدا کند که او را از تنگدستی برهاند ولی او چنین کاری نمی کند و از روی اختیار خود را گرفتار اضطرار می کند. آیا چنین مواردی از مصادیق اختیاری باغی خارج است؟ مسلماً این دو مثال از مصادیق موقعیت اختیاری است؛ یعنی اگر کسی در چنین حالاتی قرار گیرد و جرمی مرتکب شود، با او برخورد مجرمانه می شود و از احکام مجازات اسلامی مصون نمی ماند. حال اگر این قبیل مثالها در موقعیت اختیاری طرح نشود بلکه در حالت اضطرار مورد بحث قرار گیرد، طبیعی است که از موقعیت اضطرار استثناء می شود. این کار به معنای استثنای مصادیق اصل مساله از فرع مساله است. در حالی که مصادیق فرعی - مانند اضطرار - را از مصادیق اصلی استثناء می کنند و نه بالعکس. منطقی آن است که خیابان خاصی را از شهر استثناء می کنند و نه بالعکس. پس برای رهایی از اینکار غیر علمی یا باید بحث را از مساله اصلی ( موقعیت تکالیف اختیاری ) آغاز کرد و یا آنکه جای اصل و فرع را تغییر داد؛ یعنی در بحث محارب و بغی، گفته شود مساله اصلی موقعیت اضطراری است و مساله فرعی محاربه و بغی اختیاری است. جناب مدعی تعلیق خوب می داند که صورت دوم به فرمایش مرحوم شیخ انصاری ره دونه خرط القتاه است. تالی فاسد شکل دوم این است که وضع اضطراری بغی و محاربه موقعیت غالب زمانه و وضع اختیاری، موقعیت غیر غالب تلقی شود. یعنی فرض بر این است که جوامع همیشه در حال اضطرار بسر می برند؛ ما همیشه در قحطی و خشکسالی و گرانی بسر می بریم! ایشان خوب می داند که اگر چنین فرضی بر اذهان مردم حاکم شود؛ چه آسیب های عظیمی بر جامعه مستولی می شود. بلکه اساساً جامعه دچار فروپاشی می شود. همه این تالی فاسدهای ذهنی و عینی از آنجا ناشی می شود که بحث علمی

را از مباحث فرعی مانند بغی اضطراری آغاز کنیم و به مباحث اصلی ( موقعیت اختیاری محاربه و بغی ) ختم کنیم. این نحو طرح بحث، کاملاً غیر علمی است. مگر آنکه مقصود از این نحو طرح بحث، مقاصد غیر علمی باشد. برای نشان دادن غیر علمی بودن روش بحث مدعی تعلیق نمونه های دیگری وجود که بخاطر پرهیز از دراز گویی به همین مورد جابجایی اصل و فرع اکتفاء می کنیم. برای اهل فن ذکر همین یک مورد کافی به مقصود است.

### فصل پنجم - تهور

اما محتوای گفته های مدعی تعلیق از جهات زیادی مخدوش است و پرداختن به همه آنها از حوصله این گفتار خارج است. ما فقط به مباحث مهمی که در نظر ایشان غایب مانده است می پردازیم. البته در شگفتیم که موضوع مهمی که فقهای بزرگ هفته ها و ماهها وقت می گذارند و در جمع اهل فن نظراتشان را مطرح می کنند، چگونه ایشان خود را قانع کرده است که می توان آن را کپسول کند و در وقت بسیار اندک ( یک ساعته ) به خورد خلق الله دهد. اینکار، شجاعت علمی نیست بلکه تهوری است که نمی توان به علمی بودن توصیفش کرد. این نکته را اضافه کنم که چون در اینجا صرفاً در صدد پاسخ به مدعی معهود هستیم، در مقام پرداختن به نظرات فقهای عظیم الشان نیستیم.

### فصل ششم - محل نزاع

فراموش نشود که محل نزاع اضطرار در محاربه و بغی است و نه امور دیگری که عنوان محاربه و بغی بر آنها صدق نمی کند. مثلاً زنی که در بیابان است و از تشنگی در حال جان دادن است و شخصی هم در ازای آب دادن از او تمکین نامشروع طلب می کند. چنانکه مدعی تعلیق به قضاوت حضرت وصی علی علیه السلام در مثل چنین موردی اشاره کرده است. یا خشکسالی ( عام المجاعه ) و قحطی پیش آمده است و راه فرار از این وضعیت غیر از خوردن گوشت مردار و حیوانات حرام گوشت وجود ندارد. هر دو مثال از موارد اضطرار است ولی از محل بحث خارج است. یعنی از مصادیق اضطرار محاربه یا اضطرار بغی شمرده نمی شود. بطور کلی تمام محرماتی که احکام جزایی حربی یا بغی بر آنها مترتب نمی شوند، اگر کسی به انجام آن محرمات اضطرار پیدا کرد؛ مضطر حربی یا بغی گفته نمی شود. کسی که در اثر خشکسالی مجبور به خوردن گوشت خنزیری که مال کسی نیست می شود، به او مضطر حربی یا باغی گفته نمی شود. و یا آن زن نیز گرچه مرتکب زنا شده است و حکم جزای حد بر او جاری است، اما چون این عمل او حربی و بغی حساب نمی شود، او را مضطر حربی یا باغی نمی خوانند. لذا حضرت وصی علیه السلام آن زن را مستحق بخشیدن دانست. اینگونه مثالها در ما نحن فیه فقط از باب فهم معنای اضطرار است و الا هیچ دخالتی در موضوع بحث که اضطرار حربی یا بغی یا افساد فی الارض باشد، ندارد. پس، سوال اساسی این است که مضطر حربی یا باغی یا افسادی چه حکمی دارد؟ آیا در شرع انور، چنین مضطری از احکام جزایی محارب و باغی و مفسد فی

الارض استشنا شده است يا خبير؟ چنان كه گفته شد، مدعى تعليق بر اين باور است كه اضطرار موجب تعليق احكام جزايى مى شود. براى روشن شدن حكم مساله به آيات و روايات مربوط به باب محارب و بغى رجوع مى كنيم و به اختصار، بحث را پيش مى بريم.

## بخش دوم

### فصل هفتم - اضطرار در محاربه

دو آيه شريفه از سوره مائده درباره محارب و مفسد فى الارض است:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ إِيَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [سوره المائده: 33 - 34] ۲

شان نزول آيه مباركه، ماجراى (عربىين) يا قومى از بنى ضبه بوده است كه بیمار بودند و نزد پیامبر(ص) آورند، پیامبر بدانها فرمود: نزد ما بمانيد و چون سلامت خود را باز يافتيد، شما را به سريره اى مى فرستم. ايشان گفتند ما را از مدينه به جايى ديگر بفرست، پیامبر ايشان را به محل نگهدارى شترهاى زكاتى فرستاد تا از ادرار شترها براى مداوا و از شير آنها براى خوراك خود استفاده كنند. چون شفا يافتند و قوت گرفتند، سه نفر از نگهداران شترها را كشتند. اين خبر به پیامبر رسيد و او على(ع) را از پي آنان فرستاد، آنها در بيابانى نزديك يمن سرگردان شدند و نمى توانستند از آن خارج شوند، على(ع) ايشان را اسير كرد و نزد پیامبر آورده. آن گاه اين آيه نازل شد: «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله»

فقهاء و مفسرين درباره اين دو آيه شريفه مسائل زيادى را مطرح کرده اند كه در اينجا مجالى براى پرداختن به آنها نيست. اما عمده آنها چند چيز است. نخست اينكه آيا محارب در اينجا افرادى هستند كه عليه حكومت اسلامى سلاح

---

<sup>2</sup>. سزاي كسانى كه با خدا و رسول او مى ستيزند ، و براى گستردن فساد در زمين تلاش مى كنند ، اين است كه يا كشته شوند و يا بدار آويخته گردند ، و يا دست چپ و پاى راستشان و يا بر عكس بريده شود و يا به دياري ديگر تبعيد شوند ، تازه اين خوارى دنيايى آنان است و در آخرت عذابي بسيار بزرگ دارند. مگر آن افرادى كه قبل از دستگير شدنشان به دست شما به سوى خدا بر گشته باشند ، و بدانيد كه خدا آمرزگار و رحيم است.



به دست گرفتند و حرب<sup>3</sup> به راه انداخته اند یا اینکه مقصود حرب با دولت اسلامی نیست بلکه ترس و وحشت علیه مسلمانان است؟ اغلب فقهاء نظر دوم را برداشت کرده اند. و برای آن چنین نظر داده اند که محاربه با الله مجازاً معنا پیدا می کند و الا حرب حقیقی با خدا ممکن نیست. لذا برخی این نسبت را مجاز در اسناد تفسیر کرده اند:

مراد از محاربه با خدا و رسول، محاربه با مسلمانان است ولی به منظور بزرگ جلوه دادن آن و توجه دادن به اهمیت امت اسلامی و اینکه جنگ با امت اسلام به منزله جنگ با خدا و رسول است، لفظ محاربه در آیه، به خدا و رسول اضافه شده است. زیرا امت اسلام منتسب به خدا و پیامبر و تحت ولایت آنهاست. چنین معنایی به منزله مجاز در اسناد است. فاضل مقداد در تفسیر خود، همین معنا را برگزیده است (نقل از رساله مرحوم آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی)<sup>4</sup>

اما به نظر می رسد که در این آیه شریفه حرب با ولایت الله و رسول الله مراد است. چرا که قرآن کریم می فرماید؛ الله و رسول بر شما مسلمانان ولایت دارد: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» [سوره المائدة: 55]. مراد از ولایت در این آیه شریفه، ولایت تشریحی است. آری، حرب در ولایت تکوینی بی معنا است حتی در معنای مجازی. اما حرب با الله در ولایت تشریحی حقیقت دارد. چنانکه در آیت الکرسی (بقره: 257) آمده است، اهل طاغوت یعنی کفار و مشرکین و مفسدین بیرون ولایت الله قرار دارند و حقیقتاً با الله در ستیزند. از این گذشته، حرب با رسول الله صلی الله علیه و آله حقیقی است. لذا آیه شریفه ظهور در محاربه با ولایت الله و رسول خدا دارد و نمی توان ظاهر آیه شریفه را به حرب با مسلمانان (نه حکومت اسلامی) منحصر کرد. پس محارب کسی است که علیه حکومت اسلامی خدا و رسول خدا وارد اقدام نظامی و عملیات مسلحانه می شود. از آنجا که تامین امنیت و آسایش فردی و عمومی وظیفه حاکم شرع است، تهدید کننده آن نیز محارب با خدا و رسول است.

---

<sup>3</sup>. حرب به معنای سلب چیزی از کسی است؛ حرب الرجل ماله ای سلب الرجل ماله یعنی آن مرد مال او را گرفت و از او سلب کرد. مال باخته را محروب یا حریب گویند.

<sup>4</sup>. ر. ک: هاشمی شاهرودی سید محمود، محارب کیست؟ و محاربه چیست، نشریه فقه اهل البیت، شماره 11، 12، 13، 1376 و 1377. نگارنده بیشترین بهره علمی را از این مقاله برده است و اغلب روایات نقل شده در این رساله از همین است. برای شادی روح این عالم ربانی، درود سلام می فرستیم.

مراد از سلاح هرگونه آلات و ابزار است که قابلیت جنگیدن با آن وجود دارد. و حرب انصراف به عمل مسلحانه دارد. و لذا به عمل منازعه آمیزی که شکل مسلحانه نداشته باشد، حرب گفته نمی شود. چنانکه به قتال نیز حرب گفته می شود. زیرا در حرب، قتل هم رخ می دهد.

اما آیا این آیه شریفه فقط شامل حکومت الله و رسول الله است و حکومت‌های اسلامی را که بعداً شکل می گیرد، شامل نمی شود؟ از آنجا که حضرات معصومین علیهم السلام حسب واقعه غدیر و دیگر دلایل قطعی از جانب الله ولایت دارند و ایشان اذن عام بر ولایت فقیه جامع الشرایط داده اند، می توان گفت که ولایت فقیه جامع الشرایط مشمول این آیه شریفه می شود. بنابر این، محاربه با حکومت ولی فقیه در حکم محاربه با الله و رسول است.

محارب با حکومت اسلامی فقط شامل مسلمانان نمی شود و تهاجم کفار و مشرکین و اهل کتاب را نیز شامل می شود. اینکه توبه در مورد کفار و مشرکین معنا ندارد، سخن درستی نیست. زیرا توبه در این آیه شریفه به معنای عام است و هرگونه دست شستن از حرب را شامل می شود و به شکل عقب نشینی و بازگشتن به مکانی که بودند، می باشد. بلکه متصور نیست که کسی علی‌رغم مسلمان بودن قصد محاربه با الله و رسول الله را داشته باشد. لذا ممکن است گفته شود که محارب همان مرتد است و به اعتبار ارتداد واجب القتل می شود.

آیا در این آیه شریفه محارب و مفسد فی الارض، دو موضوع مستقل است یا اینکه مراد، محاربه است که سعی در فساد روی زمین دارد؟ در این باره نظرات مختلف است. اما حتی اگر دو موضوع مستقل ندانیم، موجب تقييد محارب نمی شود و نمی توان گفت که جزای محارب غیر مفسد چیز دیگری است. زیرا برای محارب جزای دیگری ذکر نشده است. علاوه چه فسادی بالاتر از اینکه کسی با خدا و رسول وارد حرب شود. لذا جمله « وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا » قید توضیحی است و نه قید احترازی.

قرآن کریم برای محارب، چهار دسته مجازات را تعیین کرده است؛ قتل، مصلوب کردن، قطع دست و پای مخالف و نفی بلد. آیا حاکم شرع در انجام این چهار قسم مجازات، مخیر است یا خیر؟ پاسخ این مساله در روایات آمده است. مطابق روایات، هر یک از این چهار قسم مربوط جرم خاصی است و صرف محارب بودن دست حاکم شرع را باز نمی گذارد. در اینجا به سه روایت اشاره می شود:

( 1 ) روایت علی بن حسان از امام باقر(ع)، قال: من حارب [الله] واخذ المال وقتل كان عليه ان يقتل او يصلب، ومن حارب وقتل ولم ياخذ المال كان عليه ان يقتل ولا يصلب، ومن حارب واخذ المال ولم يقتل كان عليه ان تقطع يده ورجله من خلاف، ومن حارب ولم ياخذ ولم يقتل كان عليه ان ينفى...». علی بن حسان

از امام باقر(ع) نقل کرد که فرمود: کسی که با [خدا] محاربه کند و مال مردم را بگیرد و مرتکب قتل شود، مجازات او آن است که یا گردن زده شود یا به دار آویخته شود و کسی که محاربه کند و مرتکب قتل شود ولی مال کسی را نگرفته باشد مجازات او آن است که گردن زده شود ولی به دار آویخته نشود و کسی که محاربه کند و مال مردم را بگیرد ولی مرتکب قتل نشود، مجازات او آن است که یک دست و یک پای او بر خلاف هم (چپ و راست)، قطع شود. و کسی که محاربه کند و مال کسی را نگرفته و مرتکب قتل نیز نشده باشد، مجازات او، تبعید است.

(2) روایت مدائنی از امام رضا(ع) است: قال: سئل عن قول الله عز وجل: (انما جزاء الذین...)، فما الذی اذا فعله استوجب واحدة من هذه الاربعة؟ فقال: اذا حارب الله ورسوله وسعی فی الارض فسادا فقتل، قتل به، وان قتل واخذ المال، قتل وصلب، وان اخذ المال ولم یقتل قطعتم یده ورجله من خلاف وان شهر السیف وحارب الله ورسوله وسعی فی الارض فسادا ولم یقتل ولم یأخذ المال نفی من الارض. از امام رضا(ع) درباره آیه (انما جزاء الذین...) پرسیده شد که چه کاری است که اگر کسی مرتکب آن شد مستوجب یکی از این مجازات‌های چهارگانه است؟ امام فرمود: هر گاه کسی به محاربه با خدا و پیامبر برخیزد و بکوشد که زمین را فاسد کند و در این راه مرتکب قتل شود، مجازات او این است که به سبب ارتکاب قتل، به قتل برسد، و اگر هم مرتکب قتل شود و هم مال مردم را اخذ کند، مجازات او این است که به قتل برسد و مصلوب شود. و اگر اخذ مال کرد ولی مرتکب قتل نشد، به قتل نمی‌رسد ولی یک دست و یک پای او از چپ و راست قطع می‌شود. و اگر کسی شمشیر کشید و به محاربه با خدا و پیامبر برخاست و کوشید تا زمین را تباه کند ولی مرتکب قتل و اخذ مال نشد، مجازات او این است که تبعید شود.»

(3) در تفسیر عیاشی از احمد بن فضل خاقانی که از آل زرین است نقل شده است: قال: قطع الطريق بجلولا علی السابله من الحجاج وغيرهم وافلت القطاع -الی ان قال طلبهم العامل حتی ظفر بهم ثم کتب بذلک الی المعتصم فجمع الفقهاء وابن ابی داود ثم سال الآخیرین عن الحکم فیهم وابوجعفر محمد بن علی الرضا(ع) حاضر، فقالوا: قد سبق حکم الله فیهم فی قوله: (انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض) ولا امیر المؤمنین ان یحکم بای ذلک شاء منهم. قال: فالتفت الی ابی جعفر(ع) وقال: اخبرنی بما عندک. قال: انهم قد اضلوا فیما افتوا به. والذی یجب فی ذلک ان ینظر امیر المؤمنین فی هؤلاء الذین قطعوا الطريق فان كانوا اخافوا السبیل فقط ولم یقتلوا احد ولم یأخذوا مالا امر بایداعهم الحبس فان ذلک معنی نفیهم من الارض باخافتهم السبیل. وان كانوا

اخافوا السبيل وقتلوا النفس امر بقتلهم وان كانوا اخافوا السبيل وقتلوا النفس واخذوا المال امر بقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وصلبهم بعد ذلك. فكتب الى العامل بان يمثل ذلك فيهم . «در جلولا رهنان به کاروانی از حجاج و غیر حجاج حمله کردند و رفتند ... والی آنجا به تعقیب آنها پرداخت تا آنها را دستگیر کرد. پس ماجرا را برای معتصم نوشت. معتصم فقیهان و ابن ابی داود را گرد آورد و او در حالی که امام جواد(ع) هم در آنجا حاضر بود، از دیگران درباره حکم رهنان سؤال کرد. ایشان گفتند که حکم اینها را خدا در آیه (انما جزاء الذین...) بیان کرده است و امیر المؤمنین می تواند به هر یک از این مجازات ها که بخواهد حکم کند. سپس معتصم روجه امام جواد(ع) کرد و گفت: نظر شما چیست؟ امام فرمود: ایشان در آنچه بدان فتوا داده اند گمراهند، آنچه در این مساله واجب است این است که امیر المؤمنین در این کسانی که راهزنی کردند بنگرد، اگر فقط راه را ناامن کردند و کسی را نکشتند و مال کسی را هم نبردند، برای اینکه راه را ناامن کردند، حکم به زندانی شدن آنها کند و معنای «ینفوا من الارض» همین است، اگر راه را ناامن کرده و مرتکب قتل نفس هم شدند، حکم به قتل آنها کند. اگر راه را ناامن کرده و مرتکب قتل نفس و اخذ مال شدند، حکم کند به قطع دست و پای آنها از چپ و راست و سپس آنها را مصلوب کند. معتصم به والی نوشت که همین فرمان را درباره آنها اجرا کند.

دو روایت اول هیچ اشاره ای به حاکم جور و ظالم ندارد و وظیفه حاکم شرع واقعی را بیان می کند. ولی روایت سوم ، بیان حکم محارب در مقام گفتگو با حاکم غاصب و سلطان جور ( معتصم ) است. آیا می توان گفت که طبق این روایت، آیه شریفه سلطان جور را نیز شامل می شود؟ پاسخ این است که ولایت حاکم غصبی، مأذون از جانب خدا و رسول نیست تا محاربه با او، محاربه با خدا و رسول به حساب آید. بلکه گفتگو و مشورت دادن امام جواد علیه السلام با معتصم از باب حفظ نظام اجتماع است و نه از باب حفظ نظام سیاسی. لذا اگر مومن صالحی علیه حکومت معتصم قیام می کرد، قطعی است که امام جواد علیه السلام او را محارب نمی خواند. این مساله ، نکته مهمی است که بعد به آن می پردازیم.

آیه شریفه دوم بعد بیان احکام مجازات آمده است و اجرای حکم را تنها در صورتی که شخص یا افراد محارب سلاح را بر زمین گذارند و توبه کنند یا فرار کنند، استثناء کرده است. این استثناء حکم، ارشاد حاکم اسلامی است. یعنی علیرغم اینکه مجازات سخت و دردناکی برای محاربین تعیین شده است ؛ لیکن باید حاکم شرع بکوشد که افراد

کمتری مستوجب چنین مجازاتی بشوند. بلکه شاید باقی مانده از محاربین توبه واقعی کنند و به دامن حکومت اسلامی باز گردند. حاکم شرع در معرکه نبرد با محاربین نباید تمام راههای فرار را ببندد بلکه باید به گونه ای با آنان محاربه کند که راه برای فرار آنان باشد. مگر آنکه فرار محاربین به معنای دست شستن از حرب نباشد، در آن صورت، باید تحت تعقیب قرار گیرند. چنانکه حضرت وصی علیه السلام در جنگ جمل چنین کرد. آنان را که در میدان جنگ بودند کشت ولی آنان که از معرکه نبرد گریختند، رهایشان کرد و کسی را برای تعقیب آنان نفرستاد.

## فصل هشتم

اما نکته اساسی که از مجموع مباحث مربوط به این دو آیه شریفه، بویژه از استثنای حکم در آیه دوم، می توان به دست آورد و در ما نحن فیه دخالت دارد بلکه پاسخی است به مساله این گفتار، آن است که در این دو آیه شریفه هیچ اشاره ای به امر اضطرار نشده است. در این آیات گفته نشده که مجازات محارب چنین است مگر کسانی که اضطرار پیدا کرده اند. آنهم اضطرار به محاربه با ولی خدا و نه اضطرار به تسلیم شدن. گذشتی که در این آیه شریفه آمده است مربوط به کسانی است که در جنگ شکست خورده اند و از روی نا توانی یا توبه واقعی، سلاح را بر زمین گذاشتند. این گروه، اگر مرتکب قتل نشده باشند، مستوجب تخفیف مجازات هستند. در این آیه شریفه میان کسانی که از روی اختیار وارد حرب با حکومت اسلامی می شوند یا از روی اضطرار، هیچ تفکیکی نشده است. اصلاً محاربه با الله و رسول و حاکم مأذون استثناء بر دار نیست تا شخص مضطر از این حکم استثناء شود. در هنگامه جنگ که محاربین را جدا نمی کنند تا معلوم شود باید با چه کسی بجنگند و با کی نجنگند. تنها فرض احتمالی اضطرار جایی است که شخص یا افرادی هیچ خصومتی با حاکم اسلامی ندارند ولی فقط به دلیل تهدید عامل انسانی وارد حرب با خدا و رسول می شوند. مثل اینکه محاربین خانواده او را به گروگان گرفته باشند و تهدید کنند که اگر با ما به جنگ نیاید، آنان را خواهند کشت. لکن این فرض هم هیچ دخلی در اصل ماجرا ندارد. چون تا وقتی که شخص مضطر در میدان با حاکم اسلامی می جنگد، جنگ است و حاکم شرع وظیفه ندارد او را از کشتن در حال حرب، استثناء کند. چون شارع مقدس استثناء نکرده است. اما آنگاه که تسلیم می شود، او نیز مشمول استثنای آیه شریفه می شود. دلیلی ندارد که علاوه بر توبه کنندگان، قیدی هم برای مضطربین آورده شود. همه توبه کنندگان، اعم از محارب اختیاری و محارب اضطراری، مستحق تخفیف مجازات هستند. چون ترک مخاصمه کرده اند. استثناء در این آیه شریفه اعم از محارب مضطر و اختیاری است. منطقی است که هیچ ذکری از افراد مضطر به میان نیاید. اضطرار در اینجا راه ندارد تا مطرح شود. بنابر این، می توان تا اینجا بحث، نتیجه گرفت که احکام جزایی محاربه با الله و رسول و حاکم

شرع مآذون در این دو آیه شریفه از سوره مائده، استثناء بر دار نیست. محارب مضطر، مادامی که سلاح در دست دارد و با حکومت اسلامی در وضعیت حربی قرار دارد، مستوجب احکام جزایی محارب است.

### فصل نهم - اضطرار در بغی

اکنون، موضوع مضطر را در مسأله باغی و احکام جزایی مربوط به آن پی خواهیم گرفت. سوال این است که آیا « باغی مضطر » از احکام جزایی بغی استثناء شده است؟ آیا کسی که از روی اضطرار، دست به ستم و سرکشی می زند، از مجازاتی که برای بغات تشریح شده است، استثناء شده است؟ در اینجا، اشاره مختصری به آیات و برخی از روایات مربوطه می شود و سپس به پاسخ مسأله می پردازیم.

( 1 ) « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَا إِيَّاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ »<sup>5</sup> [سوره الحجرات : 9]

مستند قرآنی فقها در بحث بغی همین آیه شریفه است. مفاد آیه، جنگ و کشتار میان دو گروه از مومنین است.<sup>6</sup> امر به ایجاد صلح و سازش میان آن دو گروه متخاصم شده است. مگر آنکه یکی از آن دو گروه علیه دیگری نافرمانی و سرکشی کند و راه بغی را پیش گیرد. در چنین حالتی، حکم شرعی آن است که گروه باغی کشته شوند تا وقتی که به فرمان خدا تن دهند و از ایجاد نا امنی و زور گویی علیه دیگران دست بردارند. از این آیه شریفه معلوم می گردد که ارتکاب بغی از ناحیه مومنین، محتمل الوقوع است. ظاهراً جمله « فَإِنْ بَغَتَا » استثناء از جمله « فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا » است؛ یعنی اگر بعد آنکه میان دو گروه صلح برقرار شد، یکی از آن دو گروه صلح را زیر پا گذاشت و بر طرف مقابل ستم و زور گویی کرد؛ حکم این است که آنان کشته شوند تا اینکه تسلیم شوند و از فرمان خدا اطاعت کنند. ولی ممکن است که جمله « فَإِنْ بَغَتَا » استثناء از جمله « فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا » نباشد بلکه استثناء از داستان باشد؛ یعنی یکی از دو گروه از همان ابتداء راه بغی بر گروه دیگر را پیش گرفته است. در این صورت، حکم مسأله بر قراری صلح نیست بلکه باید گروه باغی را کشت تا وقتی که تسلیم به صلح و سازش شوند. البته هر دو احتمال می تواند درست باشد.

<sup>5</sup>. 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 بازگردد پس اگر بازگشت، میانشان صلحی عادلانه برقرار کنید و عدالت ورزید که خدا عادلان را دوست دارد

<sup>6</sup>. گفته شده نزاع میان دو گروه از انصار یا میان دو گروه از طایفه اوس و خزرج بوده است.

اگرچه ظهور معنای اول بیشتر است. لیکن عمده این است که مستثنی در اینجا عمل باغی است. اگر یک گروه باغی شدند، مجازاتشان مرگ است. باید آنان را کشت تا اینکه تسلیم شوند. مستثنی در این آیه شریفه باغی به طور مطلق است و هیچ اشاره ای به مضطر نشده است. گفته نشده که باغی مضطر؛ یعنی آن کس که از روی اضطرار ناامنی و ترس را بر جامعه حاکم می کند و نه از روی اختیار، از حکم مجازات کشته شدن استثناء شده اند. جمله « فَإِنْ بُعْتُ » مطلق است و شامل باغی اختیاری و باغی مضطر می شود. باغی به هر شکل که باشد، محکوم به قتل است مادامی که تسلیم نشوند. اما اگر سلاح را بر زمین گذاشت و تن به برقراری صلح دادند، آنگاه بخشوده خواهند شد. اگر این اطلاق را نپذیریم؛ لازم می آید که گفته شود فقط آن دسته از تسلیم شدگانی را که از روی اضطرار باغی شده اند، بخشوده خواهند شد اما آن جمعی که باغی اختیاری بودند حتی اگر هم تسلیم شوند، محکوم به اعدام هستند. این قول، بالاتفاق علماء مردود است و ظهور آیه شریفه آبی از این معنا است. بنابر این، طرح بحث مضطر در این آیه شریفه هیچ وجهی ندارد.

نکته ای که در آیه شریفه وجود دارد آن است که به صرف تسلیم شدن و سلاح بر زمین گذاشتن باغی یا بغات، کار تمام نیست بلکه باید بین آن دو گروه صلح برقرار شود و به قسط و عدل رفتار شود: « فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأُقْسَطُوا ». یعنی اولاً صرف ترک مخاصمه کافی نیست. باید این ترک مخاصمه همیشگی باشد. ثانیاً، باید این صلح عادلانه و از روی قسط باشد. با عمل به عدل و قسط است که صلح پایدار میان دو گروه مومنان برقرار می شود. از این جمله پایانی آیه شریفه چنین به دست می آید که تسلیم شدن موجب اسقاط مجازات نمی شود بلکه تخفیف در مجازات است. گروهی از مومنان به یکباره دست به سرکشی و یاغی گری بر می دارند و ترس و وحشت و ناامنی را بر گروه دیگر از مومنان مسلط می کنند اما بعد آنکه عده ای از آنان کشته می شوند یا نیرویشان تحلیل می رود، سلاح بر زمین می گذارند و تسلیم می شوند، اما قرآن کریم می فرماید این مقدار از تسلیم شدن کافی نیست بلکه باید با آنان با قسط و عدل رفتار کرد تا صلحی پایدار میان آن دو گروه برقرار شود.

اگر آن دو گروه متقابلاً نسبت به هم باغی بودند و یا یکی از دو گروه یا هر دو گروه اصلاً مومن نیستند؛ در این صورت چه باید کرد؟ آیا حکم مساله را می توان از این آیه شریفه استنباط کرد؟ به نظر می آید که جمله « فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى » تکلیف را روشن کرده است. معیار همان باغی و ایجاد ترس و ناامنی در میان همه یا بعضی از افراد جامعه است. هر گروهی که باغی شد، باید با او قتال کرد تا تسلیم شوند و به صلح تن دهند. اگر دو گروه مومن نسبت به یکدیگر باغی ورزیدند، حکم ابتدایی مساله، « فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا » نیست بلکه باید با هر دو گروه قتال کرد تا به فرمان الله وفادار شوند: « فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ». اگر یکی از دو گروه، مومن مسلمان نیست ولی به عهد خود

با حاکم شرع در عدم نقض قوانین و یاری نرساندن به دشمنان حکومت اسلامی وفادار است، چنانچه از ناحیه گروه مسلمان مورد ستم و زور گویی قرار گرفته است، آن گروه مسلمان باغی مجازات می شوند. زیرا ایمان افراد موجب تعلیق حکم باغی نمی شود. این حکم، اصل نفی سبیل<sup>۷</sup> را مخدوش نمی کند. زیرا حاکم شرع با این دسته از افراد عهد بسته است و خداوند مسلمانان را مکلف به وفاداری به عهد کرده است. مگر آنکه معاهده از جانب غیر مسلمان، شکسته شود. مثل اینکه گروه مشرک علیه مردم مسلمان باغی شوند و پیمانشان را زیر پا گذارند: «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْفُصُواكُمْ شَيْئًا وَكَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»<sup>۸</sup> [سوره التوبه: 4]. از امام صادق علیه السلام روایت شده که مسلمانی بر کشتن اهل کتاب معتاد باشد، اسلامی او مانع قتل وی نمی شود و باید او را با تحقیر کشت:

عن اسماعيل بن فضل، قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن دماء المجوس واليهود والنصارى هل عليهم وعلى من قتلهم شيء إذا غشوا المسلمين واطهروا العداوة لهم؟ قال: لا، إلا ان يكون متعودا لقتلهم. قال وسأله عن المسلم هل يقتل باهل الذمة واهل الكتاب اذا قتلهم؟ قال: لا، إلا ان يكون معتادا لذلك لا يدع قتلهم فيقتل وهو صاغر. «اسماعيل بن فضل گفت: از امام صادق (ع) درباره خون مجوس و یهود و نصارا پرسیدم که آیا در صورتی که قصد فریب مسلمانان را داشته باشند و دشمنی خود را با آنها آشکار کنند، آیا بر خودشان و بر کسی که آنها را می کشد، چیزی هست؟ حضرت فرمود: نه، مگر اینکه کسی کشتن آنها را عادت خود قرار داده باشد. راوی گفت از حضرت پرسیدم که آیا مسلمان در عوض کشتن کسی از اهل ذمه و اهل کتاب کشته می شود؟ فرمود: نه، مگر اینکه به کشتن ایشان عادت کرده باشد و از قتل آنان دست بردارد. در این صورت [شان او مراعات نمی شود] و با تحقیر کشته خواهد شد.

7. «وَكُنْ يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» او هرگز برای کافران به زیان مسلمانان راهی نگشوده است. [سوره النساء: 141]

8. مگر آن گروه از مشرکان که با ایشان پیمان بسته اید و در پیمان خود کاستی نیاورده اند و با هیچ کس بر ضد شما همدست نشده اند با اینان به پیمان خویش تا پایان مدتش وفا کنید، زیرا خدا پرهیزگاران را دوست دارد



پس، اگر گروه غیر مسلمان علیه گروه مسلمان ستم کند و آنان را بترساند، به هر دو دلیل اصل نفی سیل و مجازات باغی، آن گروه غیر مسلمان سرکوب می شوند تا زمانی که تسلیم شوند. و اگر عکس آن باشد، گروه مسلمان مجازات می شود. بنابراین این، اگر میان دو گروه مخاصمه ای پدید آید، چند صورت وجود دارد:

- (1) میان دو گروه مومن است که هیچکدام بر دیگری بغی نمی ورزند.
- (2) میان دو گروه مومن است که یکی بر دیگری بغی می ورزد.
- (3) میان دو گروه مومن است که هر دو نسبت به یکدیگر باغی می شوند.
- (4) میان دو گروه مومن و غیر مسلمان است ولی گروه مومن، باغی است.

چنانکه گفته شد، از میان این چهار صورت، فقط صورت اول است که باید حاکم میان دو گروه متخاصم، صلح برقرار کند. اما حکم مساله درسه صورت بعدی، مجازات گروه باغی است؛ مقاتله با آن گروه تا وقتی که تسلیم شده و به صلح پایدار متعهد شوند. در این حکم مجازات، هیچ استثنائی هم نشده است؛ نه به دلیل مومن بودن و نه بخاطر مضطر بودن. مطلق بغی معیار مجازات است.

#### فصل دهم - پنج آیه

با وصف این، پنج آیه شریفه دیگر در قرآن کریم وجود دارد که در آنها عبارت اضطرار آمده است. لذا باید ملاحظه شود که اضطرار در این آیات به چه معنا آمده است.

(1) « إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »<sup>9</sup> [سوره البقره : 173]

(2) « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَبِقَةُ وَالْمُؤْوَذَةُ وَالْمُتْرَدِّيةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَمْسُ الدِّينَ

<sup>9</sup>. جز این نیست که مردار را و خون را و گوشت خوک را و آنچه را که به هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن بخوانند، بر شما حرام کرد اما کسی که ناچار شود هر گاه که از حد نگذراند و بی میلی جوید، گناهی مرتکب نشده است، که خدا آمرزنده و بخشاینده است.

كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>10</sup> [سوره المائدة : 3]

(3) « وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ»<sup>11</sup> [سوره الأنعام : 119]

(4) « قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لْيَغْيِرَ اللَّهُ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>12</sup> [سوره الأنعام : 145]

(5) « إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِيُغْيِرَ اللَّهُ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>13</sup> [سوره النحل : 115]

همانطور که ملاحظه می کنید واژه اضطرار در این پنج آیه شریفه آمده است؛ لیکن به غیر آیه سوم، اضطرار در هر چهار آیه دیگر مقید به وصفی شده است. قیود اضطرار در هر چهار مورد، احترازی است. یعنی مطلق اضطرار از حکم حرمت محرّمات، استثناء نشده است. بلکه آن عمل اضطراری از حکم حرمت استثناء شده است که: « غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ » (آیه اول و چهارم و پنجم) و « غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ » (آیه دوم) باشد. در این چهار آیه شریفه، امر اضطرار مقید شده

---

<sup>10</sup>. حرام شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک و هر حیوانی که به هنگام کشتنش، نام دیگری جز الله را بر او بگویند، و آنچه خفه شده باشد یا به سنگ زده باشند یا از بالا در افتاده باشد یا به شاخ حیوانی دیگر بمیرد یا درندگان از آن خورده باشند، مگر آنکه ذبحش کنید و نیز هر چه بر آستان بتان ذبح شود و آنچه به وسیله تیرهای قمار قسمت کنید که این کار خود نافرمانی است امروز کافران از بازگشت شما از دین خویش نومید شده اند از آنان مترسید از من بترسید امروز دین شما را به کمال رسانیدم و نعمت خود بر شما تمام کردم و اسلام را دین شما برگزیدم پس هر که در گرسنگی بی چاره ماند بی آنکه تمایل به گناه داشته باشد، بداند که خدا آمرزنده و مهربان است.

<sup>11</sup>. چرا از آنچه نام خدا بر آن یاد شده است نمی خورید و خدا چیزهایی را، که بر شما حرام شده است به تفصیل بیان کرده است، مگر آنگاه که ناچار گردید؟ بسیاری بی هیچ دانشی دیگران را گمراه پندارهای خود کنند هر آینه پروردگار تو به متجاوزان از حد داناتر است

<sup>12</sup>. بگو: در میان آنچه بر من وحی شده است چیزی را که خوردن آن حرام باشد، نمی یابم، جز مردار یا خون ریخته یا گوشت خوک که پلید است یا حیوانی که در کشتنش مرتکب نافرمانی شوند و جز با گفتن نام الله ذبحش کنند هرگاه کسی ناچار به خوردن گردد بی آنکه سرکشی کند و از حد بگذرد، بداند که خدا آمرزنده و مهربان است.

<sup>13</sup>. خدا حرام کرده است بر شما مردار و خون و گوشت خوک و هر چه را جز به، نام خدا ذبح کرده باشند اما کسی که ناچار شود هر گاه از حد نگذرد، خدا آمرزنده و مهربان است.

است به عدم بغی و تجاوز از حق و تمایل به گناه. آن اضطراری که توام با بغی و تجاوز و قصد گناه نباشد، از حکم حرمت استثناء شده است. اما آیه سوم، اگرچه مطلق است (إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) ولی به قرینه چهار آیه دیگر و هم به قرینه جمله پایانی آیه (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ)، مقید تفسیر می شود و یا اطلاق آن ابهام دارد و به احتیاط عمل می شود. بنابر این، چنین نیست که شخص مضطر مطلقاً از حکم حرمت استثناء شده باشد. مستثنی، مضطری است که سه ویژگی یاد شده در او نباشد.

## فصل یازدهم

نتیجه مهمی که از آیه شریفه تخاصم دو گروه مومن (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا) و این پنج آیه دیگر به دست می آید، آن است که احکام باغی در هیچ کجا استثناء نشده است حتی با قرار گرفتن در موقعیت اضطرار. بغی، مطلقاً حرام است و شخص باغی در دنیا و آخرت مستحق مجازات است و شرایط اضطراری موجب جواز بغی نمی شود. برای مثال، گوشت مردار یا خوکی وجود دارد که مالک ندارد و شخص هم از شدت گرسنگی و قحطی در آستانه مرگ است، او می تواند با بی میلی و به اندازه رفع حداقل گرسنگی، از آن گوشت حرام بخورد. اما اگر این گوشت حرام از آن کسی باشد و یا در فروشگاه باشد، چنین مضطری حق ندارد از راه ایجاد رعب و وحشت در دل مالک فروشگاه یا مردم، آن گوشت را تصاحب کند تا نجات پیدا کند. اگر چنین کند، باغی است و محکوم به مجازات است. به عبارت دیگر، در این آیات شریفه، این اضطرار نیست که از بغی استثناء شده باشد بلکه بغی از اضطرار، استثناء شده است. هر موقعیت و شرایط اضطراری موجب رفع حکم می شود، مگر آنکه عمل مضطر، باغیانه یا عدوانی و متجانیف به اثم باشد. در این صورت، عمل اضطراری تحت عموماًت و اطلاقات احکام بغی و باغی باقی می ماند.

## فصل دوازدهم - قطاع الطريق

روایات زیادی درباره حکم قطاع الطريق آمده است. و آن کسانی هستند که راهزنی می کنند و جان و ناموس و اموال مردم را به یغما می برند. اینکه آیا باید قطاع الطريق را جزء احکام محارب بدانیم یا احکام جزایی بغی، میان فقهاء اختلاف نظر است. به نظر می رسد که اگر قطع طریق و ناامنی خیابانی به قصد تهدید حکومت باشد، در باب محارب طرح می شود. و اگر به قصد تهدید مردم باشد، در باب بغی مطرح می شود. چون هر دو امر، محتمل الوقوع است، می توان روایات قطاع الطريق را در هر دو باب استفاده کرد. اگرچه ظهور غالب در باب بغی دارد. اما به هر روی، از ملاحظه این روایات به دست می آید که هیچ اشاره ای به امر اضطرار نشده است. یعنی از فحوای سخن حضرات معصومین علیهم السلام در نمی آید که عمل محرم قطع طریق در شرایط اضطرار جایز است. یک روایت در بحث

محارب آورده شد و در اینجا، علاوه بر قطاع الطريق به موارد دیگری که از مصادیق محارب یا باغی است، اشاره می شود:

( 1 ) صحیححه محمد بن مسلم از امام باقر(ع)، قال: من شهر السلاح فی مصر من الامصار فعقر اقتص منه ونفی من البلد، ومن شهر السلاح فی غیر الامصار وضرب وعقر واخذ المال ولم یقتل فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب وامره الی الامام ان شاء قتله وصلبه وان شاء قطع یده ورجله. قال: وان ضرب وقتل واخذ المال فعلى الامام ان یقطع یده الیمنی بالسرقة ثم یدفعه الی اولیاء المقتول فیتبعونه بالمال ثم یقتلونه. قال: فقال له ابو عبیده: ارایت ان عفا عنه اولیاء المقتول؟ قال: فقال ابو جعفر(ع): ان عفوا عنه کان علی الامام ان یقتله لانه حارب وقتل وسرق. قال: فقال ابو عبیده: ارایت ان اراد اولیاء المقتول ان یاخذوا منه الدیة ویدعونه الهم ذلک؟ قال: لا، علیه القتل. در وسائل، جمله دوم روایت اینگونه آمده است: «ومن شهر السلاح فی مصر من الامصار وضرب وعقر...» که ظاهراً ناشی از خطای ناسخ است، زیرا در منابع سه گانه این روایت (کافی، تهذیب، استبصار) عبارت چنین است: «ومن شهر السلاح فی غیر الامصار وضرب و عقر...» محمد بن مسلم می گوید: امام باقر(ع) فرمود: هر کسی در شهری از شهرها سلاح بکشد و مرتکب جنایت (ضرب و جرح) شود، پس از قصاص، از شهر تبعید می شود. و کسی که در بیرون از شهر سلاح بکشد و مرتکب ضرب و جرح و غارت شود ولی مرتکب قتل نشود، محارب است و کیفر او کیفر محارب است و امر او به اختیار امام است، اگر خواست او را می کشد و به دار می آویزد و اگر خواست، دست و پای او را قطع می کند. سپس فرمود: اگر کسی مرتکب ضرب و قتل و غارت شده باشد، امام باید دست راست او را به خاطر دزدی قطع کند، سپس او را به اولیای مقتول بسپارد تا اموال دزدیده شده را از او باز پس گیرند و سپس او را بکشند. راوی می گوید: ابو عبیده از امام(ع) پرسید: اگر اولیای مقتول او را بخشیدند چه می فرمایید؟ امام باقر فرمود: اگر اولیای مقتول او را بخشیدند، امام باید او را بکشد زیرا او اقدام به محاربه و قتل و سرقت کرده است. باز ابو عبیده پرسید: اگر اولیای مقتول از او دیه بگیرند و او را رها کنند چه می فرمایید؟ آیا حق چنین کاری را دارند؟ امام فرمود: نه، باید او کشته شود.

( 2 ) معتبره خثعمی، قال: سالت ابا عبدالله(ع) (عن قاطع الطريق وقلت: الناس یقولون ان الامام فیه مخیر ای شیء شاء صنع. قال: لیس ای شیء شاء صنع ولكنه یصنع بهم علی قدر جنایتهم، من قطع الطريق فقتل واخذ المال قطعت یده ورجله و من قطع الطريق فلم یاخذ مالا ولم یقتل نفی من الارض). «خثعمی می گوید: از امام صادق(ع) درباره رهنان پرسیدیم و گفتیم: مردم می گویند در مورد رهنان، امام مخیر است هر کاری را که

بخواید انجام دهد، امام صادق فرمود: نه هر کاری را که بخواید، بلکه آنان را به میزان جنایتشان مجازات می‌کند، کسی که رهنی کرد و مرتکب قتل و اخذ مال شده باشد، یک دست و یک پای او قطع می‌شود و مصلوب می‌گردد. کسی که رهنی کرد و مرتکب قتل شده ولی اخذ مال نکرده باشد، به قتل می‌رسد. کسی که رهنی کرده و مال مردم را نیز گرفته ولی مرتکب قتل نشده، یک دست و یک پای او قطع می‌شود. کسی که رهنی کرده ولی نه مال کسی را گرفته و نه مرتکب قتل شده باشد، تبعید می‌شود».

مرحوم آیت الله هاشمی شاهرودی این روایت را در بحث محارب آورده است و به درستی اشاره کرده است که مترادف محارب با قطاع الطريق از باب مصداق شایع محارب است و الا محارب، اختصاص به قطاع الطريق ندارد: «این روایت در مورد رهنان وارد شده است، زیرا سؤال راوی درباره رهنان است و شاید راوی از آن جهت این مسأله را پرسیده باشد که در فقه عامه و در زبان فقها و قضات آنها، عنوان قاطع الطريق (رهزن) عنوانی شناخته شده و متداول بوده است، به ویژه که سؤال کننده در صدد نقل فتوای فقهای عامه مبنی بر تخییر حاکم در اجرای حد محارب بوده و از این رو موضوع و حکم فتوای ایشان را نقل کرده است. از آنجا که نظر سؤال کننده و سؤال او متوجه جهت مخیر بودن یا نبودن حکم بوده است، امام(ع) نیز خصوص همین جهت را پاسخ داد. بنابر این نمی‌توان از به کار رفتن عنوان «قطاع طریق» در کلام امام(ع)، چنین استفاده کرد که محاربه، اختصاص به عنوان مذکور دارد، بلکه شاید عنوان «قطاع الطريق» تدریجا مترادف با عنوان «محارب» گردیده باشد».

(3) روایت سکونی از امام صادق(ع): عن جعفر، عن ابيه(ع)، عن علی(ع) فی رجل اقبل بنار فاشعلها فی دار قوم فاحرقوا واحترق متاعهم، انه یغرم قیمه الدار وما فیها ثم یقتل». «سکونی از امام صادق از پدرش نقل کرد که امام علی(ع) در مورد مردی که آتش در خانه گروهی افکند که خانه و اثاث آنها سوخت، فرمود: او باید خسارت قیمت خانه را بپردازد سپس به قتل برسد».

(4) روایة فزاره، عن انس او هیثم بن برا (فزاره عن ابی هیثم بن الفراء) عن ابی جعفر(ع) قال: قلت له: اللص یدخل علی فی بیتی یرید نفسی و مالی فقال: اقلته فاشهد الله و من سمع ان دمه فی عنقی. «فزاره از انس یا هیثم بن برا (فرازه از ابی هیثم بن فراء) روایت کرد که گفت به امام باقر(ع) عرض کردم: دزدی به قصد جان و مال من وارد خانه ام می‌شود. امام فرمود: او را بکش، خدا را و هر کسی که سختم را می‌شنود گواه می‌گیرم که خون او بر گردن من باشد

( 5 ) روایة السکونی عن جعفر(ع)، عن آباءه: قال: قال رسول الله(ص) من شهر سیفا فدمه هدر. «سکونی از امام صادق(ع) از قول پدرانش روایت کرد که فرمود: پیامبر فرمود هر کس شمشیر بکشد، خون او هدر است

( 6 ) صحیح ابن سنان، عن ابی عبدالله(ع) قال: سألته عن رجل سارق دخل علی امرأة لیسرق متاعها فلما جمع الثیاب تبعها نفسه فواقعها فتحرک ابنها فقام فقتله بفاس کان معه فلما فرغ حمل الثیاب وذهب لیخرج، حملت علیه بالفاس فقتلته فجاء اهله یطلبون بدمه من الغد، فقال ابو عبدالله(ع): یضمن موالیه الذین طلبوا بدمه دیة الغلام ویضمن السارق فیما ترک اربعة آلاف درهم بما کابرها علی فرجها لانه زان وهو فی ماله یغرمه ولیس علیها فی قتلها ایه بشیء لانه سارق». ابن سنان در حدیث صحیحی روایت کرد که از امام صادق(ع) درباره مرد دزدی پرسیدم که برای دزدی وارد خانه زنی شد، چون لباس و اثاث او را جمع کرد به خود آن زن نیز تجاوز کرد، پسر زن تکانی خورد، آن مرد برخاست و او را با تبری که همراه داشت کشت. چون فارغ شد لباسها را برداشت و خواست بیرون رود که آن زن با تبر به او حمله کرد و او را کشت. فردای آن روز بستگان مرد مقتول آمدند و خون او را طلب کردند. امام صادق فرمود: بستگان او که به طلب خون او آمده بودند، ضامن دیه پسر هستند. چهار هزار درهم از ما ترک دزد نیز باید به جرم تجاوز به عنف به زن پرداخت شود زیرا دزد، زنا کار بود و خسارت از مال خود زنا کار پرداخت می شود. زن به خاطر قتل آن مرد چیزی بدهکار نیست زیرا او دزد بود.»

( 7 ) معتبره السکونی، عن جعفر(ع)، عن ابیه(ع)، عن علی(ع) انه اتاه رجل فقال: یا امیر المؤمنین! ان لصا دخل علی امراتی فسرق حلیها؟ فقال: اما انه لو دخل علی ابن صفیه لما رضی بذلک حتی یعمه بالسیف. «سکونی در حدیث معتبری از امام صادق از قول پدرش از امام علی(ع) روایت کرد که مردی خدمت حضرت امیر آمد و گفت: دزدی به محل سکونت زن من وارد شد و زینت آلات او را به سرقت برد. حضرت فرمود: اگر این دزد وارد خانه پسر صفیه [مقصود، زیر است که به غیرت مشهور بود] می شد، او به کمتر از این رضایت نمی داد که با شمشیر با وی در افتد.

مجموع این روایات بیانگر آن است که هیچ مجالی برای مفهوم اضطرار وجود ندارد. به همین خاطر، حضرات معصومین علیهم السلام در هیچیک از این هفت روایت بالا از سوال کنندگان درباره موقعیت اضطرار، استفسار نکرده اند. یعنی از آنان پرسیدند که آیا شخصی که مرتکب چنین جرم و جنایتی شده در حال اضطرار بوده است یا خیر.

مثلاً در همین روایت هفتم، امام علی علیه السلام از آن مرد که دزد بر همسرش وارد شده و زیورآلات او را به سرقت برده است، پرسیدند که آیا آن دزد در وضعیت اضطرار بوده است یا به اختیار انجام داده است. از کنار هم گذاشتن این قضاوت امام علی علیه السلام با قضاوت درباره زنی که مکره به زنا شده است، می توان چنین نتیجه گرفت که اگر نتیجه اکراه به خود شخص مضطر باز گردد، مانند همین زن زنا کار؛ اضطرار مانع اجرای حد می شود. اما اگر اکراه منجر به صدمه زدن به غیر باشد؛ چنین اضطراری از عمل اختیاری استثناء نشده است. لذا همان مردی که این زن را مجبور به تمکین نفس کرده است، عملش زنای به عنف است و مستوجب اجرای حد است. فرق نمی کند که جرم وی اختیاری بوده است یا اضطراری. بنابر این عدم تفصیل در کلام معصومین علیهم السلام دلالت بر عدم استثنای شخص مضطر در ارتکاب بغی دارد.

### فصل سیزدهم - اضطرار بغی بر حکومت؛ اضطرار سیاسی

تا اینجا معلوم گردید که عنوان اضطرار، وجه شرعی برای جواز ارتکاب جرم محاربه و بغی ندارد. هیچ فرد یا گروهی مجاز نیستند به صرف اینکه در موقعیت یا شرایط اضطراری قرار گرفته اند، دست به اعمال حربی یا باغی گری بزنند. شارع مقدس میان شخص مضطر و غیر مضطر تفکیک نکرده است. اکنون این پرسش مطرح است که آیا اضطرار به بغی علیه حکومت جایز است؟ فرد یا جماعتی که از ناحیه سیاست ها و عمال و کارگزاران حکومتی به ستوه آمده در شرایط اضطرار قرار گرفته است و برای خارج شدن از این وضعیت از راه بغی بر حکومت وارد می شود. حالا یا از طریق ایجاد ترس و نا امنی در جامعه، بر حکومت فشار می آورد و یا از طریق تخریب و غارت اموال دولتی و کشتن کارگزار حکومت با حکومت در می افتد. مدعی تعلیق، این نحو اضطرار به بغی بر حکومت را « اضطرار سیاسی » نامیده است. آیا اضطرار سیاسی به بغی یا همان باغی سیاسی مضطر از احکام جزایی بغی و محارب استثناء شده است یا خیر؟ پاسخ کلی مساله آن است که « بغی سیاسی » به هر نحو که باشد، جایز نیست حتی اگر از روی اضطرار باشد. همانطور که از تحلیل آیات و روایات به دست آمد، بغی مطلقاً جایز نیست حتی اگر مضطر باشیم. در هیچیک از آیات و روایات بغی مضطر، استثناء نشده است. فقط اضطراری استثناء شده است که توأم با بغی و تعدی و تمایل به گناه نباشد. هر فرد یا جماعت مضطری بی آنکه به این سه صفت دچار شوند مجاز به مخالفت با حکومت هستند. در غیر این صورت، اگر بخواهند از راه محاربه و بغی وارد عمل شود؛ محکوم به مجازات است. و حکومت مکلف به مقابله با آنها است. در تاریخ اسلام هیچ فرد یا خاندانی به اندازه اهل بیت عصمت و طهارت گرفتار ظلم و ستم و نفی حقوق مسلمه شان نشده است. امام باقر علیه السلام به اجمال سرگذشت ستمی که بر این خاندان رفته است، اینطور بیان کرده است:

« چه ظلم ها که از سوی قریش و پشتیبانی آنها از همدیگر به ما نرسید و چه ستم ها و آسیب ها که بر شیعیان و افرادی که در میان مردم محبوب ما بودند، وارد نیامد. قریش در جهت کوبیدن ما در صدد همیاری با یکدیگر برآمدند و برای ربودن حق از دست ما، تجمع کردند تا سرانجام خلافت را از معدن خود به یک سو نهادند و از دست علی (علیه السلام) گرفتند . . . تا آنجا که سرانجام حق ما به خود ما بازگشت و علی (علیه السلام) عملاً منصب خلافت را به دست گرفت. اما پس از آن عهدشکنی کردند و درصدد جنگ با ما برآمدند و نبردهایی را به راه انداختند و صاحب خلافت همواره در برابر گردنه های سخت و ناهمواری قرار داشت تا به شهادت رسید. بعد با امام حسن (علیه السلام) بیعت کردند، سپس انواع نیرنگ ها و فریب کاری ها را به کار گرفتند و او را ناگزیر به تسلیم ساختند و اهل عراق بر آن حضرت یورش آوردند و پهلویش را با خنجر دریدند و سپاهش را از هم پاشیدند و خلخال ها را از پاهای کنیزانش ربودند و ناگزیر پیمان متارکه جنگ را با معاویه منعقد ساخت.»

این روایت بیان زندگی سراسر اضطراب امامان معصومین علیهم السلام است. لیکن هیچیک از ایشان برای دور کردن ستم حاکمان و احقاق حقوقشان از راه بغی سیاسی وارد عمل نشدند. حتی امام حسین علیه السلام در مسیر رفتن به کربلا اصرار بر این داشتند که همه بدانند قیامش از روی بغی و شرّ رساندن بر حاکمیت و جامعه نیست. چنانکه حضرت در وصیت نامه شان چنین می فرماید :

« إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا، إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ إِصْلَاحٍ فِي أُمَّةٍ جَدِّي أُرِيدُ أَنْ أَمُرَّ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَسِيرُ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي؛ مَنْ بَرَّاهُ جَاهِ طَلْبِي وَكَامَ جُوبِي وَآشُوبِغْرِي وَ سَتْمِغْرِي قِيَامَ نَكْرَمٍ، بَلَكَّةَ بَرَّاهُ إِصْلَاحٍ فِي كَارِ أَمْتِ جَدِّمِ قِيَامَ كَرَمٍ مِي خَوَاهِمِ أَمْرٍ بَعْدَ مَعْرُوفٍ وَ نَهْيٍ مِنْ مَنْكَرٍ وَ بَعْدَ شِيْوَةِ جَدِّ وَ پَدْرَمِ حَرَكَتِ كَنَمِ.»

خوارج از بغات بودند، با مردم و حکومت از راه بغی وارد می شدند؛ یعنی به هر جا که وارد می شدند قتل و غارت و تخریب اموال می کردند و رعب و وحشت را بر مسلمانان حکمفرما می ساختند. از جمله ستم خوارج آن است که آنان پس از خروج از صحرای حرواء به قصد نهروان، در بین راه دست به شرارت های زیادی زدند. از جمله آن شرارت ها، به شهادت رساندن عبدالله بن خباب بود. وی یکی از چهره های محترمی بود که امیرمؤمنان ولایت و حکومت مداین را به او سپرده بود. عبدالله در سفری که ظاهراً به سوی کوفه داشت، همراه خانواده اش در دام خوارج گرفتار شد. خوارج بعد باز جویی عبد الله به او گفتند: تو از هدایت برخوردار نیستی. سپس بلافاصله در دادگاه صحرايي



خوارج محکوم به اعدام شد و با وضع دردناک و جان سوزی دست و پا بسته و همراه با شکنجه و آزار، در کنار جوی آب همانند گوسفند سرش را بریدند و سپس همسر باردارش را کشتند و به این اکتفا نکردند و شکم او را پاره کردند و فرزند بی گنااهش را بیرون آوردند و سر بریدند. اینگونه شرارت های خوارج بود که موجب شد امیرمؤمنان تصمیم نهایی را درباره آنها بگیرد. امام علی علیه السلام، اولین حاکم اسلامی بود که خوارج باغی را سرکوب کرد. خوارج در عصر معصومین علیهم السلام در شهرها و بلاد اسلامی شرارت می کردند ولی هیچگاه عمل آنان از ناحیه امامان تایید نگردید. خوارج، در لسان ائمه اطهار نه در جنگ نهروان و نه در دوره های بعد به باغی مضطر و باغی اختیاری تقسیم نشدند. چون اساساً بغی و باغی بودن در هر حالی حرام است. هیچیک از فقهای امامی و بلکه عامه برای مقابله با حکومت، بغی اضطراری را جایز نشمردند. امام خمینی ره توسط حکومت جور مجبور به تبعید شد. تبعید، موجب قرار گرفتن شخص در شرایط اضطراری می شود. با وصف این، امام راحل ره فتوا به جواز بغی اضطراری نداد. ایشان با هر گونه مبارزه مسلحانه با حاکم جور مخالف بود. اساساً اضطرار به بغی علیه دولت و جامعه از نگاه عقل سلیم محکوم است. بغی ذاتاً منکر است. آنگاه چگونه ممکن است که عقل برای دفع منکری (مانند حکومت جور)، منکر دیگری (بغی) را جایز بداند. چنین مجوزی از سوی خرد، ثمره ای غیر از جابجایی منکر ندارد. تنها فقیهان خوارج هستند که فتوا به جواز مطلق بغی می دهند. بغات مسلمان برای انجام شرارت به فقه خوارج تمسک می کنند.

#### فصل چهاردهم - مضطر سیاسی (حکومت اسلامی)

اکنون بعد بیان پاسخ کلی به مساله بغی مضطر سیاسی، قدری مساله را باز نموده تا شقوق آن روشن تر شود. لذا چنین گفته آید که بغی اضطراری یا علیه حکومت اسلامی است و یا علیه حکومت جور است. مراد از حکومت اسلامی، حاکمیت خدا و رسول و مآذون از ناحیه معصوم علیه السلام؛ یعنی ولی فقیه جامع الشرایط است. از سوی دیگر، بغی سیاسی اضطراری، یا مستقیماً با حکومت در گیر می شود و یا با واسطه (مانند گروگان گیری گروهی از مردم عادی یا ایجاد نا امنی و اختلال در امر خدمت رسانی به مردم شهرها).

اما بغی اضطراری علیه حکومت اسلامی به هر دو شکل آن باطل و محکوم به مجازات باغی است. آن مضطر سیاسی که به قصد سرنگونی حاکم عادل مستقیماً یا مع الواسطه طغیان و یاغی گری می کند، حکومت عدل را ساقط کرده است. نابسامانی های اقتصادی یا سیاسی موجود در حکومت اسلامی که منجر به قرار گرفتن همه یا بعضی از مردم در موقعیت و شرایط اضطراری می شود، موجب جواز عمل بغی علیه آن نمی شود. چون حفظ نظام اسلامی از اوجب واجبات است. بغی از روی اضطرار با حاکم عادل اسلامی با بغی اختیاری از جهت حرمت هیچ تفاوتی نمی کند. هر دو شکل بغی، محاربه با الله و رسول الله صلی الله علیه و آله است. نتیجه هر دو شکل بغی ورزیدن یک چیز است و آن

سرنگونی حکومت عدل و برپایی حکومت جور است. هیچ مضطر عادل، هر قدر هم که در اضطرار به سر می برد، تلاش باغیانه نمی کند که حکومت عدل ساقط شود. بلکه او می کوشد اعتراض از شرایط اضطراریش را به گونه ای که همراه با بغی و تعدی و تمایل به گناه نباشد، به گوش حاکم اسلامی برساند. حاکم عادل هم مکلف به رفع اضطرار از اتباع خود است. از سوی دیگر، حاکم اسلامی مکلف به سرکوب فرد یا جماعت باغی است. و در این تکلیف هیچ فرقی میان باغی مضطر و اختیاری نیست. جنگ با جماعت باغی برانداز تا وقتی که سلاح بر زمین نگذاشته و دست از ایجاد ترس و نا امنی برندارند، واجب است. باغی به هر شکل آن، شرّ است؛ چه شرّی بالاتر از آن که به قصد سرنگونی حکومت اسلامی و دولت عدل انجام شود.

اینکه گفته شود تا وقت برقراری شرایط مساعد اقتصادی و اجتماعی، وضعیت اضطراری است و در نتیجه احکام تعطیل است، سخن بسیار نادرست و سخیفی است. مگر در زمان رسول الله صلی الله علیه و آله یا در زمان حکمرانی حضرت وصی علی علیه السلام، شرایط اقتصادی و اجتماعی به سامان بود که اقامه حدود می کردند. رسول خدا اصحاب صُفّه را از شدت فقر در مسجد پناه داده بود با این حال همان حضرت مجرمان مستحق اقامه حد را عقوبت می کرد. با وجودی که حضرات معصومین علیهم السلام در زمانه حاکمیت جور به سر می بردند، اما هیچگاه فتوا به تعطیلی اقامه حدود نکردند. چنانکه اشاره شد، امام جواد علیه السلام به معتصم، خلیفه جور عباسی برای اقامه حدود قطاع الطريق، مشورت داد و معتصم هم به فتوای امام جواد عمل کرد. اینکه گفته شده هنگام شهادت مرحوم استاد مطهری از جیب ایشان تگه کاغذی پیدا شده است که در آن نوشته شده از امام سوال شود که آیا نباید تا زمان برپایی نظامی اسلامی، اقامه حدود را تعطیل کنیم، برای اظهار نظر علمی ملاک نیست. اولاً گمان نمی کنم که مرحوم استاد مطهری بر این عقیده بوده باشد. ثانیاً اگر هم بر این اعتقاد بوده باشند، مردود است و ثالثاً آیا نظر امام خمینی ره نسبت به این قول را معلوم کرده اند. البته به نظر می رسد که فتوای امام خمینی ره خلاف این قول است. زیرا با وجودی که جامعه در زمان ولایت ایشان از نظر اقتصادی در تنگناهای زیادی به سر می برد، اقامه حدود را تعطیل نکردند. ایشان در سال 67 به دنبال تجاوز منافقین باغی، آن دسته از زندانیان منافق را که توبه نکرده بودند و خود را برای پیوستن به منافقین مهاجم آماده کرده بودند، فرمان اقامه حدود را صادر کردند. بنابر این، سخنی سطحی تر از این نیست که گفته شود تا وقت شکل گیری نظام سیاسی مطلوب، نباید اقامه حدود کرد. اساساً با اقامه حدود و مجازات کیفری است که نظام مطلوب، پا گیر می شود. تعلیق حدود و مجازات اسلامی موجب تعمیق فاصله ما با نظام اسلامی مطلوب و اقامه قسط و عدل می شود.

**فصل پانزدهم - مضطر سیاسی ( حکومت جور )**

اما بغی اضطراری علیه حکومت جور؛ گفته شد که بغی اضطراری علیه حکومت عدل به هر دو شکل آن ( مستقیم و بالواسطه ) جایز نیست. حال اگر حکومت ظالم و ستمگر باشد و اساساً اضطرار پدید آمده برای جامعه از ناحیه جور حکومت است. آیا فرد یا جماعت مضطر به دلیل جور بودن حکومت، برای براندازی آن حکومت، مجاز به بغی و تعدی و تمایل به گناه است. یعنی مثلاً به قطع طریق و ایجاد ترس و نا امنی در جامعه و تخریب اموال و اماکن عمومی و نابود کردن زیر ساختهای عمرانی و حتی کشتن کارگزار حکومتی و مردم عادی و بمب گذاری رو آورد؟ جهان اسلام نمونه ای از چنین رفتار باغیانه را در گروه های تروریستی داعش و طالبان و القاعده شاهد بوده و هست. مسلماً عمل بغی همه نیروهای این گروه های باغی از روی اختیار نبوده است بلکه بسیاری از آنان به دلیل سخت شدن زندگی به ستوه آمدند و حاکمیت را هم جور می دانستند، لذا برای مقابله با حکومت به گروه های باغی و تروریستی ملحق می شوند. آیا اضطرار سیاسی که برای این جماعت پدید آمده است، مجوزی برای جواز بغی و تعدی و افساد و تعلق احکام مجازات باغی می شود یا خیر؟

پاسخ ما به این مساله همان پاسخی است که در مساله بغی اضطراری علیه حکومت عدل اسلامی داده شد. بغی اضطراری علیه حکومت جور همانند حکومت عدل، به هر نحو که باشد، باطل است. عمل بغی و تعدی ذاتاً حرام است و هیچ چیزی نمی تواند حرمت بغی را به جواز و حلیت عمل تغییر دهد. همانطور که در مباحث قبل اشارت رفت، کتاب و سنت نبوی و علوی و نیز قول و فعل فقهای امامی تحت هیچ عنوانی مانند اضطرار و حاکمیت جور، بغی را جایز نشمرده اند. حضرات معصومین علیهم السلام فتوا به جواز مقابله با سلطان جور به روش بغی و تعدی نداده اند. بلکه ایشان در مواردی که بغی اضطراری از طریق ایجاد نا امنی و وحشت و به ستوه در آوردن جامعه باشد، با آن مخالفت کردند. در هیچیک از روایات نقل شده بالا حکم مجازات باغی مقید به عدم اضطرار نشده است. این عدم اضطرار سیاسی در زمان امامان علیهم السلام پدیده غیر شایع نبوده است تا گفته شود، این روایات نسبت به اضطرار سیاسی مسکوت است. حتی اگر قول به سکوت را بپذیریم، باید احتیاط کرد. قول به سکوت موید فتوای احتیاط است و نه فتوا به جواز بغی اضطراری.

### فصل شانزدهم - تقیه

اما روایاتی که از امام علیه السلام درباره فشار و تهدید سلطان جور و جواز دروغ گفتن به ما رسیده است، این قبیل روایات نیز از محل بحث خارج است و نمی توان به آنها استناد کرد. تمام این دسته از روایات مربوط به احکام تقیه است و باب تقیه به طور کلی از باب حدود و احکام جزایی بغی خارج است. نمی توان روایات باب تقیه را در بحث اضطرار سیاسی به کار بست. اساساً تقیه اقدام پرهیزی و تدافعی است؛ یعنی برای در امان ماندن از شرّ و ستم حاکم جور تشریح شده است. حال آنکه بغی اضطراری، اقدام تهاجمی و خشونت آمیز علیه سلطان جور است. در روایتی

چنین آمده است که امام صادق علیه السلام محمد بن نعمان را توصیه به تقیه و پرهیز از مقابله با سلطان جور کرده است:

یا ابن النعمان، إذا كانت دولة الظلم فامش واستقبل من تتقيه بالتحية، فإن المتعرض للدولة قاتل نفسه وموبقها، إن الله يقول: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة...» (ای پسر نعمان! هرگاه دولت ظلم روی کار بود، راه برو و با کسی که از او تقیه می کنی با سلام و تحیت برخورد کن؛ زیرا کسی که متعرض [این] دولت شود قاتل و هلاک کننده خود باشد. خداوند می فرماید: «و خود را با دستهایتان به هلاکت نیندازید»)

چون در اینجا مجالی برای بیان مساله تقیه نیست به همین یک روایت بسنده می کنیم و فقط تاکید می ورزیم که باب تقیه را نمی توان در بحث اضطراب سیاسی استفاده کرد. تقیه دعوت مشروع به پنهان کاری است و بغی اضطرابی دعوت نا مشروع به آشکار سازی است. نگارنده در شگفت است که چگونه این حقیقت بین بر مدعی تعلیق احکام جزایی بغی اضطرابی، مغفول مانده است.

به هر روی، فقه و فقیهان امامیه از صدر تا کنون فتوا به جواز بغی اضطرابی علیه سلطان جور، به ای نحوکان، را نداده و نمی دهد. چون اساساً بغی و تعدی به طور مطلق با مبانی فقه امامی بلکه فقه عامه نیز، در تضاد و تعارض است. فقط فقه خوارج است که عمل بغی را جایز می شمارد. تا کنون تفکر خوارج در اندیشه و فقه شیعه راه پیدا نکرده است. زمزمه های رخنه فقه خوارج در فقه امامی، بدعت بزرگی است که مدعی تعلیق دست به کار آن شده است. شاید به همین خاطر بود که چنین بحثی را در محیط و جمعی غیر حوزوی طرح کرده است. البته هنوز مشخص نیست که آیا وی توجه به اینکار بدعت آمیز خود دارد یا خیر. نکته شگفت آور اینجاست که وی بغی اضطرابی را در زمانه بر پایی حکومت ولی فقیه که از ناحیه معصوم علیه السلام مأذون است، طرح کرده است. چگونه است که وی در زمان تحقق ولایت فقیه عادل جامع الشرایط، فتوا به جواز بغی اضطرابی می دهد و احکام مجازات بغی را معلق دانسته است و نوشته تگه کاغذ موجود در جیب استاد مطهری ره را مویدی برای گفتار خود می گیرد. خیلی خوب بود که ایشان در یکی از ممالک اسلامی تحت حاکمیت جور، مقیم می شد و آنگاه ملاحظه می کردیم که آیا همچنان بر چنین فتوای غیر شرعی وفادار می ماند یا خیر.

### فصل هفدهم - بدعت فقه خوارجی

اگر مدعی تعلیق بر ترویج بدعت آمیز فقه خوارجی در حوزه اصرار می ورزد، پس باید بتواند به خیلی از مسایل پیرامونی آن پاسخ دهد. البته پاسخی نه از روی استحسانات عقلی مرسوم در فقه خوارج بلکه پاسخی مبتنی بر منابع فقه شیعی؛ یعنی کتاب و سنت و عقل و اجماع فقهای امامیه. در اینجا فقط به یکی از این مسایل اشاره می شود و آن عبارت از مساله مرجع رسمی تشخیص اضطراب سیاسی است. چون بغی اضطرابی اقدام عملی علیه دیگری (جامعه یا حکومت) است، لازم دارد که اول فرض اضطراب سیاسی محرز شود. مسلماً هر گونه سختی و مشقتی را اسباب پیدایش

شرایط اضطراب نمی دانند. مثلاً صرف گران شدن ارزاق یا سوخت، وضعیت اضطرابی را تولید نمی کند. بلکه گرانی ها تحت شرایطی خاص، عامل اضطراب می شود. البته میان تبدیل شدن اضطراب اقتصادی به اضطراب سیاسی، فاصله زیادی است. به هر حال، با فرض معلوم بودن شاخص های نظری اضطراب سیاسی، سوال این است که مرجع تشخیص اضطراب سیاسی با کیست؟ فقه خوارج، مرجع تشخیص را به خود فرد یا جماعت واگذار کرده است. هر کس می تواند قرار گرفتن خود را در شرایط اضطراب سیاسی، تشخیص دهد و تایید آن از ناحیه حکومت لازم نیست. در این دیدگاه، هیچ تمایزی میان حکومت جور و حکومت عدل گذاشته نشده است. ظاهراً گفته های صاحب *الدراسات* (آیت الله منتظری) نیز به همین نظر نزدیک است بلکه ایشان با فرض وجود حکومت مشروع اسلامی، احراز مخالفت های مستوجب عناوین کیفری را به محکمه غیر حکومتی واگذار کرده است. مانند محکمه ای که در جنگ صفین بر امیر المومنین علی علیه السلام تحمیل شد. صاحب *الدراسات* ذیل پاسخ به پرسش از حدّ شرعی «محاربه و افساد» در حوزه فرهنگی، بعد بیان عناوین کیفری، موضوع محکمه خارجی (غیر حکومتی) را طرح کرده است:

و آنچه درباره کتب ضلال در برخی منابع اسلامی عنوان شده است به هیچ وجه به معنای ایجاد محدودیت یا برخورد قهر آمیز با آرا و عقاید مخالف که بر اساس استدلال و منطق ابراز می گردند نمی باشد؛ بلکه با توجه به آیات و روایات و سیره معصومین علیهم السلام مقصود از آن مواردی است که مخالفان معاند به جای استفاده از براهین عقلی و استدلال منطقی به دروغ و فریب و یا توهین و افترا روی آورند و از این طریق و با روشهای غیر علمی در صدد تخریب و افساد جامعه و محیط های علمی و فرهنگی و تضییع حقوق آنان برآیند؛ در اینجا است که عناوین کیفری مطرح می شود. در حقیقت برخورد با اعمال محدودیت - که خود نوعی تعزیر است - به خاطر آن عناوین کیفری است نه صرف ابراز یا بیان فکر و عقیده.

البته احراز عناوین فوق کار بسیار مشکلی است و ممکن است بعضی حکومتها به خاطر اغراض سیاسی و تصفیه حسابهای جناحی با منتقدان و افراد صاحب نظر و اندیشه، آنان را به عناوین کیفری مختلف از قبیل توهین به مقدسات، افساد، سلب امنیت اجتماعی و ... متهم نمایند تا از این طریق بتوانند آنها را محدود و از ابراز فکر و اندیشه خود جلوگیری نمایند. و به طور کلی بسا بعضی افراد یا حاکمیت به خاطر عناد یا اغراض دیگر، حوزه امور فرهنگی و کیفری را خلط نمایند. از این رو، برای جلوگیری از سوء استفاده طرفین از عناوین آزادی ابراز اندیشه یا ضلال، توهین، افساد و مانند آن، لازم است در دعاوی مربوطه به این مسایل - که میان حاکمیت و افراد در تشخیص مصادیق اختلاف است - یک هیأت متشکل از افراد امین، صاحب نظر و خبره و کارشناس، بی طرف و منتخب مردم نظر دهند و محاکم در موارد مربوطه نظر این هیات را ملاک قضاوت خود قرار دهند، تا هم حق افراد در معرض تضییع واقع نشود و هم حقوق جامعه مورد توجه قرار گیرد. (ر.ک: منتظری حسینی، 1380، دیدگاهها، ج 1 / 462)

حقیقتاً این دیدگاه از فقیهی که عالیقدرش می خواندند، خیلی عجیب و بهت آور است. اشکالات زیادی بر این نظر وارد است. این سخنان اساساً پارادوکسیکال است. فقیهی که کرسی درس ولایت فقیه در حوزه علمیه را به نام خود ثبت کرده است، چگونه ممکن است قایل به حکمیت (محکمه غیر حکومتی) شود. اگر فرض بر عدالت و امین بودن ولی فقیه است، چه معنا دارد که حکم خارجی تعیین شود. مگر قرار است که کارگزاران حکومت اسلامی افراد امین، صاحب نظر و خبره و کارشناس، بی طرف و منتخب مردم نباشند تا این چنین افراد را در خارج حکومت مشروع اسلامی سراغ بگیریم. اگر آن هیات «بی طرف» امین تر و کارشناس تر از قضات حکومت عدل است، خُب همان افراد حکمرانی کنند. چرا باید حکومت را به معصوم علیه السلام یا ولی فقیه مآذون واگذار کرد. وقتی عدالت معصوم علیه السلام و ولی فقیه مآذون را می توان اینگونه در مظان اتهام قرار داد، چگونه می توان باور داشت که چنین هیاتی واقعاً بی طرفانه رفتار می کند. طبق این نظر، ولی فقیه حاکم شرع نیست بلکه کارگزار «هیات بی طرف» است. چون ملاک قضاوت به نظر آن هیات واگذار شده است. به عبارت دیگر، رأی و حکم ولی فقیه در محاکم قضایی حجت ندارد. علاوه بر این، هیات «بی طرف» بر پایه کدام قوانین می خواهد نظر بی طرفانه بدهد؟ اگر ملاک قوانین شرع انور است؛ وظیفه ولی فقیه هم جز این نیست. چه دلیلی است که از هیات خارجی خواسته شود بر اساس قوانین اسلامی عمل کند. و اگر هم بنا نیست که آن هیات بی طرف بر اساس قوانین اسلامی نظر دهد؛ چنین نظری مسموع نیست. به هر وی، نظر صائب در بحث مرجع تشخیص اضطرار حاکم اسلامی است. اگر عمل اضطراری به خود شخص مضطر باز گردد، مانند زن مکره به تمیکین نا مشروع، قول او برای حاکم شرع حجت است و بخشود می شود. چون اضرار به نفس اضطراری بوده است و هیچ ضرر و زیانی به حکومت اسلامی یا جامعه وارد نشده است. اما اگر عمل اضطراری فرد یا جماعت معطوف به حکومت یا جامعه باشد، قول آنان به مضطر بودن حجت نیست و باید برای حاکم شرع ثابت شود. در صورت عدم صدق عناوین کیفری محارب و بغی، مستوجب تخفیف مجازات می شوند.

### فصل هیجدهم - خطای بزرگ

حکومت ها به طور کلی، حالات و شرایط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی یکسان و یکنواختی ندارند. بلکه گاهی در اثر عوامل مختلف طبیعی و انسانی و حکمرانی دچار نابسامانی و بحران می شوند حتی تا سر حد سرنگونی پیش می روند. در این میان جامعه از وضعیت نابسامان ناراضی می شود و لب به اعتراض می گشاید. شکل گیری نا رضایتی مردم به حکومت های غیر دینی اختصاص ندارد بلکه ممکن است در حکومت مشروع معصوم علیه السلام یا ولی فقیه مآذون هم پیش آید. بنابر این، طبیعی است که بحث نظری پیرامون مساله اعتراض مردمی مطرح باشد. هر حکومتی به غیر نظام استبدادی، این بحث را توسط اندیشمندان خود در چارچوب نظام حقوقی که بر آن استوار است پی می گیرد. چنانکه در حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه، این بحث را در فقه سیاسی دنبال می کنند. فقه سیاسی امامیه به دلیل فقدان تجربه تاریخی حکمرانی، مساله نا رضایتی مردمی را غالباً در باب امر به معروف و نهی از منکر،

ذیل عناوینی چون نصیحت الائمه المسلمین پی گرفته است. اما اکنون که فقه امامی موفق به تجربه حکمرانی فقیه جامع الشرایط را پیدا کرده است، لازم است که این موضوع به شکل عام و گسترده تری مورد مطالعه و مناظره علمی قرار گیرد. یکی از مباحث مهم اعتراض مردمی تشخیص مکان بحث است. اعتراض مردمی در کدام یک از ابواب فقهی جا می گیرد؟ در این باره، لا اقل سه دیدگاه یا دستگاه فقهی در فقه امامی قابل شناسایی است:

1 . فقه مداراتی

2 . فقه حکومتی

3 . فقه خوارجی

بیان مساله ذیل هر یک از این سه دستگاه فقهی مجال دیگری را می طلبد. اجمالاً این است که فقه مداراتی همان فقه مرسوم و رایج پیش از تجربه حکمرانی ولی فقیه است. در این دستگاه فقهی تعامل با حاکمان بر پایه دو آموزه « تقیه » و « قدر مقدور » مورد بحث قرار می گیرد. لذا مساله اعتراض مردمی در این دستگاه فقهی بویژه با تاکید بر آموزه تقیه، مجال چندانی پیدا نمی کند.

اما فقه حکومتی به دلیل تجربه حکومتی به این موضوع به طور مستقل وارد مطالعه می شود. طبیعی است که گستره مطالعه اعتراض مردمی در فقه حکومتی وابستگی زیادی به تجربه حکمرانی تعاملات ولی فقیه با مردم دارد. فقه حکومتی بسیار منطقی تر می تواند به این مساله نظر فقاهتی بیاندازد. از این منظر، اعتراض مردمی در دو ساحت مستقل حکومت اسلامی و حکومت نا مشروع مطالعه می شود. فقیهان فقه حکومتی بر این باور هستند که دوره فقه مداراتی به سر رسیده است. اکنون نمی توان برابر حکومت های جور سکوت کرد و به روش مداراتی با آنها تعامل کرد. لذا این دیدگاه، « فقه انقلاب » را پیش کشیده اند. فقه انقلاب بر ضرورت یا وجوب شرعی بسیج اعتراض مردمی در مسیر انقلاب سیاسی تا سرنگونی حکومت جور، تاکید می ورزد. فقه حکومتی، انقلاب یا اعتراض مردمی علیه حکومت جور را از جنس محاربه و بغی و تعدی بر حقوق مردمی نمی داند. از این رو، با هر گونه تبدیل شدن اعتراض مردمی به کشتگری های سیاسی حربی و بغی مخالفت می کند. فقه حکومتی سلطه ظالمانه حاکمان جور را موجب پدید آمدن شرایط اضطراری بویژه اضطرار سیاسی برای جامعه می داند. لیکن اضطرار سیاسی را وجهی شرعی برای جواز اعمال حربی و بغی نمی داند. چنین نیست که کیفر محارب و باغی و مفسد با اضطراری شدن وضعیت، تعلیق شود. انقلاب سیاسی به منظور بر اندازی حکومت طاغوت و تاسیس نظام سیاسی اسلام، تنها راه حل مشروع است. از این منظر، غایت مشروع در بسیج سیاسی اعتراض مردمی، بنیانگذاری حکومت اسلامی مبتنی بر اصل ولایت فقیه جامع الشرایط است. زیرا تنها شکل حکمرانی مشروع در عصر غیبت، ولایت فقیه است. شاید بتوان گفت که کتاب « ولایت فقیه » ( 1348 ش ) امام خمینی ره بدیع ترین اثر در باب فقه انقلاب باشد.

اما بنیان های نظری فقه حکومتی در دوران تجربه حکمرانی ولی فقیه هیچ تفاوتی با دوره پیش از انقلاب نکرده است. در شرایط حکمرانی فقیه، اعتراض مردمی از جمله حقوق جامعه است و به همین خاطر، این حق در قانون اساسی

جمهوری اسلامی دیده شده است. غایت مشروع اعتراض مردمی همچنان در جهت حفظ نظام اسلامی است و نه بر اندازی آن. مرزهای شرعی و قانونی اعتراض مردمی، اعمال حربی و بغی و افساد فی الارض است. حکومت اسلامی با هر گونه سوق دادن اعتراض های مردمی به سمت حرکت های شرارت آمیز مخالفت و مقابله می کند. به همین خاطر، همواره به جمعیت های اعتراضی مردمی توصیه می کند که مراقب تصرف حرکت اعتراضی شان توسط اشرار و معارضین انقلاب و نظام اسلامی باشند. به هر روی، برای تحقیق در باب فقه اعتراض مردمی تجربه چهل ساله حکمرانی ولی فقیه مهم ترین منبع است.

اما پردازیم به مساله اعتراض مردمی در دستگاه فقه خوارجی. این دستگاه فقهی نو ظهور مدتی است که در حوزه فکری فقه شیعی رخنه کرده است. تاریخ ظهور و بروز آن به بعد تاسیس حکمرانی ولی فقیه در چهل سال اخیر باز می گردد. گمان می رود که مرحوم استاد مطهری ره زمزمه های رویش چنین فقهی را احساس کرده بودند و برای همین این مساله برای ایشان بقدری مهم بوده است که لازم می دانست در این باره با امام خمینی ره گفتگو کند. شاید آن نوشته تکه کاغذ در جیب استاد مطهری به هنگام شهادت، مربوط به همین مساله بوده باشد. این دستگاه فقهی به دلیل ضعف دستگاه هاضمه علمی به شدت متأثر از اندیشه های سکولاریستی، سلفی گری وهابی و نیز سرخوردگی های حکومتی بوده است. هم اکنون، پیروان آن در یک وضعیت برزخی و بی مکانی بسر می برند. آنان از سویی، همراه با پیروان فقه حکومتی، از فقه مداراتی فاصله گرفته اند و از سوی دیگر، در طول این سالها با تجربه حکمرانی ولی فقیه زاویه پیدا کرده اند. در نتیجه با بحران حکمرانی مطلوب مواجه شده اند. نه خواهان بازگشت به حکومت استبدادی هستند (علی الظاهر) و نه خواهان تجربه حکمرانی ولی فقیه جامع الشرایط هستند (علی الیقین). از این رو، این دسته از فقه خوانده ها در برزخ لا مکانی فقهی بسر می برند. یعنی هنوز نمی دانند که اعتراض مردمی در کجای فقه سیاسی جای می گیرد. یک نمونه از این نوع تفکر فقهی را در فصل هفدهم، مورد نقد و بررسی قرار دادیم. اما نمونه دیگر همین گفته های مدعی تعلیق است که انگیزه نگارش این رساله همین گفته ها بوده است. اینکه مدعی تعلیق، اعتراض مردمی را در چارچوب اضطراب سیاسی محارب و بغی طرح کرده است، امر غیر طبیعی به نظر نمی آید. زیرا این دستگاه فقهی در پرداختن به اعتراض مردمی به غیر باب محاربه و بغی و افساد، جای دیگری برای بحث فقهی ندارد. پیروان این دستگاه، یا باید مساله اعتراض مردمی را در فقه مداراتی پی بگیرند و یا در فقه حکومتی. اما چون با این دو دستگاه فقهی امامیه مشکل پیدا کرده اند و خواهان فقه ورزی مداراتی و حکومتی نیستند، گرفتار نا کجا آباد فقاهتی شده اند. بهمین خاطر، این جریان فقهی برای جایی طرح مباحث فقهی به دو رویکرد غیر شیعی رو آورده است. بخشی از آنان که با تفکرات سکولاریستی مدرن انس و الفتی دارند، به فقه عرفی رو آورده اند و سعی می کنند، اعتراض مردمی را در چارچوب نظام سیاسی عرفی و در قالب حزب سیاسی و کنشگری جامعه مدنی، مطرح کنند. اما بخش دیگری از این جریان که گرایش سنتی بیشتری دارند، به فقه خوارجی رو آورده اند. در دستگاه فقه



خوارجی احکام کیفری محارب و بغی جایگاهی ندارد. به همین خاطر، امثال مدعی تعلیق با مفروض گرفتن « احکام شرع با تغییر شرایط، تغییر می کند»، تلاش دارد احکام جزایی محارب و بغی و افساد را تا زمان نا معلوم به حال تعلیق در آورد. به نظر می رسد، بزرگ ترین اشتباه این گروه همین کار است که اعتراض مردمی را در باب محارب و بغی و افساد طرح کرده اند. در شرایطی که مردم در نظام حکمرانی ولی فقیه به سر می برند، جفای بزرگ در حق این مردم آن است که اعتراض و نارضایتی هایشان در چارچوب احکام محارب و باغی و مفسد مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. مشکل فقه خوارجی اساساً فقر فلسفه و نظریه سیاسی است.

## بخش سوم

### فصل نوزدهم - پیامدها

در مقدمه گفته شد بحثی را که مدعی تعلیق با عنوان « جامعه در اضطراب » و « مضطر سیاسی » طرح کرده است از سه جنبه منطقی علمی و محتوای علمی و پیامد شناسی، قابل بحث است. دو جنبه اول را در فصول بالا بیان کردیم. اکنون به اجمال، جنبه سوم نقد را بیان می کنیم. این جنبه را با عطف توجه به فصل قبل ( 18 ) توضیح می دهیم. باید به این مساله اندیشید که وقتی اعتراض مردمی در چارچوب احکام محارب و بغی و افساد نظریه پردازی شود، چه پیامدهای سوء اجتماعی و سیاسی به دنبال خواهد داشت. فقه خوارجی، از سویی حکمرانی ولی فقیه را نا دیده می انگارد بلکه آن را با حکومت جور یکسان می پندارد و به همین خاطر برای آن قایل به مرجعیت قضایی نیست و از ضرورت تشکیل « هیات امین بی طرف » سخن می گوید. از طرف دیگر، احراز اضطراب سیاسی را به خود شخص واگذار می کند. تصور کنید که اندیشه فقهی با این مقدمات نظری چه پیامد سیاسی و اجتماعی ناگواری به دنبال خواهد داشت. جامعه با چنین فقه ورزی سیاسی بدون شک به وضعیت آنارشیستی و هرج و مرج خواهی سوق داده می شود. هر کس بنا به احراز شخصی خود را در وضعیت اضطراب سیاسی می پندارد و طبق گفته مدعی تعلیق، احکام جزایی محارب و بغی و افساد در شرایط اضطراب تعلیق شده است، در نتیجه دور از انتظار نیست که هر از گاهی با مضطربهای سیاسی خود خوانده مواجه شویم. اگر این نوع نگرش فقهاتی ( فقه خوارجی ) بر فرهنگ سیاسی مردم ایران سیطره پیدا کند، خواهی نخواهی، باید منتظر وقوع وضعیت بی ثباتی سیاسی و هرج و مرج بود. چنین وضعیتی به دلیل پشتوانه های عقیدتی آن، بسیار نا گوار و دهشت بار خواهد بود. در هیچ کجا نبوده است که تفکر خارجی گری مسلط شده باشد و امنیت و آرامش و رفاه به دنبال داشته باشد. آنگاه است که زمینه های به قدرت رسیدن مستبدان و دیکتاتورها فراهم می شود. جامعه به شدت نا امن و نا بسامان و هرج و مرج زده بیش از هر زمان دیگر، پذیرای روی کار آمدن اقتدارگرایان فاشیست را دارند.

نگارنده امید دارد که مدعی تعلیق ( آقای سروش محلاتی ) بیش از پیش به پیامدهای سیاسی و اجتماعی مباحثی که خصوصاً در جمع های غیر حوزوی مطرح می کند، التفات نظر بیشتری بفرماید. این نحو فقه ورزی، خود و جامعه را به بن بست های دردناکی هدایت می کند. چنین فقهاتی، جلوه ای از نا کجا آباد فقه است. اینکه منتظر فتوا و قضاوت

فقه حکومتی بمانیم تا بعد ، خلاف آن را نظر دهیم؛ با هیچ منطق علمی سازگار نیست بلکه مرضی خداوند هم نیست. چرا باید شاخص اظهار نظرهای مدعی تعلیق، مخالفت با حکمرانی ولی فقیه باشد. اگر مبنای این نحو فقه ورزی خصومت های شخصی نیست، پس چه چیزی می تواند باشد. چه مبنای نظری برای شاخص بودن مخالفت با حکمرانی ولی فقیه وجود دارد؟ ایشان باید تامل زیادی پیرامون پیش فرض خود ( تابعیت احکام شرع انور به تغییر شرایط ) کند. این پیش فرض هیچ مبنای شرعی و عقلی ندارد و بیشتر از قبیل استحسنات شبه عقلی است. با چنین پیش فرضی سنگ روی سنگ بند نمی گیرد. و به راحتی می توان شرع مقدس را از حیات سیاسی و اجتماعی مسلمین بیرون کرد. در خاتمه بحث، خود و جناب مدعی تعلیق را به تقوای الهی و جلب رضایت خداوند سبحان و صاحب عصر و زمان حضرت حجت بن الحسن العسکری توصیه می نمایم.

**و آخر دعوانا ان الحمد لله عزیز رحیم**

داود مهدوی زادگان

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

جمعه، بیست و دوم آذر هزار سیصد و نود و هشت شمسی