

## اصل فوریت اجرای شریعت توسط حاکمان و استثنائات آن بر پایه آیات و روایات

محسن اسماعیلی<sup>۱</sup>

سیدمحمد میرلوحی<sup>۲</sup>

### چکیده

حکومت اسلامی موظف است نسبت به اجرای دستورات اجتماعی شریعت در جامعه نهایت توان خود را به کار گیرد و اساساً حکومت اسلامی، به متابه‌ی ایزاری جهت اجرای احکام اسلام است. اصل بر این است که اجرای دستورات شریعت باید به صورت کامل و فوری انجام گیرد اما گاهی اجرای کامل و فوری برخی از آن‌ها ممکن نیست و در این صورت باز هم بنا به دستور شارع مقدس، باید این اصل را تخصیص زد. حال، مسئله اینجاست که مبانی و ادلی اصل فوریت اجرای شریعت در حکومت اسلامی چیست و چه استثنائاتی بر این اصل، وارد است. مقاله‌ی حاضر با روش توصیفی - تحلیلی در مقام تبیین پاسخ این مسئله، پس از اثبات وظیفه‌ی حاکمان در زمینه‌ی اجرای شریعت، به بیان مبانی اصل مذکور با تکیه بر مبانی فقهی و ذکر استثنائات آن می‌پردازد و در نهایت به این نتیجه رهنمون خواهد شد که در خصوص نحوه‌ی اجرای شریعت توسط حکومت اسلامی، اصل بر اجرای فوری احکام الاهی است و دست کشیدن از این اصل، نیاز به احراز دلیل قطعی دارد و تنها در موارد خاص مد نظر شارع مقدس، امکان پذیر خواهد بود. بنابراین اجرای تدریجی شریعت بدون ضابطه‌ی مشخص که منجر به تعطیلی احکام الاهی - گرچه به صورت موقت - گردد را نمی‌توان جائز دانست.

کلید واژه‌ها: شریعت، حکومت اسلامی، حاکمان، اصل فوریت اجرای شریعت، اجرای تدریجی شریعت.

۱. دانشیار دانشگاه تهران.

s.m.mirlohy@gmail.com

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول):

## مقدمه

حکومت اسلامی براساس مبانی فقهی، موظف به اجرای دستورات اجتماعی شریعت اسلام در جامعه است و اساساً به مثابه ابزاری جهت اجرای شریعت می‌باشد که مشروعيت خود را مرهون حرکت در راستای همین هدف و مقصد اصلی است. در زمینه‌ی نحوه اجرای شریعت توسط حکومت اسلامی، اصل<sup>۱</sup> بر این است که حکومت اسلامی، احکامی که شارع مقدس جهت اجرایی شدن و جامه‌ی عمل پوشیدن در عالم خارج، تشريع فرموده را به صورت کامل، فوراً و بدون فوت وقت به اجرا درآورد و آن‌ها را معطل نگذارد. اما گاهی در برخی موارد، این اصل تخصیص می‌خورد و در نتیجه، تکلیف اجرای فوری شریعت از عهده‌ی حکومت اسلامی برداشته می‌شود. اکنون، مسئله اینجاست که با چه ادله‌ای می‌توان اصل مذکور را به اثبات رساند و استثنایات این اصل چیست.

در این زمینه، مقاله‌ی «امکان اجرای تدریجی شریعت؛ بررسی موردی در ادبیات اقتصاد اسلامی» (یوسفی، شماره ۳۰، ص ۱۲۳-۱۴۲) با هدف اثبات امکان اجرای تدریجی شریعت در مقام اجرا و به دلیل موانع اجرایی، نگارش شده و علاوه بر اینکه به ادله و مبانی اصل فوریت اجرای شریعت در آن اشاره‌ای نشده، مباحث آن تنها ناظر به موانع اجرای شریعت در جامعه در مقام عمل است و قاعده و ضابطه‌ای به دست نمی‌دهد. نقطه‌ی تمایز اصلی آن مقاله با پژوهش حاضر در این است که مقاله‌ی پیش‌رو، در پی تأسیس اصل فوریت اجرای شریعت توسط حکومت اسلامی و استنباط یک معیار با ضابطه‌ی مشخص و یقین‌آور جهت شناسایی استثنایات این اصل و معرفی موارد دست برداشتن از عمل به اصل مذکور است.

مقاله‌ی حاضر با روش تحقیق توصیفی – تحلیلی و شیوه‌ی کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب، در پاسخ به مسئله‌ی اصلی خود و با هدف تأسیس اصل فوریت اجرای شریعت و بیان استثنایات آن، در سه گفتار سامان یافته است. در گفتار نخست، به عنوان مقدمه‌ی

---

۱. «اصل» در اینجا به معنای قاعده‌ی کلی است.

لازم برای ورود به بحث اصلی مقاله، مسئله‌ی وجوب اجرای شریعت بر حکومت اسلامی - به نحو اجمالی - به اثبات می‌رسد. در گفتار دوم، اصل فوریت اجرای شریعت با تکیه بر ادله و مبانی فقهی آن، تأسیس می‌گردد. در سومین گفتار نیز استثنای وارد بر این اصل که ذیل دو عنوان کلی جای می‌گیرد بیان می‌شود.

## ۱- وجوب اجرای شریعت بر حکومت اسلامی

حکومت اسلامی، موظف به اجرای دستورات اجتماعی شریعت در جامعه‌ی تحت امر خود است؛ چراکه هدف شارع مقدس از تشریع این دستورات، اجرایی شدن آن‌ها در ظرف جامعه بوده است. در این گفتار، برخی ادله‌ی وجوب اجرای شریعت بر حاکمان اسلامی، به اختصار بیان می‌شود.

### ۱-۱. قاعده‌ی «وجوب اقامه‌ی شرع الله»

طبق قاعده‌ی فقهی وجوب اقامه‌ی شرع الله، یکی از واجباتی که بر ذمہ‌ی دولت اسلامی و عموم مسلمانان است، بر پا داشتن شریعت اسلامی به صورت کامل و در تمامی جنبه‌های است. در قرآن کریم، علاوه بر حکم به تبعیت از احکام شرع، بر تبعیت کامل و بدون تبعیض از شریعت به طور خاص، تأکید شده است. بنابراین آنچه که خداوند متعال، تحت عنوان شریعت برای سعادت دنیا و آخرت مردم به پیامبر اکرم (ص) نازل فرموده و آن حضرت و نایان ایشان، مأمور بیان و اجرایی ساختن آن بوده‌اند و هستند، باید به صورت کامل اجرایی گردد تا بدین وسیله، اهدافی که شارع مقدس از تشریع آن‌ها داشته، محقق شود (کعبی، ۱۲۸).

مبناً این قاعده‌ی فقهی، آیاتی از قرآن کریم است<sup>۱</sup> که براساس آن‌ها پیامبر اکرم(ص)

۱. مائند: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (الجایه، ۱۸)؛ «شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّنَا لَهُ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّنَا لَهُ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَّفَرَّقُوا فِيهِ...» (الشوری، ۱۳).

- و ناییان ایشان - مأمور به تبعیت از دستورات شریعت که از طریق وحی نازل شده و پیروی نکردن از هوا و هوس‌های جاهلان که مخالف احکام الاهی است، شده‌اند (طباطبایی، ۱۶۶/۱۸). منظور از اقامه‌ی دین در اینجا، حفظ شریعت به وسیله‌ی پیروی کردن از دستورات آن و عمل به همان دستوراتی است که شارع مقدس، تشرع فرموده است. لذا بر مسلمانان - از جمله، حاکم اسلامی - واجب است که همگی، تمامی دستورات دین را بدون فرق گذاشتن و ایجاد تشتبه میان آن دستورات (بدین صورت که بعضی دستورات را اقامه کنند و بعضی را تعطیل گردانند)، اقامه کنند و به تمامی آنچه خداوند نازل فرموده، ایمان بیاورند و بر اساس آن عمل کنند (طباطبایی، ۳۰/۱۸ و ۳۱/۱۸).

## ۲-۱. فلسفه‌ی وجودی حکومت اسلامی

با بررسی روایات اثبات‌کننده ضرورت حکومت، می‌توان به این نتیجه رسید که اساساً فلسفه‌ی وجودی حکومت اسلامی، اجرایی ساختن و جامه‌ی عمل پوشانیدن به قوانین الاهی و احکام اسلام در عالم خارج است. حاکم اسلامی، اجرائی‌کننده احکام شریعت و اقامه‌کننده حدود الاهی است (خمینی، ۶۲۶/۲ و ۶۲۳/۲). در این قسمت، اجمالاً برخی روایاتی که بر این نکته دلالت دارند، بیان می‌گردد.

امام رضا علیه‌السلام ضمن بیان ادله‌ی ضرورت وجود حاکم (حکومت) اسلامی، یکی از دلایل را بدین صورت بیان فرموده‌اند که حاکم، اقامه‌کننده دستورات اسلام و حدود الاهی در میان مردم است و در صورت فقدان حاکمی که مسئول اجرای اسلام باشد، دین از بین خواهد رفت و احکام الاهی تغییر خواهد کرد و شریعت، تعطیل خواهد شد (ابن بابویه، ۱۰۱/۲).<sup>۱</sup>

۱. «...فَجَعَلَ عَلَيْهِمْ قِيمًا ... يُقِيمُ فِيهِمُ الْحَدُودُ وَالْأَحْكَامُ ... أَنَّهُ لَوْلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِمَامًا قِيمًا أَمْبَيَا حَافِظًا لِمَسَنَدَ دُعَائِنَةِ الْبَلَةِ وَ ذَهَبَ الدِّينِ وَغَيْرَتِ السُّنْنَ وَالْأَحْكَامُ وَلَوَادَ فِيهِ الْمُبَدِّدُونَ وَنَقَصَ مِنْهُ الْمُلْجَدُونَ وَشَهَوَا ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ... فَلَوْلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ قِيمًا حَافِظًا لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُمْ لَفَسِدُوا عَلَى نَحْنِ مَا بَيْنَا وَغَيْرَتِ الشَّرَاعُ وَالسُّنْنُ وَالْأَحْكَامُ وَالإِيمَانُ وَكَانَ فِي ذَلِكَ فَسَادٌ أَخْلَقَ أَجْمَعِينَ...».

طبق روایتی از امام موسی کاظم علیه السلام، فقهاء – یعنی حاکمان اسلامی – دژهای اسلام شمرده شده‌اند (کلینی، ۳۸/۱).<sup>۱</sup> این روایت شریف، بدین معناست که اسلام، بر پا نمی‌شود و قوام نمی‌باید، مگر به وسیله‌ی فقهایی که دژهای اسلام هستند و بر پا داشتن اسلام، به معنای اجرای تمامی احکام آن است که بدون وجود یک حاکم و رهبر که نقش دز را ایفا کند، محقق نخواهد شد (خمینی، ۶۳۳/۲). بنابراین هدف، این است که احکام دین تحت اقتدار حکومت اسلامی به اجرا درآید (سنده، ۲۲۰).

هنگامی که پیامبر اکرم (ع) معاذ بن جبل را جهت امارت به یمن اعزام فرمود، یکی از دستوراتی که به وی دادند، این بود که مردم یمن را بر اخلاق پسندیده تربیت کند و فرمان (احکام) الاهی و تمامی دستورات اسلام را در میان آنان اجرایی سازد (ابن شعبه حرانی، ۲۵). امیر المؤمنین علیه السلام پس از پذیرفتن حکومت و قبول بیعت مردم با ایشان بعد از قتل عثمان، یکی از مهم‌ترین علل پذیرفتن حکومت را اجرایی ساختن احکام الاهی در جامعه، بیان فرموده‌اند (شریف الرضی، ۱۸۹).<sup>۲</sup> بنابراین یکی از جهات تلاش ائمه‌ی اطهار(ع) برای به دست آوردن حکومت، اقامه‌ی ارزش‌های دینی و اجرای احکام الاهی بوده است (اسماعیلی، ۹۳).

اساساً تفاوت اصلی حکومت اسلامی با حکومت‌هایی که بر پایه‌ی دموکراسی غربی شکل می‌گیرند در همین نکته است که دموکراسی، هیچ قیدی برای خواست مردم و اعمال حکومت قائل نیست و خود را پاییند به آیین خاص یا رعایت فضیلت‌های اخلاقی نمی‌داند و رسالت خود را تنها تأمین خواسته‌های نفسانی مردم جامعه به شمار می‌آورد. براساس این تفکر، حکومت موظف به در نظر گرفتن امیال مردم – هرچه که باشد – است چرا که منشأً مشروعيت حکومت را خواست مردم جامعه می‌داند. اما حکومت اسلامی، مجاز به

۱. «... لَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ حُصُونُ الْإِسْلَامِ كَجُصُنِ سُورِ التَّدْبِيَةِ لَهَا».

۲. «اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْكِ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَاسِةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا اتِّمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَّامِ وَلَكِنْ لَرَدُّ الْمَعَالَمِ مِنْ دِينِكَ وَوُظْهَرَ الْإِصْلَاحَ فِي يَلَادِكَ ...».

تخلف از احکام الاهی و عدول از حق نیست؛ زیرا مبنای مشروعيت حکومت اسلامی و فلسفه‌ی وجودی آن، اجرای دستورات اسلام است (منتظری نجف‌آبادی، ۵۳۹/۱).

از آنجا که هدف نهایی خلقت انسان، معرفت خداوند و نیل به قرب الاهی است، وجود حکومت و وضع و اجرای قانون و تمامی ساز و کارهای دیگر که در جامعه وجود دارد، از نظر اسلام، همگی ابزار و زمینه‌ای برای رساندن انسان به هدف نهایی خلقت خود و برطرف ساختن موانع این هدف باید باشد (اسماعیلی، ۱۰۱). حکومت موظف است با اجرای کامل دستورات شریعت، زمینه‌ی حرکت انسان به سوی کمال را فراهم آورد (شاطری، ۲۸۸). در جهان‌بینی اسلامی، مهم‌ترین جایگاه و نقش حکومت در زندگی مردم جامعه، این است که موجب تحقق کامل عبودیت انسان در برابر خداوند متعال گردد.<sup>۱</sup>

بنابراین از مهم‌ترین وظایف حکومت، اجرای دستورات شریعت الاهی است تا در نتیجه‌ی آن، زمینه‌ی تکامل معنوی مردم فراهم آید (مصطفی‌یزدی، ۸۷). حال، اگر حکومت اسلامی در راستای این هدف حرکت نکند، حالت ابزار بودن خود را از دست می‌دهد و دلیلی برای مشروعيت ادامه‌ی چنین حکومتی، وجود نخواهد داشت.

### ۱-۳. امر به معروف و نهی از منکر

یکی از ابزارهایی که دین اسلام در جهت اجرای کامل شریعت و جلوگیری از انحراف طراحی کرده، نهاد امر به معروف و نهی از منکر است که ضامن بقای احکام دین می‌باشد. قرآن کریم، یکی از ویژگی‌های مؤمنان را چنین برمی‌شمارد که اگر آنان به قدرت برسند و حکومت تشکیل بدهند، نماز اقامه می‌کنند، زکات می‌پردازند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.<sup>۲</sup> اقامه‌ی نماز به معنای به پا داشتن نماز در جامعه و همگان را نمازخوان کردن است. جامعه‌ی نمازخوان، یعنی جامعه‌ای که همیشه در راه خداوند و آیینی که شارع

۱. قرآن کریم، هدف خلقت انسان را «عبودیت» خداوند می‌داند (الذاریات، ۵۶).

۲. «الَّذِينَ إِنْ مَكَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (الحج، ۴۱).

قدس تشریع فرموده، گام بر می‌دارد (خامنه‌ای، ۷۶). باید عنایت داشت که واجبات مذکور در این آیه‌ی شریفه به عنوان نمونه ذکر شده و منظور آن، بیان تمامی عبادت‌ها بوده است. بنابراین غایت حکومت اسلامی، تشکیل جامعه‌ای صالح است (طباطبایی، ۳۸۶/۱۴؛ جامعه‌ای که در آن، مردم به احکام الاهی مقید باشند. براساس مفهوم گسترده‌ای که امر به معروف و نهی از منکر دارد، حکومت اسلامی موظف است - در جهت نیل به چنین جامعه‌ای - ارزش‌های دینی را در جامعه تثبیت و ترویج کند و از گسترش زشتی‌ها و انحرافات جلوگیری نماید (منتظری نجف‌آبادی، ۲۲/۲).

## ۲- مبانی اصل فوریت اجرای شریعت

در این گفتار، مبانی و ادله‌ی فقهی اثبات‌کننده‌ی اصل لزوم اجرای فوری تمامی دستورات شریعت توسط حکومت اسلامی، بیان می‌شود.

### ۱-۱. دلالت امر بر فور<sup>۱</sup>

«امر» در دانش اصول فقه، به معنای طلب (مطلوبه‌ی) انجام یا ترک کاری از جانب عالی (در اینجا: خداوند متعال) خطاب به دانی (در اینجا: انسان) است و بر اساس آن، امتنان آن امر بر شخص دانی، واجب خواهد شد (نائینی، ۱۲۹/۱). به نظر برخی فقهاء، امر، دلالت بر فور می‌کند (طوسی، ۲۲۵/۱). بدین معنا که خود صیغه‌ی امر، بدون وجود قرینه‌ای، دلالت بر انجام فوری کاری که به آن امر شده است، دارد و شخص مکلف باید هنگام آگاهی یافتن از امر شارع مقدس، فوراً کاری که مأمور به انجام آن است را امتنان کند و تأخیر انداختن در انجام آن جائز نیست. دلیل این دسته از فقهاء بر این ادعا، تبادر اولیه‌ی صیغه‌ی امر است؛ یعنی معتقد‌نند صیغه‌ی امر، هنگامی که مطلق به کار برده شود (یعنی آمر، تصریح نکند که امر وی دلالت بر فور نمی‌کند)، آن‌چه از آن به ذهن متبدار می‌شود، انجام فوری

۱. در زمینه‌ی دلالت امر بر فور یا تراخي، چهار نظر میان علمای اصول فقه، وجود دارد. در این خصوص، نک: مظفر، محمد رضا (بی‌تا)، *أصول الفقه*، قم: اسماعیلیان، ۱/۷۷ تا ۷۹.

مأمور به است (مجاهد، ۱۲۲). همچنین معتقدند اقتضای بندگی انسان در برابر خداوند متعال، این است که فوراً دستورات شارع مقدس را انجام دهد و نباید انجام آن را به تأخیر بیندازد چراکه خداوند امر فرموده که انسان باید به سوی انجام کارهای خیر و کسب آمرزش الاهی، شتاب ورزد<sup>۱</sup> (آملی، ۱۹۳/۱ و ۱۹۴). بنابراین مکلف باید تمامی واجباتی که بر عهده‌ی اوست را فوراً امثال کند مگر اینکه دلیلی خاص بر جواز تراخی (نقشه‌ی مقابل انجام فوری) وجود داشته باشد (مظفر، ۷۸/۱).

براساس اینکه امر، دال بر لزوم انجام فوری مأمور<sup>۲</sup> به است، حاکمان اسلامی موظف هستند فوراً امر الاهی در خصوص اجرای کامل شریعت در جامعه – که در گفتار پیشین به این امر الاهی اشاره شد – را امثال کند و دستورات اسلام را پیاده سازند و اگر چنین نکنند، مرتكب معصیت شده‌اند (سلطان‌العلماء، ۲۷۸).

## ۲-۲. لزوم تبعیت از دستورات الاهی

براساس آیاتی از قرآن کریم<sup>۳</sup>، پیامبر اکرم (ص) – و نایابان ایشان، به تبع – موظف به اجرای دستورات الاهی و پرهیز از تبعیت از هوا و هوش‌های کسانی که مایل هستند احکام الاهی را با امیال و خواسته‌های نفسانی خود تطبیق دهند، شده‌اند (مکارم شیرازی، ۴۰۱/۴). از نظر اسلام، غلبه و برتری در این عالم، تنها از آن خداوند متعال است و هیچ‌کس حق ندارد مانع اجرای احکام الاهی گردد و آن‌ها را زیر سوال ببرد<sup>۴</sup> (طباطبائی، ۳۷۹/۱۱).

قرآن کریم، امتهای پیشین را که به احکام موجود در کتب آسمانی خود عمل

۱. «وَسَارِغُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ...» (آل عمران، ۱۳۳)؛ «...فَاسْتَبِّقُوا الْخَيْرَاتِ...» (المائدہ، ۴۸).

۲. «... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (المائدہ، ۴۵)؛ «... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِدُونَ» (المائدہ، ۴۷)؛ «... فَاحْكُمْ بِمِنْهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ...» (المائدہ، ۴۸)؛ «وَأَنِ احْكُمْ بِمِنْهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يُفْسِدُوكُمْ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ...» (المائدہ، ۴۹).

۳. «... وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحَكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (الرعد، ۴۱).

نمی‌کردند و از انجام دستورات الاهی سریعچی می‌کردند، مورد نکوهش قرار داده<sup>۱</sup> (مکارم شیرازی، ۴۸۴/۲) و بدین وسیله، به مسلمانان هشدار می‌دهد که مبادا همانند آنان، از اجرای قوانین الاهی روی‌گردن باشید (قرائتی، ۳۷/۲). تدين به دین اسلام، مستلزم خضوع انسان در برابر خداوند از طریق قرار دادن اعمال خود تحت امر و اراده‌ی حق تعالی است که در واقع، به معنای تسلیم محض بودن در مقابل ذات آقدس الله می‌باشد (طباطبایی، ۱۲۸/۳).

### ۳-۲. تعطیل بردار نبودن حدود الاهی

براساس روایاتی که از ائمه‌ی اطهار (ع) نقل شده، تعطیل کردن حدود الاهی، منسوع اعلام شده و ایشان اجازه‌ی معطل گذاشتن این حدود را نمی‌دادند<sup>۲</sup> (حر عاملی، ۷۵/۴). تأخیر در اجرای حدود نیز به‌دلیل اینکه عنوان تعطیل - گرچه به صورت موقتی و برای زمانی محدود - بر آن صدق می‌کند، ملحق به تعطیل است و جایز نمی‌باشد.

طبق این روایات، امیر المؤمنین (ع) هیچ‌گاه رضایت به تعطیل شدن حدود نمی‌داد و تعطیل حدود الاهی را عناد و دشمنی با خداوند می‌شمرد<sup>۳</sup> (حر عاملی، ۱۸۷/۷). آن حضرت، شفاعت (میانجی‌گیری) کسی را در خصوص اجرا نکردن حدود، نمی‌پذیرفت<sup>۴</sup> (حر عاملی، ۴۳/۲۸). پیامبر اکرم (ص) کفالت (کفیل گرفتن) در حدود را جایز نمی‌دانست<sup>۵</sup> (حر عاملی، ۴۳/۲۸). حضرت علی (ع) حتی یک ساعت (زمان کوتاهی) درنگ در اجرای حدود را نیز بر نمی‌تابید<sup>۶</sup> (حر عاملی، ۴۷/۲۸). اهمیت اجرای حدود در اسلام، به میزانی است که در روایت، اجرای یک حد در روی زمین، با برکت‌تر از بارش

۱. «أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواً صِيَّبًا مِّنَ الْكِبَابِ يُدْعَنُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ يُحْكَمُ بِيَهُمْ مَمَّا يَوْمَيْ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَمُمْمَّلِّ مَعْرِضُونَ» (آل عمران، ۲۳).

۲. وَخَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ النَّاسِ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَفَرَضَ فَرَاضًا فَلَا تَنْصُوْهَا...».

۳. «أَوْ إِنَّكَ قَدْ فُلْتَ لِبِيَكَ صَفِيفًا أَخْرُجْتُهُ مِنْ دِينِكَ يَا مُحَمَّدُ مَنْ عَطَلَ حَدًّا مِنْ حُدُودِي فَقَدْ عَانَدَنِي وَطَلَّ بِذِلِّكَ مُضَادَّتِي...».

۴. «لَا يَسْفَعُنَّ أَحَدٌ فِي حَدٍ إِذَا بَلَغَ الْإِمَامَ...».

۵. «لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍ».

۶. «لَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظَرٌ سَاعَةٌ».

۴۰ شباهه روز باران، شمرده شده است<sup>۱</sup> (حر عاملی، ۱۲/۲۸).

فقهای امامیه بر مبنای همین روایات، در جایی که مسئله‌ی اجرای یکی از حدود الاهی در میان باشد، احتیاط را جایز نمی‌دانند، حتی هنگامی که مسئله‌ی دماء مسلمین (جان یک مسلمان) مطرح باشد. در صورتی که در سایر موارد، معمولاً فقهاء هنگامی که اجرای حکمی با لزوم احتیاط در دماء مسلمین، در تعارض باشد، غالباً جانب احتیاط را می‌گیرند (موسوی خوبی، ۱۳/۱). برای نمونه، فتوا می‌دهند هنگامی که اجرای حدی بر فردی واجب است، اگر بدن وی جراحتی داشته باشد، این جراحت، مانع از اجرای حد بر او نیست و واجب است در همان وضعیت، حد را جاری ساخت (اردبیلی، ۶۱/۱۳). لذا فقهاء در خصوص اجرای حدود الاهی، احتیاط را جاری نمی‌دانند چراکه احتیاط در اینجا، اساساً خلاف احتیاط است (فیاض کابلی، ۱۲۹/۵).

#### ۴- عدم جواز مسامحه و تبعیض در دین

شارع مقدس، کسانی که دین خود را آهoo و لعب (بازیچه) بشمارند، نکوهش فرموده است.<sup>۲</sup> لعب شمردن دین، به معنای اعتنا نکردن، سبک شمردن و جدی نگرفتن دستورات آن (قرشی، ۱۹۱/۶) و برخورد دلبخواهی کردن با دستورات دین است (قلمی مشهدی، ۳۵۵/۴). بدین معنا که به آنچه از دستورات دین که تمایل دارند، عمل می‌کنند و آنچه را که مورد پسند آنان نیست، کنار می‌گذارند. این آیه شریفه، دلالت بر این نکته دارد که حقیقت دین و دینداری حقیقی، تسلیم بودن و خاضع بودن و گردن نهادن کامل در مقابل احکام و قوانین تکوینی و تشریعی خداوند است (مصطفوی، ۲۹۰/۳).

علاوه بر این، تبعیض در دین نیز از نظر شارع مقدس، مردود اعلام شده است.<sup>۳</sup> پذیرش

۱. «حَدَّ يَقَامُ فِي الْأَرْضِ أَزْكَى فِيهَا مِنْ مَطْرَأٍ بَعْنَ لَيْلَةٍ وَ آيَامِهَا».

۲. «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهُوَا وَ لَعِيَا وَ غَرَّهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَأَتَيْهُمْ كَمَا نَسُوا لِقاءَ يَوْمَهُمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحُدُونَ» (الاعراف، ۵۱)؛ وَ «ذَرُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِيَا وَ لَهُوَا...» (الانعام، ۷۰).

۳. «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (النساء، ۱۵۰).

قوانين مخالف اسلام و نشاندن آن قوانین به جای قوانین اسلام نیز نوعی تبعیض در دین و ممنوع است (قرائتی، ۴۲۳/۲). قرآن کریم، یهودیان را به دلیل اعمال ضد و نقیض و اعمال تبعیض در اجرای احکام الاهی، مورد سرزنش قرار داده و به مجازاتی سنگین تهدید می‌کند.<sup>۱</sup> آنان تنها به احکامی عمل می‌کردند که از نظر دنیوی به نفع آنان بود. بنابراین، تبعیض در اجرای قوانین الاهی، نشانه‌ی سرکشی و احیاناً بی‌ایمانی است. اثر ایمان حقیقی و تسلیم در برابر حضرت حق، آنجا ظاهر می‌شود که انسان تمامی قوانین شرع را حتی اگر متعارض با منافع شخصی او باشد، محترم بشمارد و به آن‌ها عمل کند. البته این مسئله، منحصر به بنی اسرائیل نیست و در خصوص مسلمانان نیز جاری است (مکارم شیرازی، ۳۳۲/۱). به دنبال همین مبحث باید اشاره کرد که قرآن کریم، شرط ایمان حقیقی را اطاعت از دستورات اسلام دانسته است و کسانی که تنها با زبان خود اظهار ایمان می‌کنند اما از اجرای دستورات اسلام، شانه خالی می‌کنند را مؤمن حقیقی به شمار نمی‌آورد و تنها کسانی را مؤمن حقیقی می‌داند که از اوامر خداوند متعال و پیامبر اکرم (ص) اطاعت کنند (النور، ۵۱ و ۴۷).<sup>۲</sup> در سیره‌ی پیامبر اکرم (ص) نیز مشاهده می‌گردد که آن حضرت، تمامی دستورات را بدون مسامحه اجرا می‌فرمود و چنین نبود که از اجرای برخی دستورات کوتاه بیاید و رخصت ترک برخی دستورات دین را به کسی نمی‌داد. لذا سیره‌ی عملی آن حضرت نیز مؤیدی بر ممنوعیت تبعیض در دین است. برای نمونه، هنگامی که نمایندگان قبیله‌ی تقیف خدمت پیامبر اکرم (ص) رسیدند و مسلمان شدند، از حضرت درخواست کردند که تا مدتی الاهه (بُت) آنان را ویران نفرماید؛ اما حضرت رسول (ص) با صدور دستور تخریب آن، حتی اجازه‌ی بقای آن بت برای چند روز را هم نداد و در برابر درخواست آنان، کوتاه نیامد (عاملی، ۱۲۴/۲۸). در قضیه‌ی مشابهی، همین قبیله از حضرت رسول (ص) درخواست

۱. «... أَفَتُؤْمِنُونَ بِيَعْصِنَ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِيَعْصِنَ ...» (البقرة، ۸۵).

۲. «وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ أَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّ فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ؛ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيُحْكَمَ بِيَنْهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

کردند که آنان را از اقامه‌ی نماز، معاف فرماید اما حضرت به این درخواست آنان نیز پاسخ منفی داد و اجازه نداد که هیچ‌یک از احکام الهی - حتی برای چند روز - نقض و تعطیل گردد (عاملی، ۱۱۷/۲۸).

## ۵-۲.أخذ کتاب با قوت

خداوند متعال به پیامبران و مخاطبان شرایع خود، دستور فرموده که کتاب آسمانی و دستوراتی که از طریق وحی به آنان می‌رسد را با قوت دریافت کنند.<sup>۱</sup> منظور از دریافت کتاب با قوت و قدرت - با عنایت به سیاق این آیات - این است که به معارفی که خداوند متعال نازل فرموده، جامه‌ی عمل پوشانیده شود و به تمامی احکام الاهی که در قالب شریعت، تشریع شده است، با نهایت عنایت و اهتمام، عمل شود (طباطبایی، ۱۹/۱۴). بنابراین مراد این آیات شریقه، اجرای محتوای کتب آسمانی (شریعت) با قاطعیت تمام و اراده‌ای پولادین و بهره گرفتن از نیروهای مادی و معنوی، فردی و اجتماعی در راه این هدف مقدس است. چراکه اصولاً هیچ کتاب و مکتبی را بدون قدرت و قاطعیت پیروان آن، نمی‌توان در عالم خارج اجرایی ساخت (مکارم شیرازی، ۲۴/۱۳).

## ۳-استثنائات اصل

در این گفتار، استثنائاتی که بر اصل فوریت اجرای شریعت، وارد می‌شود، ذیل دو عنوان کلی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۱-۱. مصلحت

هنگامی که اجرای فوری و یکباره‌ی برعی احکام شریعت به دلیل وجود مانعی، ممکن نباشد، باید آن دستورات اسلام که به عنوان اولیه جعل شده را با استناد به عنایین ثانویه‌ای

۱. «بِاَيْحَيٰ خُذُ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ» (مریم، ۱۲)، «فَخُذُهَا بِقُوَّةٍ وَأَمْرُ قَوْمٍ كَيْ أَخْذُوا بِأَخْسِنِهَا» (الأعراف، ۱۴۵)، «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ» (البقرة، ۶۳)، «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوهُ» (البقرة، ۹۳).

که حادث شده، موقتاً و تا زمانی که هنوز آن مصلحت، باقی است (مادام المصلحة) اجرا نکرد. اساساً امور تدبیری – که شامل سیاست و حکومت‌داری نیز می‌شود – مبتنی بر مصلحت است و تدبیر، چیزی جز رعایت مصلحت نیست. محل جاری ساختن قاعده‌ی مصلحت، هنگام پدید آمدن تراحم میان دو یا چند حکم است. تراهم، میان ماهیت دو حکم صورت نمی‌گیرد؛ بلکه در مرحله‌ی اجرای احکام، ممکن است بین دو حکم تراهم به وجود بیاید. لذا تراهم، در نتیجه‌ی عدم تمکن بر انجام دو حکم الزامی، پدید می‌آید و همواره جنبه‌ی اجرایی دارد، نه تشریعی (عمید زنجانی، ۲۷۳/۳). بنابراین در فقه شیعه، مصلحت به عنوان یک قاعده‌ی حکم‌ساز پذیرفته نشده و تنها ناظر به مقام اجراست (عمید زنجانی، ۳۳/۹).

وظیفه‌ی حکومت اسلامی، این است که تلاش خود را به کار گیرد که اساساً تراحمی پدید نماید تا نیاز به تمسک به عناوین ثانویه نشود. اگر تراحمی پدید آمد نیز باید عنایت داشته که هدف اسلام، این است که بیماری‌های جامعه را درمان کند و مسایل اجتماعی غلط را اصلاح کند؛ نه اینکه در هر شرایطی و با کوچک‌ترین احتمالی، دستورات اسلام را به بهانه‌ی مصلحت، تغییر دهیم و این مصلحت‌اندیشی‌ها منجر به تعطیلی دین الاهی گردد. لذا تمسک به قاعده‌ی مصلحت، باید محدود به همان میزان مصلحت باشد و در تشخیص آن باید نهایت دقیقت را به کار گرفت و به حداقل اکتفا کرد و دامنه‌ی آن را بجهت نباید گسترش داد (سنده، ۵۰۹/۲). لذا تمسک به قاعده‌ی مصلحت، نیاز به احراز دلیل قطعی و یقین آور دارد که از نظر شرعی، حجت داشته باشد.

برای نمونه، یکی از مواردی که در شرع بیان شده، اجرا نکردن حدود در سرزمین دشمن است؛ بدین خاطر که مبادا فرد مسلمانی که حد الاهی در سرزمین دشمن بر او جاری می‌گردد، دچار احساسات جاھلانه شود و به سپاه دشمن بیرونند<sup>۱</sup> (حر عاملی، ۲۴/۲۸). لذا باید اجرای حد را تا هنگام بازگشت به قلمروی حکومت اسلامی، به تأخیر انداخت.

۱. از امام علی (ع) روایت شده که فرموده‌اند: (لَا أُقِيمُ عَلَى رَجُلٍ حَدًا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا مَخَافَةً أَنْ تَحْمِلَهُ الْحَمَيَّةُ فَيَلْحِقَ بِالْعَدُوِّ).

گرچه در اسلام، مصلحت نظام، مقدم بر تمامی امور است و همه باید تابع آن باشند (خمینی، ۳۳۴/۲۱)، اما باید عنایت داشت که منظور از مصلحت دینی، تنها حفظ و بقای حکومت سیاسی نیست. اجرای احکام دین الهی، مهم‌تر از حکومت ظاهري است و اساساً هدف از تشکيل حکومت، اجرای احکام دین است و حکومت اسلامی از نظر ماهیت، یک ایزار جهت اجرای احکام اولیه‌ی اسلام است و اگر به بهانه‌ی حفظ خود بخواهد حکم به تعطیلی احکام اولیه بدهد، ماهیت خود را از دست خواهد داد. باید توجه داشت که امیرالمؤمنین علیه السلام نیز بر همین اساس که مصلحت حفظ دین را بالاتر از مصلحت تشکيل حکومت ظاهري می‌دانست، جهت رعایت مصالح دین، ۲۵ سال از مقابله‌ی مسلحane با غاصبان خلافت پیامبر اکرم (ص) خودداری فرمود (سنده، ۵۱۵/۲). آن حضرت با همین نگاه، راضی به امضای حکومت معاویه حتی برای یک روز هم نشد؛ درحالی‌که اگر راضی به ابقاء کوتاه‌مدت وی در امارت شام می‌شد، می‌توانست با جلوگیری از شورش او و اهل شام، ادامه‌ی حکومت ظاهري خود را با سهولت، تضمین فرماید (عاملی، ۲۶۲/۲۰). بنابراین از نظر اسلام، حفظ حکومت به هر قیمتی، برای حاکم اسلامی جایز نیست و ارزش‌هایی بالاتر از حکومت هم وجود دارد.

به عنوان نمونه، به دو مورد از موارد اعمال مصلحت در سیره‌ی حکومتی امیرالمؤمنین(ع) و پیامبر اکرم (ص) در این قسمت اشاره می‌شود.

### ۱-۳. نصب تدریجی کارگزاران

اصل بر این است که تمامی مسئولان، تعهد و تخصص کامل برای کارگزاری حکومت اسلامی را داشته باشند. امیرالمؤمنین علیه السلام پس از به حکومت رسیدن، سعی بر سپردن مسئولیت‌ها به مطمئن‌ترین افراد را داشتند اما مشاهده می‌شود که همگی کارگزاران حضرت(ع)، از نظر تقوا و امانت در یک سطح نبوده‌اند و گاهی برخی از آنان، مرتکب خططاها و بعض‌آ خیانت‌های بزرگی شده‌اند.<sup>۱</sup> این موارد، نشانگر این است که اصلاح

۱. جهت آشنایی اجمالی با کارگزاران حکومت امیرالمؤمنین(ع)، نک: فضلعلی، نبی الله (۱۳۹۳)، پژوهشی در شایسته‌سالاری کارگزاران حکومت علی بن ابیطالب (ع)، تهران: دفتر نشر معارف، چاپ اول.

کارگزاران، در زمانی کوتاه و به صورت دستوری و فرمایشی انجام نمی‌گیرد و تا زمانی که حکومت موفق به تربیت افرادی که کاملاً شایستگی مناسب را داشته باشند، نشده است، مجبور خواهد بود از میان افراد موجود، برترین‌ها را به کار گمارد. می‌توان گفت دلیل عزل و نصب‌های حضرت امیر (ع) در طول دوران حکومت خود رسیدن به نقطه‌ی مطلوب به صورت تدریجی بوده است.

همچنین درس دیگری که باید از سیره‌ی حکومتی امیر المؤمنین (ع) گرفت، این است که حاکم نباید به محض در دست گرفتن زمام قدرت، بلا فاصله تمامی کارگزاران را تغییر دهد و باید شرایط موجود را در نظر بگیرد. امام علی (ع) در نصب کارگزاران مناطق تحت سیطره‌ی خود، به یک شکل واحد عمل نفرمود و روش‌های متفاوتی را در این زمینه، طبق آن‌چه حکمت اقتضا می‌کرد، به کار گرفت و به ظرف مکانی و زمانی عزل و نصب‌ها عنایت داشت. بدین صورت که معاویه را احضار فرمود تا به همراه بزرگان شام نزد حضرت بیاید و از امارت شام کنار برود. اما در خصوص امارت کوفه، حضرت (ع) صبر فرمود تا اهل کوفه با ایشان بیعت کنند سپس جریاناتی پیش آمد و حضرت صلاح دید ابوموسی اشعری را تا جنگ جمل که خیانت و رسوای او برای همه آشکار شد، در امارت کوفه ابقاء فرماید. در مدائی، حذیفه را ابقاء فرمود. حکم امارت بصره را نیز بعد از اینکه مردم بصره با حضرت بیعت کردند و برای عرض تبریک خدمت حضرت رسیدند، برای عثمان بن حنیف صادر فرمود. حضرت امیر (ع) برای امارت مکه، تا هنگام حرکت به سمت بصره (جنگ جمل) کسی را نصب نفرمود و در آن زمان بود که امارت آنجا را به قشم بن عباس سپرد. برای امارت مصر نیز حضرت تا جنگ جمل، نیازی به ارسال فرماندار ندید و پس از جنگ جمل، قیس بن سعد را برای امارت آن نصب فرمود. سایر کارگزاران نیز پس از جنگ جمل، به مرور منصوب شدند (عاملی، ۲۱ و ۱۳۰ و ۱۳۱).

### ۳-۱-۲. اصلاح تدریجی فرهنگ جامعه

فرهنگ به مفهوم عام آن، که شامل آداب و رسوم حاکم بر زندگی مردم و باورها و

اعتقادات آنان می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۶۹)، اصولاً با اجبار قابل ایجاد و تغییر نیست. البته شکی نیست که حکومت اسلامی بر مبنای اینکه کارکرد فرهنگی و دینی هم دارد و باید پاسدار اخلاق و مروّج ارزش‌ها باشد (اسماعیلی، ۱۰۷)، اما در این زمینه، استفاده از اجبار و روش‌های آمرانه، ممکن است سبب ایجاد تنفر و ارزش‌ها باشد (ایازی، ۲۰).

در این خصوص، حکومت اسلامی یک وظیفه‌ی پیشینی و یک وظیفه‌ی پسینی دارد. وظیفه‌ی پیشینی، این است که با تربیت و آموزش صحیح مردم و آگاه سازی آنان، راه را بر هر گونه بدعت و فرهنگ بیگانه از اسلام بیندد. در این خصوص، امیر المؤمنین علیه السلام، یکی از حقوق مردم که بر عهده‌ی حاکم است را حق آموزش آنان دانسته است<sup>۱</sup> (شریف الرضی، ۷۹). بنابراین یکی از وظایف حکومت اسلامی، تعلیم و تربیت صحیح مردم در جهت ایجاد بستر لازم برای رشد انسان و جلوگیری از گمراهی است (کعبی، ۹۱). وظیفه‌ی پسینی نیز بدین معناست که پس از شکل‌گیری بدعت‌ها – که ممکن است میراث حکومت‌های طاغوتی قبلی یا ایجادشده در همین حکومت باشند – به مقابله‌ی با آن‌ها برخیزد و کارآمدترین راه مقابله را برگزیند.

با مطالعه‌ی شیوه‌ی رفتار پیامبر اکرم (ص) در اصلاح فرهنگ جاهلیت در راستای تحقق تمدن اسلامی، می‌توان به این نتیجه رسید که روش آن حضرت در مقابله با خرافات و سبک زندگی جاهلانه، اساساً اصلاح تدریجی بوده است. بدین صورت که رسول گرامی اسلام (ص) یک انقلاب اعتقادی در مردم عصر نزول ایجاد فرمود و مفاهیمی مانند توحید، معاد، نبوت و رهبری، تبیین جایگاه انسان در عالم و بیدار ساختن وجود انسان و... را مطرح فرمود (لک‌زایی، ۱۲۹)، تا بدین وسیله با اصلاح زیرساخت‌های فکری، امکان اجرای کامل تمامی دستورات دین فراهم گردد و عملاً مانع در راه اجرا ایجاد نشود و موانع موجود نیز مرتفع گردد.

بنابراین از آنجا که عقاید عمومی و فرهنگ حاکم بر یک جامعه، در شکل‌گیری قانون

۱. «إِنَّ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْعِلْمَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ حُقْقًا ... وَمَا أَنْهَانَا بِعِلْمِكُمْ كَيْفَا تَجْهِلُوا وَتَأْذِيْكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا».

به صورت مستقیم و غیرمستقیم می‌تواند اثرگذار باشد (صانعی، ۳۴۳)، قانون‌گذار حکیم باید در هر زمینه‌ای، عقیده‌ی عمومی حاکم بر جامعه‌ی خود را به درستی بشناسد و اگر در زمینه‌ای این عقیده‌ی عمومی، برخلاف موازین شرعی و برگرفته از احساسات یا آداب و رسوم غلط پیشینیان باشد، جهت اصلاح آن کوشش کند. اما با عنایت به ماهیت این مسئله که عقیده‌ی افراد جامعه در طول یک دوره‌ی زمانی طولانی شکل گرفته و تثبیت شده است، اصلاح آن نیز باید طی<sup>۱</sup> یک دوره‌ی زمانی منظم صورت بگیرد تا علاوه بر اینکه موجب واکنش شدید جامعه و بروز هرج و مرج و اختلال نظام نشود، بدروستی در اذهان و قلوب مردم جای گیرد و تثبیت گردد.

### ۲-۳. عدم قدرت

یکی از شرایط تنجز تکلیف، توانایی مکلف بر انجام دادن آن است (طباطبایی، ۱۰۸/۸). مبنای این سخن، آیاتی از قرآن کریم است<sup>۱</sup> که براساس آن‌ها، تکالیف الاهی هیچ‌گاه بالاتر از میزان قدرت و توانایی انسان‌ها نیست. همه‌ی تکالیف با همین آیه تفسیر می‌شود و مقید می‌گردد و به مواردی که در توان انسان است، اختصاص می‌یابد (مکارم شیرازی، ۴۰۱/۲). پس اگر مکلف، توانایی انجام تکلیفی را نداشته باشد، آن تکلیف از عهده‌ی او ساقط خواهد شد. زیرا مکلف دانستن وی در چنین شرایطی، سبب ایجاد عسر و حرج شدید برای او خواهد شد که از توان انسان‌ها خارج است (طباطبایی، ۴۲/۱۵).

در مانحنفیه، می‌توان گفت اگر حکومت اسلامی، قدرت اجرایی ساختن فوری تمامی احکام شریعت در ظرف جامعه‌ی تحت سلطه‌ی خود را – به هر دلیلی، از جمله همراهی نکردن جامعه – نداشته باشد، این تکلیف از عهده‌ی آن ساقط خواهد شد و نزد شارع مقدس، معدور خواهد بود (صدر، ۸۳/۳). البته باید عنایت داشت که در اینجا نیز رافع حکم، یک دلیل شرعی است که به دلیل عجز و ناتوانی از انجام دستور اولیه، به یک عنوان ثانویه، تمسک می‌جوییم؛ لذا به معنای نسخ احکام اسلام نیست (اصفهانی، ۴۲۸).

۱. مانند «لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...» (البقره، ۲۸۶). همجنین: البقره، ۲۳۳؛ الانعام، ۱۵۲؛ الأعراف، ۴۲؛ المؤمنون، ۶۲.

#### ۴- نتایج مقاله

حکومت اسلامی، موظف به اجرای دستوات اجتماعی شریعت در ظرف اجتماعی که زمام امور آن را در دست دارد، است. اصل بر این است که حاکمان، موظف به اجرای فوری شریعت در ظرف جامعه هستند؛ چراکه اساساً مشروعيت حکومت اسلامی، مرهون اجرای شریعت است و اگر از پس اجرای فوری شریعت در حیطه‌ی اختیارات خود بر نیاید، فلسفه‌ی وجودی خود را زیر سؤال بردۀ است. اما این اصل، استثنائاتی نیز دارد و چنین نیست که حکومت اسلامی، باید توجهی به اقتضایات اجرایی و ماهیت برخی امور، داشته باشد. لذا شارع مقدس که خود، بر این استثنایات واقف بوده، ضوابط و شرایط آن‌ها را پیش‌بینی فرموده است. پژوهش حاضر با هدف تأسیس اصل فوریت اجرای شریعت، توسط حکومت اسلامی، پس از اثبات اجمالی وظیفه‌ی حکومت در اجرای شریعت، متعرض ادله و مبانی فقهی اصل مذکور شد و در پایان، به بیان استثنائاتی که بر این اصل، وارد است، پرداخت. سه مبانی وظیفه‌ی حاکمان در زمینه‌ی اجرای شریعت که در این مقاله به آن‌ها اشاره شد، از این قرار است: ۱- قاعده‌ای فقهی با عنوان وجوب اقامه‌ی شرع الله. ۲- فلسفه‌ی وجودی حکومت اسلامی که همانا اجرای دستورات شریعت است. ۳- مفهوم گسترده‌ی امر به معروف و نهی از منکر که انجام آن بر آحاد مسلمانان - از جمله، حاکمان - واجب است. مبانی اصل فوریت اجرای شریعت، عبارت است از: ۱- دلالت داشتن امر شارع مقدس به اجرای شریعت، بر اینکه امتنان این امر باید به صورت کامل و فوری و بدون تأخیر انجام گیرد. ۲- آیاتی از قرآن کریم که دلالت بر لزوم تعییت از دستورات الاهی و پیروی نکردن از خواسته‌های نفسانی مردم دارد. ۳- روایات و فتاوایی که تأثیر در اجرای حدود الاهی را حتی برای زمانی کوتاه، جایز نمی‌دانند. ۴- آیاتی که دلالت بر جایز نبودن مسامحه و نیز تبعیض در دین دارند. ۵- دستور خداوند متعال به پیامبران خود و مخاطبان شریعت‌های خود بر دریافت کتاب آسمانی با قوّت که به معنای عمل به دستورات آن با نهایت اهتمام و به صورت کامل و فوری است. استثنایات این اصل نیز در

دو عنوان کلی جای می‌گیرد که عبارت است از: ۱- مصلحت با ضبطه‌ی مشخص و مبنایی یقین‌آور که البته موقت و محدود به زمان وجود مصلحت است و نباید قلمروی موضوعی و زمانی آن را بیهوده گسترش داد. به عنوان دو مورد از موارد اعمال مصلحت در مقام اجرا، اشاره شد که نصب کارگزاران حکومت و اصلاح فرهنگ جامعه باید به صورت تدریجی صورت پذیرد. ۲- قدرت نداشتن حکومت اسلامی برای اجرای برخی دستورات اسلام.

## کتابشناسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا عليه السلام، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۳۶۳ق.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۵. اسماعیلی، محسن، دین و قانون، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ق.
۶. اسماعیلی، محسن، سیاستنامه علوی، تهران، پسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۴ق.
۷. اصفهانی، محمدتقی، هدایة المسترشدین، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، بی‌تا.
۸. آیازی، سید محمدعلی، قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰ق.
۹. آملی، هاشم، مجمع الأفکار، قم، علمیه، ج ۱، ۱۳۹۵ق.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعۃ إلى تحصیل مسائل الشیعۃ، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی، «بيانات در خطبه‌های نماز جمعه‌ی تهران؛ مسروخ ۱۳۶۹/۱/۱۰»، <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2286> تاریخ مشاهده: ۱۳۶۹/۴/۱۴.
۱۲. خامنه‌ای، سید علی، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران، مؤسسه جهادی صهبا، چاپ پنجم، ۱۳۹۴ق.
۱۳. خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه‌ی امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سرہ، ج پنجم، ۲۱، ۱۳۸۹ق.
۱۴. همو، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سرہ، چاپ اول، ج ۲، ۱۴۲۱ق.
۱۵. سلطان‌العلماء، حاشیة‌السلطان، تهران، کتابفروشی داوری، بی‌تا.
۱۶. سند، محمد، آسس النظام السياسي عند الإمامية، قم، مکتبة فدک، ۱۴۲۶ق.
۱۷. همو، بحوث فی القواعد الفقهیة، بیروت، دار المتنیین، ۱۴۳۲ق.
۱۸. شاطری، روح‌الله، مسؤولیت/خلافی حکومت دینی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲ق.
۱۹. شریف‌الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاعه، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
۲۰. صانعی، پرویز، حقوق و اجتماع، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱ق.
۲۱. صدر، سید محمدباقر، مباحث الأصول، بی‌جا، مقرر، ۱۴۰۸ق.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، العدة، قم، ستاره، ۱۴۱۷ق.
۲۴. عاملی، سید جعفر مرتضی، *الصحیح من سیرة النبي الأعظم (ص)*، قم، دار الحديث، ۱۳۸۶ق.
۲۵. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی: قواعد فقه سیاسی (مصلحت)، تهران، امیرکبیر، ج ۹، ۱۳۸۴ق.
۲۶. عمید زنجانی، عباسعلی، قواعد فقه: بخش حقوق عمومی، تهران، سمت، ج ۳، ۱۳۸۶ق.

۲۷. فیاض کابلی، محمد اسحاق، *تعالیق مبسوطه علی العروة الوثقی*، قم، محلاتی، ج ۵، بی‌تا.
۲۸. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ ۱۱، ج ۲، ۱۳۸۳.
۲۹. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ ششم، ج ۶، ۱۴۱۲ق.
۳۰. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ج ۴، ۱۳۶۸.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۳۲. لکزانی، نجف، سیره پیامبر اعظم (ص) در گذر از جامعه جاهلی به اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۳۳. مجاهد، سید محمد، *مفاسیح الأصول*، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، بی‌تا.
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی، *حکیمانه ترین حکومت: کاوشنی در نظریه ولایت فقهیه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۴.
۳۵. مصطفوی، حسن، *التحقيق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز الكتاب للترجمة و النشر، ج ۳، ۱۳۶۸.
۳۶. مظفر، محمد رضا، *أصول الفقه*، قم، اسماعیلیان، ج ۱، بی‌تا.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۳۸. منظری نجف‌آبادی، حسین‌علی، دراسات فی ولایة الفقه و فقه الدوایل الإسلامية، قم، نشر تفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۳۹. موسوی خوبی، سید ابوالقاسم، *المستند فی شرح العروة الوثقی*، بی‌جا، ج ۱، بی‌تا.
۴۰. نایینی، محمد‌حسین، *فوائد الأصول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.



