

جایگاه تساهل و تسامح در قوانین حقوقی - اجتماعی اسلام

طاهره اسدالهی*

چکیده

در این مقاله، تساهل و تسامح در مقررات فقهی و حقوقی اسلام بررسی شده است. در بخش نخست، ادله اثبات قاعده‌ای به نام قاعده تساهل و تسامح را بررسی خواهیم کرد. برای اثبات این امر، از کتاب، سنت، عقل و بنای عقلا استفاده شده است بعد از شمارش ادله قاعده، در بخش دوم، بخشی از قوانین اسلامی (حقوقی - اجتماعی) را بررسی کرده، با تجزیه و تحلیل آن‌ها، جایگاه قاعده تساهل و تسامح را در وضع و اجرای این قوانین از سوی شارع مقدس می‌یابیم. در بخش سوم نیز به استنادهای فقیهان در استنباط احکام برای این قاعده خواهیم پرداخت که از مجموع مباحث و ادله، به نقش تأثیرگذار انعطاف‌پذیری قوانین فقهی - حقوقی - اجتماعی برای رسیدن بشر به سعادت واقعی‌اش پی خواهیم برد.

واژگان کلیدی: تساهل، تسامح، حقوق، مجازات، اجتماع.

مقدمه

هر کس از راه انصاف در آیین اسلام پژوهش کند، به‌روشنی درمی‌یابد که آموزه‌ها و قوانین

* مدرس دانشگاه و کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوقی اسلامی.

تاریخ دریافت: ۸۲/۳/۱۵ تاریخ تأیید: ۸۲/۶/۱۷.

اسلامی به آسان‌گیری بر مردم و تسهیل وظایف آنان گرایش عظیم دارد و فقط در مواضعی به سخت‌گیری نزدیک می‌شود که ایمان و اخلاق جامعه در معرض تباهی قرار گیرد و مصلحت عمومی به خطر افتد و نرمی و ملایمت نیز چاره‌سازی نکند؛ و گرنه روح غالب در آموزش‌ها و دستورهای اسلامی به تساهل و تخفیف و جلب قلوب معطوف است. آیات بسیاری از قرآن مجید من جمله آیه «و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج ۲۲: ۷۸)؛ در اجرای این دین، سختی و زحمتی بر شما روا نشده است» یا «یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر» (بقره ۲: ۱۸۵)، به روشنی نمودار این امر است؛ پس تساهل و تسامح چیزی است که خمیر مایه دین اسلام را تشکیل می‌دهد و بر عکس عقیده بعضی که آن را قاعده‌ای جانبی در نظر می‌گیرند، به وسیله رسول گرامی اسلام، اصل دین و برانگیخته شدن وی برای اجرای آن، براساس سمحه و سهله معرفی شده است.

مسأله تساهل و تسامح در این دین که کاملاً عقلانی است و دانش و دانش‌اندوزی در آن، درجه بسیار بالایی دارد، به‌طور کامل تبیین شده و مبرهن است؛ به‌طوری که از نظر عملی نیز زندگی پیامبر اکرم (ص) و امامان علیهم‌السلام به‌طور اعم، و احکام فقهی صادر شده از طرف آنان به‌طور اخص، این امر را تأیید می‌کند؛ به‌طوری که به یقین می‌توان قاعده‌ای اصطیادی به نام قاعده تساهل و تسامح را از آن دریافت که شمول و دامنه این قاعده اگر نگوییم از قواعد دیگر اسلام بیش‌تر است دست‌کم همچون قواعد لاضرر و لاجرح گستردگی فراوانی دارد؛ به‌طوری که از اصول دین تا فروع را دربرمی‌گیرد. این قاعده در مرحله وضع احکام و قوانین اسلام، اجرای احکام و استنباط احکام (به‌وسیله مجتهدان) مورد استناد واقع شده است.

در این جا سخن یکی از فقیهان بزرگ، شایسته می‌نماید:

شهید ثانی در تفسیر شریعت و فایده‌اش و حکمت وضعش می‌گوید: آن، قانون الهی و طریق امامی است. به‌وسیله آن، احکام جاری، و حلال از حرام تمیز داده می‌شود. فایده‌اش کمال مکلفان از حیث علم و عمل است. حکمت وضعش، هدایت گمراهان از خطا است. دین برای هر وضع و شریف و قوی و ضعیفی وضع شده است؛ پس عقل حکم می‌کند که دین طریقی آسان و سبیلی روشن است؛ چنان‌که خود حضرت رسول به این مطلب اشاره فرمود که «انی بعثت علی الملة السمحه البیضاء؛ من بر دین آسان‌گیر و روشن برانگیخته شده‌ام (العاملی شهید ثانی)،» ۱۳۸۰ ش: ص ۷۵۰ و ۷۵۱.

ملت و شریعت و دین یکی است. دین نزد خدا اسلام، و سهولت ضدّ صعوبت است. مسامحه نیز عدم مضایقه و تنگی به شمار می‌رود. بیاض هم کنایه از نور و روشنایی است؛ پس طریقی است که هیچ‌کس از آن گمراه نمی‌شود. هر کس دین را سخت بگیرد و تمسک به آن را به سختی صعود به آسمان ببیند با سنت مخالفت، و شریعت را باطل کرده و باعث فوت حکم شریعت شده و فوایدش را پست و وضع کرده است که منشأ این وهم فاسد و خیال باطل، عدم معاشرت با اهل حال و... است (کلینی، ۱۴۰۱: ص ۱۷)».

در این نوشته، پس از اثبات قاعده فقط به اثبات گوشه ای از موارد کاربرد آن، در قوانین اجتماعی - حقوقی پرداخته شده؛ چرا که بحث گسترده‌تر و عمیق‌تر آن، از حلدّ مقاله فزون است.

مدارک قاعده تساهل و تسامح

۱. کتاب

آیات متعددی بر این قاعده دلالت صریح یا ضمنی دارند. آیاتی که در مقدمه به آن‌ها اشاره شد و یا با مضمونی مشابه آن (بقره (۲): ۲۸۶؛ مائده (۵): ۶) مثبت قاعده تساهل و تسامح هستند. با توجه به این آیات می‌بینیم شماری از آن‌ها در اثبات قاعده لاجرح هم کاربرد دارند؛ پس این قاعده هم یکی از مستندهای مهم قاعده تساهل و تسامح است؛ به‌طور نمونه، به چند آیه اشاره می‌شود:

«... هیچ‌کس را تکلیف جز به اندازه طاقّت نکنند...» (بقره (۲): ۲۳۳). «... ما هیچ‌کس را جز به قدر توانایی و طاقّت تکلیف نکرده ایم...» (انعام (۶): ۱۵۲). «و آنان که ایمان آوردند و در کار نیک و شایسته کوشیدند؛ زیرا ما کسی را بیش از وسع تکلیف نکنیم...» (اعراف (۷): ۴۲). «ما هیچ نفسی را بیش از وسع و توانایی تکلیف نمی‌کنیم و نزد ما کتابی است که آن کتاب به حق سخن گوید و به هیچ‌کس هرگز ستم نخواهد شد» (مؤمنون (۲۳): ۶۲). «فان مع العسر يسرا» (انشراح (۹۴): ۵). «سيجعل الله بعد عسر يسرا» (طلاق (۶۵): ۷) و یا آیه‌ای که به آیه تخفیف مشهور است: «یرید الله ان یخفف عنکم و خلق الانسان ضعيفا» (نساء (۴): ۲۸). خدا خواستار تخفیف و سهولت است و انسان ضعیف آفرید شده.

۲. سنت

روایات فراوانی مبنی بر شریعت سهله سمحه داریم که مشهورترین آن این روایت حضرت

رسول(ص) است که «بعثت بالحنيفة السهلة السمحة». این حدیث با کمی تغییر بارها در کتاب‌های گوناگون فقهی و حدیثی، ولی به همین مضمون ذکر شده است (الهندی، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۴۴۵؛ همان: ج ۱۵، ص ۲۱۴؛ سید رضی، بی‌تا: ج ۵، ص ۲۰۴؛ الاحسائی (ابن ابی جمهور)، ۱۹۸۳ م: ج ۱، ص ۳۸۱؛ مجلسی، ۱۳۶۳ ش: ج ۷، ص ۹۰؛ طریحی، بی‌تا: ج ۵، ص ۴۱). اصل و اساس قاعده تساهل و تسامح همین حدیث مشهور نبوی است و یکی از مهم‌ترین ادله برای اثبات قاعده تساهل و تسامح به‌شمار می‌آید؛ از این رو باید در استنادهای فقیهان و نیز محک سنجش احکام مورد نظر شارع (نه به‌صورت حدیث جنبی، بلکه ریشه‌ای) به‌کار رود؛ زیرا به‌طوری که پیش‌تر نیز اشاره شد، تعبیر رسول گرامی اسلام در این حدیث با عبارت «بعثت» گویای معرفی نوعی شریعتی است که با داشتن امتیاز تساهل و تسامح، بر شرایع دیگر برتری دارد. از سوی دیگر، همین ویژگی باید همواره بر تارک احکام فقهی نیز بدرخشد؛ زیرا شریعت والای اسلام که حاوی سه نوع برنامه دقیق (اخلاق، عرفان و فقه) برای رهنمونی به سعادت است به شکلی طراحی شده که سماجت و سهولت در تمام این ابعاد سه‌گانه در نظر گرفته شده است. بی‌جهت نیست که پیامبر اکرم تعبیر «بعثت» را به‌کار می‌برد؛ چنان‌که در بُعد اخلاق و عرفان نیز عبارت مشهور «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» را بیان فرموده است.

حدیث رفع (شیخ صدوق، بی‌تا: ص ۳۵۳؛ الخراسانی، ۱۴۲۳ ق: ۳۸۶؛ صدوق، ۱۴۱۴ ق: ج ۱ و ۲، ص ۴۱۷) و حدیث لاضرر و لاضرار (کلینی، ۱۴۰۱: ج ۱۰، ص ۲۹۲ و ۲۹۴) نیز بر قاعده مورد نظر دلالت دارند؛ پس یکی دیگر از مستندها، قاعده لاضرر است.

توضیح آن‌که یکی از روایاتی که از نظر سند، صحیح و مسلم است، و نزد فقیهان و اصولیان اعتبار فراوانی دارد، حدیث معروف نبوی رفع است که این حدیث نیز مدرکی برای شریعت سهله سمحه به‌شمار می‌رود و قاعده تساهل و تسامح را ثابت می‌کند. متن روایت با ذکر سلسله سند آن به این صورت است:

محمد بن الحسین عن احمد بن محمد بن یحیی عن سعد بن عبدالله عن یعقوب بن یزید عن حماد بن عیسی بن حریر بن عبدالله عن ابی عبدالله (ع) قال: «قال رسول الله (ص) رفع عن امتی تسعة اشياء: الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطرو اليه والطيره والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم يتطخوا بشفه».

امام صادق (ع) می‌فرماید:

رسول خدا(ص) فرموده است: از اَمّت من، نُه چیز برداشته شده: خطا و فراموشی و آنچه از روی اکراه باشد و آنچه را که نمی‌دانند و آنچه را که طاقت ندارند و آنچه را که مورد اضطرار است و حسادت و تَفأل و وساوس فکری در امور آفرینش تا هنگامی که بر زبان جاری نشود.

در بررسی مفهوم روایت، ذکر این نکته لازم است که در تعارض میان حدیث رفع و دیگر ادلّه اولیه، حدیث رفع حاکم است. امام خمینی (ره) در این زمینه اظهار می‌دارد که اگر چه نسبت میان هر یک از ادلّه با بیش‌تر عناوین حدیث رفع، عموم و خصوص من وجه است، در عین حال نسبت سنجی نمی‌شود؛ زیرا حدیث رفع بر دیگر دلیل ما حاکم است. رفع به آنچه نمی‌دانند، رفع ظاهری است؛ اما برای بقیه، رفع واقعی است. ثمره فقهی آن در جایی است که پس از ارتکاب حرام یا ترک واجب، اضطرار مرتفع شود. در این جا اگر رفع ظاهری باشد، باید اعاده شود؛ وگرنه به اعاده نیازی ندارد (الحسینی البهسودی، ۱۴۲۲ ق: ج ۱، ص ۳۱۲ و ۳۱۳). طبق محتوای این حدیث، لزومی به احتیاط در شبهات تحریمیه و تفحص در شبهات موضوعیه نیست. با این وصف، حدیث رفع می‌تواند دلیل قطعی بر شریعت سهله سمحه باشد؛ زیرا تمام موارد نُه‌گانه مرفوع در حدیث، به سبب دیدگاه تسامحی شارع بوده است.

درباره حدیث لاضرر

حدیث لاضرر از جمله احادیثی است که ادعای تواتر درباره آن شده است. متن حدیث بدین شرح است:

لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام.

این حدیث از مستندهای اصلی قاعده لاضرر نیز هست. در واقع، نکته اساسی در استناد به قاعده لاضرر برای اثبات قاعده مورد بحث این است که یکی از شواهد وجود تساهل و تسامح در شریعت، دقت نظر شارع مقدّس در جعل و تشریع احکام شرعی است؛ به طوری که هرگونه تنگنایی را بر مکلف روا نمی‌بیند؛ خواه عسر و حرج باشد یا ضرر. حتی اگر شارع تشخیص دهد که با استناد به حقوق مسلم شرعی و احکام فقهی کسی بخواهد ضرری بر دیگری وارد سازد، در این زمان، حق مسلم و حکم شرعی مرتفع می‌شود (همان‌طور که در شرح ماجرای حدیث «لا ضرر» نیز چنین است)؛ از این رو تعبیر دقیق پیامبر گرامی اسلام(ص) در بیان حدیث «لا ضرر» با قید عام و وسیع به پایان می‌رسد؛ یعنی «فی الاسلام»؛ بنابراین جا دارد که در جایگاه شاهد و مدرک گویای قاعده تساهل و تسامح مورد استناد قرار گیرد.

۳. عقل

به نظر نگارنده، یکی دیگر از مستندهای قاعده تساهل و تسامح، می تواند دلیل عقل باشد. برای اثبات این مدعا از این قاعده مسلم اصولی استفاده می شود که «کلما حکم به العقل حکم به الشرع و کلما حکم به الشرع حکم به العقل».

أ. دین، برنامه زندگی برای تمام انسان ها است؛ پس دین، عمومی و همگانی است. از سوی دیگر، تأثیر عقل به منزله چهارمین منبع استنباط احکام شرعی در کنار کتاب، سنت و اجماع، در جاودانه بودن این دین، چشمگیر است بدین معنا که در مسائل مستحدثه و جدید که در هر زمانی بسته به اوضاع آن زمان، متغیر و متفاوت است، به طوری که در کتاب، سنت و اجماع، حکمی در مورد آن وجود ندارد، این جا نقش عقل، نقش کلیدی برای پایداری دین خواهد بود و شاید اگر منبع عقل برای استنباط احکام وجود نداشت، دین اسلام به قرن های بعد از خود نمی رسید و تالاف امروزی اش را که میلیون ها نفر در جهان را مجذوب خود کرده است، هرگز نمی یافت. باید از ارشادها و نظریات عقل که پیامبر باطن شناخته شده است برای حفظ و ماندگاری دین استفاده کرد.

بعد از پذیرش نقش مهم عقل و با رجوع به آن، می بینیم که به حکم عقل، انسان ها متفاوت و اصولاً تکلیف گیرزند. از طرفی، هدف دین، جذب انسان ها و رهنمونی بشر و رساندن آن ها به سعادت است؛ پس دین باید از خود، جاذبه ها و سهولت هایی داشته باشد که بتواند مخاطب عام را به طرف خود جذب کند. به عبارت بهتر، احکام دین نباید مخاطب گریز باشد. در غیر این صورت، تناقص با هدف دین پدید خواهد آمد؛ پس به حکم عقل سلیم، دین ماندگار، دینی است که با تساهل و تسامح با مخاطب رفتار کند و تا جایی که با هدف دین منافات نداشته باشد، نرمی و ملایمت به خرج دهد، و «کلما حکم به العقل حکم به الشرع».

پیش از عقل، شرع بر این امر تأکید داشته است و شاید این اشکال بر دلیل عقل وارد آید؛ اما در پاسخ باید گفت: با استفاده از عکس قاعده پیشین یعنی «کلما حکم به الشرع حکم به العقل» می توان بر دلیل عقل صحه گذاشت؛ چرا که عقل هم - چنان که پیش تر ذکر شد - مؤید این حکم شرع است و بر وجود روح سهولت و سماحت در دین برای پیشبرد امر دین و رسیدن به هدف واقعی صحه می گذارد.

نکته سوم و مهم تر این که براساس قاعده ملازمه، احکام مصوب عقلی که از اجماع اهل خرد جامعه برخاسته است، مورد تصویب شرع نیز واقع می شود (کلما حکم به العقل حکم به الشرع). از سوی دیگر، در همین قوانین مصوب، خردمندان جامعه به طور قطع، سهولت هایی

را برای افراد جامعه در نظر می‌گیرند تا این گونه قوانین قابلیت اجرا یابند و همین قوانین، با ویژگی تساهل و تسامح، مورد تصویب شارع نیز واقع می‌شود؛ بنابراین، با اجرای قاعده ملازمه در احکام عقلی که با سهولت و سماحت توأم است می‌توان نتیجه‌ای مطلوب را به دست آورد؛ اما این امر به معنای این نخواهد بود که هر کس هر چه می‌خواهد می‌تواند به اسم اصل سهولت وارد دین کند تا دین، دچار هرج و مرج شود؛ زیرا این کار برای هر کسی جایز نیست؛ بلکه این کار برای کسی که در باره آن مسائل، تمام اصول و فروع را بررسی کرده باشد و به جوانب آن امر آگاه باشد، که به یقین نمی‌تواند کسی به غیر از کارشناس دین و مجتهد باشد، جایز است یا در مواردی که خود مجتهد، امر را به افراد بر حسب حالشان واگذارد.

اگر با وجود تمام ادله پیش گفته، باز هم خدشه‌ای بر دلیل عقل وارد آید می‌توان از دلیل بنای عقلا استفاده کرد. عاقلان عالم با ادله‌ای چند، وجود و ضرورت روح سهولت و سماحت در شریعت را مورد امضای خود قرار دادند. وجدانی کردن قانون و برانگیختن انگیزه‌های درونی، وجود تبصره‌های قانونی و تفسیر مضیق قانون ثابت می‌کند که بنای عقلا نیز بر وجود سهولت و سماحت در قوانین برای اجرای هر چه بهتر و بیش‌تر آن است.

نتیجه

با اثبات قاعده تساهل و تسامح، پس از پذیرش وجود تکالیف و قوانین، معتقدیم که این قوانین، به سهل‌ترین نوع ممکن وضع شده است. اصل تساهل و تسامح، قانون کلی الهی است و صرفاً به صورت رخصت نیست.^۱

حال که دیدگاه تساهلی و تسامحی شارع از نظر وضع و اجرای قوانین آشکار شد، به سراغ

۱. مفهوم این عبارت با مقایسه بین قاعده تساهل و تسامح و قاعده لایحرج روشن‌تر می‌شود. در واقع قاعده لایحرج به نوعی، رخصت است؛ اما قاعده تساهل و تسامح شمول بیش‌تری در مقایسه با قاعده لایحرج دارد و دامنه این قاعده، گسترده‌تر است؛ زیرا عبارت پیامبر اکرم (ص) در نبوی مشهور (بعثت بالحنیفه السهلة...) گویای محوریت تساهل و تسامح در شریعت اسلام است که تمام اصول و فروع را شامل می‌شود؛ اما قاعده لایحرج به جزئیات و احکام فقهی مورد ابتلائی مکلف مربوط است. دیگر آن که قاعده تساهل و تسامح ایجابی، و قاعده لایحرج، سلبی است. گویا لسان قاعده لایحرج مربوط به مقام امتثال و اجرای احکام شرعی است که در هر موردی، مکلف با عسر و حرج برخورد کرد، حکم شرعی حرجی مرتفع می‌شود؛ اما سیاق قاعده تساهل و تسامح، افزون بر آن، حاکی از ارتباط آن با مقام جعل و تشریع حکم است؛ یعنی از ابتدای تشریع، جنبه سهولت و سماحت حکم شرع برای بندگان در نظر گرفته شده است؛ از این رو فقیه نیز هنگام استنباط احکام فقهی باید این جنبه والای شریعت اسلام را در نظر بگیرد و این یکی از نکات دقیق ایجابی بودن قاعده تساهل و تسامح و سلبی بودن قاعده لایحرج است.

بعضی مصادیق می‌رویم تا کاربرد این قاعده و این دیدگاه را به‌روشنی ترسیم کنیم.

سهولت در مسائل حقوقی - اجتماعی

یک نمونه از نمود تساهل و تسامح دین اسلام، در مسائل حقوقی - اجتماعی است. بسیاری از مسائل اجتماعی و حقوقی اسلام بر تسامح مبتنی است. در این مقال، بیش‌تر به آن گروه از مسائل پرداخته می‌شود که در قرآن کریم به اصل تسامح در آن‌ها اشاره، و تسامح، یکی از علل تشریع آن‌ها معرفی شده است.

۱. جهاد

۱-۱. برداشتن تکلیف جهاد از ناتوان

جنگ و مبارزه، رمز بقا و حیات جوامع است. هر فردی از افراد اجتماع در برابر حراست از کيان جامعه خود وظیفه دارد. در اسلام نیز مبارزه برای تداوم حیات جامعه، با شرایط خاص در نظر گرفته شده است. این تکلیف برای همگان به‌طور مساوی در نظر گرفته نشده است. از دید قرآن، وظیفه جهاد از ناتوانان، و سماحت و سهولت دین، چهره خود را نشان داده است. خداوند متعال در دو سوره بر این امر تأکید کرده است. نخستین آن در سوره فتح در گزارش سفر حدیبیه است. در این سفر، دو گروه همراه پیامبر(ص) نبودند: گروهی که به علت علاقه‌مندی به مال و اهل و زندگی در مدینه باقی ماندند و گروهی دیگر از قبیل نابینایان، مریضان و شلان. خداوند می‌فرماید:

لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج حرج و لا علی المریض حرج... (فتح (۱۴): ۱۷).

بر نابینایان گناهی نیست و بر لنگ گناهی نیست و بر بیماران گناهی نیست [که در جهاد شرکت نکردند]....

شبهه این حکم در سوره توبه آمده است که خداوند، ترک جهاد جانی و مالی را از سوی ناتوانان، مریضان و کسانی که از داشتن ابزار و سلاح جنگی محروم هستند، می‌بخشد (توبه (۹): ۹۱ و ۹۲) این آیات به‌روشنی می‌رساند که دین اسلام دین با سهل و سمح است و هیچ‌گونه مشقّت را بر نمی‌تابد. در اسلام، تکلیف بر اصل توانمندی مبتنی است و اگر کسی به‌دلیل قابل قبولی از انجام وظیفه‌ای ناتوان بود، بر وی خرده گرفته نمی‌شود و اصل شامل تساهل، بر حق وی جاری می‌شود.

در سیره پیامبر (ص) نیز مشاهده می‌شود که وقتی پیامبر، گروهی را به جنگ می‌فرستاد، فرمانده آنان را فرا می‌خواند و یارانش را پیش روی می‌نشانده؛ سپس به آنان می‌گفت:

به نام خدا و با توکل به خدا و در راه خدا و بر آیین پیامبر حرکت کنید. نیرنگ مزیند. خیانت موزید. دشمنی را، مثله نکنید. هیچ درختی را جز به ناچاری قطع مکنید و هیچ پیرمرد فرتوت، کودک و زنی را به قتل مرسانید (عاملی، ۱۳۶۲ ج ۴ باب ۱۵ از ابواب جهاد العدو).

با آن‌که سرسختی و قاطعیت در روح جهاد موجود است و با نگاه اولیه به آن، تساهل و تسامحی در آن دیده نمی‌شود، با این روش نبی گرامی اسلام و سفارش‌های دلسوزانه حضرت برای نجات نسل بشر که مطمئناً جهاد را واپسین راه برای تحقق این امر می‌دید، به روشنی، جنبه سمحه و سهله بودن این دستور اسلامی نیز مشهود می‌شود، و در سرسخت‌ترین دستور اسلام هم رأفت و رحمت خاص خود موجود است.

۲-۱. جهاد ابتدایی

مسأله بعد، جهاد ابتدایی است که باید گفت: لشکرکشی نظامی در هر وضعیتی مجاز نیست. دین‌داری اکراه‌بردار نیست (لااکراه فی الدین). جهاد ابتدایی هنگامی ضرورت می‌یابد که یک نظام، مانع روی آوردن مردم به دین شود (ایران در صدر اسلام چنین وضعیتی داشت).

نکته دیگر این‌که ممکن است بعد از تشکیل حکومت اسلامی و پذیرش آزادانه مردم، عده‌ای افزون بر عدم پذیرش، به خیانت دست زنند که مبارزه با آن‌ها نیز ضرورت دارد؛ بنابراین می‌توان گفت: جهاد ابتدایی، نوعی دفاع از کیان فکری است که هر مسلمانی وظیفه دارد از آن، دفاع کند.

شهید مطهری در بیان دقیقی، جهاد ابتدایی را نیز نوعی جهاد دانسته است؛ زیرا جهاد ابتدایی مقید است و مطلق نیست. قیدهای آن، جهاد با جنگ افروزان (حج (۲۲): ۳۸ و ۴۱)، دفاع از حقوق بشر که در این زمینه، قرآن، سهل‌انگاری مسلمانان را سرزنش کرده (نساء (۴): ۷۵)، و نفی اکراه در پذیرش اسلام است. این‌ها بیانگر آن هستند که اسلام، افراد را بین پذیرش دین یا کشته شدن مخیر نکرده، و سفارش به صلح و مدارا (انفال (۸): ۶۷) و رفع فتنه از عالم (بقره (۲): ۱۹۳) مبین این واقعیت است.

۲. جزیه

کسانی به مسأله جزیه در اسلام نیز اشکال کرده‌اند؛ البته این مسأله در طول مسأله جهاد

ابتدایی یا دفاعی است؛ اما به سبب اهمیتی که جامعه بین‌المللی به موضوع حقوق اقلیت‌ها می‌دهد و خواهان آن است که این اقلیت‌ها حقوق یکسان و برابر با شهروندان یک دولت داشته باشند و از آن‌جا که جزیه، نوعی تبعیض شمرده می‌شود، گفتار ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است.

یکی از امتیازهای اسلام، اِعمال تساهل و تسامح با اهل کتاب است. در صورتی که حالت جنگ با مسلمانان نداشته باشند، با آن‌ها قرارداد منعقد کرده، و حمایت از جان و مال آن‌ها را پذیرفته است. تاریخ صدر اسلام از این نمونه‌ها زیاد سراغ دارد. در مقابل چنین برخوردی از طرف دولت اسلامی، وظیفه‌ای نیز بر دوش اهل کتاب نهاده شده است. به تعبیری، نوعی تعهد متقابل بین مسلمان و اهل کتاب است. از طرف دیگر، هزینه‌های دولت اسلامی را خود مردم تأمین می‌کردند. این موضوع، در همان اوایل صدر اسلام بسیار نمود داشت. اهل کتاب که از منافع زندگی کردن در زیر چتر حمایتی دولت اسلامی استفاده می‌کردند، وظیفه داشتند نوعی مالیات هم بدهند.

همان‌طور که اهل کتاب جزیه می‌پرداختند، خود مسلمانان نیز خمس و زکات می‌دادند؛ به همین دلیل فقیهان اسلامی فرموده‌اند: جزیه، اندازه ثابتی ندارد و هر سال براساس مصالح و نواقص طرفین، مبلغ آن تعیین می‌شود. جزیه فقط بر مردها با وصف عاقل و بالغ بودن تعلق می‌گیرد و بر زن‌ها، کودکان، ناتوانان و دیوانگان جزیه‌ای نیست؛ بنابراین، مسأله گرفتن جزیه از اهل کتاب که جزو قوانین اسلامی است نه تنها مستلزم امر خشونت نیست، بلکه نوعی همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان با اهل کتاب و دیدگاه تسامحی و تساهلی اسلام به ادیان دیگر است که با وجود حقانیت خود، افکار دیگر را نیز در کنار خودش بر می‌تابد.

در این زمینه در قرآن آمده است:

حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (توبه (۹): ۲۹).

درباره معنای این آیه بحث‌های فراوانی به‌ویژه روی کلمه «صاغرون» شده است. قول بهتر این است: ... کلمه صاغر به کسی اطلاق می‌شود که به پستی تن داده باشد و قرآن، آن را درباره آن دسته از اهل کتاب که به دادن جزیه راضی شده‌اند، استعمال کرده است. منظور از ذلت ایشان خضوعشان در برابر سنت اسلامی و تسلیم آن‌ها در برابر حکومت عادلانه جامعه اسلامی است ... ؛ پس منظور این نیست که مسلمانان یا زمامداران، به آنان توهین کنند... ؛ زیرا این معنا با وقار اسلامی سازگار نیست (طباطبایی: ج ۹، ص ۳۲۲).

۳. امر به معروف و نهی از منکر

حسّ مسؤولیت‌پذیری در برابر یک‌دیگر در بُعد اجتماعی از جمله مسائلی است که هیچ گروه یا دولتی نمی‌تواند خود را از آن بازرسی و نظارت بی‌نیاز بداند. در مراحل ابتدایی‌تر، این نظارت و تذکرها با رفق و مدارا و دلسوزی پیش می‌رود و مشکلی ایجاد نمی‌شود؛ به‌ویژه که از شرایط مهمّ امر به معروف و نهی از منکر، احتمال تأثیرپذیری است و اگر این احتمال نباشد، وجوبی برای امر و نهی نخواهد بود؛ اما مراحل بالاتری هم وجود دارد که مستلزم رفتار تند و خشن با (متجاهر به فسق) یا حتّی قتل (سبّ النبی)^۱ است. در این موارد توجه به دو نکته ضرورت دارد:

۱۳۱

قبس

۱. شارع از تدوین و تصویب چنین قانونی، اهداف بلند تربیتی، اخلاقی و عدالت‌طلبی در جامعه را مد نظر دارد. مزایای بسیار زیاد این سازوکار، احتمال سوءاستفاده موردی از آن را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

۲. خشونت‌های غیر انسانی در صورتی مصداق می‌یابد که ناشی از حقارت‌ها، عقده‌گشایی‌ها و جمودها باشد؛ وگرنه آن‌جا که هدف، تأمین سعادت جامعه است و این سعادت، قابل اغماض نیست، نباید عنوان خشونت را به‌کار برد. فقیهان شیعه در شرایط امر به معروف گفته‌اند:

متوکی این کار باید همانند طبیب دلسوز و پدری مهربان که مصلحت فرزند را مدنظر قرار می‌دهد باشد. نهی کردن او از سر رحمت و عطف بر او باشد؛ این کار را برای خدا انجام دهد؛ عمل خود را از هرگونه شائبه نفس خالی سازد و برای خود هیچ‌گونه برتری قائل نشود (امام خمینی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۴۱۴).

از شرایط دیگر امر به معروف و نهی از منکر در مراحل بالا آن است که حتماً باید با اذن حاکم فقیه عادل یا امام معصوم (ع) صورت بگیرد. بدون این اجازه هرگز نمی‌توان کسی را مجروح کرد.

۴. اخذ دیه و تشریع آن (جزائیات)

نمونه دیگر از صبغه سماحت و سهولت دینی را می‌توان در دیه سراغ گرفت. خداوند

۱. البته چنان‌که ذکر خواهد شد، در مراحل بالای امر به معروف و نهی از منکر، اذن حاکم حتماً شرط است؛ اما درباره این مسأله که آیا برخورد با سبّ‌النّبی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است؛ نظریات گوناگونی بین فقیهان وجود دارد. در کتاب لمعه در باب امر به معروف و نهی از منکر، این مورد تحت عنوان «قیل» در این باب آورده شده است.

متعالی با آن که حیات جامعه را در قصاص می‌بیند (بقره ۲: ۱۷۹)، امکان تبدیل قصاص به دیه را مطرح، و به آن سفارش می‌کند و تشریع چنین امکانی را تخفیف و رحمت الاهی می‌شمارد: ... فمن عفی له من اخیه شی فاتباع بالمعروف و اداء الیه باحسان ذلک تخفیف من ربکم و رحمہ... (بقره ۲: ۱۷۸).

و هرکس از جانب برادر دینی‌اش چیزی به او گذشت شود، باید از گذشت ولیّ مقتول به‌طور پسندیده پیروی کند و با احسان، خونبها را به او بپردازد. این تخفیف و رحمتی از پروردگار شما است... . نفی کامل قصاص، سبب جرأت و تهوّر جانیان و از بین رفتن امنیت جانی در جوامع بشری می‌شود؛ چنان‌که سخت‌گیری کامل نیز باعث نادیده گرفتن حقّ حیات آن گروه از مرتکبان جنایت است که بر اثر عوامل روانی در وضعیت بحرانی و از بین رفتن کنترل طبیعی انسانی مرتکب اعمالی می‌شوند که در حال تعادل روحی قهراً چنین رفتاری از آنان صادر نمی‌شد. مناسب‌ترین راه حل، ضمن محترم شمردن اصل قانون قصاص، پیش بینی قانون‌های تخفیفی و توصیه به اعمال آن‌ها است تا در عین حفظ امنیت جامعه و حفظ حقوق افراد، راهی برای تداوم حیات سالم برای خلافکاران غیرحرفه‌ای وجود داشته باشد. تشریع دیه در کنار قانون قصاص، این خواسته را به خوبی تأمین می‌کند و به همین سبب، خداوند آن را رحمت و تخفیف می‌داند.

در این زمینه روایتی وارد شده که همانا قصاص در شرع موسی، و دیه در شرع عیسی بود؛ پس دین حنیف سمحه با جایز کردن هر دو امر آمد (ابن ابی‌جمهور، ۱۹۸۳ م: ج ۱ ص ۳۸۷). اصل تسامح و سهولت در این تشریع به‌خوبی نمود دارد و توصیه به در پیش گرفتن رفتار تسامح‌گرایانه در روابط اجتماعی، نمودی از اصل تسامح در دین اسلام است؛ برای مثال، قاعده‌ای عظیم در سراسر باب حدود و تعزیزات حکومت وجود دارد با این عنوان که «الحدود تدرء بالشبهات». رسول اکرم (ص) می‌فرماید:

تا می‌توانید کیفرهای شرعی را از مسلمانان دفع کنید و اگر گریزگاهی برای متهم وجود داشته باشد، رهایش سازید؛ زیرا اگر امام مسلمانان در کار عفو به خطا افتد، بهتر از آن است که در کار عقوبت خطا کند (طوسی، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۴۶).

شرایط دقیقی که برای هر جرم تعیین شده تا کیفر شرعی بدان تعلّق گیرد، بسیاری از متهمان را تبرئه می‌کند. گاهی توبه مجرم قبل از آن که دستگیر شود، وی را از حدّ شرعی معاف

می‌دارد و ده‌ها مثال دیگر که در این زمینه وجود دارد، بیانگر تساهل و اغماض و آسانگیری شریعت در این باب است. این نگرش در موارد «حق الله» به خوبی مشاهده می‌شود؛ برای نمونه، عملکرد پیامبر اکرم (ص) و امامان علیهم‌السلام در برخورد با اقرار کننده به جرم زنا است که وی را از تکرار اقرار و اثبات جرم باز می‌دارند؛ ولی تحت تأثیر آموزه‌های پربار مدینه فاضله، اجرای مجازات را تطهیر تلقی می‌کند؛ «انی زنیت فطهرنی» (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ج ۹، ص ۳۵ و ص ۴۴).

۱۳۳

بیت

بناگاه تساهل و تسامح در فرائض جزئی - اجتماعی اسلام

در موارد «حق الناس» نیز یک سویه‌نگری برای احیای حقوق تضییع شده به چشم نمی‌خورد؛ بلکه با رعایت حق از دست رفته، برخورداری مجرم از حقوق مسلم خویش نیز مد نظر قرار گرفته است؛ برای مثال، در سرقت مال مشتبّه، گرچه دارایی مال باخته مسترد می‌شود، ولی قطع دست اجرا نمی‌شود؛ زیرا که شارع، اجرای حدود را منوط به اثبات جرم به‌طور یقینی می‌داند؛ به‌طوری که اگر وجود شبهه برای مکلف یا حاکم شرع احراز شود، مجازات و حدّ شرعی ساقط خواهد شد که این، همان مفاد قاعده مشهور «درء» پیش‌گفته است که به‌صورت‌های گوناگونی در کتاب‌های حدیثی نقل شده است (عاملی، همان: ج ۱۸، ص ۳۳۶؛ صدوق، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۳).

خلاصه بحث آن‌که دایره شمول قاعده درء، حدود، تعزیرات و قصاص است و فقط شامل دیه نمی‌شود؛ چرا که دیه را قانونگذار اسلامی برای احترام خون مسلمانان وضع کرده که در زمره حقوق مالی اشخاص به‌شمار می‌رود و در باب حقوق مالی اصل بر مدافعه است (محقق داماد، ۱۳۷۹: ص ۷۴ - ۷۸).

نکته قابل توجه در خصوص قاعده درء، که گویای ژرف‌نگری شارع در مباحث چگونگی اثبات جرایم مستوجب حدّ و مجازات آن‌ها به‌شمار می‌رود، این است که رفع مجازات از مکلفی که دچار شبهه شده، هنگامی تحقق می‌یابد که مکلف حالت تردید صرف در تکلیف و حکم شارع یا موضوع آن نداشته باشد؛ بلکه افزون بر آن، در وی ظنّ و گمان به صحت عمل و حکایت آن نیز موجود باشد. در واقع، همین ظن، مجوز سقوط حدّ شرعی و مجازات الهی می‌شود؛ البته نیازی به وجود یقین به صحت و حکایت عمل یا حتی ظن معتبر به آن نیست و صرف گمان شخص کفایت می‌کند (نجفی، ۱۹۸۱: ج ۲۹، ص ۲۴۴ و ۲۵۶).

۵. ارتداد

جرم ارتداد از مسلمات قرآنی است؛ اما با نگاه دقیق به این مسأله و بررسی آرای فقیهان می‌بینیم که دیدگاه شرع در بعضی از مصادیق آن تساهلی است؛ به‌طور نمونه، مرتد کسی است که نه از سر تحقیق، بلکه از سر عناد و لجاجت، با اسلام مخالفت بورزد؛ به‌طوری که نظر یکی از فقیهان شیعه، درباره تعریف مرتد چنین است:

مرتد شدن، اظهار شعار کفر بعد از ایمان است به شکلی که فرد، منکر نبوت شود یا امر ضروری دین را انکار کند. اگر فرد مزبور اظهار کفر کند به این که [مثلاً] با استدلال، قائل به جبر یا تشبیه در بحث توحید باشد یا امامت یا مانند آن‌ها را انکار کند، این امور ارتداد نیست؛ گرچه کفر به‌شمار می‌رود. در این تعریف، سه نکته قابل دقت است: ۱. بین کفر و ارتداد، تمایز است؛ ۲. شاخصه ارتداد، اظهار شعار کفر است، نه مطلق تغییر عقیده؛ ۳. اگر کسی با استدلال منکر شد، مرتد نیست.^۱

شخص مرتد هنگامی مجازات می‌شود که دارای چهار شرط عمده بلوغ، عقل، اختیار و قصد باشد؛ به‌طوری که امام خمینی می‌فرماید:

... ولو صدر منه حال غضب غالب لایملک معه نفسه لم یحکم بالارتداد. افزون بر این، نظر خود را اعلام کند و بخواهد جریان اجتماعی - سیاسی ایجاد کند (امام خمینی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۴۹۵). اصل بر عدم ارتداد است و اگر کم‌ترین شبهه‌ای باشد، حد مرتفع می‌شود. مذاق شارع به سمتی است که حکم ارتداد اثبات نشود. به هر حال، اثبات این حکم بسیار دشوار است، مگر آن‌که خود فرد اعتراف کند که مرتد است.

حالات ارتداد مختلف است: حالت اول، فرد، ضروری مذهب را انکار کند؛ به‌گونه‌ای که به انکار نبوت بینجامد. در این صورت، همان حکم ارتداد از دین، بر او جاری می‌شود. حالت دوم، اگر شیعه‌ای سنی شود یا سنی شیعه شود که مجازات فقهی مرتد در مورد دو گروه جاری نیست (خوانساری، ۱۳۹۲ ق: ص ۸۲)؛ بنابراین، مجازات دنیایی مرتد که در فقه فریقین مورد بحث قرار گرفته، صرفاً برای خروج از دین است.

۱. نگاهی به کتاب الایمان و الکفر کافی، این مسأله را روشن‌تر می‌کند. در این کتاب بارها نقل شده است که از طرف ادیان، مکاتب و مذاهب مختلف نزد امامان (ع) می‌آمدند و درباره مسائل اعتقادی با ایشان بحث و جدل می‌کردند و بارها هم استدلال امامان (ع) را با وجود معصوم بودن آن‌ها نمی‌پذیرفتند و با اعتقاد قبلی خود برمی‌گشتند و هیچ وقت هم امامان بزرگوار (ع) آن‌ها را مرتد خطاب نمی‌کردند.

خلاصه مطلب آن که، دستیابی بر مصداق مسلم مرتد، به سهولت انجام نخواهد پذیرفت؛ چرا که اثبات جرم اعتقادی به سبب پیچیدگی مسأله اندیشه و عقیده، به سهولت امکان پذیر نیست (موسوی رکنی، ۱۳۷۹: ص ۸۵).

۶. سرقت

حد سرقت که بریدن انگشتان است، شرایط بسیاری دارد؛ از آن جمله، سرقت در سال قحطی و تنگدستی انجام نگرفته باشد؛ قیمت مال دزدی به حد نصاب برای اجرای حد برسد؛ از خُر دزدیده باشد؛ خودش به طور مستقیم عمل دزدی را انجام داده باشد و... که جمع شدن تمام این شرایط بسیار نادر است و گذاشتن این همه شرایط برای اجرای حد سرقت، خود بیانگر دیدگاه تسامحی شارع به این امر است. درباره برگرداندن مال غصبی، بزرگان اهل تسنن به تساهل قائل شده اند (شیرازی، بی تا: ج ۱۴، ص ۳۷۰).

بررسی وقایع یا روایاتی که در این زمینه وارد شده، دقیقاً بیانگر همین مطلب است؛ به طور نمونه، روایت شده که در زمان امیر مؤمنان (ع) مردی را که سرقت کرده بود، نزد حضرت آوردند: جاء رجل الى امير المؤمنين فافر عنده بالسرقة. فقال (ع) اتقرع شيئا من كتاب الله تعالى؟ قال نعم سورة البقرة، قال (ع) هبت يدك بسورة البقرة. فقال الا شئت اتعلل حدا من حدود الله تعالى؟ قال (ع) و ما يدريك ما هذا؟ اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو، و اذا اقر الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفى و ان شاء قطع (طوسی، ۱۳۹۰ ق: ج ۴، ص ۲۵۲).

حضرت علی (ع) نظیر همین عفو را درباره سارقی جوان انجام می دهد و به وی می فرماید: انی اراک شاباً لا بأس بهتک (العاملی، همان: ج ۱۸، ص ۴۸۸).

۷. روابط نامشروع

در مورد اجرای حد زنا، به اندازه ای مشکل گرفته شده که به ندرت قابل اجرا است. در واقع چهار عادل باید شهادت دهند که این عمل انجام گرفته و آن ها هم به چشم خود دیده باشند. حتی اگر سه نفر باشند نه تنها حد زنا ثابت نمی شود، بلکه این سه فرد خود حد می خورند. همچنین تسهیلات بسیاری درباره اقرار است. حضرت علی (ع) درباره زنی که اقرار به زنا می کرد می فرمود: شاید خواب دیدی؛ شاید اشتباه کردی،

و خلاصه بر این اصرار داشت که او حد نخورد و اقرار نکند. دیدگاه تساهلی و تسامحی شارع در این زمینه آن قدر زیاد است که طبق روایت، زانی پس از انجام عمل، خود نزد رسول

اکرم (ص) آمده و گفته «انی زینت فطهرنی»؛ یعنی ماعز بن مالک، اجرای حدّ در حقّ خودش را با تعبیر «تطهیر شدن» به کار می‌برد و می‌بینیم که رسول الله (ص) با اغماض تمام بارها او را از این اقرار بازداشت تا هنگامی که اقرار به اندازه شرعی رسید که به ناچار حدّ را در مورد او جاری ساخت و بعد از آن هم فرمود که اگر او بین خود و خدایش توبه می‌کرد، بهتر از اجرای این حدّ بود (شهید ثانی، بی تا: ج ۹، ص ۳۶).

۸.ظهار

کسی که ظهار کند، بر او کفّاره واجب می‌شود که ابتدا آزادی بنده و بعد، روزه و اطعام مسکین است. اگر کسی نتوانست بنده آزاد کند، باید روزه بگیرد؛ اما این که در چه صورتی باید گفت توان عتق رقبه ندارد، سه قول است:

۱. اگر کسی قُوت و هزینه تمام عمر خود و افراد واجب‌النفقه‌اش و مازاد بر آن را داشته باشد، بر این شخص واجب می‌شود؛

۲. همین تعریف را اما به مدّت یک سال ذکر کرده است؛

۳. همین تعریف را اما به مدّت یک روز ذکر کرده‌اند. صاحب جواهر و صاحب ریاض بر ردّ قول سوم، ادّله‌ای می‌آورند؛ از آن جمله می‌گویند: این قول با شریعت سهله سمحه منافات دارد و مستلزم عسر و حرج در شریعت محمّدیه است و این قول را مثل قول اوّل بعید می‌دانند و قول وسط را می‌پذیرند (نجفی، همان: ج ۳۳، ص ۲۵۲).

نتیجه

با توجّه به بحث‌های انجام شده می‌توان به نتایج ذیل دست یافت:

- أ. مجازات‌های اسلامی، به دو دسته از پیش معین و غیرمعین، حقّ خدا و حقّ مردم، قطعیت در اجرا و عدم قطعیت یعنی قابل عفو و بخشش تقسیم می‌شوند.
- ب. فلسفه کلی آن‌ها ایجاد زمینه مساعد جهت تربیت و تکامل و تعالی جامعه است، تا محیط سالم برای تربیت عالی افراد پدید آید و صیانت از محیط را ضرورت می‌داند.
- ج. بسیاری از جرایم قبل از مطرح شدن در دادگاه، قابل اغماض و گذشتند و شماری نیز حتّی پس از اثبات و داوری، قابل گذشت هستند و شمار دیگر قطعیت می‌یابند.
- د. در شماری از جرایم که به حقوق خداوند مربوط می‌شود، تحقیق و تفحص برای افراد جامعه جایز نیست و افشاگری آن در پیشگاه خداوند، گناه به شمار می‌آید.

هـ. در شماری از موارد که مجرم مجازات می‌بیند، در آخرت پاکیزه می‌شود و بر او عقابی نیست. از امام باقر (ع) پرسیده شد: آیا کسی که در دنیا بر او حدّ جاری می‌شود، در آخرت نیز مجازات می‌شود؟ فرمود:

خداوند بزرگوارتر از آن است که او را دوباره مجازات کند (عاملی، همان: ابواب مقدمات الحدود). و. تمام حدود، در صورت اثبات قطعی، اجرا می‌شوند و اگر در اثبات جرم، تردید باشد، اجرا نمی‌شوند. که این نیز دلیل انعطاف‌پذیری آن است و در اثبات آن‌ها نیز شرایط سخت و دشواری را تعیین کرده است.

ز. در مورد حق‌الناس نیز با تمام دقت عمل‌هایی که گفته شده، شاهد سهولت‌هایی هستیم؛ از آن جمله، این حقوق از سوی همان افراد قابل گذشتند و بخشش در این مورد، نیکو نیز شمرده شده است.

ح. اگر کسی مرتکب گناهی شد که باید در مورد او حدّ جاری شود، اما توبه، و خود را اصلاح کرد و جامعه نیز امر خلافی از او ندید و مدّتی گذشت، حدّ بر او جاری نمی‌شود. همچنین اگر کسی گناهی را مرتکب شده، بهتر است آنرا پوشیده دارد. امام علی (ع) درباره کسی که به بزهکاری خود اعتراف کرد تا حدّ جاری شود، فرمود:

چرا در منزل خود توبه نکرد؟ به خداوند سوگند! توبه او میان خودش و خداوند بهتر از آن بود که حدّ را بر او جاری سازم (همان).

۹. معاملات

۹-۱. اصل جایز بودن

خرید و فروش و داد و ستد هر چیزی که دارای هدف و فایده خردمندانه‌ای باشد و دلیل شرعی بر باز داشتن آن نباشد جایز است. نجس بودن، مانع خرید و فروش آن نمی‌شود (اردبیلی، بی‌تا: ج ۸، ص ۳۹).

انجام هر عملی که دارای فایده و هدف عقلایی باشد، مانند وزنه‌برداری، مسابقات دو و کشتی و... اگر زیان آور نباشد و شرع از آن باز نداشته باشد، برابر اصل جایز بودن، جایز است (همان: ج ۲، ص ۵۹).

۹-۲. اصل حلیت

از جمله موارد بارز سعه در اسلام، خرید و تجارت در بازار مسلمانان است که اخبار

بسیاری بر آن دلالت دارد که به فحص و سؤال کردن نیازی نیست و از این کار نهی شده؛ اگر چه احتمال تحریم یا نجاست در آن چیز باشد. در این موارد (برای عمل به وسعت در دین سهله و سمحه و عدم احتیاط) بنابر ظاهر حلیت و طهارت است (بحرانی، بی تا: ج ۱، ص ۴۲۹).

۹-۳. پرداخت وام

اسلام به حقوق جامعه اهمیت فراوان می دهد. ضمن توصیه به روابط خوب و گسترش تعاون و همکاری، دقیق ترین قوانین اجتماعی را وضع کرده است تا حقوق افراد از تجاوز مصون باشد. برای یاری به ناتوانان اجتماع و جلوگیری از اجحاف دارایان بر ناداران؛ در کنار تحریم ربا (بقره (۲): ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۸۷؛ آل عمران (۳): ۱۳)، به پرداخت وام سفارش می کند و در سوره بقره به دقیق ترین شکل، در باره وام دادن و وام گرفتن دستور می دهد تا حقوق وام دهنده و وام گیرنده محفوظ بماند. در عین حال، در باره بدهکاران تهیدست، به طلبکاران، برای صبر و انتظار تا زمان حصول توان و امکان پرداخت، فرمان می دهد و از تعجیل و تحمیل فشار بر ناتوانان نهی می کند و می فرماید:

و ان كان ذوعسره فنظرة الى ميسره و ان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون (بقره (۲): ۲۸۰).
و اگر بدهکاران تنگدست باشد، تا گشایش، مهلتی به او بدهید و بخشیدن آن برای شما بهتر است، اگر بدانید.

در صورتی که تسامح و تساهل در وضع قوانین ملاحظه و مراعات نمی شد، بدهکار تنگدست به هر طریق بر ادای دین مجبور می شد؛ در حالی که مراعات اصل مزبور در قوانین اسلامی، سبب حکم به صبر تا حصول قدرت و توان در بدهکار شده و طلبکار، از تعجیل نهی شده است. جلال الدین سیوطی در تفسیر خود چنین نقل می کند:

اگر بدهکار تنگدست باشد، تا موقع گشایش مهلت است و همچنین است در هر دین بر مسلمانان؛ از این رو بر هیچ مسلمانی جایز نیست بدهکارش را که می داند ناتوان است زندانی کند و زمانی که خدا گشایشی ایجاد کند حق مطالبه دارد (السیوطی، ۱۴۰۴ ق: ج ۱، ص ۳۶۸).

قوانین از این دست، بیانگر روح سماحت و آسان گیری در اسلام و قوانین آن است که باید مورد توجه قرار گیرد.

۱۰. ولایت فقیه

در باره ولایت مطلقه فقیه باید گفت: از دید پاره ای فقیهان، منظور از اطلاق ولایت این نیست که ولی فقیه بتواند به نام مصلحت، پا را از حدود شرع بیرون بگذارد. اگر ولی فقیه،

افعالی را انجام دهد که مسلّمات و واجبات شرعی مورد تأیید قرار نگیرد و اعتماد مردم به دین متزلزل شود، باید با افعال او مواجهه کرد. به بیان ساده‌تر، حاکم شرع مجاز نیست از طرفی که در قانون پیش بینی نشده، خشونت بورزد. حقوق فطری انسان‌ها و آنچه امروز به نام حقوق بشر پذیرفته شده، مثل حق حیات، حق امنیت، حق آزادی و حق مقاومت در مقابل ظلم در چارچوب فقهی - کلامی، سنتی قابل اثبات است. بعضی از این حقوق به صراحت در فقه و کلام سنتی ذکر شده و بعضی از آن‌ها نیز قابل استنتاج است. بحث احتیاط در دما و فروج و اعراض، دقیقاً با پذیرش و رعایت همین حقوق در شرع ملازمه دارد.

آقای مصباح در کتاب جامعه و تاریخ در بخش دهم ذیل عنوان «رهبری»، بیست و شش ویژگی را برای رهبری برشمرده که چهارمین ویژگی، تسامح و سعه صدر در امور فرعی و... است. وی نوشته است:

رهبر باید در اموری که از قبیل هدف و اصول نهضت نیست، تسامح و مدارا روا دارد. همچنین باید نسبت به لغزش‌ها، خطاها و اشتباهات یاران و پیروان خود سعه صدر و سهل‌انگاری داشته باشد؛ چرا که همه آنان و حتی والامقام‌ترینشان در حدّ اعلاّی علم اخلاق و عمل نیستند و بالطبع نقاط ضعفی دارند و اگر هر یک از آنان به خاطر ضعفی که دارد، طرد شود، پیشرفت حرکت اجتماعی متوقّف خواهد شد (مصباح یزدی ۱۳۷۹: ص ۳۹۷).

دیدگاه دو تن از فقیهان برگزیده در باره این قاعده

۱. مرحوم مقدّس اردبیلی

مرحوم اردبیلی از فقیهان نامدار شیعه است. علّت انتخاب وی از بین فقیهان متعدّد این بوده که اولاً جزو فقیهان متقدّم است و بحث و بررسی نظریات متقدّمان خود ضرورت دارد. ثانیاً از نظر روحیه، هم، پایبند فقه سنتی بود و هم، درباره شریعت سهله سمحه دیدگاه ویژه‌ای داشت که نگارنده را بر آن داشت تا از استنادهایش در جایگاه یکی از فقیهان محوری در این زمینه استفاده کند. مقدّس اردبیلی بارها و بارها در استنباط‌های خود در احکام فقهی به این قاعده اشاره دارد که به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱-۱. اعمال پیشین انسان مستبصر

درباره اعمال گذشته فردی که به مذهب شیعه اثنا عشری روی آورده، در فقه امامیه مطالبی

طرح شده است. مرحوم اردبیلی، مانند فقیهان دیگر شیعه به صحت اعمال گذشته قائل است. او ضمن بیان ادله می‌گوید:

و يؤید خروج الصلوة، كون الشریعة سهله و ان الله یرید الیسر ولا یرید العسر، ... فلو استبصر شخص بعد ستین او سبعین سنة، فالزامه بالقضاء شاق و تعسر (اردبیلی، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۲۱۳).
مؤید صحت نمازهای وی این است که شریعت اسلامی، سهل و آسان‌گیر است و خداوند، جز آسانی از مسلمانان نخواسته، و اگر نماز هر روز تکرار شود... برای این شخص تکلیفی سخت و دشوار خواهد بود.

۱-۲. تقدیم نماز عصر بر ظهر

اگر کسی نماز عصر را ابتدا بخواند و بعد، از روی فراموشی، نماز ظهر را به‌جا آورد، سپس در وقتی که برای نماز عصر وقت است به یاد آورد، اکثر می‌گویند: باید ظهر را قضا کند؛ اما اقل می‌گویند: نماز عصر را ادائاً به‌جا آورد. آنچه نظر اقل را تأیید می‌کند، یکی عدم ضبط آن وقت مختص است به نسبت اشخاص و احوال... و دلیل دیگر هم آن که مخالفت با شریعت سهله سمحه است (همان: ج ۲، ص ۱۳).

۱-۳. حجاب زن در نماز

فقیهان شیعه درباره محدودۀ پوشش زن در حال نماز، مباحثی را ارائه کرده‌اند. محقق اردبیلی معتقد است که پوشاندن پاهای زن تا قوزک پا، در نماز، لازم نیست و می‌گوید که مقتضای اصل سهولت در شریعت و نیز نفی حرج که از پشتوانۀ عقلی و شرعی بهره‌مند است، عدم وجوب ستر پاها است. افزون بر آن، متعارف در روستاها و بیابان‌ها، آن بوده و هست که زنان، پاهای خود را (تا قوزک پا) نمی‌پوشانده‌اند و از امامان و عالمان دین منع و ردعی صادر نشده است. نکته دیگر آن‌که آنان قدرت بر انجام این‌گونه حجاب را جز با سختی و مشقت نخواهند داشت و چنین تکلیفی بعید می‌نماید. در نهایت می‌گوید:

ولولا خوف الاجماع المدعی لامکن القول باستثناء غیرها من الراس و مایظهر غالباً ایضا.
اگر ترس از اجماع ادعا شده نبود می‌توانستیم این نظریه را بپذیریم که بخشی از موه‌های سر و مقداری از بدن که غالباً از زنان بیرون می‌ماند، پوشش آن لازم نخواهد بود (همان: ج ۲، ص ۱۰۵).
مرحوم اردبیلی، روایاتی که جواز کشف الراس را برای کنیز ثابت می‌کند، مؤید این نکته می‌داند که روایات حجاب تمام سر، حکم استحبابی است و نه الزامی، و آن را روش جمع بین ادله متفاوت تلقی می‌کند.

۴-۱. حج

در بحث حج، در اینکه آیا در صورت انجام عملی خلاف آنچه تعیین شده، تکرار حج لازم می‌آید یا نه مرحوم اردبیلی معتقد است: تکرار لازم نیست. همچنان که اگر غیر لباس احرام در حج بپوشد، تکرار لازم نمی‌آید که یکی از ادله‌اش شریعت سهله سمحه است (همان: ج ۷، ص ۵۱).

۵-۱. حجر سفیه

۱۴۱

بیت

ایشان در مورد سفیه که آیا از مالش محجور می‌شود یا نه، معتقد است: شخصی که از اول سفیه باشد، طبق ادله گوناگون از کتاب و سنت، محجورالمال می‌شود؛ اما اگر بعد از رشد، سفاهت بر او عارض شود، در این جا، محجورالمال شدن او مبنی بر حکم حاکم، به ادله گوناگون از جمله شریعت سهله سمحه است (همان: ج ۹، ص ۲۱۹).

۲. امام خمینی قدس سره

بررسی نظریات امام خمینی درباره موضوع مورد بحث، از میان فقیهان عصر حاضر، به علت قداست خاص وی و در عین حال روشنفکری و نواندیشی ایشان در مقایسه با فقیهان پیش از خود بوده است که این دیدگاه نو را به روشنی در بسیاری از فتاواش می‌توان مشاهده کرد؛ به‌طور نمونه، درباره شطرنج که اکثر فقیهان تا قبل از امام آن را حرام می‌دانستند، معتقد است: اگر شطرنج آلت قمار بودن خود را از دست داده باشد و چون امروزه به‌صورت یک ورزش فکری از آن استفاده شود، بازی با آن اشکال ندارد. در مورد موسیقی معتقد است: شنیدن موسیقی مشکوک مانع ندارد و نیز خرید و فروش آلات مشترکه اشکال ندارد یا در مورد ماهی خاویار که قدما معتقد به حرمت خوردن آن بودند، می‌گوید: ماهی خاویار اگر فلس‌دار باشد، ایرادی ندارد. اگر مشته به هم بود که فلس دارد یا نه حلال است (امام خمینی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۱۰، ۱۷ و ۱۵، ۳۴ و ۵۰۴).

نکته اساسی در این بخش این است که ببینیم امام، چه مبنایی را برای تساهل برگزیده، و براساس آن، چه اصولی قابل استنتاج است.

او در کتاب المکاسب المحرمه، ذیل بحث از حکم مبیعی که در حرام صرف می‌شود، بحثی را مطرح می‌کند که به روشنی، جایگاه تساهل و تسامح در احکام را می‌توان مشاهده کرد؛ چرا که در این بحث، موضع امام در مسأله نجات و مبنای وی به‌خوبی مشهود است.

در حالی که عده‌ای از فقیهان بر حرمت فروش انگور به کافران به دلیل اعانه بر اثم و گناه (تبدیل به خمر) اعتقاد دارند، امام به این امر اعتقاد ندارد؛ زیرا کافران در اعمال خود گناهکار نیستند. او به دنبال مطلب پیشین، بحث کوتاه و گویایی را در باره سبب گناهکار نبودن کافران مطرح می‌کند بدین بیان که عصیان نبودن رفتار کفار به این سبب نیست که آن‌ها از فروع دین آگاه نیستند یا آن که بر ترک فروع دین عقاب و عذاب نمی‌شوند. حق این است که کفار همان‌گونه که بر اصول دین مکلف هستند، بر فروع دین نیز مکلف و معاقبتند. سبب این عمل آن‌ها، گناه و عصیان نیست و در نتیجه، آن‌ها بر کار خود عقاب نمی‌شوند. این است که اکثر آنان جز مقداری اندک، در باره حقیقت، جاهل بوده، در جهل خود مقصر نیستند؛ بلکه قاصرند ... کفار در صورتی عقاب می‌شوند که حجت بر آن‌ها تمام شده باشد.

در سخنان حضرت امام، عقاب افراد بر مدار آگاهی آن‌ها نیست؛ بلکه بر مدار اراده و عزم آنان است. اراده هر کس، در قلمرو آگاهی و علم او رقم می‌خورد و هیچ‌کس به بیش از آن مقدار که می‌داند مکلف نیست. مقید کردن نجات به شناخت حقیقت، انحصارگرایی در نجات را که دنیای مسیحیت به آن گرفتار بوده است، به دنبال دارد و این قول، افزون بر آن‌که مخالف قواعد و احکام عقلی نظیر «قبیح عقاب بدون بیان» است، با آموزه‌های اسلامی نیز سازگاری ندارد.

امام معتقد است:

هر کسی یک نگاه اجمالی به احکام اسلامی افکند، در می‌یابد که جدا از آن عبادات که وظیفه‌ای بین انسان و خالق است، در این عبادت، جهانی از امور سیاسی و اجتماعی مربوط به امور دنیایی وجود دارد.... (خمینی، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۶۱۷ و ۶۱۸)؛ پس با این رویکرد، دین اسلام، همه نیازهای انسان را پاسخ گفته است و تساهل را باید در متون دینی معنا و مصداق‌یابی کرد. از منظر دینی، پایه جهان بر رحمت بوده، و این رحمت دربرگیرنده همه جهانیان از جماد گرفته تا نبات و تا انسان و تساهل در باره همه افراد از کافر تا مؤمن است.

امام معتقد است: قوانین اساسی اسلام انعطاف ندارد؛ اما بسیاری از قوانینش با نظرهای خاصی انعطاف دارد. اسلام اگر از روی کمال عدالت و در کلیت خود اجرا شود، مقررات آن کم‌تر از هر مقررات دیگری خشونت‌آمیز خواهد بود.

محدودیت‌های تساهل را از نظر امام می‌توان قانون، نظم عمومی و اخلاق حسنه دانست.

تساهل و آزادی در چارچوب قانون است و منظور امام از قانون، مقررات اسلام است که در فقه آمده و مقررات حکومت است که فقه‌السیاسه، تبیین آن را به عهده دارد.

نتیجه

در این مقال توانستیم قاعده عام و فراگیر تساهل و تسامح را با مدارک کتاب، سنت و عقل یا بنای عقلا اثبات کنیم؛ سپس جایگاه این قاعده را در بخشی از قوانین حقوقی - اجتماعی اسلام دریافتیم.

از مجموعه مباحث به دست می‌آید:

۱۴۳

بیت

۱. با تأمل در احکام و قوانین صادره از شارع مقدس، در می‌یابیم این قوانین با تساهل و تسامح برای مکلفان وضع شده است (تساهل و تسامح در مرحله وضع احکام).

۲. در اجرای قوانین شرع به وسیله نبی مکرم اسلام و امامان معصوم علیهم السلام نوعی دیدگاه تساهلی و تسامحی مشهود است (تساهل و تسامح در مرحله اجرای احکام).

۳. در فهم شریعت به وسیله کارشناسان دین در مرحله تعرض ادله باید قاعده تساهل و تسامح (به سبب عمومیت و شمول گسترده آن) بویژه جنبه ایجابی بودن قاعده، بر دیگر ادله ترجیح داده شود (ترجیح قاعده تساهل و تسامح در تعارض ادله).

۴. در فهم شریعت، در استنباط احکام باید از قاعده تساهل و تسامح به صورت اصلی اساسی در دین استفاده کرد (تساهل و تسامح در استنباط احکام).

۵. به نظر نگارنده، این قاعده باید به صورت قاعده‌ای کارساز و عملی در بُعد اجتماعی مد نظر قرار گیرد. در مقرراتی که برای اصلاح جامعه در نظر گرفته می‌شود اگر تمام مراحل گفته شده در بالا مد نظر قرار گیرد قوانین، بسیار کارساز و عملی خواهد شد بدین معنا که افراد جامعه در این صورت، نه تنها قوانین را رودررو و محدودکننده خود نمی‌بینند، بلکه جوانب مثبت این قوانین مشهود می‌شود؛ بدین جهت، رغبت به عمل به آن افزون خواهد شد. در واقع، شارع مقدس در جایگاه بهترین و کامل‌ترین قانونگذار، باید الگوی مصلحان جوامع و قانونگذاران قرار گیرد؛ بنابراین، انعطاف‌پذیری در قوانین اجتماعی از مهم‌ترین ابعاد موفق و مصلح بودن این قوانین به شمار می‌آید.

منابع و مأخذ

- قرآن مجید.
۱. ابن ابی جمهور، *عوالی اللثالی*، العزیزیه فی الاحادیث الدینیہ، قم، سیدالشهداء، اول، ۱۹۸۳ م، ج ۱.
 ۲. اردبیلی، احمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازهان*، قم، جامعه مدرسين حوزه علمیه، بی تا ج ۲، ۷، ۸، ۹.
 ۳. بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق)، *التوحید*، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه، بی تا.
 ۴. بحرانی، یوسف، *الحدائق الناضره فی احکام الطاهره*، بیروت دارالعلم، بی تا، ج ۱.
 ۵. الحسینی البهسودی، سید محمد سرور واعظ، *مصباح الاصول* (تغزیرات درس های مرحوم خویی)، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۴۲ ق.
 ۶. الخراسانی، محمد کاظم (الآخوند)، *کفایة الاصول*، قم مؤسسه النشر الاسلامی، ششم، ۱۴۲۳ ق.
 ۷. خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیله*، تهران، انتشارات قدس محمدی، ششم، ۱۳۶۶ ش، ج ۲.
 ۸. خوانساری، محمد باقر (امیرکبیر)، *منافع المعارف یا فرهنگ عقاید شیعه*، میر سید احمد روضاتی، ۱۳۹۲ ق.

۹. _____، *استفتائات*، بی جا، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۶ ش، ج ۲.
۱۰. _____، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اوّل، ۱۳۷۹ ش، ج ۲.
۱۱. رضی، سید شریف، *حقایق التأویل فی متشابه التنزیل*، بیروت، دارالمهاجر، ششم، بی تا، ج ۵.
۱۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، *الدر المثنوی فی التفسیر بالمأثور*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱.
۱۳. شهید ثانی، شرح لمعه، قم، داوری، اوّل، ۱۴۱۰ ق، ج ۹.
۱۴. _____، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، نجف، مطبعة الآداب، اوّل، بی تا، ج ۹.
۱۵. شیرازی، *المجموع شرح المذهب*، جده، مکتبه الرشاد، بی تا، ج ۱۴.
۱۶. شیخ صدوق، *کتاب الخصال*، قم، جامعه مدرّسین حوزه علمیّه، چهارم، ۱۴۱۴ ق، ج ۱ و ۲.
۱۷. _____، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرّسین حوزه علمیّه، دوم، بی تا، ج ۴.
۱۸. طباطبائی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه العلمی للمطبوعات، ج ۹.
۱۹. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، بی جا، المکتبه المرتضویه، بی تا، ج ۵.
۲۰. طوسی، ابی جعفر، *کتاب الخلاف*، قم، دارالکتب العلمیه، بی تا، ج ۳.
۲۱. _____، محمد بن حسن، *استبصار*، مصحح: محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق، ج ۴.
۲۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، ج ۱۸.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، چهارم، ۱۴۰۱ ق، ج ۳.
۲۴. _____، *الفروع من الکافی*، قم، دار صعب دارالتعارف، سوم، ۱۳۶۲ ش، ج ۴.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۶۳ ش، ج ۷.

۲۶. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، بخش جزایی تهران مرکز نشر علوم اسلامی، اول، ۱۳۷۹ ش.
۲۷. موسوی رکنی، سیدعلی اصغر، «ارتداد از دیدگاه مکتب فقهی»، مجله پژوهش های علوم انسانی، ش سوم، دوره اول، ۱۳۷۹ ش.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، بی جا، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، ۱۳۷۹ ش.
۲۹. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی: ۱۹۸۱ م، ج ۲۹ و ۳۳.
۳۰. الهندی، علاءالدین المتقی بن حسام الدین، کنزالعامل، مؤسسه الرساله، بی تا، ج ۱۱ و ۱۵.