

طبقه بندی: فصلنامه حکومت اسلامی شماره ۷۵،

عنوان: ماهیت نهاد «مظالم»؛ ضرورت و مبانی تشکیل آن در حکومت اسلامی

مؤلف: عباس کعبی و سیدعلی میرداماد نجف آبادی



ماهیت نهاد «مظالم»؛ ضرورت و مبانی تشکیل آن در حکومت اسلامی

دریافت: ۹۴/۲/۱۹

تأیید: ۹۴/۴/۱۵

عباس کعبی* و سیدعلی میرداماد نجف آبادی**

چکیده

در حکومت های قرون اولیه اسلامی، تشکیلاتی به نام «دیوان مظالم» عهده دار رسیدگی به شکایات و تظلمات مردم از کارگزاران حکومتی و صاحبان قدرت بوده است و با توجه به ویژگی هایی همچون ارتباط با بالاترین مقام حکومتی و بهرمندی از قضات و متولیان اجرایی مقتدر و صالح و ترکیبی از مشاوران شایسته، تصویری مؤثر و مقتدر از استیفای حقوق مظلومان و رفع و دفع مظالم بر جای نهاده است. در مقاله حاضر ضمن تبیین ماهیت این نهاد، به اهداف تشکیل آن که عبارتند از رعایت حقوق مردم و جلب رضایت آنان از حکومت و کنترل کارگزاران حکومتی و صاحب منصبان اشاره شده است و در ادامه با توجه به مبانی ذکر شده به اثبات ضرورت تشکیل آن در حکومت اسلامی پرداخته شده است.

متن:

واژگان کلیدی

دیوان مظالم، کنترل کارگزاران، حقوق مردم، عدالت اداری

* عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ا. .

** عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ا. . am42476@gmail.com :

مقدمه

توجه به نظلم و شکایت مردم از کارگزاران حکومت و صاحبان قدرت و ایجاد تشکیلاتی برای آن، در تاریخ اسلام سابقه ای دیرینه دارد. در حکومت های قرون اولیه اسلامی، تشکیلاتی به نام «دیوان مظالم» عهده دار این امر بوده است و با توجه به ویژگی هایی همچون ارتباط با بالاترین مقام حکومتی و بهرمندی از قضات و متولیان اجرایی مقتدر و صالح و ترکیبی از مشاوران شایسته، [1] تصویری مؤثر و مقتدر از استیفای حقوق مظلومان و رفع و دفع مظالم بر جای نهاده است.

اهمیت رسیدگی به شکایات و تظلمات مردم از صاحبان قدرت و افراد با نفوذ، ناشی از تأکید آموزه های دینی و اسلامی بر رعایت عدالت و احقاق حقوق در روابط اجتماعی، بالأخص روابط نابرابر حقوقی است. مقصود از روابط نابرابر حقوقی، تمام روابط اجتماعی است که یک طرف رابطه به دلیل بهره مندی از موقعیت خاص سیاسی یا اقتصادی یا زور و قدرت، بتواند خواسته خود را بر طرف دیگر تحمیل نماید یا با استفاده از موقعیت خود، حقوق طرف مقابل را تضعیف یا انکار نماید. در این حالت، مراجعه و شکایت طرف ضعیف به محاکم عادی و دادخواهی در آنجا با توجه به موقعیت و نفوذ طرف مقابل، چه بسا منتج به نتیجه و استیفای حقوق از دست رفته نگردد. در این موارد به نظر می رسد وجود نهادی قدرتمندتر و با کارایی گسترده تر از محاکم عادی که بتواند با قدرت و قاطعیت و بدون تأثیرپذیری از موقعیت افراد به دفع ظلم و احقاق حق کمک کند، ضروری است. در مقاله حاضر ضمن تبیین ماهیت و کارکرد «دیوان مظالم» در گذشته، به ضرورت و مبانی تشکیل نهادی با این کارکرد در حکومت اسلامی خواهیم پرداخت. به نظر می رسد اگرچه امروزه در کشورهای اسلامی از جمله در جمهوری اسلامی ایران، دستگاه ها و نهادهایی با وظیفه رسیدگی به تظلمات و شکایات از کارگزاران اداری وجود دارد، اما هیچیک جامعیت و اقتدار نهاد تاریخی مظالم را ندارند.

یادداشت ها

[1] ماوردی و ابویعلی در کتابهایشان «الاحکام السلطانیة» تحت عنوان «ولایة المظالم» به تفصیل از خصوصیات و ویژگی های دیوان مظالم و صلاحیت ها و اختیارات، همچنین ترکیب و ویژگی اعضای آن سخن گفته اند.

مفهوم «مظالم»

«مظالم» در لغت، جمع «مَظْلَمَه» به کسر لام و از ریشه ظلم است. «مَظْلَمَه» در لغت، به معنای کج

روی، خطا، بی عدالتی، ستم و هر چه که به ستم گرفته باشند آمده است (آذرنوش، ۱۳۸۳، ص ۴۱۴). در صحاح آمده است: «المظالم جمع المظلّمة و هي ما تطلبه عند الظالم و هو اسم ما اخذ منك» (جوهری، ۴۰۷، ج ۵، ص ۱۹۷۷؛ زبیدی، ۴۱۴، ج ۱۷، ص ۴۴۹)؛ مظالم جمع مظلّمه است و آن هر چیزی است که از تو گرفته باشند و آن را از ظالم طلب می نمایند. کلمه مظالم در قرآن کریم بکار نرفته است، اما این کلمه در روایات بکار رفته است. به ویژه در باب رد مظالم و وجوب آن، روایات فراوانی وجود دارد [۱].

تعریف و ماهیت دادرسی مظالم

در حکومت های قرون اولیه اسلامی دادرسی به چند شاخه تقسیم می شده است. از انواع دادرسی و قضاء می توان به مواردی چون قضای عادی که عهده دار رسیدگی و فصل خصومت و نزاع بین مردم بود، قضای حسبه که تخلفات مشهود مربوط به حقوق عمومی در آن رسیدگی می شد، قضای عسکر که به تخلفات سپاهیان رسیدگی می کرد و قضای مظالم نام برد (زحیلی، ۱۹۹۸م، ص ۲۶). در این میان دادرسی مظالم، دادرسی ویژه ای بوده است که به منظور دادخواهی ستمدیدگان از زورمندان و کارگزاران حکومتی و کنترل و نظارت بر برخی امور عمومی قرار داده شده بود. «ماوردی»، دادرسی مظالم را اینگونه تعریف کرده است: «ونظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرّهبة و زجر المتنازعين عن التّجّاحد بالهيبّة» (ماوردی، ۴۰۶، ص ۱۰)؛ دادرسی مظالم وادارکردن طرفین ظلم و شکایت به عدالت و انصاف از طریق بیم دادن و ترساندن آنها و ممانعت نزاع کنندگان از انکار حقوق یکدیگر به وسیله اقتدار و هیبت است. در این تعریف بر عناصری چون رهبه و هیبه برای رسیدگی به مظالم تأکید شده است که به وسیله آن متظالمین و متنازعین را وادار به

[۱] ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی فی الاصول و الفروع، ج ۲، ص ۵۵۵ و ج ۵، ص ۵۶ و ج ۸، ص ۱۰۵؛ حسن بن علی بن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۶۵؛ عبدالواحدبن محمد تمیمی آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ص ۳۴۱ و ۴۸۰؛ ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۴، ص ۲۵؛ محمدبن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۵۲.

ترک ظلم و بازگرداندن حقوق می نماید. «ابن خلدون» نیز در تعریف آن گفته است: «وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفه القضاء ويحتاج الوالي فيها إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي» (ابن خلدون، ۴۱۰، ص ۲۲۲)؛ وظیفه ای است مرکب از قدرت حکومت و انصاف قضاوت و بنابراین، نیازمند قاطعیت و قدرت فوق العاده ای است که بتواند ستمگران را سرکوب کند و از تجاوز تجاوزگران جلوگیری نماید. در این تعریف، اشاره به اجرایی - قضایی بودن وظیفه رسیدگی به مظالم و اینکه ناظر مظالم باید دارای صفات ویژه و قدرت ویژه ای باشد، شده است.

برخی از حقوقدانان معاصر عرب، در تعریف دادرسی مظالم، آن را نوع خاصی از دادرسی قلمداد کرده اند که به طور ویژه به دعاوی که یک طرف یا دو طرف آن از صاحبان قدرت و نفوذ باشند

رسیدگی می‌کند؛ خواه این قدرت به سبب مقام و مسؤولیت باشد، خواه به سبب دیگر [i].

متفاوت انگاشتن رسیدگی به تظلمات و شکایات از کارگزاران و صاحبان قدرت از دعاوی عادی به سبب نیاز بیشتر این گونه دعاوی ای به اقتدار و قدرت است. از این رو، معمولاً خلفاء و حکام، شخصاً به مظالم رسیدگی می‌کردند یا شخصیتی با اقتدار و با هیبت را بر این کار می‌گماردند. در تاریخ می‌خوانیم که «سید رضی» در زمان خود عهده دار رسیدگی به مظالم بوده است. در حقیقت، این دیوان، سبب عدالت و احقاق حق بیچارگان و ضعیفان بود و در این دیوان سعی بر آن بود که حقوق از دست رفته آنان در مقابل زورگویان و قدرتمندان بازگردانده شود. همچنین در گذشته دیوان مظالم به عنوان یک نهاد قضایی صرف تلقی نمی‌شده است و این نکته سیر تفکیک آن از قضای دعاوی می‌باشد. به رسیدگی کننده مظالم، اصطلاحاً ناظر مظالم گفته می‌شد، نه قاضی مظالم؛ زیرا وظیفه و اختیارات او ترکیبی از وظایف اجرایی و قضایی بود. در واقع آنچه در نهاد مظالم اهمیت دارد، احقاق حق و بازگرداندن حق به صاحبان آن است، اما اینکه این حق چگونه احیاء و بازگردانده شود، لزوماً از طریق یک حکم قضایی نیست. ناظر

[i] «بیمکنی أن أعرف قضاء المظالم بأنه نوع خاص من القضاء منفصل عن القضاء العادي ويقوم إلى جانبه بفصل في التظلمات والخصومات التي يكون أحد طرفيها أو كلاهما من ذوي القوة والجاه والنفوذ سواء استمد ذلك من عمله الوظيفي الذي يقوم به أو بسببه أو بأي سبب آخر» (سليمان طماوي، الوجيز في القضاء الإداري، ص ٤٤).

مظالم، این اختیار را دارد که با یک دستور اجرایی و اداری جلوی ظلمی را بگیرد یا حتی را بازستاند و در مراتب بعدی در صورت نیاز، حکم قضایی صادر نماید.

اهداف تشکیل نهاد مظالم

رعایت حقوق مردم در روابط نابرابر

در آموزه های اسلامی آنچه که هیچگاه قابل اغماض و بخشش نیست، حقوق مردم است؛ به ویژه آنگاه که ظلم در حق مردم از ناحیه زورگویان و قدرتمندان باشد، برای دفاع از حق مظلوم و کمک برای استیفای آن نیز باید نهادی قدرتمند وارد عمل شود. لذا وظیفه حکومت اسلامی و حاکم اسلامی است که زمینه دستیابی به حقوق و دفع ظلم و فساد را در این موارد فراهم سازد. امام محمدباقر (ع) در این زمینه خطاب به «عمر بن عبدالعزیز» می‌فرماید: «واتق الله يا عمر و افتح الباب و سهل الحجاب و انصر المظلوم و رد المظالم» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۳، ص ۱۸۳)؛ ای عمر! در حکمرانی، تقوای الهی را در نظر بگیر و درب را بر مردم باز کن و مانع وصول آنان به خود مباش و ستمیده را یاری و مظالم را به صاحبانشان برگردان.

در فرهنگ اصطلاحات اسلامی به خلیفه و حاکم، «راعی» و به مردم تحت حکومت، «رعیت» اطلاق شده است. رعیت در فرهنگ اصطلاحی ما عنوانی است برای امت و ملت به لحاظ اینکه باید

مورد رعایت و توجه و عنایت دائمی دولت و حکومت قرار گیرد. توصیه امیرالمؤمنین (ع) به «مالک اشتر» این است که: «...واشعر قلبک الرحمة للرعية...» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بازستانی حقوق انسانها از آنچنان تقدس و اهمیتی برخوردار است که در مباحث فقهی ما برخی از مظالم شایع و رایج، بابتی مستقل به خود اختصاص داده است. غصب که یک باب مفصل فقهی است، در واقع به تفصیل از ظمی شایع که از سوی زورمداران و قدرتمندان بر دیگران تحمیل می گردد و احکام و آثار آن و چگونگی برگرداندن حق به صاحبش، سخن می گوید. «شهادت ثانی» در مورد علت و فلسفه

اختصاص دادن یک باب فقهی به غصب، توسط فقهاء می فرماید:

به جهت اهتمام شدید شارع مقدس به موضوع غصب که نوعی ظلم آشکار است و به جهت اینکه اسلام دین عدالت و انصاف است، فقهای ما (رضوان الله علیهم) بابتی را در فقه به احکام غصب و چگونگی بازگرداندن حقوق غصب شده به صاحبان آن اختصاص داده اند و این به جهت پیروی از کلام مولایشان امیرالمؤمنین است که فرمود خداوند از علما عهد گرفته است که در برابر شکمبارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت ننمایند (شهادت ثانی، ۴۱۰، ج ۱، ص ۱۱ [i]).

همچنین در روایات منقوله از ائمه: بازستانی حقوق انسانها و رد مظالم، یکی از علل وضع حکم جهاد قلمداد شده است: «الجهاد فی سبیل الله انما وضع لاقامة حدود الله و رد المظالم الی اهلها» (مغربی، بی تا، ج ۲، ص ۴۴۵).

نظارت بر اعمال و تصمیمات کارگزاران حکومت و وابستگان به قدرت

یکی از مبادی و ریشه های فساد و ظلم، اعمال و تصمیمات حاکمان و نزدیکان و منسوبان به قدرت و حکومت است؛ کسانی که با استفاده از موقعیت و جایگاه یا ثروت و قدرت خود و انتظارات و توقعات نابجا، زمینه فساد و ظلم را در اعمال و تصمیمات حکومتی پایه ریزی می نمایند. بخش عمده این موارد توسط مدیران و کارگزاران دستگاه های اجرایی و وابستگان به آنها صورت می گیرد. اینگونه اعمال و تصمیمات، علاوه بر آنکه گناهی بزرگ به وسعت ظلم بر جامعه انسانی است، بر اساس روایات دینی نیز آثار و تبعات وضعی دارد. در حدیثی آمده است: «الذنوب التي تحبس غیث السماء جور الحکام» (حر عاملی، ۴۰۹، ج ۱، ص ۲۸۲؛ صدوق، ۴۰۳، ج ۱، ص ۲۷۰)؛ ظلم و ستم حاکمان باعث قطع برکات آسمانی و نزول باران است. بنابراین، نظارت برنامه ریزی شده و دقیق بر این اعمال و تصمیمات که عمدتاً مرتبط با حقوق و تکالیف مردم است، ضرورتی اجتناب ناپذیر است. مسؤولی که

[i]. و لشدة اهتمام الشارع المقدس بقضية الغصب الذي هو نوع من الظلم الفاحش و الإسلام دین العدالة و الإنصاف، عقد [الفقهاء] (رضوان الله علیهم) کتاباً خاصاً يبحث عن أحكام [الغصب و الغاصبين] و عن كيفية رد المظالم إلى أربابها. وفاء بكلام مولاهم أمير المؤمنين حيث قال (صلوات الله و سلامه علیه): «أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم.»

اختیار و وظیفه نظارت دارد، ولی مجموعه زیر دست خود را رها می کند، هم زمینه ظلم و فساد زیردستان را فراهم کرده و هم در ظلم انجام شده با آنان شریک است. امیرالمؤمنین (ع) معضل نزدیکان و افراد متوقع و خوی برتری جویی و گردنکشی آنان را همواره به والیان و کارگزاران خود گوشزد می نمود. از باب نمونه در نامه حضرت به مالک اشتر آمده است:

و بدان که والی را خویشاوندان و نزدیکان است و در ایشان خوی برتری جویی و گردنکشی است و در معاملات با مردم رعایت انصاف نکنند. ریشه ایشان را با قطع موجبات آن صفات قطع کن. به هیچیک از اطرافیان و خویشاوندان زمین را به اقطاع مده، مبادا به سبب نزدیکی به تو، پیمانی بندند که صاحبان زمین های مجاورشان را در سهمی که از آب دارند یا کاری که باید به اشترک انجام دهند، زیان برسانند و بخواهند بار زحمت خود بر دوش آنان نهند. پس لذت و گوارایی، نصیب ایشان شود و ننگ آن در دنیا و آخرت بهره تو گردد. اجرای حق را درباره هر که باشد؛ چه خویشاوند و چه بیگانه، لازم بدار و در این کار شکیبایی به خرج ده که خداوند پاداش شکیبایی تو را خواهد داد؛ هر چند در اجرای عدالت، خویشاوندان و نزدیکان تو را زیان رسد. پس چشم به عاقبت دار؛ هر چند تحمل آن بر تو سنگین آید که عاقبتی نیک و پسندیده است (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

تأکید بر جلوگیری از رانت های حکومتی و سوء استفاده هایی که نزدیکان به قدرت انجام می دهند، به خوبی در این سخن امام (ع) مشاهده می شود.

به وجود آوردن احساس رضایت و امنیت در جامعه

هرگاه مردم احساس کنند برای استیفای حق و تظلم باید راه طولانی و پردردسری را طی کنند و در نهایت تضمینی برای رسیدن به حقوق شان ندارند، قطعاً نارضایتی از حکومت و ناامیدی وجودشان را فراخواهد گرفت. اما هرگاه احساس کنند راه رسیدن به حق آسان و در دسترس است، رضایت مندی آنان به نظام حاکم افزون خواهد شد.

حداقل در مقام اثبات، معیار سنجش اعتدال حاکمان و عدالت مدیران، نیل به «رضی الرعیه» یا «موده الرعیه» و یا «رضی العامه» خواهد بود. توجه به رضایت عموم مردم و نه افراد خاص باید مورد توجه حکومت و حاکم اسلامی باشد. امیرالمؤمنین علی (ع) در توصیه های خود به مالک اشتر می فرماید:

ولیکن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ و أعمّها في العدل و أجمعها لرضى الرعيّة فإنّ سخط العامّة يجحف برضى الخاصّة و إنّ سخط الخاصّة يعتقر مع رضى العامّة (همان)؛ باید که محبوب ترین کارها در نزد تو کارهایی باشد که با میانه روی سازگارتر و با عدالت دمسازتر و خشنودی رعیت را

در پی داشته باشد؛ زیرا خشم توده‌های مردم، خشنودی نزدیکان را زیر پای بسپرد و حال آنکه خشم نزدیکان، اگر توده‌های مردم از تو خشنود باشند، ناچیز گردد.

همچنین در ادامه توصیه‌ها با تأکید مجدد این نکته می‌فرماید: «و إنَّ أفضلَ قرّةِ عین الولاية استقامة العدل فی البلاد و ظهور مودة الرّعیة...» (همان)؛ و باید که بهترین مایه شادمانی و البیان برپاداشتن عدالت در بلاد باشد و پدیدآمدن دوستی در میان افراد رعیت.

توجه به عموم مردم علاوه بر آنکه باعث رضایت آنان از حکومت اسلامی می‌گردد، دل‌هایشان را دوستدار ولی امر و حاکم اسلامی قرار داده [i] و باعث قدرت دین و دولت می‌شود [ii].

مبانی تشکیل نهاد مظالم در حکومت اسلامی

اگر چه تشکیل دیوان مظالم و دادرسی مظالم در حکومت‌های قرون اولیه اسلامی سابقه داشته و مورد عمل حاکمان و خلفای اسلامی بوده است، اما بر اساس مبانی فقه امامیه اقدامات و اعمال حاکمان غیر معصوم نمی‌تواند وجه شرعی و دینی این رفتارها را فراهم نماید. آنچه می‌تواند یک مبنا و منبع شرعی محسوب شود،

[i] «فإنَّ عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ مهربانی تو به آنها دل‌هایشان را به تو مهربان سازد.

[ii] «و إنّما عماد الدّین و جماع المسلمین و العدة للأعداء العامّة من الأمة فلیکن صغوک لهم و میلک معهم» (همان)؛ اما ستون دین و انبوهی مسلمانان و ساز و برگ در برابر دشمنان، عامه مردم هستند. پس باید توجه تو به آنان بیشتر و میل تو به ایشان افزون‌تر باشد.

باید ریشه در کلام وحی یا سنت معصومین یا ادله‌ای مانند اجماع و عقل داشته باشد و نمی‌توانیم صرفاً عمل خلفا و حاکمان اسلامی را مبنای تأسیس و اجرای نهادهای حکومتی بر اساس مبانی اسلامی بدانیم و مانند آنچه امثال «ماوردی» در «احکام السلطانیة» استدلال کرده‌اند، مبنای تشکیلات و اختیارات این نهاد را بر اساس عمل حکام و خلفای اسلامی توجیه نماییم. لذا در ادامه بحث می‌خواهیم فارغ از وجود این نهاد در حکومت‌های قرون اولیه اسلامی، مبانی و دلایل توجیه‌کننده برای تشکیل چنین نهادی را از آموزه‌ها و منابع دینی تبیین نماییم. به اعتقاد ما با توجه به ضرورت‌های بیان شده و مبانی‌ای که در ادامه اشاره خواهد شد، تشکیل نهادی با کارکرد رسیدگی به مظالم با هر عنوان و اسمی در حکومت اسلامی لازم و ضروری می‌باشد.

اصول، قواعد و احکام فقهی

عمومات و جوب رد مظالم

اصطلاح «رد مظالم» هم در احادیث و هم در فقه استعمال و کاربرد دارد. از نظر کاربرد و اصطلاح فقهی «مظالم عبارت است از اموال و حقوق دیگران که در مال یا ذمه انسان باقی است؛ هرچند در ابتدا آن را به ناحق نگرفته باشد» (کاظمی، بی تا، ص ۲۶۴). بر اساس نظر فقهاء، رد مظالم واجب (حلی فخرالمحققین)، ۱۳۸۷ ق، ج ۲، ص ۱۷۶) و وجوب آن فوری است (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۳۷، ص ۹۸).

وجوب رد مظالم و بازگرداندن حقوق از دست رفته دیگران به دلایل متعدد قابل اثبات است. در این زمینه چند روایت را ذکر می‌کنیم. در یکی از بیانات حکمت آمیز امیرالمؤمنین (ع) آمده است که: «لا عدل أفضل من ردّ المظالم» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۴۶)؛ رد مظالم بالاترین و برترین مصداق اجرای عدالت است. در روایت دیگری از امام باقر (ع) وجوب رد مظالم و اعطای حقوق، تأکید شده است و توبه را در این زمینه مکفی نمی‌داند. راوی می‌گوید: قلت لأبي جعفر ۷ إنني لم أزل والياً - منذ زمن الحجاج إلي

104

یومی هذا - فهل لي من توبة قال: فسكت ثم أعدت عليه - فقال: «لا حتى تؤدّي إلى كلّ ذي حقّ حقّه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۶، ص ۵۲)؛ راوی از امام (ع) سؤال می‌کند من مدت زیادی والی و کارگزار حکومت های مختلف از زمان حجاج تا کنون بوده ام، آیا توبه من پذیرفته است؟ امام (ع) پس از سکوتی می‌فرماید: خیر توبه مقبول نیست، مگر آنکه هر حق از دست رفته ای را به صاحبش برگردانی. در منابع دینی ذکر شده است که تجارت در چند مورد واجب است که یکی از آنها وجوب تجارت برای رد مظالم است (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۲۹۷). همچنین یکی از علل وجوب امر به معروف و نهی از منکر «رد مظالم» دانسته شده است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۵۶).

موضوع رد مظالم به معنای عام آن گاهی نیاز به دخالت دولت و حکومت دارد و آن در مواردی است که غاصب حق یا کسی که حق بر ذمه اوست، زیر بار ادای حق نرود و نیاز به ورود اقتدار و الزام حکومتی در موضوع باشد.

وجوب دفاع از مظلومین به ویژه ضعفا و محرومان

بر اساس آموزه های دینی، هم مظلوم موظف به مقاومت در برابر ظالم و فریاد برآوردن است و هم افراد جامعه موظف به پاسخگویی و یاری و کمک او هستند. کمک به مظلوم جهت استیفای حق، واجب است. پیامبر (ص) فرمود:

«والله لتأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و لتأخذون علی ایدی الظالم و لتاترنه علی الحق اطرأ او لیضربن الله بقلوبکم بعضکم علی بعض ثم یلعنکم کما لعنهم» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۲۶۶)؛ به خدا سوگند، همانا امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و دست ستمگران را می‌گیرید و آنان را مجبور می‌کنید به حق روی آورند، و گروه خدای برخی شما را داخل در بعض دیگر می‌کند (آنان را که گناه نکرده، نهی از منکر نیز نکردند، در گروه گناهکاران داخل می‌سازد) و

سپس همه شما را لعنت خواهد کرد.

در تفکر دینی، حمایت از مظلوم به عنوان یک وظیفه عینی یا کفایی مطرح شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۴-۲۶۲). تشویق به دفاع از مظلوم و یاری او در کلام معصومین، گاهی به زبان توصیه و تشویق است؛ مانند «رحم الله امرأ رأی حقاً فاعان علیه او رأی جوراً فردّه و کان عوناً بالحقّ علی صاحبه» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۹)؛ خداوند رحمت کند کسی را که چون حقّی دید آن را کمک کند، یا ستمی را مشاهده نمود از آن باز دارد و یار ستمدیده باشد تا جایی که او را به حقّش برساند. یا این سخن پیامبر اکرم (ص) که می فرماید: «من أخذ للمظلوم من الظالم کان معی فی الجنة مصاحباً» (مجلسی، ۴۰۳، ج ۱، ص ۷۲)؛ هر که داد ستمدیده را از ظالم بگیرد، در بهشت با من همنشین خواهد بود و گاه لحن سخن معصوم (ص) در این زمینه آنچنان کوبنده و عجیب است که سخن از یک تکلیف عادی فراتر می رود و کسانی که به این وظیفه بی توجه و بی اعتناء هستند، گویا از زمره مسلمانان خارج می شوند. روایاتی مانند «من اصیح و لم یهتّم بامور المسلمین فلیس بمسلم و من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم» (طوسی، ۴۰۷، ج ۶، ص ۱۷۶) گویای اهمیت و تأثیر اجرای این وظیفه در جامعه اسلامی است. وظیفه یاری و کمک به مظلومان، علاوه بر آنکه وظیفه تک تک افراد جامعه است، وظیفه حکومت اسلامی و ارکان و نهادهای آن نیز می باشد.

در عین حال که حقوق و قوانین عادلانه در حکومت اسلامی وضع می شود، توجه خاص به ضعفا و محرومین و مظلومین نیز بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا آنان با وجود داشتن حقوق یکسان و برابر با اغنیاء و قدرتمندان، به دلیل عدم شناخت حق یا ضعف در استیفای آن نیاز به پشتیبانی و مساعدت دارند.

توضیح آنکه بر اساس مبانی و ادله دینی، افشار ضعیف جامعه که با منابع ثروت و قدرت مرتبط نیستند، نیازمند توجه و ملاحظت و دستگیری بیشتر از سوی نهادهای

حکومت اسلامی می باشند و در مقابل، ظلم و ستم به آنان نیز نابخشودنی تر خواهد بود. امیرالمؤمنین (ع) در یکی از بندها و جملات خود در نامه به «مالک اشتر» می فرماید: «و ظلم الضعیف افحش الظلم» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ و ستم بر ضعیف زشت ترین ستم است. همچنین امام (ع) با تعبیر زیبایی به محرومین و مظلومین ضعیف روحیه می دهد: «الدلیل عندی عزیز حتی أخذ الحقّ له، والقوی عندی ضعیف حتی أخذ الحقّ منه» (همان، خطبه ۳۷)؛ ضعیف در نزد عزیز است تا حقّش را از ظالم بگیرم و قوی نزد ناتوان است تا حق مظلوم را از وی بستانم. رسیدگی به محرومان و ضعفا و توجه ویژه به آنان بخش قابل توجهی از توصیه های امیرالمؤمنین (ع) به کارگزاران خود می باشد. کسانی که بسیار مورد غفلت حاکمان قرار می گیرند و حقوقشان پایمال می گردد.

خدا را، خدا را، در باب طبقه فرودین؛ کسانی که بیچارگان‌اند از مساکین و نیازمندان و بینوایان و زمین‌گیران. در این طبقه، مردمی هستند سائل و مردمی هستند که در عین نیاز، روی سؤال ندارند. خداوند حقی برای ایشان مقرر داشته و از تو خواسته است که آن را رعایت کنی، پس در نگهداشت آن بکوش... و کارهای کسانی را که به تو دست نتوانند یافت، خود، تفقد و بازجست نمای. اینان مردمی هستند که در نظر دیگران بی‌مقدارند و مورد تحقیر رجال حکومت. کسانی از امینان خود را که خدای ترس و فروتن باشند، برای نگرستن در کارهایشان برگمار تا نیازهایشان را به تو گزارش کنند. با مردم چنان باش که در روز حساب که خدا را دیدار می‌کنی، عذرت پذیرفته آید که گروه ناتوانان و بینوایان به عدالت تو نیازمندتر از دیگرانند و چنان باش که برای یک‌یک آنان در پیشگاه خداوندی، در ادای حق ایشان، عذری توانی داشت (همان، نامه ۵۳ [۱]).

اصل لزوم سخت‌گیری و شدت عمل در مقابل مفسدین و ظالمین

تعبیر قرآنی مانند: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ

[۱] «... ثُمَّ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَ أَهْلِ الْبُؤْسِ وَ الزَّمَنِ فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَ مُعْتَرِئاً وَ أَحْفَظَ اللَّهُ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ ... وَ تَفَقَّدَ أُمُورَ مِنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَفْتَحُمُ الْعِيُونَ وَ تَحْقِرُهُ الرِّجَالُ فَفَرَّخَ لِأَوْلَائِكَ تَفْتِكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَ التَّوَاضِعِ فَلْيُرْفِعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَةِ أُحْجِ إِلَى الْإِنصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ...».

عَذَابٌ أَلِيمٌ» (شوری (۴۲): ۴۲)؛ ایراد و مجازات بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و در زمین به ناحق ظلم روا می‌دارند، برای آنان عذاب دردناکی است. و «... فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (بقره (۲): ۱۹۳)؛ تعدی جز بر ستمکاران روا نیست، نشان‌دهنده این حقیقت است که دین و شریعت اسلامی با ظلم و ظالم قصد آشتی و ماماشات ندارد و هر عکس‌العملی که باعث ریشه‌کن شدن ظلم شود، حتی اگر شدید و قاطع باشد، باید به کار گرفته شود. اساساً گاه مفسدان و ظالمان جز با زبان شمشیر حاضر نیستند دست از اعمال خود بردارند. گاهی فقط شمشیر است که می‌تواند جلوی باطل را بگیرد و حق را یاری نماید. «و کفی به (السیف) شافياً من الباطل و ناصراً للحق» (نهج البلاغه، خطبه ۲۲)؛ شمشیر برای درمان باطل و یاری حق کافی است.

سیره حکومتی امیرالمؤمنین (ع) گواه سخت‌گیری و شدت عمل آن حضرت در مقابل ظلم و فساد کارگزاران می‌باشد. حضرت در نامه‌ای به «زیادبن ابیه» زمانی که در حکومت بصره جانشین «عبدالله بن عباس» بود، می‌نویسد:

«و انی اقسام بالله قسماً صادقاً، لئن بلغنی انک خنت من فیء المسلمین شیئاً صغیراً او کبیراً، لاشدتن علیک شدة تدعک لقلیل الوفر، ثقیل الظهر، ضئیل الامر. والسلام» (همان، نامه ۲۰)؛ به خدا قسم می‌خورم، قسم صادقانه، اگر به من خبر رسد که در بیت المال مسلمانان در مالی اندک یا زیاد خیانت

ورزیده ای، چنان بر تو سخت گیری کنم که تو را تهی دست و سنگین بار و ذلیل و پست کند!

لحن امام(ع) علاوه بر وظیفه نظارت حکومت بر رفتارهای مالی کارگزاران، شدت عمل در برخورد با مفاسد اقتصادی را نیز بیان می دارد .

لزوم شدت عمل با ظالمان و مفسدان به دلیل پیچیده بودن شخصیت مفسدان و ظالمان است. قرآن و روایات در این مورد حاوی نکاتی ارزشمند هستند. در اینجا به برخی از این نکات اشاره می کنیم:

108

1. مفسدان و ظالمان، ظاهری مردم فریب و زبانی توجیه گر دارند. وقتی تذکر یا هشدار می دهی به آنان داده می شود درصدد توجیه عمل خود و تحریف واقعیت برمی آیند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» (بقره(۲): ۱۱)؛ و هنگامی که به آنان گفته شود، در زمین فساد نکنید، می گویند ما فقط اصلاح کننده ایم! ظاهر مردم فریب و پیچیده مفسدان را خداوند در آیاتی دیگر از قرآن نیز مورد تأکید قرار داده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُسْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ» (بقره(۲): ۲۰۴)؛ و از مردم کسانی هستند که گفتار آنان در زندگی دنیا مایهٔ اعجاب تو می شود (در ظاهر اظهار محبت شدید می کنند) و خدا را بر آنچه در دل دارند، گواه می گیرند. (این در حالی است که) آنان سرسخت ترین دشمنانند. (نشانهٔ آن این است که) هنگامی که روی برمی گردانند (و از نزد تو خارج می شوند)، در راه فساد در زمین، کوشش می کنند و زراعتها و چهارپایان را نابود می سازند؛ (با اینکه می دانند) خدا فساد را دوست نمی دارد.

2. مفسدان و ظالمان روحیات و خلقیات درونی خاصی دارند. مفسدان هیچگاه زیر بار حرف حق نمی روند. حاضر نیستند با دیگران مساوی باشند و نمی توانند برابری را تحمل کنند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ...» (بقره(۲): ۲۰۶)؛ و هنگامی که به آنها گفته شود از خدا بترسید، (لجاجت آنان بیشتر می شود) لجاجت و تعصب، آنها را به گناه می کشاند. نخوت و خودبزرگ بینی باعث می شود پند و نصیحت را نپذیرند. اینان در فضای عادلانه احساس خوبی ندارند و معتقدند، می توانند بر گرده مردم سوار شوند و کسی حق اعتراض ندارد. حس غرور و خودبرتربینی دارند. قرآن کریم در مورد روحیات و منش برخی از اهل کتاب می فرماید: «وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن إِنْ تَأْمَنَهُ بَقِطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَن إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ

109

لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران(۳): ۷۵)؛ و در میان اهل کتاب، کسانی هستند که اگر ثروت زیادی به رسم امانت به آنها بسپاری، به تو باز می گردانند و کسانی هستند که اگر يك دينار هم به آنان بسپاری، به تو باز نمی گردانند، مگر تا زمانی که بالای سر آنها ایستاده (و بر آنها مسلط) باشی! این به خاطر آن است

که می‌گویند ما در برابر امیین [غیر یهود]، مسؤول نیستیم و بر خدا دروغ می‌بندند؛ در حالی که می‌دانند.

خداوند در این آیه، هم به این نوع خلق و خو اشاره دارد و هم علت و منشأ آن را بیان می‌دارد. قرآن کریم به این حقیقت اشاره می‌کند که برخی در پرداخت حقوق دیگران هیچ اصلی جز قدرت را به رسمیت نمی‌شناسند؛ یعنی با قدرت و زور و ترس از قدرت، می‌توانیم آنها را وادار به ادای حق کنیم: «لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا» آنگاه ریشه و منشأ این اخلاق و نوع رفتار را خودبرتربینی و غرور آنان می‌داند: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ». اینان زورگویی و غصب اموال مردم را نه تنها بدون اشکال، بلکه حق خود می‌دانند و این به علت آن است که خود را مستظهر و مؤید به قدرتی می‌دانند یا به حسب و نسب و قوم و طائفه خود تکیه دارند یا ثروت و پست و مقام، آنان را اینگونه جری کرده است یا توسط مقامی حکومتی و صاحب منصبی پشتیبانی می‌شوند.

3. این شخصیت پیچیده و این روحیه خودبرتربینی اقتضاء دارد که برخورد با مفسدان و ظالمان قوی و حساب شده باشد. حکومت باید از توان خود و قدرت عمومی و حمایت مردمی در این راه بهره گیرد. تشکیل نهادی قوی برای دفع ظلم و وظیفه دنیایی مؤمنان است: «...وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» (بقره ۲): (۲۵۱)؛ و اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین را فساد فرا می‌گرفت

110

شدت عمل در برخورد با ظالم به حدی است که قرآن کریم مجوز قتال و جنگ را برای برخورد با ظلم قرار داده است: «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج ۲۲): (۳۹)؛ به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده اجازه جهاد داده شده است؛ چرا که مورد ستم قرار گرفته اند و خدا بر یاری آنها تواناست.

با توجه به مطالب بیان شده و لزوم برخورد قاطع و مناسب با گردنکشان و مستکبران اجتماعی، ضرورت تشکیل نهادی اختصاصی که به تناسب پیچیدگی موضوع و سختی کار، اقتدار و روشهای کارآمدتر را دارا باشد، مشاهده می‌شود.

و جوب امر به معروف و نهی از منکر

و جوب امر به معروف و نهی از منکر بین فقهاء اجماعی است (حلی، ۴۰۸، ج ۱، ص ۳۱۰)، اما در مورد مبنای آن اختلاف نظر وجود دارد؛ چنانچه برخی مبنای آن را حکم عقل و برخی حکم شرع و بعضی هر دو می‌دانند [1].

سؤالی که مطرح است، این است که آیا امر به معروف و نهی از منکر وظیفه افراد جامعه است یا یک وظیفه حکومتی است؟ در پاسخ باید گفت امر به معروف، مراتب و درجاتی دارد. در مراحل ابتدایی و زبانی، هم وظیفه مردم نسبت به یکدیگر است و هم وظیفه مردم نسبت به حکومت و هم حکومت نسبت به مردم، اما در مرحله برخورد عملی و تعزیر و مجازات، قطعاً این وظیفه بر عهده تشکیلات و سازمانهای حکومتی می‌باشد و حاکم اسلامی وظیفه دارد زمینه اجرای عملی آن را فراهم سازد.

در آراء متقدمان فقه شیعه تا زمان ابن ادریس (م ۵۹۸ ق) توسل به خشونت و زور در قالب امر به معروف و نهی از منکر اختصاص به دولت امامت بالاصاله داشته است و فقهاء چنین ولایت و اختیاری برای نائبان عام در عصر غیبت را جایز نشمرده و آن را موکول به اذن امام (ع) می دانسته اند، لکن «سید مرتضی» فرد یا گروه و یا هیأت متصدی امر به معروف و نهی از منکر را در انجام آن نوع امر و نهی ای که توأم با خشونت و زور باشد، مجاز

[۱]. سیدمرتضی، علامه حلی، ابی الصلاح حلبی، خواجه نصیرالدین طوسی و محقق کرکی آن را نقلی دانسته اند و در برابر، شیخ طوسی، علامه حلی، کاشف الغطاء، شیخ انصاری و امام خمینی، تلاش کرده اند تا با کاوشهای عقلی، ضرورت و لزوم آن را به اثبات رسانند. شهید اول و شهید ثانی و جوب را عقلی و نقلی می دانند ر.ک: محمد سروش، «مبانی عقلی امر به معروف و نهی از منکر»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۲۴، تابستان ۸۱ و محسن خرازی، دلایل عقلی و نقلی امر به معروف و نهی از منکر، ترجمه عبدالله امینی پور، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۳۳، پاییز ۱۳۸۳.

دانسته و اذن امام را در آن شرط جواز، تلقی ننموده است (عمید زنجانی، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۳۷).

موضوع امر به معروف و نهی از منکر با گستره وسیع آن و آثار و نتایج پربرکتش نیازمند توجه بیشتر برنامه ریزان و سازمان دهندگان حکومت اسلامی می باشد. به اعتقاد برخی صاحب نظران، «تأکید چشمگیری که در متون اسلامی در زمینه امر به معروف و نهی از منکر دیده می شود، خود می تواند مکتب جدیدی را در نظام اداری پی ریزی نماید» (همان، ج ۷، ص ۸۴).

امام خمینی (ره) از بعد نظری، حرکت بدیعی را پیرامون امر به معروف و نهی از منکر آغاز کردند که در نوع خود تحول بزرگی محسوب می شود. امام در آثار علمی ارزشمند خویش؛ به ویژه کتاب «تحریر الوسيله» باب جدیدی را تحت همین عنوان مطرح نموده اند و در روند بررسی موضوع، افق های وسیع و نویی را گشوده و فروعات جدیدی را بیان کرده اند تا از این طریق نشان دهند که امر به معروف و نهی از منکر به چند پند و اندرز خصوصی خلاصه نمی شود، بلکه دایره شمول آن بسیار وسیع است و تمام امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه را در برمی گیرد. بر همین اساس، می فرماید: «امر به معروف و نهی از منکر دو اصلی است در اسلام که همه چیز را می خواهد اصلاح کند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۱۹۵) و یا در کتاب «ولایت فقیه» بیان می دارند: «ما اذهان خود را متوجه منکرات کوچک کرده ایم؛ در حالی که امر به معروف و نهی از منکر دعوت به اسلام و رد مظالم و مخالفت با ظلم می کند. عمده وجوب امر به معروف و نهی از منکر برای این امور است» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۰).

وقتی در تاریخ نظر می افکنیم می بینیم که نهاد حسبه وجود داشته است و دایره آن، همان دایره امر به معروف و نهی از منکر بوده و وظیفه اش رسیدگی به عملکرد تمام اقشار جامعه و اصلاح امور آنان بوده است. محتسب، تمام اصناف و طبقات؛ همچون تجار، بازرگانان و غیره را نظارت می کرد و آنان را از اعمال ناروا، ظلم و اجحاف به حقوق مردم؛ همانند گران فروشی، کم فروشی، عدم رعایت

بهداشتی، سد معبر و غیره باز می داشت. این امر نشان می دهد امر به معروف و نهی از منکر، به چند مسأله عبادی محدود نشده، بلکه مسلمین با یک دید عمیق و وسعت نظر، امر به معروف را به عنوان یک اصل محوری مطرح می کردند که اصلاح تمام امور اخلاقی، اجتماعی، بهداشتی و فرهنگی آنان را در بر می گرفت. شهید «مطهری» می فرماید:

اگر در منطق اسلام امر به معروف و نهی از منکر، آن اندازه توسعه نداشت، به ما نمی گفتند تقام به الفرائض؛ زیرا این فکر کوچک و محدود که فعلاً در مغز ماها به نام امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، هر اندازه هم لباس عمل بپوشد، ممکن نیست این همه آثار نیک به بار آورد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۱۹۸).

البته در آثار فقهی شیعه، امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان یک نهاد یا سازمان حکومتی، مورد نگرش و کنکاش قرار نگرفته است، بلکه فشرده ای از چگونگی این وظیفه برای افراد، مراتب و شرایط و جوب آن، عمده مباحث امر به معروف و نهی از منکر را تشکیل می دهد؛ البته به مناسبت اینکه آیا می توان در راستای این وظیفه به جرح و ضرب هم پرداخت یا نه، از اینکه وظیفه اقامه حدود در جامعه به دست کیست نیز سخن به میان می آید (مروارید، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۱۰۶-۵۵ و ۱۸۹).

امر به معروف و نهی از منکر، غیر از اینکه «وظیفه» هستند، مناسب و همراه با نوعی سلطه و ولایت مشروع برای «امر» و «ناهی» نسبت به «مأمور» و «منهی» می باشند. ادله امر به معروف و نهی از منکر در قرآن و روایات، در حقیقت، چنین ولایتی را مشروع می سازد. اگر بپذیریم که در جامعه اسلامی، همه «ولایات» به ولایت عظمای حکومت مشروع اسلامی منتهی می شود، در این صورت، پایه نهادینه و حکومتی بودن امر به معروف و نهی از منکر را در منابع فقه شیعه نیز بنیان گذاشته ایم؛ البته حکومتی بودن یک وظیفه، منافاتی با همگانی بودن آن ندارد.

قاعده لاضرر

یکی از قواعدی که در سرتاسر فقه بدان استناد می شود و در بسیاری از مسائل اجتماعی نیز می تواند کارساز باشد، قاعده «لاضرر» است. این قاعده از محتوای برخی آیات و متن روایات بسیاری که در این زمینه وجود دارد، گرفته شده است [i]. داستان مشهوری که معمولاً توسط فقهاء به عنوان مستند این قاعده ذکر می شود، ماجرای «سمره بن جندب» است. «کلینی» در «کافی» از «زراره» و

او از امام باقر(ع) نقل می کند:

سمرقبن جندب درخت خرمایی در باغ یکی از انصار داشت. منزل آن انصاری در آستانه آن باغ قرار داشت. سمره بدون اجازه از انصاری برای سرکشی از درخت خود رفت و آمد می کرد. مرد انصاری از سمره خواست، به هنگام ورود اجازه بگیرد، اما او نپذیرفت. انصاری شکایت نزد پیامبر برد، پیامبر اسلام(ص) سمره را احضار و شکایت انصاری را به او اطلاع داد و از او خواست هنگامی که قصد دارد وارد باغ شود اجازه بگیرد، اما او نپذیرفت. پیامبر فرمود: در برابر آن، درختی در بهشت بگیر، سمره نپذیرفت. پیامبر اسلام ۷ خطاب به مرد انصاری فرمود: «اذهب فاقلعها و ارم بها الیه فانه لاضر ولاضرار» (کلینی، ۲۰۰۷م، ج ۵، ص ۲۹۱)؛ برو درخت را از جای درآور و جلوی او بیانداز، به درستی که ضرر رساندن ممنوع می باشد.

برای اینکه بتوانیم ارتباط موضوع مورد بحث این مقاله را با این قاعده بیان کنیم، ابتدا باید اشاره ای مختصر به مفهوم این قاعده داشته باشیم. در این زمینه دیدگاه ها یکسان نیست. مهمترین دیدگاه هایی که در میان فقهاء مطرح شده است، به شرح زیر است:

1. حمل نفی بر نهی؛ یعنی مقصود از لاضرر و لاضرار، حرام بودن ضرر زدن به دیگران است (شیخ الشریعه اصفهانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۵-۲۴). بر اساس این دیدگاه، مفهوم قاعده لاضرر حکم تکلیفی است، نه وضعی؛ یعنی ضرر زدن و اضرار به یکدیگر از دید شرع، ممنوع و حرام است و دلالتی بر وجوب جبران ضرر نخواهد داشت.

[۱] اصل و قاعده لاضرر از آیات ۲۳۱ و ۲۳۳ سوره مبارکه بقره در مورد شیوه طلاق زنان و رابطه زوجین با فرزند، همچنین از آیه ۶ سوره مبارکه طلاق و آیات ۱۲ سوره مبارکه نساء و ۲۸۲ سوره مبارکه بقره در مورد ضرر زدن به وارث و ضرر زدن به شاهد و همچنین روایات متعدد از جمله روایات مربوط به داستان سمرقبن جندب استفاده شده است.

2. نفی ضرر غیر متدارك؛ یعنی ضرری که جبران نشده باشد، در اسلام وجود ندارد. بر اساس این دیدگاه، نفی به حال خودش باقی است. «لاضرر و لا ضرار» به این معناست که هر کس به دیگری ضرری بزند، باید آن را جبران کند. بر اساس این دیدگاه، اگر مالی از کسی از بین برود و جبرانی در برابر آن نباشد، این ضرر است و چون این ضرر، در شریعت اسلام نفی شده است، پس باید در برابر آن تدارك و جبرانی وجود داشته باشد، اگر کسی جاهل به غبن است و مال خود را به کمتر از ارزش واقعی آن به دیگری فروخته، بر او ضرر وارد شده و خیار فسخ که برای او در نظر گرفته شده برای جبران زیان اوست (حسینی مراغه ای، ۱۴۱۷ق، ص ۹۹).

3. نفی حکم ضرری؛ بر اساس این دیدگاه، معنای حدیث «لاضرر و لا ضرار» این است که از سوی شارع، هیچ حکم ضرری وضع نشده است. به عبارت دیگر، هر حکمی که از سوی شارع مقدس صادر شده، اگر زیان آور باشد، حکم یادشده به استناد قاعده لاضرر برداشته می شود. شیخ

«انصاری»، «نائینی» و بسیاری از فقهای بنام، همین دیدگاه را پذیرفته اند. شیخ انصاری می فرماید:

مقصود حدیث، نفی حکم شرعی زیان زننده بر بندگان است؛ به این معنا که در اسلام حکمی که از عمل به آن ضرری بر بندگان وارد آید، وضع نشده است. از باب نمونه وجوب وضوء در صورتی که آب برای وضوگیرنده ضرر داشته باشد، حکم ضرری است که در اسلام نیست. همچنین جایز بودن ضرر به دیگران، حکم ضرری است که در اسلام نفی شده است... (انصاری، ۱۳۷۵ ق، ص ۳۷۲).

امام خمینی (ره) در حاشیه بر «کفایه»، همین دیدگاه را پذیرفته (امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۶۹ و ج ۲، ص ۴۶)، ولی در رساله مستقل خود دیدگاه جدیدی را ارائه داده است.

4. نهی حکومتی و سلطانی؛ دیدگاه چهارم، دیدگاه امام خمینی (ره) است. ایشان مانند دیدگاه اول معتقد است که لای نفی جنس به معنای نهی است، اما نهی را در اینجا نهی حکومتی و سلطانی می داند، نه نهی تکلیفی شرعی. ایشان دیدگاه خود را اینگونه

ارائه می دهد:

در حدیث لاضرر، دیدگاه چهارمی وجود دارد که از نگاه من برتر از دیگر دیدگاه هاست؛ هر چند در سخن فقیهان به آن برنخورده ام. در این دیدگاه، نفی، به معنای نهی است، اما نه نهی الهی تا لاضرر، حکم شرعی الهی؛ همانند حرام بودن نوشیدن شراب و حرام بودن قمار باشد، بلکه نهی، سلطانی و حکومتی است. این نهی از پیامبر (ص) به سبب آنکه رهبر و حاکم بوده است، صادر شده است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۱-۴۰).

امام خمینی (ره) معیاری برای تشخیص احکام حکومتی بیان می کنند و می فرمایند هر روایتی که از پیامبر و امام (ع) با واژه هایی، چون «قضی»، «حکم»، یا «امر» وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر حکم شرعی. بنابراین، مفهوم این روایت آن است که پیامبر خدا (ص) به عنوان رهبر جامعه و حاکم اسلامی، مردم را از هرگونه زیان رسانی به دیگران باز می دارد و بر دیگران پیروی از دستور وی، واجب است. بر این اساس، قاعده لاضرر یک قاعده فقهی نیست، بلکه یک حکم حکومتی و سیاسی است؛ البته برخی از فقهای دیگر نیز معتقدند در داستان سمره، نقش ولایی و حکومتی پیامبر (ص) وجود دارد، اما این نقش را در مفهوم اصلی قاعده قائل نیستند، بلکه با تحلیل داستان سمره، نقش حکومتی پیامبر را تنها در کندن درخت دانسته اند، نه قاعده لاضرر (خوانساری نجفی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۲۰۹). میرزای «نائینی» می گوید:

درست است که پیامبر اسلام (ص) به کندن درخت سمره دستور داده است، ولی سبب این دستور، نفی ضرر نبوده، بلکه این دستور بر اساس ولایت و حکومت پیامبر (ص) بوده است؛ زیرا سمره با اصرار بر خودداری از اجازه از صاحب باغ هنگام ورود، بر زیان زدن به مرد انصاری پای می فشرد و این سبب شد که احترام مال او از بین برود. بنابراین، پیامبر (ص) بر اساس ولایتی که داشت، برای خشکاندن فساد، دستور به کندن درخت زیان زننده داد (همان).

این تحلیل، با دیدگاه امام خمینی(ره) تا اندازه ای همانند است. هر دو دیدگاه در

|116|

داستان سمره، نقش حکومتی پیامبر(ص) را پذیرفته اند، ولی بر اساس دیدگاه امام راحل، لاضرر و لاضرار از قاعده فقهی بودن می افتد و به عنوان حکم حکومتی و سیاسی پیامبر مطرح می شود، اما بر اساس دیدگاه نائینی، تنها کندن درخت بر اساس حکم حکومتی پیامبر(ص) صورت گرفته است.

قاعده لاضرر در معنای دوم و به ویژه معنای چهارم می تواند مبنای دخالت دولت در استیفای حقوق متظلمین از صاحبان قدرت باشد.

وظیفه حکومت اسلامی در دفع ظلم

هیچ حکومتی با وجود ظلم، نمی تواند در جامعه به حیات خود ادامه دهد. دفع ظلم یکی از کارکردهای انواع حکومت است. چقدر زیبا و حکیمانه است سخن امیر کلام که فرمود:

«انه لا بدّ للنّاس من امیر، برّ او فاجر، یعمل فی امرته المؤمن و یستمع فیها الکافر و یبلغ الله فیها الاجل و یجمع به الفیء و یقاتل به العدو و تأمن به السبیل و یؤخذ به للضعیف من القوی حتی یستریح برّ و یستراح من فاجر» (نهج البلاغه، خطبة ۴۰)؛ برای مردم، حاکمی لازم است؛ چه نیکوکار و چه بدکار که مؤمن در عرصه حکومت او به راه حقش ادامه دهد و کافر بهره مند از زندگی گردد و خدا هم روزگار مؤمن و کافر را در آن حکومت به سر آرد و نیز به وسیله آن حاکم غنائم جمع گردد و به توسط او جنگ با دشمن سامان گیرد و راه ها به سبب او امن گردد و در امارت وی حق ناتوان از قوی گرفته شود تا مؤمن نیکوکار راحت شود و مردم از شرّ بدکار در امان گردند.

اگر رسیدگی به مظالم و دفع ظلم کارکردی برای مطلق حکومت تلقی شود، رسیدگی به مستضعفین و افشار ضعیف از جهت احقاق حقوق و دفع ظلم، به طریق

|117|

اولی وظیفه حکومت اسلامی خواهد بود. نقش حکومت در دفع و رفع ظلم و استیفای حقوق مظلومان، هم به جهت وظیفه ذاتی حکومت اسلامی قابل توجیه است و هم به جهت وظیفه مقدماتی حکومت قابل تبیین می باشد.

الف) وظیفه ذاتی

دلایل قرآنی

با استفاده از مستندات دینی می توان اثبات کرد که اجرای عدالت یا زمینه سازی برای آن، وظیفه ذاتی حکومت اسلامی می باشد. خدای متعال در آیه شریفه «...وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ...» (شوری(۴۲): ۱۵)، پیامبر(ص) را مأمور و موظف به تشکیل یک جامعه و حکومت عادلانه نموده است؛ اگرچه برخی مفسران، عدالت در این آیه را به عدالت در قضاوت محدود کرده اند، اما دلیلی برای این محدودیت وجود ندارد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۲۰، ص ۳۸۷). آیه دیگری که در این زمینه قابل استناد است، آیه ۷۵ سوره نساء می باشد:

«وَمَا لَكُمْ لَأْتَأْتُولُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلَاهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء(۴): ۷۵)؛ و شما را چه شده که در راه خدا و در راه نجات مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده اند، جنگ نمی کنید؟ همان کسانی که می گویند ای پروردگار ما! از این آبادی (مکه) که مردمش ستمگرند، ما را بیرون ببر و از طرف خویش برای ما سرپرست و رهبری تعیین فرما و از جانب خویش یآوری برای ما قرار بده.

دو نکته از این آیه قابل استفاده است: نکته اول این است که سازماندهی قتال و جنگ در جهت کمک به مستضعفین و رهایی آنان از ظلم و ستم و سازماندهی لشکر

|118|

و سپاه برای این هدف، فقط از عهده حکومت و حاکمان برمی آید. بنابراین، این آیه اولاً وظیفه حکومت را در این زمینه بیان می دارد و ثانیاً تکلیف و وظیفه افراد انسانی جهت پیوستن به سپاه و تقویت نبرد با ظلم را و نکته دوم آن است که وقتی قتال در راه خدا و در راه مستضعفین و مظلومین واجب باشد، قطعاً تمام اعمال مادون آن نیز در این راه تکلیف و جوبی است؛ مانند ایجاد تشکلهای و سازمانهای حمایت کننده آموزش و اطلاع رسانی و رسیدگی به تظلمات و شکایات و مظالم و رفع ظلم از مظلومان و استیفای حقوقشان از ظالمین .

«وَأَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران(۳): ۱۰۴)؛ باید در میان شما جمعی دعوت به نیکی و امر به معروف و نهی از منکر کنند و آنها همان رستگارانند. احقاق حقوق و دفع ظلم عملی، مصداقی از امر به معروف و نهی از منکر است که در برخی قسمت ها وظیفه ای حکومتی است که در بحث امر به معروف و نهی از منکر در این باره توضیح داده شد .

دلایل روایی

1. امام علی(ع) یکی از اهداف اساسی حکومت را ایجاد امنیت برای مظلومان می داند، ایشان در خطبه ای می فرماید:

خدایا تو می دانی که آنچه انجام دادیم، نه برای رغبت به قدرت بود و نه برای زیاده خواهی از مال بی ارزش دنیا، بلکه برای آن بود که نشانه های دینت را به جایش بازگردانیم و برنامه اصلاح را در

شهر هایت آشکار کنیم تا بندگان ستم کشیده ات ایمنی یابند و حدود معطل شده ات اقامه گردد (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱).

2. از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است که فرمود: «لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ لَا يُوْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرِ مُتَتَعِعٍ» (همان، نامه ۵۳)؛ امتی که در آن حق ضعیفان از زورمندان با صراحت و بدون خوف و

119

ترس گرفته نشود، هرگز پاک نمی شود و روی سعادت را نمی بیند. با توصیفی که از چگونگی گرفتن حق در این کلام نورانی مشاهده می شود؛ یعنی گرفتن حق، بدون ضعف و ترس و با قدرت، اینگونه فهمیده می شود که در هر جامعه ای باید تشکیلاتی مقتدر وجود داشته باشد که ظالمان و مفسدان در مقابل آن احساس ضعف کنند و آن تشکیلات بتواند با قدرت و صلابت، احقاق حق نماید و داد مظلومان را بستانند؛ زیرا قطعاً فرد ضعیف و مظلوم، شخصاً نمی تواند حق خود را با این اوصاف ذکر شده در سخن پیامبر (ص) مطالبه نماید.

(ب) وظیفه مقدمی

چنانچه اجرای عدالت و دفع ظلم از ضعفا و استیفای حقوق محرومان را وظیفه ذاتی حکومت ندانیم، این تکلیف و وظیفه به جهت دیگری برای حکومت اثبات خواهد شد. توضیح آنکه لزوم و وجوب اجرای مواردی؛ مثل عدالت اجتماعی، عدالت قضایی، رعایت برابری و مساوات، دفع ظلم، کمک و یاری مظلوم، امر به معروف و نهی از منکر، رد مظالم و ...، مطلوب شارع و مورد مطالبه می باشد. به ضمیمه این مقدمه که تحقق این مطلوب، مستلزم دخالت قدرت عمومی و حکومت و ایجاد و تشکیل سازمانهایی برای این اهداف است، می توان این وظیفه را برای حکومت اثبات کرد؛ زیرا امروزه با توجه به پیچیدگی روابط و امور اجتماعی، بدون سازمان و تشکیلات، کنترل و برخورد با مظالم و مفاسد ممکن نیست. بنابراین، لزوم دخالت حکومت و وظیفه حکومت در ساماندهی رسیدگی به مظالم و دفع مفاسد از باب مقدمه واجب ضروری است. از طرف دیگر، مفاسد و مظالم، خطری برای سلامت اصل نظام است. ممکن است حکومت با مبنای کفر، تداوم یابد، اما حکومت بر مبنای ظلم دوامی نخواهد داشت. از آنجا که حفظ نظام، واجب است و برای حفظ آن کنترل و نظارت حکومت بر خطراتی که آن را تهدید می کند لازم است، بنابراین، دخالت دولت با مبنای مقدمه حفظ نظام، واجب و ضروری است.

120

سیره حکومتی پیامبر و امیرالمؤمنین (ع)

در دوره زمانی پس از بعثت پیامبر (ص) آنچه که مسلم است، آن است که پیامبر گاهی خود، امر قضاوت را بر عهده می گرفت و گاهی کسی را برای قضاوت تعیین می نمود. از برخی آیات قرآن

دانسته می شود که پیامبر (ص) شخصاً در مقام قضاوت و داوری قرار داشته و در مواردی به قضاوت پرداخته است، [ii] اما تفکیک بین رسیدگی به دعاوی و مظالم در زمان پیامبر امر معهودی نبوده است. برخی از مواردی که پیامبر (ص) رسیدگی کرده است، از مصادیق مظالم محسوب می گردد؛ مثلاً پیامبر، مظالم ولات و کارگزاران خود را رسیدگی می کرد. جریان کشتار قبیله «بنی جذیمه» توسط «خالد بن ولید» و محکوم کردن این عمل توسط پیامبر (ص) نمونه ای از این موارد است. رسول خدا، خالد را برای دعوت عده‌ای از مردم به اسلام و نه برای جنگ، به سمت بنی جذیمه فرستادند، وقتی خالد به نزد ایشان رسید، مشاهده کرد که ایشان اسلام آورده‌اند، اما بر خلاف دستور رسول خدا (ص) با ایشان جنگیده و عده زیادی از ایشان را کشت. پیامبر در این ماجرا علی (ع) را مأمور کرد تا مسائل را رسیدگی و مظالم را برطرف نماید (سیحانی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۴۹-۳۴۷). بر اساس نقل‌های تاریخی، امیرالمؤمنین (ع) دیه کشته شدگان و تمام خسارت‌های آنان، حتی قیمت کاسه سگان آنها را نیز پرداخت نمود (طبری، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۶۴؛ ابن هشام، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۹۶؛ شیبانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۰). داستان سمرقین جندب و برخورد قاطع پیامبر (ص) با آن نیز نمونه ای از رسیدگی به مظالم می باشد [iii].

اولین کسی که رسماً اقدام به دادرسی مظالم کرد، امیرالمؤمنین علی (ع) بود. هنگامی که حضرت علی (ع) به خلافت رسید و با جامعه آفت زده و به دور از سیره و سنت نبوی (ص) مواجه شد و آثار سوء اعمال خلاف کارگزاران پیشین را در اطراف و اکناف قلمرو اسلام دید، با تمام قدرت به مخالفت و اصلاح آن امور پرداخت. در فرمانها و دستورهای حکومتی علی (ع) خطاب به عاملان و کارگزارانش، همچنین سیره عملی آن حضرت، به مواردی برمی خوریم که می تواند مبنای فقهی، برای ایجاد مراکزی چون نهاد مظالم باشد. دیوان مظالم یا بیت‌المظالم برای رسیدگی به دعاوی و شکایات و اقامه

[i] «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ...» (نساء: ۴: ۶۵)؛ «وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ...» (مائدة: ۴۳)؛ «...فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ...» (مائدة: ۵: ۴۸)؛ «وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُمْ...» (مائدة: ۵: ۴۹).

[iii] ر.ک: به همین مقاله، ذیل بحث از قاعده لاضرر.

داوری توسط حضرت علی (ع) تأسیس شد. حضرت، خانه‌ای را در مدینه به این کار اختصاص داد و آن را «بیت القصاص» یا «قصص‌المظالم» نامید (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۳) و از مردم خواست تا شکایات‌های خود را در نامه‌ای نوشته و برای رسیدگی به درون آن خانه ببنندازند. خود حضرت آن نامه‌ها را مطالعه و بررسی می کرد تا حق کسی ضایع نشود و کرامت هیچ فردی زایل نگردد (کتانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۸). با مطالعه سیره حکومتی امیرالمؤمنین (ع) به موارد زیادی از توجه ویژه آن حضرت به حقوق مردم و نهی عمال و کارگزاران از زورگویی و اجحاف حقوق و ظلم بر مردم برمی خوریم. در اینجا به عنوان نمونه به یک مورد اشاره می نمایم. در یکی از موارد، حضرت لشگری از سپاهیان را به منطقه‌ای اعزام می دارد و قبل از رسیدن سپاه به آن منطقه طی نامه‌ای نکاتی را به اطلاع والیان و مردم ساکن در مسیر حرکت سپاه می رساند که بسیار قابل توجه

است:

«اما بعد، فائى قد سيرت جنوداً هي مارة بكم ان شاء الله و قد اوصيتهم بما يجب لله عليهم من كف الاذى و صرف الشذى... و انا بين اظهر الجيش، فارفعوا اليّ مظالمكم و ما عراكم ممّا يغلبكم من امرهم و لاتطبقون دفعه الا بالله و بي، فانا اغيره بمعونة الله، ان شاء الله» (نهج البلاغه، نامه ٦٠)؛ اما بعد، من سپاهی را فرستادم که به خواست خداوند از منطقه شما عبور می کنند و آنان را به آنچه خداوند بر آنان واجب نموده سفارش کرده ام که از آزار مردم و رساندن رنج به آنان اجتناب نمایند... و من به دنبال سپاه در حرکت، شکایات خود را به من برسانید و از ستمی که از آنان به شما می رسد و جز به کمک خدا و من، قدرت دفع آن را ندارید، شکایت با من در میان نهدید تا به یاری خدا آن ستم را از شما برگردانم، ان شاء الله.

حضرت در این نامه اولاً اعلام می دارد که من آموزش ها و توصیه های لازم برای

122

اینکه مردم مورد اذیت و ظلم و اجحاف لشگریان واقع نشوند را انجام داده ام. ثانیاً با وجود این توصیه ها، اگر ظلمی بر مردم واقع شد، آمادگی دریافت شکایات را دارم و ثالثاً به مردم اطمینان می دهم که مظالم را رسیدگی و حقوق از دست رفته را بازگردانم.

عرف و بنای عقلاء

به نظر می رسد با توجه به اهمیت نقش عرف و سیره عملی انسانها و تجربه بشری در امور عمومی و حوزه حقوق عمومی؛ به ویژه در محدوده ما لا نص فیہ در این بخش می توان از تجربه بشری تا آنجا که با موازین اسلامی برخورد منفی نداشته باشد، بهره جست و به ویژه در زمینه تشکیلات و برنامه ریزی در مسائل مختلف حقوق عمومی؛ مانند دولت و نظام اداری و مالی و قضایی و... از سیره مستمره و تجربه عقلای دنیا سود برد. از این روست که صاحب نظران معتقدند: بی گمان رویه هایی، چون مظالم در اصطلاح «ماوردی» در کتاب «الاحکام السلطانیه» منبع قابل توجهی برای دیوان عدالت اداری محسوب می گردد؛ چنانکه تشکیلات ساده قضایی در دوران های قدیم اسلامی، رویه عملی برای ساختار سازمان قضایی کنونی به شمار می آید (عمید زنجانی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۹۰).

اصل دفاع از مردم و مظلومین در مقابل قدرتمندان و دولت، امری عقلایی است که با توجه به حساسیت و سختی آن، تشکیلات متناسب با موضوع را نیاز دارد. لذا بنای عقلاء و تجربه بشری بر این امر استوار شده است که نهادها و محاکم ویژه و اختصاصی برای این موضوع تشکیل گردد.

نتیجه گیری

اهمیت مقوله رسیدگی به تظلم و شکایات و استیفاء و احقاق حقوق مظلومان، علاوه بر ادله گسترده دینی، امری عقلایی و مستند به تجربه بشر در طول تاریخ می باشد. در این مقاله در صدد آن بودیم که با استفاده از مبانی دینی، اهمیت و ضرورت و ادله توجیهی ایجاد تشکیلاتی برای رسیدگی به تظلم و

|123|

کارگزاران حکومتی و افراد قدرتمند و صاحب نفوذ را تبیین نماییم. برای رسیدن به این هدف، اصول، قواعد و احکام فقهی؛ مانند لزوم دفاع از مظلوم و یاری او برای رسیدن به حقوق و وجوب جلوگیری از ظلم ظالم و مجازات او و قواعدی مانند امر به معروف و نهی از منکر و لا ضرر را به یاری طلبیدیم و علاوه بر اثبات اهمیت رعایت عدالت در جامعه، به اثبات وجوب شرعی دفاع از مظلوم و جلوگیری از ظلم پرداختیم. در ادامه، وظیفه حکومت را در این زمینه متذکر شدیم و اینکه اهداف فوق در بسیاری از مصادیق خود نیارمند تشکیلات مقتدر حکومتی می باشد؛ اگرچه استناد به ادله فقهی؛ مانند وجوب استیفای حق مظلوم و کمک به او یا وجوب جلوگیری از ظلم ظالم یا اصولی، مانند امر به معروف و لا ضرر و همچنین بیان وظایف حکومت اسلامی، مستقیماً ضرورت ایجاد تشکیلاتی به نام مظالم را اثبات نمی کند و به تعبیر فنی، این ادله اعم از مدعا می باشند، لیکن این ادله می تواند اهتمام شارع مقدس و مطالبه شدید او را برای این امور به اثبات رساند و این اهتمام و مطالبه، تشکیلاتی کارا و مؤثر را می طلبد. در حقیقت، موارد گفته شده مقدمه ای هستند که با ضمیمه یک مقدمه عقلی به سرانجام و نتیجه منتج می شوند و آن مقدمه لزوم پیگیری مطالبات شارع مقدس با ابزار و تشکیلات متناسب با موضوع است. به هر حال، چنانچه توضیح فوق را برای سیر استدلال کافی ندانیم و لزوم اثبات تشکیلاتی به نام مظالم را مستقیماً دنبال کنیم، طبیعتاً این موضوع را باید در سیره عملی و حکومتی معصومان دنبال نماییم. در ادامه سعی کردیم با استناد به سیره حکومتی پیامبر (ص) و مخصوصاً امیرالمؤمنین (ع) وجود دادرسی مظالم و نهادی برای رسیدگی به مظالم را در حکومت آنان جستجو نموده و در پایان برای تأکید و تثبیت لزوم تشکیل این نهاد، تمسک به سیره و روش عقلاء را مبنا قرار دادیم.

|124|

منابع و مأخذ

1. قرآن کریم.
2. نهج البلاغه.
3. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران: نشر نی، چ ۴، ۱۳۸۳.
4. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، ج ۵، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چ ۴، ۱۳۸۵.
5. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تهران: انتشارات استقلال،

- ٤١٠ ق.١
6. ابن شعبة حراني، حسن بن علي، تحف العقول، مصحح: علي اكبر غفاري، قم: جامعه مدرسين، ١٣٦٣.
7. ابن هشام، عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، ج ٥، بيروت: دار الجيل، ١٤١١ ق.
8. امام خميني، سيدروح الله، ولايت فقيه، تهران: انتشارات اميركبير، ١٣٥٧.
9. ----- ، صحيفة امام، ج ٩، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني(ره)، ١٣٧٨.
10. ----- ، انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ١ و ٢، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني(ره)، ١٣٧٢.
11. ----- ، الرسائل، ج ١، قم: اسماعيليان، ج ٣، 1368.
12. انصاري، مرتضى، المكاسب، تيريز: مطبعة الاطلاعات، ج ٢، ١٣٧٥ ق.
13. تميمي آمدى، عبدالواحد بن محمد، غرر الحكم و درر الكلم، قم: بوستان كتاب، ١٣٦٦.
14. جوادى آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء، ١٣٨٧ .
15. جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح، ج ٥، بيروت: دار العلم للملايين، ج ٤، ١٤٠٧ ق.
16. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ج ١٦، قم: مؤسسه آل البيت:، ١٤٠٩ ق.
17. حسيني مراغی، سيدمير عبدالفتاح، العناوين، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ١٤١٧ ق.
18. حلی، نجم الدين جعفر بن حسن، شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ١، قم: مؤسسه اسماعيليان، ج ٢، ١٤٠٨ ق.
19. حلی (فخر المحققين)، محمد بن حسن بن يوسف، ايضاح الفوائد، ج ٢، قم: اسماعيليان، ١٣٨٧ ق.
20. خرازی، محسن، «دلایل عقلی و نقلی امر به معروف و نهی از منکر»، ترجمه عبدالله امینی پور، فصلنامه حكومت اسلامي، ش ٣٣، پاییز ١٣٨٣.
21. خوانساری نجفی، موسی، منية الطالب في شرح المكاسب، ج ٢، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ١٤١٨ ق.
22. زبيدي، محمدمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١٧، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ ق.

23. زحيلي، محمد، قضاء المظالم في الفقه الاسلامي، دمشق: دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
24. سبحاني، جعفر، فروغ ابديت، ج ٣، قم: بوستان كتاب، ١٩٩٥، ١٣٨٥.
25. سروش، محمد، «مباني عقلي امر به معروف و نهى از منكر»، فصلنامه حكومت اسلامي، ش ٢٤، تابستان ١٣٨١.
26. شهيد ثاني، زين الدين بن علي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٧، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤١٠ق.
27. شيباني، محمد بن الحسن، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد، القاهرة: معهد المخطوطات، بي تا.
28. شيخ الشريعة اصفهاني، فتح الله بن محمدجواد، قاعدة لاضرر، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤٠٩ق.
29. صدوق، محمد بن علي، معاني الاخبار، قم: جامعة مدرسين، ١٤٠٣ق.
30. طبري، ابي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الامم و الملوك، ج ٢، بيروت: مؤسسة الاعلمي، ١٤٠٣ق.
31. ظماوي، سليمان، الوجيز في القضاء الإداري، قاهره: دار الفكر العربي، ١٩٨٥م.
32. طوسي، ابي جعفر محمد بن حسن، تهذيب الاحكام، ج ٦، تهران: دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٥، ٤٤.
33. عميد زنجاني، عباسعلي، فقه سياسي، ج ٨ و ٤، تهران: انتشارات اميركبير، ١٣٨٤.
34. فيض كاشاني، ملامحسن، تفسير الصافي، ج ٤، تهران: انتشارات صدر، ١٤١٥ق.
35. كتاني، عبدالحق، التراتيب الادارية، ج ١، بيروت: دار الكتاب العربي، بي تا.
36. كاظمي، اسدالله، مقابس الأنوار، قم: مؤسسه آل البيت: بي تا.
37. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي في الاصول و الفروع، ج ٢، ٥ و ٨، بيروت: منشورات الفجر، ٢٠٠٧م.
38. ماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الاحكام السلطانية، قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٦ق.
39. مجلسي، محمدباقر، بحار الانوار، ج ١٣ و ٧٢، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ق.
40. ----- ، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج ١٠، تهران: دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٣.

41. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم: بنياد فرهنگ اسلامی، چ ۲، ۱۴۰۶ق.
42. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمة، ج ۶، قم: دارالحديث، چ ۲، ۱۳۸۸.
43. مرورید، علی اصغر، سلسله الینابیع الفقہیة، ج ۹، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة و الدار الاسلامیة، ۱۴۱۰ق.
44. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۰، تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
45. مغربی، قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۲، قاهره: دارالمعارف، چ ۲، بی تا.
46. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۲۰، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چ ۱۹، ۱۳۸۰.
47. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۳۷، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چ ۳، ۱۳۶۷.