

تراث ابن جنید اسکافی در حوزه فقه حکومت

مصطفی جعفر پیشه فرد^۱

چکیده

ابن جنید اسکافی از نخستین فقیهان برجسته شیعه در عصر غیبت صغراست که در بستر تحولات سیاسی قرن چهارم هجری و هم‌زمان با استقرار حکومت آل بویه، نقشی مؤثر در شکل‌گیری و تکوین فقه حکومتی و فقه حکومت ایفا کرده است. روابط نزدیک وی با ساخت قدرت سیاسی زمانه، زمینه‌ای فراهم ساخت تا آرای فقهی او ناظر به مسائل عینی اداره جامعه و کارکرد حکومت اسلامی باشد. پژوهش حاضر با هدف تحلیل ابعاد اندیشه فقهی-سیاسی ابن جنید، به واکاوی فتاوا و دیدگاه‌های او در حوزه‌های مختلف فقه حکومت، از جمله عبادات، زکات، خمس، قضاوت، جهاد و خانواده می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ابن جنید با تفکیک میان احکام تعبدی و عقلایی، اختیارات گسترده‌ای برای امام معصوم (علیهم السلام) و به تبع آن، فقیه جامع‌الشرایط قائل بوده و در شرایط غیبت، تشکیل و استمرار نهاد حکومت را نه تنها مجاز، بلکه ضروری می‌دانسته است.

از جمله نوآوری‌های فقهی وی می‌توان به تأکید بر نقش محوری امام در اجرای احکام اجتماعی، مشروعیت تصمیمات حاکم در شرایط متغیر، و پذیرش نظارت شرعی در عرصه‌های اقتصادی، قضایی و نظامی اشاره کرد. در مجموع، تراث فقهی ابن جنید الگویی عقل‌گرا، واقع‌نگر و نظام‌مند از فقه سیاسی-اجتماعی شیعه ارائه می‌دهد؛ الگویی که در عصر وی کم‌نظیر بوده و تأثیری عمیق بر جریان فقهی پس از او، به‌ویژه مکتب فقهی شیخ مفید، برجای نهاده است.

۱. استاد درس خارج حوزه علمیه قم و دانشیار جامعه المصطفی العالمیه.

واژگان کلیدی: ابن جنید اسکافی، فقه حکومتی، فقه حکومت، ولایت فقیه، دولت اسلامی، آل بویه، غیبت صغرا، شیخ مفید

مقدمه

محمد بن احمد بن جنید ابوعلی کاتب اسکافی، مشهور به ابن جنید اسکافی، از فقهای بزرگ شیعه در عصر غیبت صغری و از دو فقیه نامدارِ موسوم به «قدیمین» در کنار ابن ابی عقیل است. هرچند تاریخ دقیق ولادت و وفات او روشن نیست، بنابر نظر برخی محققان وی پیش از سال ۳۸۱ ق وفات یافته و به نظر برخی دیگر تا دهه‌های پایانی قرن چهارم زیسته است؛ چنان‌که در روزگار معزالدوله بویه‌ی نیز از رجال ممتاز و مورد احترام به شمار می‌آمده است (بحرالعلوم، ۱۳۶۳ ق، ج ۳، ص ۲۲۲؛ سبحانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۴، ص ۳۴۸). ازاین‌رو، ابن جنید در یکی از حساس‌ترین ادوار تاریخ اسلام، یعنی دوره افول کارآمدی خلافت عباسی و انتقال عملی قدرت به آل بویه، حضور داشته است. این موقعیت تاریخی، همراه با ارتباط نزدیک او با احمد معزالدوله بویه‌ی و وزیر وی سبکتکین، و نیز جایگاه ممتازش به عنوان فقیهی مرجع، سبب شد آرای او در متن مناسبات سیاسی و اجتماعی روزگار خود شکل گیرد و در تداوم اندیشه فقهی امامیه، به‌ویژه از رهگذر شاگردش شیخ مفید، اثرگذار باشد (بحرالعلوم، ۱۳۶۳ ق، ج ۳، ص ۲۰۵).

در منابع رجالی و فقهی متقدم، ابن جنید غالباً به سبب عمل به «قیاس» شناخته شده است؛ بااین‌حال، این نسبت نیازمند بازخوانی دقیق است. شماری از محققان معاصر، با استناد به تحلیل‌های ناظر به روش فقهی وی، تصریح کرده‌اند که مقصود از این نسبت، قیاس مصطلح در فقه اهل سنت نیست، بلکه ابن جنید بیشتر به «نقد داخلی اخبار» و «ردّ فروع به اصول» با بهره‌گیری از قواعد کلی و مقایس اصولی گرایش

داشته است (قطیفی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲). بر این اساس، وی میان احکام تعبدی محض و احکام عقلایی تفکیک می‌کرده و در دسته دوم، تحلیل عقلانی و توجه به شرایط متغیر را معتبر می‌دانسته است. از این رو، نسبت دادن قیاس به معنای اصطلاحی آن به وی، با تردیدهای جدی مواجه است و روش فقهی او را باید بیش از آنکه خروج از نص دانست، کوششی در جهت عقلانیت فقهی در چارچوب نصوص تلقی کرد (بحرالعلوم، ۱۳۶۳ق، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۱).

اهمیت ابن جنید تنها در مباحث روش‌شناختی فقه خلاصه نمی‌شود، بلکه نمایه‌های برجامانده از تراث او نشان می‌دهد که وی به حوزه‌های متعددی از فقه حکومت نیز توجه داشته است؛ از جمله عبادات، خمس و زکات، رهبری جامعه و اداره جنگ و صلح، صلاحیت دولت در حوزه اقتصاد، خانواده، قضا و حدود. با توجه به جایگاه ابن جنید در فضای سیاسی و اجتماعی عصر آل بویه و نیز مرجعیت دینی او، بازخوانی فتاوا و آرای وی در قلمرو فقه حکومت و حکمرانی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

با وجود این اهمیت، پژوهش‌های انجام‌شده درباره ابن جنید بیشتر بر معرفی شخصیت علمی، آثار، روش فقهی و مسئله انتساب قیاس به او متمرکز بوده‌اند. در میان مطالعات فارسی، مقاله صفاءالدین خزرجی با عنوان «شخصیت و مکتب فقهی ابن جنید اسکافی» (فقه اهل بیت، شماره ۲۷، پاییز ۱۳۸۰)، مقاله علی حدادی درباره روش فقهی ابن جنید، مدخل «ابن جنید اسکافی» (عوائد الأیام عن مولانا الرضا علیه السلام، شماره ۸، سال ۱۴۰۴ق) نگاشته و روش تفریعی ابن جنید و نقش وی در تکوین اجتهاد نظام‌مند در فقه امامیه را تحلیل کرده و او را در شمار فقیهانی دانسته که میان نقل و عقل جمع کرده‌اند، احمد پاکتچی در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، مدخل «ابن جنید اسکافی» و نیز مقاله حمیدرضا تمدن و علی الهی خراسانی درباره بررسی نسبت

قیاس به ابن جنید (با استناد به دیدگاه آیت‌الله سیستانی، نشان داده‌اند که اتهام قیاس به ابن جنید از اساس قابل اثبات نیست و آنچه او انجام می‌داده، «نقد داخلی اخبار» و «ردّ فروع به اصول» با بهره‌گیری از قواعد کلی و مقایس اصولی بوده است)، از مهم‌ترین آثار به‌شمار می‌آیند. این آثار، هر یک از زاویه‌ای به شخصیت، مبانی فقهی و شیوه اجتهادی ابن جنید پرداخته و در مجموع، تصویری روشن از جایگاه علمی او به دست داده‌اند. در منابع عربی و رجالی نیز نجاشی (نجاشی، ۱۳۶۵ ش، صص ۳۸۵-۳۸۸)، شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۲۰ ق، صص ۳۹۲-۳۹۳) و علامه حلی (علامه حلی، ۱۳۸۱ ش، صص ۳۵۸-۳۵۹)، ضمن معرفی آثار و منزلت علمی وی، به‌گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم در ارزیابی فقه و روش استنباط او نقش داشته‌اند.

با این حال، تاکنون پژوهش مستقلی که تراش ابن جنید را به‌صورت نظام‌مند در چارچوب «فقه حکومت» بررسی کند، سامان نیافته است. اشارات موجود در آثار پیشین، هرچند در فهم ابعاد سیاسی و اجتماعی آرای او سودمندند، پراکنده و غیرمتمرکز باقی مانده‌اند. از این رو، خلأ اصلی در مطالعات ابن جنید، نبود پژوهشی است که آرای فقهی او را با رویکردی موضوعی و منسجم در حوزه حکمرانی اسلامی بازسازی و تحلیل کند. نوآوری پژوهش حاضر در همین نقطه نهفته است؛ بدین معنا که می‌کوشد برای نخستین بار آرای پراکنده ابن جنید را در ابواب مختلف فقه، در چارچوبی ناظر به فقه‌الحکومه گردآوری، تنظیم و تحلیل کند و از رهگذر آن، سهم این فقیه برجسته را در شکل‌گیری اندیشه فقه حکومت در امامیه نشان دهد.

۱. زندگی و زمانه ابن جنید

ابن جنید بیش‌تر عمر شریف خود را در عصر غیبت صغری سپری کرده و جزو مقربان و نمایندگان ویژه امام در جمع‌آوری اموال بوده است؛ همچنین وی با حسین بن

روح نوبختی، سومین نایب خاص، ارتباط داشته و عضو دستگاه مخفی وکالت بوده است (حلی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۴۵). وکالت، سازمانی حساس بود که عالمان و راویان حدیث شیعه در پوشش آن، به تقویت جریان تشیع و مبارزه علیه دستگاه خلافت عباسی ادامه می دادند و از سویی، این سازمان، حلقه اتصال میان امام و شیعیان در سراسر جهان به شمار می رفت (ر.ک: پورسیدآقایی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۷۵-۲۰۵). حضور ابن جنید در وکالت، اولاً نشان دهنده جایگاه خاص وی در حلقه یاران ویژه امام (علیه السلام) و ثانیاً بیانگر نگاه اجتماعی و فعالیت های سیاسی او در ارتباط با امام مسلمین است.

دستگاه خلافت عباسی در زمان حیات ابن جنید (اواخر غیبت صغری و اوایل غیبت کبری، ۳۲۹ق)، به سبب ظلم و فساد اداری، عیاشی و بی بندوباری خلیفه، دخالت ترکان در حکومت (ضیف، ۱۳۷۹ق، ص ۱۰-۱۱)، شورش های محلی در بغداد و سامرا (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۷، ص ۳۷؛ همان، ج ۶، ص ۱۵۳-۱۵۴) و تشکیل حکومت های محلی خودمختار در قلمرو خلافت، به ضعف روزافزون گرفتار شده بود و به گفته ابن خلدون، از دستگاه خلافت جز نامی باقی نمانده بود (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۲۲). از این رو، هنگامی که مسلمانان تحقق مطالبات خویش را در دستگاه خلافت امکان پذیر نیافتند، تفکر شیعی به عنوان جریانی جایگزین و علاقه مند به اهل بیت (علیهم السلام) و مبارزه با فساد و بی عدالتی دستگاه حاکمه، موجب شکل گیری گسترده حکومت های شیعی در قرن چهارم گردید.

در سال ۳۳۴ق، احمد معزالدوله بویه بغداد را به نحو مسالمت آمیز در اختیار گرفت (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۲۰، ص ۱۶۹). معزالدوله یک سال پس از تصرف بغداد، المستکفی بالله را از مقام خلافت عزل و پسرش المطیع الله را جانشین او کرد (ابن خلدون،

۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۲۲). این عزل و نصب توسط یک حکومت محلی، نقطه عطفی در تاریخ تشیع و بیانگر انحطاط دستگاه خلافت است.

نخستین اقدام آل بویه پس از تصرف بغداد، اعطای آزادی‌های مذهبی به شیعیان در ابراز صریح شعائر دینی، مانند برگزاری مراسم عزاداری سید و سالار شهیدان حضرت اباعبدالله الحسین (علیه السلام)، ذکر «حی علی خیر العمل» در اذان، برپایی مراسم عید غدیر خم و مانند آن بود. به نقل ابن خلدون، در سال ۳۵۱ق به دستور معزالدوله بویهی بر سر در مسجد جامع بغداد نوشتند: «لعنت بر معاویه و غاصبان فدک از فاطمه (علیها السلام) و کسی که از دفن امام حسن (علیه السلام) در جوار جدش حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) جلوگیری کرد» (همان، ج ۳، ص ۵۲۷).

در دوره حاکمیت آل بویه بر عراق و بغداد، زمینه‌های مختلف علمی در قالب تأسیس دارالعلم‌های بزرگ شیعی، نظیر دارالعلم سید مرتضی و شاپور، برای مواجهه مناسب با اندیشه‌های مختلف فراهم شد (ابن اثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۱۲، ص ۵۳ و ۱۹؛ متز، ۱۳۸۸ش، ص ۲۰۷). به گفته برخی مورخان، دوره آل بویه در حقیقت عصر مشایخ تشیع دوازده‌امامی است و در تداوم همین دوره، در قرن چهارم و پنجم، اصول اعتقادی امامیه به صورت متمایز از سایر فرق شیعی تبیین و تدوین گردید و در این میان، شهرهای بغداد، قم و ری در غرب ایران نقشی مهم ایفا کردند.

از ثمرات تلاش علمی این بزرگان و حمایت آل بویه از جریان تشیع در بغداد، شکل‌گیری مکتب عقل‌گرای شیخ مفید است که تحت تأثیر فقیهانی چون ابن جنید، روش عقلی را در استنباط احکام به کار گرفت. سید مرتضی، ابی‌الصلاح حلبی و شیخ طوسی نیز از شاگردان ممتاز این مکتب به شمار می‌آیند (هالم، ۱۴۰۰ش، ص ۱۰۱). آنان تراث عظیمی پدید آوردند و طایفه شیعه را که در چهار قرن نخست اسلامی اقلیتی

مغضوب محسوب می شد، از عقبه های دشوار آن عصر در آستانه غیبت عبور دادند و تمامی ابزارهای لازم را برای دفاع از حقانیت مکتب در برابر مدرسه خلفا و مذاهب فقهی رایج، که از قدرت حاکمیتی و اکثریت برخوردار بودند، در اختیار پیروان مذهب اهل بیت قرار دادند.

بر این اساس، ابن جنید در بستر آزادی های اجتماعی فراهم شده توسط آل بویه در ایران و عراق، توانست در رشد و شکوفایی مکتب عقل گرایی بغداد تأثیری شگرف برجای گذارد.

به هر حال، در این دوره توجه به دو مسئله اساسی ضروری است:

۱) ویژگی دوران گذار از عصر حضور به عصر حساس غیبت صغری و سپس کبری، که در آن رابطه مستقیم شیعیان با امام قطع می شود و ابن جنید، ضمن حضور فعال در نظام وکالت امام عصر عجل الله تعالی فرجه (حلی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۴۵)، در جایگاه فقیه اهل بیت، با انحرافات مقابله کرده و خطوط کلی اندیشه امامت و ابعاد اعتقادی و سیاسی-اجتماعی آن را تبیین نموده و از مبانی فقه اهل بیت (علیهم السلام) حراست می کند.

۲) با ضعف و زوال خلافت عباسی، حکومت های شیعی در مناطق مختلف، به ویژه آل بویه در ایران و عراق، شکل می گیرد و ابن جنید به عنوان فقیهی مورد اعتماد حکومت، مطرح می شود (بحرالعلوم، ۱۳۶۳ق، ج ۳، ص ۲۰۵).

۲. تراث فقهی ابن جنید

نجاشی برای ابن جنید در حوزه فقه و کلام، کتاب هایی زیادی را نام برده که یکی از مهم ترین آنها، کتاب تهذیب الشیعة لاحکام الشریعة، است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۵-۳۸۸) این کتاب، حاوی بیشتر ابواب فقهی بوده اما این اثر و نیز هیچ یک از

آثار او به دست ما نرسیده ولی مرحوم عبدالرحیم بروجردی، فتاوی او را از لابلاي کتب متقدمین گردآوری، کرده است؛ وی، به سفارش مرحوم آیت الله العظمی بروجردی (ره) فتاوی قدماي شیعه مانند ابن ابی عقیل و ابن بابویه را جمع کرد و در ادامه، مقدمه نویسی، تنظیم و... مجموعه فتاوی ابن جنید را به مرحوم آیت الله اشتهاردی (ره) سپرد؛ ایشان هم آن مجموعه را همراه با برخی اضافات به ترتیبی مانند ترتیب کتاب مختلف الشیعة علامه حلی، در سال ۱۴۱۶ق، به چاپ رسانید. (ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۷)

البته آثار و فتاوی ابن جنید به اتهام عمل به قیاس، از سوی برخی مانند شیخ طوسی تضعیف و یا کاملاً کنار نهاده شده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۳۵) اما فقهای مکتب حلّه و از جمله علامه حلی به شدت از ابن جنید دفاع کرده و از وی به عنوان شیخ الامامیة، ثقة جلیل القدر و دارای تألیفات فراوان، نام برده اند. (حلی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۴۵)

از فقهای معاصر نیز برخی عمل ابن جنید به قیاس را فقط در حدّ «قیل» تأیید کرده (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۴۸) و آیت الله خویی هم از نظر علامه حلی درباره ابن جنید، دفاع کرده است. (خوئی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۳۳۸)

۳. فتاوی ابن جنید در فقه حکومت

فتاوی ابن جنید در فقه حکومت را می توان در قالب مجموعه ای از اصول و نمایه های استخراج شده از تراث فقهی او دسته بندی کرد. این نمایه ها به صورت منسجم، از حضور پررنگ و محوری حکومت تحت اشراف امام در عرصه های گوناگون زندگی فردی، خانوادگی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و کیفری حکایت دارد و نشان می دهد که در اندیشه فقهی ابن جنید، حیات سیاسی و اجتماعی انسان مسلمان، به نحو بنیادین با نهاد امامت و حاکمیت دینی گره خورده است.

۱-۳. انفکاک ناپذیری عبادات از امور اجتماعی و سیاسی

در نگاه ابن جنید، عبادات از امور اجتماعی و سیاسی تفکیک پذیر نیست و در همه این امور، امام مسلمین محوریت دارد. او بر پایه ولایت عظمی، بر تمامی مناصب شرعی و عرفی مقدم است؛ حتی در مواردی مانند نماز بر میت و نمازهای جمعه، جماعت و استسقاء.

۱-۱-۳. اولویت امام و خلفای او در امامت نماز میت و ولایت امام بر نمازهای فریضه

ابن جنید تصریح می‌کند که اولی به نماز بر میت، امام مسلمانان است، سپس جانشینان او و پس از آنان امام قبیله؛ و در تأیید این نظر، به ولایت امام بر نمازهای واجب استناد می‌کند، هرچند در برابر این استدلال، ملازمه میان این دو مورد محل مناقشه دانسته شده است^۱ (ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۰).

۲-۱-۳. اولویت سلطان صبی مستخلف از امام اکبر در امامت نماز جماعت

ابن جنید بر آن است که اگر نابالغ، سلطانی باشد که از جانب امام اکبر جانشین شده باشد، مانند ولی عهد مسلمانان، می‌تواند امام جماعت گردد و هیچ‌کس حق پیشی گرفتن بر او را ندارد؛ زیرا او پس از امام اکبر، عالی‌رتبه‌ترین صاحب سلطنت است. اما در غیر این صورت، دیگر نابالغان در نمازهای واجب بر بزرگ‌تر از خود امامت نمی‌کنند (همان، ص ۸۴).

۱. ابن جنید بر اساس قیاس معتقد است که اگر امام بر فرائض ولایت دارد، به طریق اولی بر نماز میت نیز ولایت خواهد داشت. البته این قیاس مبتنی بر اولویت قطعی است و از نظر امامیه نیز صحیح به شمار می‌آید؛ زیرا امام دارای ولایت مطلقه است: التَّبَيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (احزاب/۶)؛ بنابراین، وقتی امام بر تمامی فرائض ولایت دارد، به طریق اولی بر نماز میت نیز ولایت خواهد داشت.

۳-۱-۳. عدم جواز خروج امام از مشعر پیش از طلوع

در باب حج نیز همین محوریت دیده می‌شود. بر اساس نقل موجود، افاضه از مشعر قبل از طلوع آفتاب جایز است و به نظر ابن ابی عقیل هنگامی که سپیده آشکار شد و مسافرین جای پای شترانشان را دیدند، با آرامش و وقار و دعا و استغفار، افاضه می‌کنند و شیخ طوسی گفته است اگر کمی قبل از طلوع آفتاب باشد، به منی بازمی‌گردد و گذشتن از وادی محشر جایز نیست مگر پس از طلوع آفتاب. و برای امام جایز نیست که از مشعر خارج شود مگر پس از طلوع آفتاب. و اگر غیر امام، خروج را تا پس از طلوع آفتاب به تأخیر انداخت، اشکالی ندارد و ابن جُنید و ابن حمزه نیز همین را گفته‌اند. (همان، ص ۱۴۲)

۳-۲. صلاحیت نظام در استفاده از وجوهات شرعی

از منظر ابن جنید، زکات، خمس، غنائم، جزیه و ارث در موارد خاص، از اموالی‌اند که در چارچوب نظام اسلامی در اختیار حاکمیت قرار می‌گیرند تا رهبر نظام آنها را در راه خدمت به مردم، به‌ویژه حمایت از نیازمندان، مصرف کند.

۳-۲-۱. موارد صرف سهم سبیل الله

ابن جنید سهم «سبیل الله» را شامل مرابطان، مجاهدان، آموزگاران امور دین که به سبب این کار از معاش بازمانده‌اند و نیز مواردی چون دفع دشمن از مسلمانان یا کمک گرفتن از برخی غیرمسلمانان در نبرد با دشمن می‌داند (همان، ص ۹۷).

۳-۲-۲. وظایف امام در پرداخت دیون از سهم غارمین

ابن جُنید از پرداخت مهریه زنان از زکات -در صورتی که مرد از آنان بی‌نیاز باشد-

منع کرده و گفته است از زکات، دین مهریه‌ای که مرد از زنان بی‌نیاز است، پرداخت نمی‌شود. ابن جنید احتجاج کرده که در این پرداخت نوعی اسراف است. پس آنچه علی بن ابراهیم بن هاشم در تفسیرش از امام (علیه السلام) نقل کرده، و در آن امام فرمود: و غارمون گروهی هستند که بر عهده‌ی آنان دیونی است که آن را در راه طاعت خدا انفاق کرده‌اند، بدون اسراف. پس بر امام واجب است که این دین را از جانب آنان ادا کند و این قید [«من غیر اسراف»] دلالت بر نفی حکم از غیر آن دارد. (حلی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۲۱۳-۲۱۴؛ ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۴ق، ص ۹۹)

۳-۲-۳. چگونگی تقسیم خمس و مقدار سهم امام از آن

سید مرتضی از برخی علمای ما نقل کرده که سهم ذی القربی منحصر به امام نیست، بلکه برای تمام خویشاوندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از بنی هاشم است. و ابن بابویه در کتاب المقنع و کتاب من لا یحضره الفقیه آن را روایت کرده است و این نظر برگزیده ابن جنید است؛ زیرا، او گفته خمس بر شش سهم تقسیم می‌شود: سهم خدا را امام مسلمانان متولی امر آن است، و سهم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برای نزدیک‌ترین مردم به او از جهت رحم و خویشاوندی است، و سهم ذوی القربی برای خویشاوندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از بنی هاشم و بنی عبدالمطلب بن عبدمناف است - اگر از شهرهای اهل عدل باشند. (همان، ص ۱۰۴-۱۰۵)

۳-۲-۴. ولایت امام بر قبض و تقسیم خمس و اختیارات او در تحلیل سهم امام

ابن جنید در بحث تحلیل سهم امام تصریح می‌کند که تحلیل، تنها نسبت به چیزی معنا دارد که محلّ مالک آن باشد؛ اما چیزی که شخص مالک آن نیست و فقط ولایت بر قبض، نگهداری و تقسیم آن میان مستحقان دارد، قابل تحلیل نیست.

ازاین رو، ولایت امام در اینجا به قبض و حفظ و تقسیم مال تعلق می گیرد، نه به مالکیت شخصی مطلق (همان، ص ۱۰۵-۱۰۶).

۳-۳. اختیارات امام در جنگ و صلح

در فقه ابن جنید، حفظ امنیت داخلی و مرزها، جنگ و صلح، تدبیر امور کشته شدگان، مجروحان، اسیران و غنائم، و نیز تنظیم روابطی چون ذمه، امان و آتش بس، همگی با محوریت امام و با رعایت مصالح عالیه اسلام و مسلمانان سامان می یابد.

۳-۳-۱. عدم جواز فرار از جنگ در صورت برتری مسلمانان

ابن جنید در بحث جهاد معتقد است هرگاه مسلمانان بر مشرکان برتری داشته باشند، حتی اگر مشرکان چندین برابر آنان باشند، پشت کردن به دشمن و فرار از میدان جایز نیست؛ چه در لشکر اصلی و چه در سربیه ها (همان، ص ۱۵۳).

۳-۳-۲. وظایف امام در دعوت به اسلام پیش از شروع جهاد

شیخ طوسی در نهاییه می گوید: جنگ با هیچ یک از کافران جایز نیست مگر پس از دعوت آنان به اسلام و اظهار شهادتین و اقرار به عدل و توحید و التزام به تمام شرایع اسلام. اما اگر دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به کافران رسیده باشد و آنان بدانند که وی به ایمان دعوت می کند و هرکس نپذیرد با او می جنگد و هرکس بپذیرد او را امان می دهد، در این صورت نیز اگر با مسلمانان در حال جنگ باشند، برای امام جایز است که بدون فرستادن پیک و دعوت مجدد، لشکر به سوی آنان گسیل دارد؛ زیرا آنچه از دعوت به آنان رسیده، کفایت می کند.

این تفصیل نیکوتر است و نظر برگزیده ابن الجُنید نیز همین است؛ هرچند او تصریح

می‌کند که دعوت برای قسم دوم [= کافران بلاد دیگر] احوط است؛ به جهت احتمال پیدایش رغبت به اسلام یا دادن جزیه یا برقرار شدن صلح با پرداخت فدیة [= مالی که برای صلح داده می‌شود]، به‌ویژه اگر آن سرزمین، سرزمینی باشد که در سکونتگاه‌های آن، کسانی که به سبب دعوت با آنان جنگیده شده و کسانی که با آنان جنگیده نشده و نیز کسانی که بلوغ شرعی دعوت بر آنان قطعی نیست، در کنار یکدیگر باشند (همان، ص ۱۵۴).

هرچند ابن جنید با تفصیلی که بر اساس وصول دعوت به کافران میان موارد مختلف فرق می‌گذارد موافق است، دعوت دوباره را برای گروه دوم از باب احتیاط ترجیح می‌دهد؛ زیرا ممکن است این دعوت به اسلام آوردن، پرداخت جزیه یا صلح بینجامد، به‌ویژه در سرزمین‌هایی که وضعیت مخاطبان دعوت روشن نیست (همان، ص ۱۵۴).

۳-۳-۳. تعلق سلب به قاتل

برخلاف دیدگاهی که استحقاق سلب را منوط به شرط والی می‌داند، ابن جنید معتقد است هرکس دشمنی را بکشد، سلب او از آن قاتل است و دیگر اهل غنیمت و اهل خمس در آن شریک نیستند (همان، ص ۱۵۸).

۳-۳-۴. اختیارات امام در تعلق حق سلب به قاتل مشرکان

شیخ در کتاب مبسوط می‌گوید: قاتل زمانی سلب را استحقاق پیدا می‌کند که امام آن را با شروطی برای او قرار دهد؛ از جمله اینکه مشرک را در حالی بکشد که جنگ برقرار است، خواه مقتول رو به او باشد یا پشت به او کرده باشد؛ و نیز آنکه مقتول، مجروح و از پا درآمده نباشد، بلکه همچنان توانای بر جنگ باشد. ابن‌الجندی نیز همین نظر را پذیرفته است (همان، ص ۱۶۰).

۳-۳-۴. اختیارات امام در تعلق حق سَلَب به قاتل مشرکان

شیخ در کتاب مبسوط می‌گوید: قاتل زمانی سَلَب را استحقاق پیدا می‌کند که امام آن را با شروطی برای او قرار دهد؛ از جمله اینکه مشرک را در حالی بکشد که جنگ برقرار است، خواه مقتول رو به او باشد یا پشت به او کرده باشد؛ و نیز آنکه مقتول، مجروح و از پا درآمده نباشد، بلکه همچنان توانای بر جنگ باشد. ابن‌الجُنید نیز همین نظر را پذیرفته است (همان، ص ۱۶۰).

۳-۳-۵. اختیارات امام در مجازات دزدی از غنائم

ابن جنید می‌گوید: غلول [= دزدی از غنائم] آن است که یکی از لشکریان، چیزی از اموال مشرکان را بردارد و پنهان کند تا آن را برای خود اختصاص دهد و به تقسیم‌کننده غنائم تحویل ندهد، خواه آن مال کم باشد یا زیاد. اگر آشکار شود که یکی از جنگ‌جویان غلول کرده است، او سارق به معنای خاص نیست؛ زیرا مالی را برداشته که دیگران نیز در آن حقی دارند. بنابراین، اگر مال غلول‌شده در بار و توشه او یافت شود، از او گرفته می‌شود و امر مجازات او [= تعزیر بدنی] به دست امام است. اما در مورد مالش، به مقدار سهم او از غنیمت توجه می‌شود: اگر سهمش کمتر از ارزش مال غلول‌شده باشد، مازاد ارزش بر سهمش از مال او گرفته می‌شود و آنچه را در صورت عدم غلول، سهم او می‌بود، به وی داده نمی‌شود. و اگر مقدار سهمش بیشتر از ارزش مال غلول‌شده باشد، مال غلول‌شده به ارزش سهمش قیمت‌گذاری می‌شود و باقیمانده به او داده می‌شود (همان، ص ۱۶۰).

۳-۳-۶. حرمت جدا کردن کودکان از والدین اسیر و اختیارات امام نسبت به آنان

ابن جنید می‌گوید: پسندیده نیست که میان اسیران جدایی افکنده شود، در صورتی

که کودک با یکی از والدین خود یا با کسی باشد که در محبت و شفقت نسبت به او جایگزین آن دو است، مانند پدر بزرگ، مادر بزرگ، برادر یا خواهر؛ و این حکم تا زمانی است که کودک به سرپرستی خویشاوند خود نیازمند باشد. پس اگر برخی از آنان از برخی دیگر بی نیاز شوند و کودک به این جدایی راضی باشد یا به هفت سالگی برسد، اشکالی ندارد. همچنین زن با کودک خود، تا زمانی که کودک به هفت سالگی برسد، برای جمع شدن با او سزاوارتر از پدر است، مگر آنکه امام مصلحت در جدایی ببیند. بنابراین، اگر کودک پیش از رسیدن به هفت سالگی جدا از خویشاوندش فروخته شود، بیع فسخ می شود و آن دو فقط با هم فروخته می شوند. این حکم در مورد اسیران است. اما در مورد کسی که در اسارت متولد شده، مستحب است همین حکم درباره او نیز رعایت شود. پس اگر چنین نشد، جدایی میان آن دو پیش از رسیدن کودک به هفت سالگی، در صورتی که فرد غریب برای کودک جایگاه خویشاوند را داشته باشد، جایز است (همان، ص ۱۶۱).

۳-۷- ممنوعیت قتل اسیران بدون اذن امام و تأدیب قاتل

ابن جنید می گوید: اگر شخصی اسیر خود را بکشد یا دیگری او را بدون اذن امام یا والی او به قتل برساند، قاتل تأدیب می شود و معادل ارزش بهای آزادی او [به عنوان دیه] را می پردازد که در محل تقسیم غنائم بازگردانده می شود (همان، ص ۱۶۲).

۳-۸- اسلام آوردن اسیر و اختیارات امام

اگر اسیر مسلمان شود، چنانچه پس از آن باشد که امام درباره او حکمی مانند بردگی یا قتل صادر کرده است، آن حکم باطل نمی شود، مگر حکم قتل به طور خاص. و اگر پیش از حکم امام باشد، اختیار در مورد او ساقط نمی شود، مگر اختیار قتل. ابن جنید

در این باره می‌گوید: اگر اسیر مسلمان شود، خون او نیز محفوظ می‌ماند و [به عنوان] فیه [= درآمد] محسوب می‌شود (همان، ص ۱۶۲).

۳-۳-۹. اختیارات امام درباره اسیر مسلمان در دست دشمن و فدیة او

ابن جنید می‌گوید: اگر مسلمانی اسیر شود و کفار شرط کنند که نزد آنان اقامت کند، اقامت نزد کفار بر او حرام است. و اگر اسیر مسلمان بخواهد به سوی مشرکان بازگردد، والی مسلمانان می‌تواند او را از این کار منع کند. همچنین بر کسی که اموال مسلمانان در اختیار اوست، واجب است فدیة اسیر مسلمان را، اگر لازم باشد، از فیه و صدقات پردازد، مشروط بر آنکه فدیة کمتر از دیه باشد. اما اگر فدیة بیش از دیه باشد، والی می‌تواند با پرداخت معادل دیه، او را از بازگشت بازدارد. اگر والی به گروهی از مشرکان اذن دهد که همراه اسیران مسلمان وارد سرزمین اسلام شوند تا فدیة مبادله شود، سپس آنان در امر فدیة خیانت کنند، والی می‌تواند آنان را بازدارد؛ مشروط بر آنکه معادل دیه‌های آنان، اگر آزاد باشند، یا قیمت آنان، اگر برده باشند، پرداخت شود. نیز به نظر ابن جنید، اگر اسیر سوگند بخورد که جز با اذن کفار از سرزمین آنان خارج نشود، برای مسلمانان مستحب است، در صورت نبود بیم آسیب، از آن سرزمین خارج شوند؛ هرچند قول نزدیک‌تر آن است که در صورت تمکن، هجرت واجب است و چنین سوگندی اثری ندارد (همان، ص ۱۶۲-۱۶۳).

۳-۳-۱۰. حدود اختیارات امام در تعیین مقدار جزیه

مشهور آن است که برای جزیه حد مشخصی وجود ندارد و هرچه را امام مصلحت بداند، واجب می‌شود. این نظر شیخ مفید و شیخ طوسی است. اما ابن جنید می‌گوید: من نمی‌پسندم که در گرفتن جزیه به کمتر از یک دینار، که سنت رسول

خدا (صلی الله علیه و آله) است، اکتفا شود (همان، ص ۱۶۵).

۳-۱۱. اختیارات امام در اخذ و تقسیم اموال بغات

علمای امامیه در تقسیم اموال به دست آمده از بغات اختلاف دارند. شیخ طوسی در نهاییه برای امام جایز می داند آنچه را لشکر به دست آورده است بگیرد و تقسیم کند، اما آنچه را به دست نیاورده اند، حق تقسیم آن را ندارد. ابن جنید نیز تقسیم اموال به دست آمده را جایز دانسته است (همان، ص ۱۶۷).

۳-۴. مسئولیت دولت در اقتصاد

نقش دولت در امور اقتصادی جامعه اسلامی، در جهت تمشیت امور مردم، مبارزه با اختلال نظام، حمایت از مظلوم و حفظ حقوق اجتماعی، نقشی بی بدیل است.

۳-۴-۱. فسخ بیع در حضور ولی مسلمین

ابن جنید در کتاب متاجر می گوید: هرگاه کسی که اختیار فسخ دارد، خواه یکی از دو طرف معامله باشد یا غیر آنان، بخواهد بیع را فسخ کند، این کار باید، در صورت امکان، در حضور طرف دیگر، یا با اعلام به او، یا در حضور ولی مسلمین یا صاحب مال، یا با شاهد گرفتن بر فسخ انجام شود. همچنین اگر بخواهد معامله را پیش از پایان زمان اختیار امضا کند، حکم همان است. و اگر اختیار برای هر دو طرف باشد، قبول یا فسخ یکی از آن دو بدون حضور دیگری تحقق نمی یابد و آنچه یکی از آن دو از آن امتناع دارد، اعم از فسخ یا قبول، بر دیگری جاری می شود. ابن جنید در تأیید این نظر استدلال کرده است که حق هر یک از دو طرف به عقد تعلق گرفته و بنابراین هیچ یک بدون حضور طرف مقابل حق فسخ آن را ندارد؛ همان گونه که در ودیعه چنین

است (همان، ص ۱۷۱؛ حلی، ۱۳۷۴ ش، ج ۵، ص ۷۶-۷۷).

۳-۴-۲. نقش حاکم در رفع نزاع بایع و مشتری در قبض

ابن جنید می‌گوید: فروشنده مستحق ثمن نمی‌شود مگر با تسلیم کالا، و خریدار نیز مستحق کالا نمی‌شود مگر با تسلیم ثمن. بنابراین، اگر میان آن دو توافقی حاصل نشود، هر یک از آن دو، آنچه را مالک است، نزد شخصی که مورد رضایت طرفین است، به عنوان داور، می‌نهد. پس هنگامی که داور آن اموال را تحویل گرفت، ثمن را به فروشنده و کالا را به خریدار تسلیم می‌کند. از زمانی نیز که مال نزد شخص عادل قرار گرفت، ثمن برای فروشنده و کالا برای خریدار ثابت می‌شود (همان، ص ۱۸۳-۱۸۴).

۳-۴-۳. نقش حاکم در احقاق حق طلبکار

ابن جنید در کتاب دیون می‌گوید: برای طلبکار مستحب است، اگر بداند که مدیون در تنگناست، او را با واداشتن به فروش مسکن، خدمتکاری که از آن بی‌نیاز نیست، و لباسی که با آن خود را می‌آراید، نیازارد و به او مهلت دهد تا زمانی که خبر او به کسی که صدقات در دست اوست، اگر از اهل آن باشد، یا به صاحب خمس، اگر از اهل آن باشد، برسد. پس اگر طلبکار چنین نکند و دین نزد حاکم ثابت شود و از حاکم درخواست فروش آن اموال را بنماید، اشکالی ندارد که آن مال به عنوان وثیقه در دست طلبکار قرار گیرد. سپس اگر مدیون از ادای حق امتناع ورزد، حاکم او را به فروش اموال و ادای حقوق اهل دین امر می‌کند؛ و اگر امتناع کند، او را زندانی می‌سازد تا بپذیرد؛ و اگر باز هم مقاومت کند، حاکم به جای او اقدام به فروش می‌کند (همان، ص ۱۹۸).

۳-۴-۴. تأثیر حکم حاکم به افلاس مفلس

ابن جنید می‌گوید: اگر کسی ورشکست شود و پس از تحقق ورشکستگی او و پیش از آنکه حاکم اموالش را میان طلبکاران تقسیم کند، مالی را بدون عوض، مانند صدقه دادن، آزاد کردن بردگان و مانند آن، تلف نماید، این تصرف باطل است؛ زیرا در مال دیگری تصرف کرده است. اما اگر پس از آنکه حاکم اموال او را به طلبکاران پرداخت، تصرفی، با عوض یا بدون عوض، انجام دهد، آن تصرف نافذ نخواهد بود؛ مگر در صورتی که در اموالی که از تصرف در آنها منع شده است، افزون بر مقدار دینی که بر عهده دارد، مالی باقی مانده باشد؛ مالی که پس از استیفای حقوق طلبکاران، اختصاص به خود او پیدا می‌کند (حلی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۴۵۳-۴۵۴؛ ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۹۹).

۳-۴-۵. نقش والی مسلمین در حفظ لقطه

ابن جنید در کتاب امانات می‌گوید: اگر والی مسلمین بر مالی که پیدا شده است [= لقطه] وقوف یابد که در دست غیر اهلش قرار دارد، برای او جایز است آن را از دست آن فرد خارج کند و به کسی که به او اطمینان دارد بسپارد (همان، ص ۲۱۳).

۳-۴-۶. پرداخت نفقه کودک پیدا شده توسط یابنده با دستور حاکم

به نظر مشهور، یابنده کودک پیدا شده ولایت بر او ندارد و برای کودک، پس از بلوغ، جایز است هرکس را بخواهد به ولایت برگزیند. ابن جنید می‌گوید: کسی که کودک را یافته است، در صورتی که مالی همراه او نباشد، می‌تواند نفقه او را، مانند دین، بر عهده بگیرد؛ مشروط بر آنکه او را نزد حاکم مسلمانان بیاورد تا حاکم وی را به این کار مأمور کند و بر آن گواه بگیرد. در این صورت، برای یابنده جایز است که پس از آنکه

کودک بزرگ شد و توانگر گردید، نفقه‌ای را که پرداخته است از او مطالبه کند. پس اگر کودک پیداشده بخواهد غیر از کسی را که او را پرورانده است به ولایت برگزیند، باید نفقه او را به یابنده بازگرداند؛ و اگر چنین نکند، ولایت و میراث او از آن یابنده خواهد بود (همان، ص ۲۱۴).

۳-۴-۷. پرداخت نفقه مرکب در صورت فرار مکاری پس از اعلام به سلطان

ابن جنید می‌گوید: اگر مکاری [کرایه‌دهنده چهارپا] فرار کند و مسافر ناچار به پرداخت نفقه چهارپا شود، پس از اعلام به سلطان، نفقه آن را می‌پردازد؛ در صورتی که حیوان در کاروان باشد، یا به دست برخی از اهل نفقه، نفقه آن را تأمین می‌کند. و اگر ناچار شود که خود نفقه را بپردازد، قول او در مقدار نفقه پذیرفته است و پرداخت آن بر مکاری واجب است. همچنین اگر افزون بر مقدار نفقه، اجرت نگهداری خود از آن چهارپا را نیز مطالبه کند، پرداخت آن نیز بر مکاری واجب خواهد بود (همان، ص ۲۱۸).

۳-۴-۸. لزوم اذن امام یا والیان او در حفر چاه در اراضی موات^۱

ابن جنید در کتاب اجاره می‌گوید: هنگامی که یکی از مسلمانان بخواهد چاهی حفر کند و آن را تملک نماید، این کار جز به دستور امام یا والیان او جایز نیست. پس اگر بدون اذن آنان حفر کند، نه خود چاه را و نه حریم آن را مالک نمی‌شود و در این جهت مانند دیگر مسلمانان است. و هرکس به آب آن سبقت گیرد و آن را به دست آورد، برای

۱. براساس نمایه‌های ۳۸ تا ۴۳ دولت و امام مسلمین به عنوان قدرت برتر جامعه اسلامی، در نظام اجتماعی و تمشیت امور اقتصادی بر اساس عدل و انصاف و حفظ منافع و حقوق مردم به ویژه اقشار ضعیف، نقش بزرگی دارد؛ البته این اقتدار توأم با حکمت و اجتناب از دخالت‌های بی‌مورد و حفظ آزادی‌ها مشروع و اختیارات جامعه و آحاد مردم است.

خود و چهارپایانش سزاوارتر است. سخن ابن الجنید در این مسئله نیکو دانسته شده است (ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۲۲).

۳-۵. حمایت حاکم از نهاد خانواده

حاکم اسلامی برای حمایت و حفظ خانواده و تضمین حقوق اعضای آن نقشی اساسی دارد؛ نقشی که بدون آن، کیان خانواده در معرض تهدید جدی قرار می‌گیرد.

۳-۵-۱. اختیارات امام و خلیفه او در طلاق مجنون و معتوه

ابن جنید می‌گوید: مجنونی که عقل او گاه افاقه می‌کند، اگر در حال افاقه همسر خود را طلاق دهد، طلاقش بر اساس سنت صحیح است؛ اما کسی که عقلش ثبات ندارد، طلاق او معتبر نیست. و اگر زوجه درخواست جدایی از او را مطرح کند، در صورتی که هنگام عقد نکاح به حال او راضی بوده است، حق چنین درخواستی را ندارد. ولی اگر این حالت جنون پس از عقد پدید آمده باشد، یا پس از عقد حادث شده یا رو به فزونی نهاده باشد، امام یا جانشین او، یا ولیّ معتوه [= سبک عقل و سفیه]، او را طلاق می‌دهد (ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۹-۲۷۰).

۳-۵-۲. نقش والی در صورت نشوز زوجین

ابن جنید می‌گوید: اگر نشوز از هر دو زوج باشد و با پند والی یا کسی که به حکمیت او رجوع کرده‌اند بازنگردند، به مرد دستور داده می‌شود که از خانواده خود کسی را که نسبت به زن و نسبت به او متهم نیست برگزیند؛ و همچنین از زن خواسته می‌شود که از خانواده خود کسی را برگزیند. سپس والی یا شخص مورد رضایت در حکمیت، بر دو زوج شرط می‌کند که برای آن دو برگزیده جایز است، اگر آن را صواب دیدند، میان آن دو

جدایی افکنند یا آنان را با یکدیگر جمع کنند. همچنین اگر قرار دادن شروطی میان آن دو را به مصلحت بدانند که نه کتاب و نه سنت و نه اجماع آن را رد نمی‌کند، بر هر یک از دو زوج واجب است که آن را اجرا کنند و به آن راضی باشند؛ زیرا زوجین در این تصمیمات به آنان وکالت داده‌اند و هرچه انجام دهند بر آنان نافذ است. پس از آن، هر یک از دو برگزیده با طرف خود خلوت می‌کند و نظر خود [= خواسته درونی اش] را به او می‌فهماند و او را به صواب راهنمایی می‌کند؛ سپس با یکدیگر دیدار می‌کنند و درباره زوجین حکم می‌نمایند. و بر والی، اگر دادخواهی نزد غیر او بوده باشد، لازم است که دو زوج را به عمل به تصمیم برگزیدگان وادارد، مگر آنکه برگزیدگان، یا یکی از آن دو، از آنچه هم‌پیمانش برای او ترسیم کرده است تجاوز کرده باشد (همان، ص ۲۷۳).

۳-۵-۳. نقش امام در مسئله ایلاء

شیخ طوسی در نهاییه می‌گوید: ایلاء آن است که مرد به خداوند متعال سوگند بخورد که با همسرش جماع نکند، سپس بر سوگند خود باقی بماند. در این صورت، زن اختیار دارد: اگر بخواهد، برای همیشه بر او شکیبایی کند؛ و اگر بخواهد، از او به حاکم شکایت نماید. ابن‌جُنید نیز می‌گوید: اگر مرد سوگند بخورد و چهار ماه بگذرد و او توانای بر جماع باشد ولی با همسرش جماع نکند و زن نیز بازگشت او به جماع را مطالبه نکند، چیزی بر او واجب نیست. اما اگر چهار ماه بگذرد و زن مطالبه کند، امام او [مرد] را وادار می‌کند که یا به جماع بازگردد یا طلاق دهد (همان، ص ۲۷۹).

۳-۵-۴. لزوم حضور امام یا خلیفه او در تحقق لعان

ابن‌جنید می‌گوید: لعان فقط در حضور امام یا جانشینان او تحقق می‌یابد (همان، ص ۲۸۰).

۳-۶. محوریت امام در نظام قضایی

برای رفع اختلافات و مشاجرات و حفظ حقوق مردم، وجود دستگاه و نظام قضایی مقتدر و عادل ضروری است؛ ضرورتی که با محوریت امام مسلمین و اختیارات او تحقق می‌یابد.

۳-۶-۱. عدم حجیت علم حاکم در قضاوت

شیخ در خلاف می‌گوید: حاکم در جمیع احکام، اعم از اموال، حدود، قصاص و غیره، خواه در حقوق الله و خواه در حقوق آدمیان، می‌تواند بر علم خود عمل کند. سید مرتضی نیز این نظر را از مواردی دانسته است که گمان می‌رود از مفردات امامیه و از اجماعیات ایشان باشد. با این حال، شیخ طوسی از ابن جنید نقل می‌کند که برای حاکم جایز نیست در هیچ‌یک از حقوق و حدود به علم خود حکم کند. و در پاسخ به این پرسش که اگر مسئله اجماعی است، چگونه ابن جنید با آن مخالفت کرده است، می‌گوید: اجماع آنان بر خلاف ابن الجنید، پیش از او و پس از او ثابت است.

ابن جنید در این مسئله بر نوعی رأی و اجتهاد تکیه کرده و خطای او آشکار است. پس چگونه اطباق و اجماع امامیه بر وجوب حکم به علم بر او پنهان مانده است، در حالی که آنان توقف ابوبکر از حکم کردن به نفع فاطمه ۳ درباره فدک را، آنگاه که ادعا کرد پدرش آن را به او بخشیده است، امری منکر و نادرست می‌دانند و می‌گویند: اگر ابوبکر به عصمت و طهارت او و اینکه جز حق ادعا نمی‌کند عالم بود، مطالبه بینه از او وجهی نداشت؛ زیرا بینه با قطع به راستگویی وجهی ندارد. و چگونه این امر، که بر هیچ‌کس پنهان نیست، بر ابن جنید پنهان مانده است؟ مگر نه اینکه تمام شیعه امامیه روایاتی را که در کتاب‌هایشان موجود و در نقل‌هایشان مشهور است، نقل کرده‌اند که فردی اعرابی پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به هفتاد درهم، بهای شتری که

از او خریده بود، مدعی شد. سپس چندین روایت دال بر جواز حکم امام ۷ به علمش نقل کرده‌اند. بنابراین، کسی که این اخبار را استحسان کرده و نیکو شمرده و بر آنها تکیه کرده است، چگونه جایز است شک کند در اینکه حاکم می‌تواند به علم خود عمل کند؟ آنچه گذشت، کلام علامه حلی در مختلف بود که از سید مرتضی نقل کرده، و سپس افزوده است که ابن جنید استدلال کرده است: اولاً حکم قاضی به علم خود، تزکیه خویشتن است؛ ثانیاً اگر به علم خود حکم کند، خود را در معرض تهمت و سوءظن قرار داده است (همان، ص ۳۱۹-۳۲۰).

۳-۶-۲. چگونگی دادرسی نسبت به شکایت افراد ساکن در نزدیکی سلطان و تفاوت زنان در دادرسی

ابن جنید می‌گوید: هنگامی که طرف دعوا [مدعی] بر مردی [مدعی علیه] نزد حاکم شکایت کند، برای حاکم جایز است که از او درباره طرف خصمه‌اش سؤال کند. پس هرگاه او را آگاه سازد که مدعی علیه در شهر است یا در جایی است که می‌تواند از خانه خود خارج شود و در همان روز بازگردد، یا آنکه مردی است که توانایی حضور نزد حاکم را دارد، یا زن برزه [زنی که برای امورش از خانه خارج می‌شود] است، بر حاکم است که او را برای حضور الزام کند. اما اگر به نظر حاکم، مدعی علیه از اهل شرف و منزلت باشد، حاکم کسی را به سوی او می‌فرستد تا وی را از موضوع آگاه کند، تا یا خود حاضر شود یا وکیلی بفرستد، یا طرف دعوایش را وصف و معرفی کند؛ و حاکم او را یاری می‌کند تا پاسخ ادعای مدعی را علیه خود آماده سازد (همان، ص ۳۲۴).

۳-۶-۳. مشروعیت ارجاع پرونده‌های مربوط به حق الناس بین قضات منصوب امام

ابن جنید می‌گوید: از نظر ما، نامه‌نگاری قاضی به قاضی دیگر درباره حدّی از حدود

الهی که بر شخصی در شهر قاضی دریافت کننده نامه واجب شده است، جایز نیست؛ بنابراین، اگر قاضی در چنین موردی نامه ای بنویسد، برای قاضی دریافت کننده جایز نیست آن حد را اجرا کند. اما در حقوق الناس، در اموری چون اموال و مانند آن، نه حدودی که بر ابدان جاری می شود، نامه نگاری قضات از جانب امام مسلمانان به یکدیگر جایز است (همان، ص ۳۲۵-۳۲۶).

۳-۶-۴. لزوم امر حاکم در تصرف وصی در مال یتیم و سفیه

ابن جنید می گوید: وصی در مال یتیم و در مال سفیه هیچ اقدامی انجام نمی دهد مگر به دستور حاکم (همان، ص ۳۳۴).

۳-۷-۷. محرومیت حاکم در رسیدگی به جرائم و اجرای حدود

حاکم اسلامی، به عنوان تنها مرجع رسیدگی به جرائم، مسئولیت اقامه حدود و اجرای احکام کیفری، مانند قصاص و دیات، را نیز بر عهده دارد.

۳-۷-۱. ضرورت حضور والی برای اجرای حد رجم

ابن جنید در کتاب حدود می گوید: اگر مرجوم [کسی که حد رجم بر او واجب است] مقرّ به زنا باشد، لازم است که والی در رجم حاضر باشد و نخستین کسی باشد که سنگ می زند. اما اگر زنا با بینه ثابت شده باشد، شاهدان نخستین کسانی هستند که او را سنگسار می کنند (همان، ص ۳۴۷).

۳-۷-۲. اختیارات امام در مجازات محارب

شیخ طوسی در نهاییه می گوید: محارب کسی است که سلاح می کشد و از اهل ریهه [= مظنون به فساد] است، خواه در شهر باشد یا بیرون از شهر، و خواه در بلاد شرک

باشد یا در بلاد اسلام. ابن جنید نیز می‌گوید: آیه محارب بر ترتیب مجازات‌ها دلالت دارد؛ بنابراین، اگر محارب کسی را بکشد، کشته می‌شود یا با او چنان رفتار می‌شود که موجب هلاکتش گردد، مانند آنکه عضوی از او قطع شود و زخمش بسته نشود، یا مصلوب شود و پایین آورده نشود تا بمیرد. همچنین برای والی جایز نیست اگر محارب کسی را کشته باشد، با او کاری کند که موجب هلاکت جانش نشود؛ زیرا خداوند عزوجل بر قاتل، قصاص را مقرر کرده است. و اگر مال گرفته و کسی را نکشته باشد، دست و پای او قطع می‌شود. پس از آن، اختیار با والی است، نه از این جهت که حق داشته باشد هر یک از مجازات‌ها را به دلخواه برگزیند، بلکه در حدود حکمی که آیه اثبات کرده است (همان، ص ۳۵۱).

۳-۷-۳. شهادت نزد حاکم و لزوم حبس متهم به قتل در مدت تبیین حال شهود

ابن جنید می‌گوید: هنگامی که شاهدان نزد حاکم به قتل شهادت دهند، مدعی علیه [= متهم] به قتل تا زمانی که حال شاهدان روشن شود، زندانی می‌شود. و اگر ولی مقتول ادعای بینه کند، مدعی علیه تا یک سال زندانی می‌شود، حتی اگر بینه نیز اقامه کند.

۴. پاره‌ای از فتاوی و ویژه ابن جنید

۴-۱. جایگاه سلطان مستخلف

ابن جنید در عبارتی تصریح می‌کند:

«غیر البالغ إذا كان سلطاناً مستخلفاً للإمام الأكبر كالولی بعهد المسلمین یكون إماماً و ليس لأحد أن يتقدمه لأنه أعلى ذوی السلطان بعد الإمام الأكبر» (همان، ص ۸۴).

تعبیر «سلطان مستخلف للإمام الأكبر» در کلمات فقها کمتر دیده شده و مقصود

ابن جنید از آن نیز چندان روشن نیست؛ اما از تشبیه او به ولی عهد مسلمانان استفاده می شود که او به عنوان جانشین امام اکبر، یعنی شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا امام معصوم، اختیارات ولایی امام اکبر را دارد؛ مانند استخلاف امیرالمؤمنین ۷ بر مدینه از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و استخلاف هارون بر بنی اسرائیل از سوی موسی (علیه السلام) هنگام رفتن به میقات کوه طور. ظاهراً «سلطان مستخلف برای امام اکبر» بالفعل و از طریق استخلاف دارای سلطنت است، نه آنکه در آینده، مانند ولی عهد، ولایت را بر عهده گیرد. بر پایه این فرض، اگر امام معصوم کودکی را برای ولایت و سلطنت، خلیفه خود قرار دهد، عنوان سلطان مستخلف بر او صادق خواهد بود؛ مانند آنکه امام هشتم (علیه السلام) برای زمان خود، امام جواد (علیه السلام) نابالغ را سلطان مستخلف قرار داده باشد. همچنین به نظر می رسد سلطان مستخلف منحصر در معصوم نیست و هر فردی را که از جانب امام معصوم انتخاب شود شامل می گردد. بنابراین، فقیهان دوران غیبت نیز طبق ادله ولایت فقیه در عنوان سلطان مستخلف از طرف امام اکبر داخل اند؛ هرچند فقیهی که پیش از بلوغ به مرتبه اجتهاد مطلق رسیده باشد، برای زمان هایی مانند روزگار معاصر بعید به نظر می رسد، اما برای زمان ابن جنید، که اجتهاد به پیچیدگی و دشواری کنونی نبوده، چندان بعید نیست.

۴-۲. صرف زکات در امور فرهنگی و آموزشی

اجازه صرف سهم سبیل الله در امور تعلیم و تربیت دینی، مانند مراکز حوزوی، نشان می دهد که مراد از سبیل الله در نگاه ابن جنید منحصر در موارد خاص و منصوص در کلمات فقها نیست و شرایط محیطی در تعیین مصادیق آن اثر دارد. از این رو، این موضوع می تواند بخشی از قلمرو اختیارات ولایی حاکم به شمار آید که حکم ثابت فقهی ندارد (همان، ص ۱۵۷).

۳-۴. پرداخت مهریه زنان مهاجر از بیت المال

بر اساس فتوای ابن جنید، از سهم غارمین، که از مصارف زکات است، مهریه‌ای که زن به سبب مسلمان شدن به شوهرش بدهکار است، از سوی حاکم اسلامی و به عنوان عوض بضع پرداخت می‌شود. این نظر بر لزوم رعایت حق الناس، حتی اگر ذی حق کافر باشد، تأکید می‌گذارد (همان، ص ۱۵۷).

۴-۴. دعوت دوباره دشمن از باب احتیاط

با توجه به تعلیل‌هایی که ابن جنید برای احوط بودن دعوت دوباره دشمن ذکر می‌کند، روشن می‌شود که وی این مسئله را عقلایی می‌بیند و معتقد است امام بر پایه مصالح تصمیم می‌گیرد. در تصمیمات او نیز رعایت احتیاط، هرچند ترجیحی و نه تعیینی، جایگاهی ویژه دارد و این امر به نوعی بر اهمیت رعایت مصالح در امور اجرایی و مدیریتی دلالت می‌کند (همان، ص ۱۵۴).

۵-۴. جایز نبودن فرار از جبهه

ابن جنید برخلاف شیخ، که ترک جبهه جنگ را کاملاً موضوعی تعبدی فرض می‌کند و از این رو در صورتی که شمار دشمن بیش از دو برابر مسلمانان باشد، به عدم وجوب ثبات حکم می‌دهد، مسئله را عقلایی دیده و آن را به شرایط خارجی واگذار می‌کند؛ به گونه‌ای که چه بسا اگر دشمن بیش از دو برابر باشد، باز هم مقاومت واجب و پشت کردن به او حرام باشد. بر اساس این تحلیل، باید میان فتوای کلی فقهی و احکام ولایی و حکومتی، که در گرو متغیرات و موکول به تصمیمات ولی امر است، تفکیک کرد (همان، ص ۱۵۳).

۴-۶. عدم حجیت علم قاضی

ابن جنید برخلاف اجماع امامیه، قائل به عدم اعتبار علم قاضی در قضاوت است و سید مرتضی رأی او را از باب اجتهاد در برابر نص شمرده است. شاید وجه این رأی آن باشد که نصوص مذکور در کلمات سید مرتضی، همگی در قضایای خاص اعتقادی و کلامی مربوط به پیامبر و معصوم (علیه السلام) بوده است؛ قضایایی که مخالفت با آنها موجب انکار ضروریات و در نتیجه ارتداد می شود. از این رو، این نصوص بر مدعا دلالت ندارد، مگر آنکه نظر ابن جنید را مخالف اجماع بدانیم؛ حال آنکه اجماع نیز در مورد معصوم است و گویا نظر ابن جنید ناظر به غیر معصوم است، به ویژه آنکه ادله او نیز تناسبی با امام معصوم ندارد (ر.ک: همان، ص ۳۲۰).

۴-۷. امکان مشورت برای قاضی

از برجستگی های فتاوی ابن جنید در احکام قضایی آن است که برای قاضی، حتی اگر معصوم هم باشد، امکان مشورت را می پذیرد؛ مسئله ای که ابعاد عقلایی قضاوت را در اندیشه او آشکار می سازد (همان، ص ۳۲۴).

نتیجه گیری

بر اساس این نمایه ها، در تراث فقهی ابن جنید، خطوط کلی اندیشه شیعی مبنی بر ضرورت حاکمیت دینی بر سرنوشت جامعه اسلامی و دخالت آن در ابعاد حیات اجتماعی، کاملاً برجسته است؛ اما مسائلی همچون سرنوشت حاکمیت سیاسی در عصر غیبت و نحوه تشکیل حکومت، مسئله نخست آن عصر برای شیعیان نبوده است و از این رو ابن جنید صریحاً به آن نپرداخته است. شاید علت آن باشد که تصریح، تکرار و تأکید بر این مسئله، موجب تحریک مخالفانی می شد که از قدرت

سیاسی و نفوذ در اکثریت جامعه نیز برخوردار بودند. این رویه چیزی جز ثمره رعایت اولویت‌ها در طرح مسائل، حفظ مصالح، عقلانیت جمعی و رعایت تقیه نیست. البته برخی فقیهان، مانند شیخ مفید، سید مرتضی و ابی‌صلاح حلبی، نسبت به تفویض امور به فقیهان دارای شرایط، اشارات و بلکه تصریحاتی داشته‌اند.

فهرست منابع

۱. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد. (۱۳۸۵ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دارالصادر.
۲. ابن اثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۸ق). البدایة و النهایة. جیزه، مصر: دار الهجرة.
۳. ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد. (۱۴۱۴ق). مجموعة فتاوی ابن الجنید. تحقیق علی پناه اشتهاودی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۴۰۸ق). تاریخ ابن خلدون. تصحیح ذکار سهیل و شحاده خلیل. بیروت: دار الفکر.
۵. بحر العلوم، سید مهدی. (۱۳۶۳ش). فوائد الرجالیه. تحقیق سید محمد صادق بحر العلوم. تهران: منشورات الصادق (ع).
۶. پاکتچی، احمد. (۱۳۷۴ش). «ابن جنید اسکافی». در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۷. پورسیدآقای، مسعود و همکاران. (۱۳۸۹ش). تاریخ عصر غیبت. قم: آینده روشن.
۸. تمدن، حمیدرضا و علی الهی خراسانی. (۱۳۹۶ش). «بررسی نگره نسبت دادن قیاس به ابن جنید». جستارهای فقهی و اصولی. س ۳، ش ۸.
۹. جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۸ش). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع). زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دائرة المعارف اسلامی.
۱۰. حدادی، علی. (۱۴۰۴ق). «روش فقهی ابن جنید اسکافی». عوائد الايام عن مولانا الرضا (ع)، ش ۸.

۱۱. حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۴ش). مختلف الشیعة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۱ش). خلاصة الاقوال فی معرفة احوال الرجال. مشهد: مؤسسه البحوث الاسلامیة الرضویة.
۱۳. خزرجی، صفاءالدین. (۱۳۸۰ش). «شخصیت و مکتب فقهی ابن جنید اسکافی». فقه اهل بیت، ش ۲۷.
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۰۹ق). معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة. قم: دفتر آیت الله العظمی الخوئی.
۱۵. سبحانی، جعفر. (۱۴۱۸ق). موسوعة طبقات الفقهاء. قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۱۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). الفهرست. تحقیق جواد قیومی. قم: مؤسسه نشر الفقاهة.
۱۷. ضیف، شوقی. (۱۳۸۹ش). العصر العباسی الثاني. قم: نشر ذوی القربی.
۱۸. قطیفی، منیر. (۱۴۱۴ق). الرافد فی علم الاصول. تقریر درس های سید علی سیستانی. قم: لیتوگرافی حمید.
۱۹. قاضی عبدالجبار. (۲۰۰۶م). تثبیت دلائل النبوة. تصحیح عثمان عبدالکریم. قاهره: دار المصطفی.
۲۰. متز، آدام. (۱۳۸۸ش). تمدن اسلامی در قرن چهارم. تهران: امیرکبیر، شرکت کتاب های جیبی فرانکلین.
۲۱. نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی. تصحیح سید موسی شبیری زنجانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۲۲. هالم، هاینس. (۱۴۰۰ش). تاریخ تشیع. ترجمه محمدتقی اکبری. قم: انتشارات ادیان و مذاهب.