

حکمت

چکیده:

حکمت سستی از دوران جاهلی و شیوه غالب در رسیدگی و حل و فصل منازعات بود. این عرف دوران جاهلیت، مورد تأیید و در مواردی مورد توصیه اسلام قرار گرفت و در عین حال به لحاظ ماهوی دستخوش تغییراتی جدی گردید که تأثیراتی نیز بر شکل و چگونگی آن بر جای گذارد. لزوم الهی بودن ماهیت و محتوای حکمت که در قالب صدور حکمی بر مبنای احکام الهی متجلی می شد، مهمترین تأکید اسلام در خصوص داوری بود. این تأکید، در انتخاب شخص داور و نیز ضمانت اجرای حکم صادره بسیار تأثیر گذاشته و در کنار شکل گیری حکومت مرکزی، زمینه و بستر لازم را برای ظهور و رواج «قضاء» فراهم آورد. گرچه در این دوران، گستره صلاحیتی حکمت با هیچ مانعی روبرو نگردید اما در طول زمان و با نهادینه شدن شأن و منزلت حکومت مرکزی، حکمت به مراتب جایگاهی نازلتر از گذشته یافت تا آنجا که حتی در پایان این دوران، لااقل در برخی زمینه ها مورد انکار واقع گردید. اما در هر حال این عرف و سنت عهد جاهلی با محتوایی الهی مورد تأیید قرار گرفت و تداوم یافت.

الکرامات
میرزا محمد

۴۲

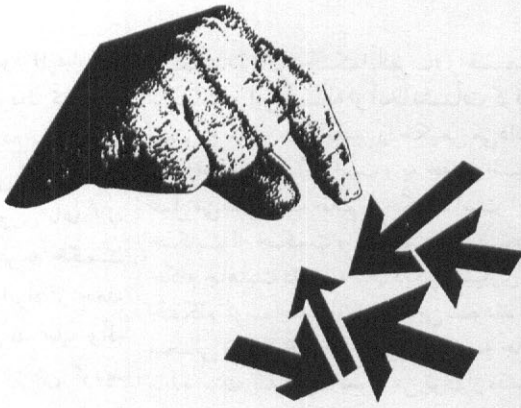
کلید واژه ها: حکم، حکمت (داوری)، تحکیم، حکم (داور).

۱- معنا و مفهوم حکمت

«حکمت» واژه تازه ای است که ریشه در لغت «حکم» دارد. حکم نیز کلمه ای کهن و برگرفته از زبانهای سامی است که در اصل به معنای خرد و دانایی می باشد. این معنای مبنایی، به تدریج معانی دیگری را بر این لغت حمل نموده که مهمترین آنها عبارتست از: ۱- منع و بازداشتن ۲- اتقان و استحکام ۳- داوری.

معنای اخیر زمینه ساز معنای اصطلاحی این واژه یعنی «داوری» در برابر «دادرسی» شده است. این معنای اصطلاحی که غالباً در قالب «حکمت» و «تحکیم» بیان می گردد، روشی از روشهای حل و فصل مخاصمات است که وصف «اختیار» را باید ویژگی بارز آن دانست. این اختیار، در دو عرصه متجلی است: نخست در انتخاب حکم

حکمت یا داوری یکی از شیوه های در خور توجه حل و فصل منازعات است. ویژگی مهم داوری که بیانگر اهمیت و جایگاه آن می باشد، آن است که در طول تاریخ و در جوامع گوناگون انسانی، بهره گیری از آن، هر چند با فراز و نشیب ها و کیفیات مختلف، همواره وجود داشته است؛ در حالی که شیوه مهم دیگر در این عرصه یعنی قضاء تنها در جوامعی امکان بروز یافته است که از نوعی حکومت مرکزی برخوردار بوده اند. حکمت در عربستان عصر جاهلی و نیز در دوران حکومت اسلامی مورد توجه بوده است؛ که چگونگی آن، به ویژه در دوران اسلام نیاز به بررسی تاریخی دارد. این نوشتار در پاسخ به این امر، ضمن بیان معنای لغوی و اصطلاحی «حکمت» و نیز بیان اختصاری شیوه آن در دوره جاهلی، به بررسی تفصیلی حکمت در دوران نخستین اسلامی یعنی دوران حکومتی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، خلفای سه گانه و امام علی علیه السلام پرداخته است.



(داور) و دوم در اجرای حکم. حکمیت با «قضاء» که روشی دیگر در حل و فصل مخاصمات است، دارای تفاوت‌های متعددی می باشد که برخی از آنها برخاسته از همین ویژگی است. این تفاوتها عبارتند از:

۱- حکم از جانب طرفین دعوا تعیین و بر کنار می گردد، در حالی که مرجع نصب و عزل قاضی، حکومت است.

۲- رضایت طرفین دعوا نسبت به شخصی که عهده دار حکمیت است، بر خلاف شخص متصدی قضاء، شرط نیست.

۳- ضمانت اجرای احکام صادره از سوی قاضی، حکومت و قوه قهریه آن است، در حالی که ضمانت اجرا در حکمیت، در این حد از قوت و قدرت نیست.

۲- حکمیت در زمان جاهلیت

اگرچه تصور وجود یک دادرسی متمرکز با استفاده از محاکمی دایمی به همراه کارمندان و سجلات و... (به شکل امروزین) در جامعه ای فارغ از حکومتی مرکزی و نیرومند (همچون عربستان جاهلی) متفی است، اما این به معنای بدون فرجام ماندن منازعات و تخاصمات نمی باشد. هر جامعه با هر درجه از سادگی یا پیچیدگی، از نوعی روش حل و فصل خصومت برخوردار است که این روش رابطه ای وثیق با نوع آن جامعه دارد. قضاء و حکمیت میان مردم عربستان جاهلی، عملی رسمی و از زمره اعمال حکومتی محسوب نمی شد؛ بلکه امری بود که به مردم، عرف، عادات و عقاید آنان باز می گشت. در نگرش کلی، «حکمیت» روش غالب دادرسی و اجرای

در نگرش کلی، حکمیت روش غالب در مقام دادرسی و اجرای عدالت در میان عرب جاهلی بود

عدالت، در میان عرب جاهلی بود.

این شیوه دادرسی که معقول ترین شیوه در غیاب حکومت مرکزی بود (و هنوز نیز در میان قبایل، رایج است) به نحو گسترده ای در میان عرب جاهلی رواج داشت. اما این امر تمام شبه جزیره را دربر نمی گرفت. چه اینکه در نزد عرب جنوبی که از نوعی حکومت مرکزی و قانون بهره می جست، اجرای حکم نیز اجباری و وابسته به قدرت حکومت بود.

نزد عرب جنوبی، حاکم شخص معینی بود که حکم خود را از قانون می گرفت و اجرای آن را نیز مستند به قدرت و هیبت قانون و حکومت می نمود. حتی برخی از اسناد نشانگر وجود محاکمی خاص و اجرای محاکمه طبق قانونی مشخص، در میان عرب جنوبی است. به این ترتیب باید اذعان کرد که در کنار حکمیت، قضاء نیز یکی از شیوه های دادرسی عربستان بود. هر چند میزان بهره گیری از آن در مناطق مختلف می توانست متفاوت باشد؛ چنانکه بی شک در سرزمین حجاز، غلبه با حکمیت بود.

بر اساس این روش، طرفین دعوا، یک یا چند حکم که مورد اعتماد طرفین بوده و پاکی، عدل و عدم گرایش وی به خلاف مورد وثوق بوده را انتخاب می نمودند و قضیه را بر ایشان عرضه می کردند تا مورد حل و فصل قرار گیرد.

در طول زمان و به تدریج هر قبیله ای دارای حاکمانی می گردید که غالباً حکمیت به آنان ارجاع می شد. یعقوبی در تاریخ خود آورده است: «برای عرب، حکامی بود که در امور خود و داوری در منافرات و مواریث و آبها و خون ها به آنان مراجعه می شد چرا که آنان را دینی نبود تا به شرایع آن مراجعه نمایند. لذا اهل شرف و راستی و امانت و ریاست و مجد و تجربه حکم می نمودند.»

عرب هرکسی را به داوری بر نمی گزید، بلکه وجود صفات ممدوحی همچون عدل، فهم، زیرکی، تجربه و سرعت انتقال را در وی لازم می شمرد. از این رو معمولاً اشخاص ویژه ای عهده دار حکمیت می گشتند و باز به همین خاطر بود که لزوماً رئیس قبیله، حکم آن قبیله محسوب نمی شد. از ویژگی های دیگر داور آن بود که به طبایع اقوام، عرف و انساب آگاهی داشته باشد.

علم به حسب و نسب مردم از ضروریات بود چرا که همان گونه که خواهیم گفت منافرات و مفاخرات از مهمترین موارد ارجاع به داوری بود. فصاحت و بلاغت نیز از دیگر ویژگی های داور به حساب می آمد چرا که نزد عرب جاهلی، وزن کلام که تأثیری مستقیم بر شنوندگان می گذاشت از اهمیت و ارزشی خاص برخوردار بود؛ ضمن آنکه سجع آمیز بودن احکام که رواج خاصی داشت، بر اهمیت فصاحت و بلاغت داور می افزود.

از مهمترین شرایط حاکم، عدالت بود. چرا که هرگاه حاکم به عدل رفتار نمی نمود، جائر محسوب می شد و حکم او حکمی ظالمانه بود. شاید به همین دلیل باشد که برخی از اهل لغت، حکم را به «قضاء به عدل» معنا کرده اند و اصولاً حکم جائر را حکم ندانسته اند.

برخی از علماء میان «حکم» و «حکمت» قائل به رابطه ای وثیق می باشند به این نحو که وقتی «حکام» را یاد

علمای یهود (احبار) از کسانی بودند که مورد مراجعه مردم، خصوصاً یهودیان قرار می گرفتند: هر چند که داوری ناعادلانه احبار بعضاً منجر به حکمیت بردن نزد دیگر افراد از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز می گردید

می نمایند، از آن «حکماء العرب» را قصد می نمایند و این مسأله از آنجا نشأت گرفته است که حاکم عادل بصیر را حکیمی می دانند که به اسرار امور آگاه است و به حقایق اشیاء عمل می نماید. لذا حکم او حکمت است. این حکایت از حکمت و صاحب رأی بودن حکام جاهلیت دارد. به بیان دیگر بسیاری از حکام عرب جاهلی، حکمایی بودند که سخنانی زیاد از آنان در حین داوری به جای مانده است. به عنوان نمونه می توان از «قس بن ساعده» حکیم نام آور عرب، یاد کرد که قاعده «البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر» به جای مانده از اوست.

این ویژگی حکم، بیانگر شأن، منزلت و جایگاه داوران در نزد عرب است.

علمای یهود (احبار) از کسانی بودند که مورد مراجعه مردم، خصوصاً یهودیان، بودند؛ هر چند که داوری ناعادلانه احبار گاهی منجر به ارجاع حکمیت به نزد دیگر افراد از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز می گردید. مراجعه به علمای مسیحی امری رایج بود که از آن جمله می توان به حکیم معروف عرب، قس بن ساعده (اسقف نجران) اشاره کرد. نقش «کاهنان» در داوری عرب جاهلی غیرقابل چشم پوشی است، چرا که اکثر حکام عرب را کاهنان تشکیل می دادند. گاهی اوقات، کلمه «حکم» و «کاهن» مترادف یکدیگر به کار می رفت. شهرت و مکانت کاهنان باعث شده بود که افراد، راههای دور را بر خود هموار سازند و برای داوری به سوی آنان بشتابند. نمونه هایی از حکمیت کاهنان در تاریخ آمده است که به دلیل اختصار از ذکر آنها صرف نظر می گردد. کاهنان سخنان و احکام خود را سجع آمیز بیان می داشتند و این امر منشأ سجع آمیز شدن احکام دیگر داوران نیز گردید. مسجع بودن سخنان کاهنان، ریشه در شیطنت و زیرکی آنان نیز داشت و آنکه کنایه آمیز و ابهام برانگیز شدن سخنان آنان و به تبع آن، حمل بر صحیح شدن سخنان ایشان از سوی مردم را در پی داشت. امتحان کاهنان پیش از داوری، جهت اطمینان به داوری ایشان از امور مقبول بود که معمولاً به صورت سؤال از مکان یا نوع شیء پنهان شده صورت می گرفت.

عرفان^۱ و قائفان^۲ به تناسب تخصصی که داشتند گاهی به عنوان مراجع اختصاصی برای داوری برگزیده می شدند. نحوه داوری با انتخاب داور یا داوران مورد توافق طرفین آغاز می گشت. سپس حکم از طرفین دعوا قول اطاعت از حکم را اخذ می نمودند و به استماع سخنان و ادله آنها و شهود آنان می پرداخت و بالاخره حکم خود را صادر می کرد. احکام صادره دارای ضمانت اجرایی قانونی نبود. بلکه به میزان ادب و مسؤولیت شناسی طرفین دعوا باز

می گشت. بدین جهت بود که حکم اعمال نظر در منازعه را مگر پس از قبول و توافق متخاصمین بر حکمیت وی و تعهد به اجرای حکم صادره از سوی او و یا پس از اخذ چیزی به عنوان گرو از طرفین نمی پذیرفت. لذا قوت هر حکم، قوتی معنوی بود که به منزلت و مکانت داور نیز بستگی زیادی داشت. اصولاً عدم اطاعت از سخن حکم، نوعی پیمان شکنی و بی حرمتی محسوب می شد که علاوه بر محکومیت آن نزد عرب، با جواب حکم و یا اهل قبیله مواجه می شد. ضمن آنکه مصلحت فرد نیز ایجاب می کرد که حکم صادره را اجراء نماید و آن مصلحت عبارت بود از: اولاً عدم اطاله دعوا و ثانیاً عدم پذیرش داوری از سوی حکام دیگر.

صلاحیت داوران بسیار گسترده بود. در نقل قول یعقوبی ملاحظه گردید که عرب در «امور خود» و هرگونه نزاعی به داوران رجوع می کرد. حکم در تفاخر به انساب و آباء و اجداد، حکم در شعر شاعران و یا حکم در تجاوز به جوار و یا حکم در منافرات^۳ نمونه هایی از گستره وسیع صلاحیت داوری در آن دوران است.

بازارهای بزرگ عربستان همچون عکاظ دارای حاکمان خاص خود بود. این داوران علاوه بر رسیدگی به مسایل بازرگانی و تجاری به حل و فصل دعاوی دیگر نیز می پرداختند. به نحوی که بازارهای مکه به محل قضاوت در امور مهم بدل گشته بود. قبیله بنی تمیم عهده دار قضاء عکاظ بود و آخرین تمیمی که پیش از اسلام در عکاظ داوری نمود، «اقرع بن حابس» بود. هرگاه تمیمی عهده دار قضاء در عکاظ وفات

می یافت، فرزند او یا یکی از افراد قبیله وی جانشین او می گردید و هیچ شخصی از قبیله دیگر در زمینه تصدی آن منصب با ایشان منازعه نمی کرد. طبیعی بود که این جایگاه تحت تأثیر نفوذ و موقعیت برتر بنی تمیم ایجاد شده باشد؛ چه آنکه، بنی تمیم از جانب قریش عهده دار انجام مناسک حج نیز بود که جایگاه مهم این مراسم، می تواند حاکی از چنین موقعیتی باشد.

احتمال وجود حکامی دیگر در دیگر بازارهای مکه، مستفی نیست. چرا که این بازارها، موقعیتی را فراهم می کرد که مردم گرد هم آیند و به حل مشکلات خود اقدام نمایند. در کنار اموری همچون نظارت بر بازار، اخذ باج و حفاظت از مردم، حل و فصل منازعات به عنوان یکی از اختیارات رییس بازار محسوب می گردید.

حکمیت بیشتر در خانه داور به عمل می آمد. مثل معروف «فی بینه یؤتی الحکم»^۴ مؤید این نکته است. مجالس قبایل یا شهرها نیز از دیگر مکان های داوری بود که از آن جمله می توان به دارالندوه در مکه اشاره نمود.

امتحان کاهنان پیش از داوری، جهت اطمینان به داوری ایشان از امور مقبول و معروف بود که معمولاً به صورت سؤال از مکان یا نوع شیء پنهان شده صورت می گرفت

معابد را نیز باید از مهمترین نقاطی دانست که داوری در آن معمول بود چرا که کاهنان و حتی خادمان معابد که از مهمترین گروه داوران به حساب می آمدند این مکانها را به جهت امکان صدور رأی بر اساس قداست بر می گزیدند. حق الزحمه و اجرت داوران نیز معمولاً از رهن ها و گروهایی که پیش از حکمیت از طرفین اخذ می شد محاسبه می گردید.

به این ترتیب، حکمیت در عربستان جاهلی شیوه غالب و رایج حل و فصل مناصبات و تابع برخی قواعد عرفی ناظر بر داور، صلاحیت وی، مکان، اجرت حکمیت و... بود.

۳- حکمیت پس از ظهور اسلام

با ظهور اسلام، عربستان شاهد تحولی عمیق در تمامی عرصه ها و مناسبات اجتماعی گردید. مهمترین این تحولات را باید محوریت یافتن دین در همه زوایای زندگی عرب و نیز شکل گیری حکومتی مرکزی دانست.

اگر حکمیت و داوری، بهترین و رایج ترین شیوه حل منازعات در جامعه فاقد حکومت مرکزی عربستان بود، اما ظهور اسلام و تشکیل حکومت اسلامی چه تأثیری می توانست بر این روش حل و فصل دعاوی داشته باشد؟ آیا با ایجاد چنین تحولی، داوری از روش های حل و فصل مناصبات حذف گردید یا آنکه همچنان به حیات خود

ادامه داد؟ در صورت بقای آن چه تغییراتی در کیفیات آن به وجود آمد؟ اینها سؤالاتی است که در این قسمت، از منظری تاریخی، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱-۳- دوران پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

برخی از نویسندگان بر این عقیده اند که اساساً هجرت پیامبر اکرم به یثرب و به تبع آن تشکیل حکومت اسلامی، ریشه در امر حکمیت طلبی و داوری خواهی داشته است. چه

آنکه دو قبیله اوس و خزرج از جنگ به ستوه آمده و خواهان آشتی بودند. «طبق سنت رایج قبیله ای، برای آنکه جنگ از میان برخیزد و طرفهای درگیر آشتی کنند، باید به کسان مقتول خون بهاء پرداخت شود. مبلغ این خونبها را باید مرد بزرگی که همه ریاست او را بپذیرند تعیین کند، به علاوه این داوری را باید کسی بر عهده گیرد که خود در دسته بندی و نزاع شرکت نداشته باشد». یثربیان، عبدالله بن اُبی را که مردی نیرومند و بی طرف در منازعات بود، برگزیده بودند اما در مواجهه با شخصی همچون رسول اکرم صلی الله علیه و آله با لحاظ مسایل مختلف، ایشان را مناسب ترین فرد جهت انجام این امر دانستند و از

ایشان برای حضور در یثرب دعوت به عمل آوردند.

در هر حال، با ورود پیامبر صلی الله علیه و آله به یثرب، نخستین حکومت دینی در حجاز بنیان گذاشته شد و روز به روز بر دامنه اقتدار و تسلط آن نیز افزوده شد. اما تحکیم حکومت مرکزی به هیچ عنوان با حذف روش هایی همچون تحکیم همراه نگردید. اگرچه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله علیرغم تأیید پیمان «حلف الفضول»، شیوه حلف را - که روشی در احقاق حقوق و رفع مظالم در دوران جاهلی بود - به کنار نهاد، اما به هیچ روی حکمیت را مورد تقبیح و تخطئه قرار نداد. حتی بر اساس قرآن کریم آن را در خصوص برخی منازعات، به عنوان شیوه رسیدگی مطرح ساخت.

از منظر عملی، برای عرب غیر ممکن بود که به سهولت (به ویژه تا وقتی شریعت الهی را نفهمیده است) قوانین و سنتهای موجود را ترک گوید. به همین جهت، هم حاکمان و هم قضات حکومت اسلامی، جز در موارد نهمی صریح قرآن، به اجرای قوانین موجود مبادرت می کردند. در هر حال، مسلمین در محیطی خلأ گونه به اجرای فرامین اسلامی مبادرت نمی ورزیدند. بلکه عرف، سنن و قوانین موجود را در صافی اندیشه ها و فرمان های اسلامی پالایش می کردند و به زندگی خود ادامه می دادند. از اینرو به عقیده برخی نویسندگان، دستگاه قانونی پیش از اسلام شهر مکه (و شاید قوانین قدیمی تر شهر مدینه) خمیر مایه سنت در اسلام است. بر این اساس بقای حکمیت، خصوصاً با توجه به عدم نفی آن از سوی قرآن و بلکه تأیید صریح آن، امری کاملاً عادی و قابل توجیه بود. آنچه که می تواند در صحت سخنان بالا به عنوان مؤیدی مورد توجه واقع شود، آیاتی مانند آیه ۱۱۴ سوره انعام: «افغیر الله ابتغی حکما و هو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلاً والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربک بالحق فلا تکنن من الممترین»: آیا حکمی جز خدا بخواهم در حالی که اوست که کتابی را به تفصیل بر شما نازل فرموده و آنان که کتاب را به ایشان بخشیدیم می دانند که آن از سوی پروردگارت نازل شده است؛ پس از دو دلان مباش.

و آیه ۶۵ سوره نساء: «فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیماً»: چنین نیست و قسم به پروردگارت که ایمان نیاورده اند، مگر آنکه در اختلافی که دارند تو را داور نمایند و سپس از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند. و به خوبی بر آن گردن نهند، است.

هریک از این دو آیه و آیات مشابه دیگر که از تحاکم به غیر خدا و پیامبر او، منع می نمایند، یک نکته را بر ما روشن می سازد و آن اینکه در جامعه اسلامی نیز مردم همچنان به تأسی از شیوه های پیشین در حل و فصل منازعات به حکمیت افرادی غیر از پیامبر و دیگر آگاهان به احکام

معابد را نیز باید از مهمترین نقاطی دانست که داوری در آن معمول بود. چرا که کاهنان و حتی خادمان معابد که از مهمترین گروه داوران به حساب می آمدند این مکانها را به جهت صدور رأی بر اساس کهنات و ارتباط با خدایان بر می گزیدند

داشت. یکی از این آثار، تحول در ضمانت اجرای احکام صادره بود. بدین گونه که ضمانت اجراء این احکام قوت و قاطعیت بیشتری یافت. چرا که از سویی باید حکمی الهی صادر می شد و از سوی دیگر عدم تمکین در برابر احکام الهی نیز به معنای ایمان نیاوردن به خداوند متعال بود. به این ترتیب مسلمین موظف و مکلف به اجرای احکام صادره بودند. در آیه ۶۵ سوره نساء خواندیم که خداوند متعال شرط ایمان را تسلیم بودن در برابر احکام پیامبر دانسته که این تنها از یک منشأ بر می خاست و آن اینکه احکام صادره از سوی پیامبر، احکامی الهی بود. به این لحاظ هر حکمی که بر مبنای اسلامی، صادر می شد از این پشتوانه و ضمانت اجرا برخوردار بود. تا آنجا که مسلمین در بسیاری اوقات به دنبال آگاهی از حکم الهی بودند و سپس خود ایشان بدون هرگونه اجباری، به آن گردن می نهادند.

شاید بتوان ادعا نمود که اساساً قضاء به گونه‌ای که امروزه شناخته می گردد، در چنین بستری و در ادامه حکمیت در جامعه اسلامی ظهور یافته است. چگونگی این امر بحث مستقلی می طلبد. بر این مبنا، سخن برخی نویسندگان که از پیامبر اسلام هیچ حکمیتی نقل و روایت نشده است (چه آنکه سخن پیامبر لازم الاتباع بوده است) اگر به معنای نفی داوری آن حضرت باشد، چندان صواب به نظر نمی رسد؛ هر چند که لازم الاتباع بودن سخن پیامبر امری درست است.

دامنه صلاحیتی حکمیت، بر اساس مطالب بالا، بسیار گسترده و عام بود و می توانست همچون گذشته تمامی دعاوی را شامل گردد. حتی تعالیم اسلامی در برخی از منازعات بهره‌گیری از این روش را مورد تصریح قرار می داد. ما در اینجا از خلال آیات و روایات، نظری بر این صلاحیت‌ها می افکنیم.

یکی از موارد حکمیت، اختلافات خانوادگی بود، که بر اساس آیه ۳۵ سوره نساء باید مورد اتباع قرار می گرفت: «وان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها ان یریدا اصلاحا یوفق الله بینهما ان الله کان علیما خبیرا» و اگر از ناسازگاری و اختلاف میان آن دو - زوجین - بیمانک بودید، داوری از خانواده مرد و داوری از خانواده زن تعیین کنید که چون به اصلاح کوشند خداوند میان آن دو، الفت بر قرار خواهد ساخت. همانا خداوند علیم و خبیر است.

در این آیه که حتی برخی آن را دال بر وجوب حکمیت شمرده اند تصریح شده است که به هنگام بروز اختلاف و بیم جدایی میان زوجین، هریک حکمی از سوی خود انتخاب کنند تا درباره ایشان داوری نمایند. نکته ای که در اینجا ملاحظه می گردد، وجود دو داور و نحوه انتخاب آنان است که بیانگر کیفیت حکمیت است.

اسلامی، تن در می دادند که خداوند متعال با تعبیری بعضاً شدید، آنان را از این امر نهی نموده است. نکته قابل توجه آن است که در هیچیک از این آیات، اصل حکمیت مورد تفسیح و نهی قرار نگرفته، بلکه حکمیت بردن نزد غیر خدا و رسول، نادرست شمرده شده است.

به این ترتیب مشخص می شود که در دوران رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، استفاده از «حکمیت» در حل و فصل دعاوی، با وجود حکومت مرکزی، امری عادی بوده که به هیچ وجه مورد نهی دین اسلام قرار نگرفته است. بلکه همواره یک نکته از دیدگاه دین اسلام مورد توجه و تأکید قرار گرفته و آن محتوا و معیارهای حاکم بر صدور حکم از سوی داور بوده است. به عبارت دیگر، اسلام تأکید خاصی بر الهی بودن احکام صادره داشته، بدون آنکه هیچ حساسیتی بر شیوه صدور آن حکم داشته باشد. مهم آن بوده است که حکم، حکمی اسلامی و نه جاهلی باشد، بدون آنکه هیچ امر و نهی خاصی در زمینه تشریفات آن شده باشد. اگر قرآن کریم در مواردی تأکید بر داوری رسول اسلام نموده نیز می تواند از همین منظر نگریسته شود؛ یعنی به جای آنکه مسلمین در حکمیت از کاهنان، یهودیان، مسیحیان و... (که بی شک ملاک‌هایی غیر اسلامی بر استنباط‌ها و احکام ایشان حاکم بود) بهره‌گیرند؛ از پیامبر اسلام که آگاه‌ترین فرد بر احکام الهی محسوب می شد (و یا حتی مسلمانان آگاه به احکام اسلام) کمک گرفته شود. چه ایشان هستند که می توانند حکم خدا را استنباط و اعلام نمایند. تأمل در آیات زیر، مؤید سخن ما خواهد بود:

«الم ترالی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به و یرید الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا و اذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی الرسول رایت المنافقین یصدون عنک صدودا»^۶: آیا دیده‌ای آنان را که گمان می‌برند به آنچه بر تو و پیش از تو نازل گشته است، ایمان دارند، در حالی که می‌خواهند به طاغوت داوری برند و این در حالی است که به آنان امر شده که به ایشان کفر ورزند و شیطان می‌خواهد آنان را به گمراهی دوری فرو برد. و هنگامی که به آنان گفته می‌شود که به سوی آنچه خدا فرستاده و به سوی پیامبر آید منافقان را می‌بینی که به کلی از تو روی می‌گردانند.

مشخص شد که اسلام در محتوای یکی از سنن و روش‌های موجود در جامعه جاهلی عربستان (بدون هیچ گونه تغییری در شکل آن) تغییری مبنایی به وجود آورد و مسلمین را ملزم نمود که بر اساس احکام اسلامی و کتاب الهی حکم نمایند. چنین تحولی، آثار دیگری را نیز در پی

اسلام در محتوای یکی از سنن و روش‌های موجود در جامعه جاهلی عربستان، بدون هرگونه تغییری در شکل آن، تغییری مبنایی به وجود آورد و مسلمین را ملزم نمود که بر اساس احکام اسلامی و کتاب الهی حکم نمایند

المرشد کمالی

استفاده از داوری در اختلافات خانوادگی حتی در مواردی که سخن از طلاق نیز در میان نبود، صورت می پذیرفت، که البته این موارد را الزاماً نمی توان به معنی پیروی از مندرجات آیه ذکر شده (در استفاده از دو داور و یا از خویشاوند بودن داور) دانست.

«هیثمی» به نقل از «طبرانی» در «اللاوسط» آورده است که: «میان پیامبر و عایشه اختلافی افتاد. پیامبر گفت: عمر را میان خود داور سازیم. اما عایشه نپذیرفت. پیامبر، ابوبکر را پیشنهاد نمود و عایشه پذیرفت. نزد ابوبکر رفتند. پیامبر از عایشه پرسید: تو شروع می کنی یا من به سخن آغاز نمایم؟...»

ملاحظه می گردد که در این جریان، به دلیل اختلاف خانوادگی، پیامبر اسلام با توافق عایشه، داوری واحد را انتخاب نمودند. در ابتدا، پیامبر پیشنهاد داوری عمر را نمود که هیچ نستی با طرفین دعوا نداشت. اما پس از مخالفت عایشه، پیامبر ابوبکر را پیشنهاد کرد که مورد موافقت عایشه قرار گرفت.

دعای مربوط به معاملات، از دیگر مواردی است که در روایتی تاریخی به حل آن از طریق حکمیت اشاره شده است:

فردی اعرابی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و هفتاد درهم، ثمن شتری را که به پیامبر فروخته بود، طلب نمود. پیامبر فرمود: پول را به تو داده ام. آن مرد گفت: میان من و خود داوری قرار ده. مردی از قریش که به آنجا آمده بود را حکم نهادند. مرد به اعرابی گفت: ادعایت چیست؟ اعرابی پاسخ داد. از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: تو چه می گویی؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: پول را به او داده ام. اعرابی تکذیب کرد. مرد به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: آیا بینه ای بر پرداخت پول داری؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خیر. مرد قریشی به اعرابی گفت: آیا حاضری بر ادعایت قسم بخوری؟ اعرابی گفت: آری. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: برای حکمیت نزد مردی می رویم که میان ما به حکم خدا حکم دهد. پس نزد علی علیه السلام آمدند. علی علیه السلام ادعای اعرابی را پرسید و سپس از پیامبر پاسخ خواست. علی علیه السلام به اعرابی گفت: پیامبر خدا را تصدیق نما. اعرابی انکار کرد. علی علیه السلام شمشیر بر کشید و گردن او را زد. پیامبر پرسید: چرا چنین کردی؟ علی علیه السلام پاسخ داد: ای رسول خدا! ما تو را بر امر و نهی الهی و بر بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب و وحی خدای عزوجل تصدیق می کنیم. پس به ثمن شتر اعرابی تصدیق نکنیم؟ و من او را کشته ام چون او، تو را تکذیب نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: درست حکم نمودی ای علی، اما دیگر چنین منما. سپس رو به سوی مرد قریشی کرد و فرمود: این، حکم الهی است نه آنچه تو حکم کردی.

گذشته از آنکه این جریان، حاکی از صلاحیت داوری در حل منازعات معاملی است، نکات دیگری را نیز در زمینه حکمیت روشن می سازد:

اول: توافق طرفین دعوا در انتخاب حکم.

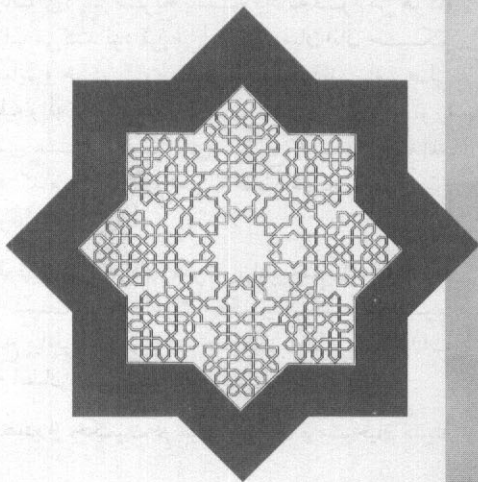
دوم: امکان مراجعه به حکمی دیگر به هنگام عدم پذیرش حکم صادره از سوی داور اول، در صورت توافق طرف دیگر دعوا.

سوم: اهمیت صدور حکم بر مبنای دستورات الهی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله. چه آنکه پیامبر فرمود: حکمیت را نزد داوری بریم که میان ما به حکم الهی داوری کند و حتی در پایان نیز خطاب به داور نخستین فرمود: این حکم الهی است نه آنچه تو حکم کردی، که این نکته مؤیدی بر مطالبی است که پیش از این به آن اشاره نمودیم.

از دیگر صلاحیت های داوری، بر اساس آیه ۹ سوره حجرات، اصلاح میان دو طایفه از مؤمنین که در حال جنگ و خصومت با یکدیگر هستند، بود:

«وان طائفان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله فان فاءت فاصلحوا بینهما بالعدل واقسطوا ان الله یحب المقسطین»: و اگر دو طایفه از مؤمنین به قتال برخیزند، پس میان ایشان سازش دهید و اگر یکی از آنان بر دیگری تعدی نمود، پس بر او کارزار نمایید تا به سوی امر الهی باز آید و اگر باز آمد، میان ایشان به عدل و داد سازش دهید که خداوند دادگران را دوست دارد.

علاوه بر دلالت آیه بر مسأله اصلاح و داوری، دو نکته دیگر در این آیه جلب توجه می نماید: اول آنکه خداوند، امر می کند که عادلانه و از سر قسط به اصلاح میان ایشان پرداخته شود. این امر با توجه به آیاتی که قبلاً ذکر شد، حاکی از تلازم میان الهی بودن احکام و عادلانه بودن آنهاست. دوم آنکه خداوند،



حکومت اسلامی، کاملاً طبیعی می نمود که در خارج از شهر مدینه نیز حکمیت، شیوه حل و فصل رایج در آن دوران محسوب می شد

دخالت مسلمین در حل و فصل مخاصمه این دو طایفه مؤمن را به درخواست ایشان واگذار نمی کند، بلکه از مسلمانان می خواهد که خود در این مسأله پیشقدم گردند؛ اعم از آنکه از آنها درخواست شده یا نشده باشد.

در آیه بعد - آیه ۱۰ سوره حجرات - خداوند متعال، اصلاح میان مؤمنان را از حالت مخاصمه دو طایفه آنها فراتر می برد و مسلمین را دستور می دهد که میان مؤمنین اصلاح نمایند چون آنها برادر یکدیگرند:

«انما المؤمنون اخوه فاصلحوا بین اخویکم و اتقوا الله لعلکم ترحمون»: همانا مؤمنین با یکدیگر برادرند پس میان برادران آشتی برقرار نمائید و از خدا پروا کنید، باشد که مشمول رحمت او گردید.

بنابر این آیه، اصلاح میان مؤمنانی که به نزاع با یکدیگر پرداخته اند، وظیفه ای است بر عهده دیگر مسلمین، که به هیچ وجه منوط به درخواست متخاصمین نگردیده است. ضمن آنکه هر نوع دعوایی را نیز شامل می گردد. به عبارت دیگر بر اساس این آیه همانطور که پیش از این نیز بیان شد، صلاحیت داوری عام می باشد و می تواند هر نوع خصومتی را شامل گردد.

صرف نظر از مرکز حکومت اسلامی، کاملاً طبیعی می نمود که در خارج از شهر مدینه نیز حکمیت، شیوه حل و فصل رایج در آن دوران محسوب گردد، چنانکه جریان زیر کاملاً مؤید آن است:

شریح قاضی، به نقل از پدر خود، روایت می کند که آن هنگام که به مدینه سفر کرده بود، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله شنید که او را ابالحکم صدا می زنند. پس او را فراخواند و فرمود: همانا خدا حکم است و حکم نیز به سوی اوست، پس چرا به ابالحکم کنیه یافته ای؟ پدر شریح پاسخ داد که قوم من هرگاه اختلاف می کنند نزد من می آیند پس میان آنان حکم می نمایم و هر دو گروه راضی باز می گردند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: چه نیکوست این امر، آیا تو را فرزندی هست؟ گفت: آری، شریح، مسلم و عبدالله. فرمود: کدام یک بزرگتر است؟ گفت: شریح. فرمود: پس تو «ابوشریح» هستی.

از فحوای این جریان، نگرش پیامبر صلی الله علیه و آله را نیز نسبت به حکمیت، حکم و حکم در می یابیم؛ تصریح پیامبر به نیکو بودن حکمیت حاکی از تأییدات صریح ایشان از این شیوه حل و فصل دعوی است.

استفاده از حکمیت در میان یهودیان و مسیحیان مدینه

نیز رایج بود. طبری در بیان جریانات و احوالات قرن پنجم هجری به این مطلب اشاره می نماید: که «زنی که، در آن روز به فرمان پیغمبر کشته شد، بنانه نام داشت و زن، حکم قرظی^۷ بود که سنگ آسیایی بر «خلاء بن سوید» انداخته بود و او را کشته بود.» این سخن حاکی از وجود حکمیت میان یهودیان حتی توسط داوران زن می باشد.

گاهی نیز یهودیان، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را به داوری بر می گزیدند: بنی النضیر نسبت به بنی قریظه برتر و اشرف شمرده می شد، آن سان که هر گاه مردی از بنی قریظه، مردی دیگر از بنی النضیر را به قتل می رساند، قصاص می گردید. اما در حالت عکس آن، قاتل بنی النضیر قصاص نمی شد. پس از بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مردی از بنی قریظه، توسط مردی از بنی النضیر کشته شد، بنی قریظه گفتند: او را به ما دهید تا قصاص نماییم. بنی النضیر نیز در مقابل، پیشنهاد حکمیت بردن نزد پیامبر اسلام را نمودند که پذیرفته گردید پس نزد آن حضرت آمدند.

برخی این جریان را باعث نزول آیاتی از قرآن کریم (آیات ۴۲ تا ۵۰ سوره مائده) دانسته اند.

نکاتی که از این آیات برداشت می شود عبارتست از:

الف: خداوند اهل تورات و به تبع آن اهل انجیل را مورد نکوهش قرار می دهد که چرا با وجود حکم الهی در میان ایشان (مراد تورات و انجیل است) به پیامبر اسلام مراجعه می نمایند. چرا که اگر به دنبال حکم الهی هستند، در کتب ایشان نیز وجود دارد. اما اگر به دنبال چیزی غیر از این می باشند، که امری نادرست و قبیح است. خداوند مکرر به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تذکر می دهد که در میان ایشان بنابر احکام الهی و نه بر اساس هوی و خواهش های آنان حکم نماید. مجدداً خداوند متعال آنان را مورد خطاب قرار می دهد که آیا حکم جاهلی را می خواهید و این در حالیست که حکم خدا از همه حکم ها نیکوتر است.

به این ترتیب ملاحظه می شود که خداوند متعال برای یهودیان و مسیحیان، حکم بر اساس کتب آسمانی و احکام مندرج در آن را بلا مانع می داند و حتی عدم مراجعه به آن را قابل سرزنش می شمرد.

ب: خداوند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مخیر می سازد که میان یهودیان و یا مسیحیان به حکمیت اقدام کند، یا از آن دوری نماید. لذا صلاحیت پیامبر اسلام نسبت به داوری میان پیروان دیگر ادیان الهی، امری

اختیاری بود و نه الزامی.

ج: هرگاه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، حکمیت میان اهل یهود یا نصارا را می پذیرفت، بر او لازم بود که طبق عدل و قسط و بر اساس قرآن که تصدیق کننده تورات و انجیل است حکم نماید و نه بر اساس هوی و خواهش های افراد.

۲-۳- دوران خلفای سه گانه

حکمیت در دوران خلافت خلفای سه گانه نیز همچنان به عنوان شیوه ای در حل و فصل منازعات دنبال گردید. آورده اند که «مُحکم بن طفیل»، داور «یمامه» بود که در جنگ با لشکریان ابوبکر به قتل رسید. این نقل با توجه به نام این داور - محکم - می تواند حاکی از گستردگی استفاده از حکمیت در عربستان آن دوران باشد.

اما توجه به دو نکته در این زمینه لازم به نظر می رسد:

الف: تداوم حکمیت در این دوران، فراتر از یک عرف و سنت، از تصریحات قرآن نیز ناشی می شد. به بیان دیگر، آیات قرآنی نه تنها حکمیت را منع نمی کرد، حتی در برخی موارد به آن تصریح و توصیه نیز می نمود. به این لحاظ، جامعه اسلامی، گذشته از آنکه حکمیت را مغایر با دین نمی شمرد، در مواردی انجام آن را لازم و واجب می دانست. در این راستا می توان به دو جریان زیر اشاره کرد:

- روزی فاطمه - دختر عتبه بن ربیع و همسر عقیل بن ابی طالب - گفت: ای بنی هاشم! شبیه کجاست؟ ولید بن عتبه کجاست؟ عقیل پاسخ داد: آنکه که به جهنم وارد شدی به سهولت می توانی آنان را بیابی. فاطمه عصبانی گشت و نشوز نمود. ماجرا به عمر منعکس گردید و او عبدالله بن عباس و معاویه بن ابی اسفیان را از سوی عقیل و فاطمه به حکمیت برگزید. عبدالله بن عباس می خواست تا میان آنان طلاق و جدایی جاری شود. اما هنگامی که وارد خانه ایشان شد، فاطمه گفت: قسم به خدا، به جای ابویزید - عقیل - همسری نمی خواهم. پس حکمین بازگشتند.

- زنی نسبت به شوهر خود نشوز نمود. پس به شریح مراجعه کردند. شریح گفت تا از خویشان هر یک حکمی برگزیده شود. داوران بر جدایی آنان نظر دادند و شریح با وجود کراهت شوهر، آن را جاری ساخت.

در هر دوی این موارد ملاحظه می شود که دعای خانواده بر اساس آیه ۳۵ سوره نساء از طریق حکمیت حل و فصل گردید. مسأله قابل توجه در این دو مورد (خصوصاً در جریان اخیر که سرآغاز بیان نکته دوم ما نیز

می باشد) جایگاه و نقش قضات در این دوران است. همانگونه که مشاهده شد، در ابتدا عمر و شریح به عنوان قاضی مورد مراجعه طرفین اختلاف قرار گرفتند و حتی این شریح قاضی بود که حکم جدایی را صادر نمود و یا انتخاب داوران دو طرف، از سوی عمر صورت پذیرفت.

خداوند متعال برای
یهودیان و مسیحیان،
حکم بر اساس کتب
آسمانی آنان و احکام
مندرج در آن را
بلامانع و حتی
عدم مراجعه به آن را
قابل سرزنش می داند

ب: در دوران خلفا به دلیل تحکیم بیش از پیش حکومت مرکزی، چه در مقام واقعیت و چه در اندیشه مردم و نیز در تکامل سیر آغاز شده از دوران پیامبر صلی الله علیه و آله در جایگزین شدن دادرسی به جای داوری، شاهد گسترده تر شدن دامنه اختیارات قضات هستیم. به نحوی که، حتی حکمیت نیز تحت نظارت آنان انجام می پذیرد. دو روایت تاریخی بالا مؤید این امر می باشد. جریانات و شواهد تاریخی متعددی از دوران خلفای سه گانه در زمینه حکمیت وجود دارد که به بیان آنها و ذکر نکات در خور توجه هر یک می پردازیم.

- عمر را عقیده بر آن بود که صلح میان متخاصمین بهتر از حل و فصل قضایی است. چرا که روش اخیر باعث ایجاد کدورت و تیرگی ها در میان افراد می شود، در حالیکه روش نخست بر مبنای صلح و رضایت طرفین است. چنین اندیشه ای، بدون شک، راه را برای استفاده از حکمیت که در آن نیز رضایت طرفین به مراتب بیش از قضاء و دادرسی حاصل می شود، فراهم و به عنوان روشی مراجع مطرح می نمود. استفاده از حکمیت در دوره خلفا، خصوصاً در مواردی که خلیفه، یک طرف دعوا بود، ملاحظه می شد و این نیز امری طبیعی بود. چه آنکه خلیفه، خود قاضی جامعه اسلامی بود و به هنگامی که طرف دعوا قرار می گرفت، عادلانه تر آن بود که خود به دادرسی نپردازد. چرا که اگر سخن او در آن موضوع مطاع بود، در غالب موارد، دعوا اساساً منتفی می شد. از این رو انتخاب داور بهترین و عادلانه ترین شیوه در حل دعوا محسوب می شد.

- عمر اسبسی را از فردی اعرابی در اختیار گرفت تا پیش از خرید، آن را تجربه و امتحان نماید. اسب به هنگامی که در اختیار عمر بود، هلاک گردید. اعرابی ثمن آن را مطالبه کرد. عمر گفت: میان من و خود، فردی را داور قرار ده و آن مرد، شریح عراقی را پیشنهاد کرد. شریح پس از استماع سخنان طرفین، به عمر گفت: اسب را صحیح و سالم گرفته ای پس ضامن سالم برگرداندن آن نیز می باشی. عمر از این داوری شریح به شگفت آمد، لذا او را به قضاء برگزید.

- عمر به مردی گفت: میان من و خود کسی را، که به هنگام اختلاف به او امر شده‌ایم تا حکمیت پیش او بریم، قرار ده، و مراد او علی علیه السلام بود. این روایت بسیار در خور تأمل است. چه آنکه عمر به عنوان خلیفه و حاکم جامعه اسلامی، علی علیه السلام را شخصی معرفی می‌نماید که مراجعه به او به عنوان «داور» مورد توصیه قرار گرفته است.

استفاده از حکمیت در دوره خلفا، خصوصاً در مواردی که خلیفه یک طرف دعوا بود، ملاحظه می‌شد و این نیز امری طبیعی بود. چه آنکه خلیفه، خود قاضی جامعه بود

- عمر و عباس در خصوص خانه عباس که در کنار مسجد بود اختلاف نمودند. لذا ابی بن کعب را به داوری برگزیدند.

- میان عمر و ابی بن کعب خصومتی بود. عمر گفت: میان من و خود داوری برگزین و هر دو بر زید بن ثابت اتفاق کردند و به خانه وی رفتند و او نیز حکم نمود.

نکته قابل توجه در این جریان، مراجعه عمر و ابی بن کعب به خانه زید برای داوری است که بر اساس سخن و عرف معروف دوره جاهلی، یعنی «و فی بینه یؤتی الحکم» به عمل آمد.

- طلحه بن عبیدالله از عثمان، خلیفه سوم، مالی خرید. آن مال در کوفه بود. به عثمان گفته شد: که در این معامله ضرر کرده‌ای. پس عثمان به طلحه گفت: از آنجا که چیزی را که ندیده‌ام، فروخته‌ام پس حق خیار دارم. طلحه نیز پاسخ داد: برعکس چون من چیزی خریده‌ام که ندیده‌ام، حق خیار از آن من است. پس جهت داوری به جبیر بن مطعم مراجعه کردند و او نیز حق را به طلحه داد. نکته‌ای که در تمامی این جریانات مشهود است، استقلال داوران و عدالت‌ورزی ایشان است که طرفین دعوا حتی اگر خلیفه نیز می‌بودند، از آن برآشفته نمی‌گشتند و حتی آن را دلیلی بر صلاحیت فرد بر قضاء نیز می‌شمردند.

- میان طلحه و زبیر در خصوص زمینی در مدینه اختلاف بود. پس میان خود عمروعاص را به حکمیت برگزیدند و نزد وی آمدند. از جمله سخنانی که عمروعاص به آنان گفت این بود که: حکم بیش از محکوم علیه به عدالت نیازمند است. چه آنکه هرگاه ستمی ورزد، دینش ضایع و تباه می‌شود؛ اما هرگاه محکوم علیه مورد ظلم واقع شده باشد، تنها دنیای او

ضایع شده است. سخنان عمروعاص می‌تواند از نوع نگرش مسلمین، حساسیت مسأله حکمیت و حکم در آن دوران حکایت نماید.

- دو نفر کندی، وارد مسجد شدند و خطاب به مسلمین گفتند: چه کسی میان ما داوری می‌نماید؟ جوانی صدا زد: من. ابو مسعود انصاری که در مسجد بود، به ایشان گفت: او را واگذارید که در حکم کردن عجله نمود. این جریان دو نکته را روشن می‌سازد: اول آنکه گاهی متخصصین برای انتخاب داور از افراد مورد شناخت خود بهره نمی‌جسته‌اند. بلکه از روش فوق، یعنی دعوت عام، برای انتخاب داور استفاده می‌کرده‌اند. البته شاید بتوان استفاده از این روش را در مواردی دانست که متخاصمین به فردی مورد توافق و شناخته شده، دسترسی نداشته‌اند. دیگر آنکه از دیدگاه لاقبل برخی مسلمین، همچون ابو مسعود، عدم شتاب در بر عهده‌گیری داوری، یکی از شرایط داور محسوب می‌شده است.

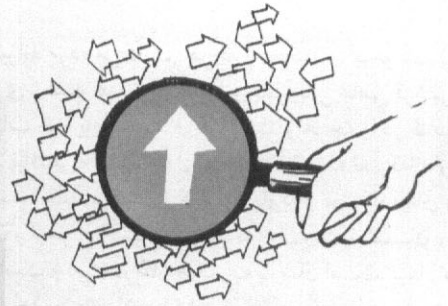
- اشعث، غلامی از عبدالله بن مسعود خریداری کرد. در میزان ثمن مبادله شده اختلاف شد. عبدالله گفت: داوری میان من و خود انتخاب کن و اشعث پاسخ داد: خود تو داور باش. این جریان، نمونه‌ای در خور توجه است که گاه داوری به یکی از طرفین دعوا واگذار می‌شده که البته با توجه به شأن و جایگاه علمی و معنوی عبدالله بن مسعود این امر قابل درک است.

- میان مهاجرین و انصار در خصوص این مسأله که در نزدیکی میان زن و مرد، چه زمان غسل واجب می‌شود اختلاف افتاد. به علی علیه السلام حکمیت بردند و او به نفع مهاجرین حکم داد. هرگاه این شاهد را از مصادیق حکمیت بدانیم گستره دیگری از صلاحیت حکمیت نمایان می‌شود.

- به هنگام رهسپاری ابوذر به سوی تبعیدگاه، خود علی علیه السلام او را بدرقه نمود. مروان قصد کرد تا مانع او گردد که علی علیه السلام با تازیانه بر سر مرکب او کوبید. میان علی علیه السلام و عثمان در این خصوص مشاجره در گرفت؛ تا آنجا که عثمان گفت: تو در نزد من بهتر از او نیستی. مردم این سخن عثمان را نپسندیدند و میان ایشان دخالت کردند تا آنان را صلح دادند. این جریان نمونه‌ای از عمل به آیه ۱۰ سوره حجرات نیز هست که مردم به عنوان داور، میان علی علیه السلام و عثمان صلح ایجاد کردند.

۳-۳- دوران امام علی علیه السلام

دوران حکومت امام علی علیه السلام نسبت به



ضمانت اجرای حکم صادره بود.

آورده اند که ابن عباس از آیه ۳۵ سوره نساء در بحث با خوارج که منکر حکمیت بودند، استفاده نمود. البته آنگونه که خواهیم دید، اعتراض خوارج بیشتر ناظر بر گستره صلاحیتی حکمیت بود تا اصل حکمیت و داوری؛ اما در هر صورت استناد ابن عباس به آیه مذکور حکایت از آن دارد که حکمیت به عنوان یک عرف عرب جاهلی، دیگر تحت الشعاع دین و تعالیم آن قرار گرفته بود.

در جریاناتی که علی علیه السلام یک طرف دعوا بود نیز، شاهد بهره‌گیری از حکمیت در حل فصل دعوا می‌باشیم

در جریاناتی که علی علیه السلام یک طرف دعوا بود نیز، شاهد بهره‌گیری از حکمیت در حل و فصل دعوا می‌باشیم:

علی علیه السلام زره طلحه را، که در جنگ جمل کشته شده بود، در دست عبدالله بن قفل التمیمی ملاحظه کرد. علی علیه السلام بر او اعتراض کرد و او نیز به علی علیه السلام گفت: میان من و خود، قاضی خودت را که برای قضا میان مسلمین گمارده‌ای حاکم گردان. علی علیه السلام پذیرفت و نزد شریح رفتند و ...

ماجرای معروف علی علیه السلام و مرد نصرانی که زره آن حضرت را در اختیار داشت نیز، نمونه‌ای دیگر است که مرد نصرانی به علی علیه السلام گفت: قاضی مسلمین میان من و تو حکم نماید و حضرت نیز پذیرفت.

گرچه هر یک از این دو ماجرا را به عنوان قضاء نیز می‌توان مورد توجه قرار داد اما آنگونه که برخی آن را دلیلی بر جواز تحکیم شمرده اند، می‌توان از منظر حکمیت نیز بدان نگرست.

علی علیه السلام در خطبه‌ای به مردم می‌فرماید: زنه‌ها که شکایت خود را نزد کسی برید که توانایی حل آن را ندارد و نمی‌تواند با فکر خود گره از کارتان بگشاید. سیاق این سخن بیشتر با حکمیت سنخیت دارد تا با قضا و دادرسی. لذا می‌توان آن را در چارچوب بیان ویژگی‌های حکم ارزیابی کرد.

در سال ۳۹ هجری که شیطنت‌های معاویه رو به فزونی نهاده بود، او «یزید بن شجره الرهاوی» را برای اقامه حج به مکه فرستاد. «قثم بن عباس» که از سوی علی علیه السلام به این امر فرستاده شده بود، با او به منازعه پرداخت. در این میان ابوسعد الخدری و دیگران وساطت و صلح ایجاد کردند و انجام حج را به شیبه بن عثمان العبدری، حاجب کعبه، واگذار نمودند.

این جریان را می‌توان در راستای عمل به آیات ۹ و ۱۰ سوره حجرات که مسلمین را به ایجاد صلح میان مؤمنین

دوران‌های پیشین با استقرار و تحکیم بیشتر نقش حکومت مرکزی همراه بود، که به تبع آن، بر نقش و اهمیت دادرسی، افزوده و از میزان حکمیت‌ها کاسته می‌گردید. مهمترین جریان حکمیتی که در این دوران در حافظه تاریخ به نیکی نقش بسته، ماجرای حکمیت جنگ صفین است که ما پس از بررسی دیگر جریان‌های تاریخی حکمیت در این دوره، نگاهی عمیق‌تر به این ماجرا خواهیم افکند. حکمیت در اختلافات خانوادگی که در قرآن به آن تصریح شده بود^۸، در این دوران نیز به چشم می‌خورد:

روزی مردی به همراه همسر خود و با مشایعت گروهی از مردم، به دلیل اختلاف خانوادگی، به علی علیه السلام مراجعه نمودند. از خویشان هر طرف داوری تعیین شد. علی علیه السلام به داوران گفت: آیا بر وظیفه خود آگاهی دارید؟ اگر به این نتیجه برسید که آنان از یکدیگر جدا شوند، جدا می‌شوند و اگر به ادامه زندگی مشترک نظر دهید، به زندگی مشترک خود ادامه می‌دهند. زوج گفت: جدایی را قبول نمی‌کنم. علی علیه السلام فرمود: دروغ می‌گویی، قسم به خدا، باید به آن تن در دهی.

این جریان نکات مهمی را بر ما روشن می‌سازد:

اول آنکه، در این دوران مردم حتی در اختلافات خانوادگی که نصی صریح در تعیین داور را به همراه داشت، به علی علیه السلام به عنوان قاضی و صاحب حکم مراجعه می‌نمودند و تعیین داور از مجرای حکومت اعمال می‌گردید.

دوم آنکه، علی علیه السلام، داوران را به چگونگی و تبعات کار ایشان آگاهی می‌داد.

مهمترین حکمیتی که در این دوران در حافظه تاریخ نقش بسته، ماجرای حکمیت جنگ صفین است

سوم آنکه، نظر داوران از دیدگاه علی علیه السلام نظری قاطع بود که امکان تخلف از آن وجود نداشت. به این ترتیب نقش علی علیه السلام در حکم صادره، نقشی نظارتی در اجرای صحیح قانونی الهی، در مرحله صدور حکم و نیز

دعوت می نماید دانست.

و اما حکمیت جنگ صفین، گرچه به عنوان حیلای سیاسی از سوی معاویه مورد پیشنهاد و عمل قرار گرفت، ولی نفس ماجرا و حوادث پس از آن، روشنگر ابعاد گوناگونی از وضعیت حکمیت در آن دوران می باشد. در ابتدا نگاهی به اصل ماجرا خواهیم افکنند و سپس برداشته‌های خود را از آن ارائه خواهیم نمود:

ماجرا از آنجا آغاز شد که سپاهیان شام قرآن را بر سر نیزه کردند و آن را حکم میان خود و لشکر علی علیه السلام اعلام کردند.^۹ علی علیه السلام در مخالفت با این امر فرمود: «من با آنها به جنگ آمده‌ام که به حکم این کتاب گردن نهند، زیرا فرمان خداوند عزوجل را فراموش کرده بودند و پیمان او را از یاد برده بودند و کتاب او را به کنار انداخته بودند». اما عده‌ای از لشکریان او به مخالفت پرداختند و گفتند: «ما مکلفیم به آنچه در قرآن هست عمل کنیم». پس از رد و بدل سخنانی میان علی علیه السلام و این افراد، آن حضرت مجبور به پذیرش حکمیت گردید. از معاویه سؤال شد که مقصود شما از این کار چیست؟ پاسخ داد: «برای اینکه ما و شما به آنچه خدای عزوجل در کتاب خویش فرمان داده بازگردیم. شما یکی را که مورد رضایتتان باشد، می فرستید؛ ما نیز یکی را می فرستیم. از آنها تعهد می گیریم که به آنچه در کتاب خدا هست، عمل کنند و از آن تجاوز نکنند. آنگاه بر هر چه اتفاق کردند — به همان عمل می کنیم». معاویه، عمرو عاص را به عنوان حکم خود برگزید؛ اما علی علیه السلام در این مرحله نیز با نارضایتی مجبور به پذیرش ابوموسی به عنوان حکم خود شد. آن عده که علی علیه السلام را به پذیرش ابوموسی وادار نمودند در بیان علت انتخاب خود می گفتند: «یکی را می خواهیم که نسبت به تو و معاویه یکسان باشد و به یکتاز نزدیکتر از دیگری نباشد». در پی انتخاب حکمین، نامه حکمیت که طی آن جزئیات شیوه داوری قید شده بود، نگاشته شد:

«بسم الله الرحمن الرحيم. این نامه حکمیت علی بن ابی طالب است و معاویه بن ابی سفیان، علی از جانب اهل کوفه و یارانسان که مؤمنانند و مسلمانان، حکمیت می خواهد. معاویه نیز از جانب اهل شام و یارانسان که مؤمنانند و مسلمان، حکمیت می خواهد. ما به حکم خداوند عزوجل و کتاب او تسلیم می شویم و جز آن میان ما نخواهد بود. کتاب خدا از آغاز تا انجام میان ماست، آنچه را زنده کند زنده می داریم و آنچه را

بمیراند مرده می داریم. هر چه را حکمان، ابوموسی اشعری - عبد الله بن قیس - و عمرو بن عاص قرشی در کتاب خدا یافتند، بدان عمل کنند و هر چه را در کتاب خدا نیافتند به سنت عادل و حدت آور، نه تفرقه انداز، رو کنند. حکمان از علی و معاویه و دو سپاه ميثاق و پیمان و از مردم اطمینان گرفتند که جان و کسانشان در امان است و امت در کار حکمیت یارشان است. پیمان و ميثاق خدا بر مؤمنان و مسلمانان هر دو گروه مقرر است. ما ملتزم این نامه‌ایم و حکم آنها بر مؤمنان نافذ است. هر کجا روند جانها، کسان و اموالشان، چه حاضرشان و چه غایبشان قرین امن و استقامت باشد و سلاح در میان نیاید. عبدالله بن قیس و عمرو بن عاص به پیمان و ميثاق خدا ملتزمند که میان این امت حکمیت کنند و آن را به جنگ و تفرقه باز نبرند که عصیان کرده باشند. مدت حکمیت تا رمضان است. اگر خواهند آن را عقب اندازند به رضایت عقب اندازند. اگر یکی از دو حکم بمیرد، امیر آن گروه به جای وی برگزیند و بکوشد که اهل عدالت و انصاف باشد. محل حکمیت که در آنجا حکمیت کنند، جای فیما بین مردم کوفه و مردم شام باشد. اگر دو حکم مقرر کنند و بخواهند هیچکس در آنجا جز آنکه بخواهند، حضور نیابد. دو حکم هر که را بخواهند، شاهد گیرند و شهادت آنها را در باره مضمون این نامه بنویسند. شاهدان بر ضد کسی که مضمون این نامه را واگذارد و از آن بگردد و ستم کند، یاری کنند. خدایا از تو بر ضد کسی که مضمون این نامه را واگذارد یاری می جویم. از یاران علی علیه السلام، اشعث بن قیس کندی و... شاهد شدند. از یاران معاویه نیز ابوالاعور سلمی و...»

این نامه در ۱۳ صفر سال ۳۷ نوشته شد و بنا شد علی علیه السلام و معاویه به همراه ۴۰۰ نفر از پیروان خود در ماه رمضان به محل حکمیت آیند.

به دنبال نگارش این نامه حکمیت و به هنگام اعلان آن برای مردم، نخستین ززمه‌های مخالفت برخاست. عروه بسن اذیه گفت: «چگونه مردان را در کار خدا عزوجل حکم می کنید. حکمیت خاص خداست.»

به هنگام موعود حکمین در محل حاضر بودند تا برای مردم حکم خود را اعلام نمایند. نخست، ابوموسی بر منبر رفت و علی علیه السلام و معاویه را از حکومت خلع و مردم را صاحب اختیار در انتخاب اعلام کرد. سپس عمرو بن عاص بر خلاف توافق خود با ابوموسی، علی علیه السلام را خلع و معاویه را بر حکومت باقی گذارد. در پی این امر اختلاف در میان سپاهیان علی علیه السلام افتاد. خوارج می گفتند: «ای دشمنان خدا، در کار خدا عزوجل سستی کردید و به حکمیت تن دادید.» جمعی دیگر می گفتند: «از امام ما جدا شدید و جماعتتان را پراکنده کردید.» خوارج به کوفه نیامدند و به «حرور»

رفتند. آنان بیان می‌داشتند، پس از پیروزی کار به شورا و بیعت با خدا و امر به معروف و نهی از منکر خواهد بود.

بحث علی علیه السلام و برخی یارانشان در خصوص حکمیت پس از نگارش نامه حکمیت آغاز شده بود:

ابن عباس به آنان گفت: «به کار حکمیت چه اعتراضی دارید، که خدای عزوجل فرموده: «اگر خواهان صلح باشید خدا میانشان وفاق آرد.»^{۱۰} در کار امت نیز چنین باید.» پاسخ دادند: «ما می‌گوییم چیزی که خدا حکم آن را به عهده کسان نهاده و فرموده در آن نظر کنید و به اصلاح آرید، چنانکه خدا دستور داده مربوط به کسان است. اما آنچه حکم کرده و مقرر داشته، بندگان حق نظر در باره آن ندارند. در باره زناکار حکم کرده که صد تازیانه بزنند و در باره دزد که دستش ببرند و بندگان حق نظر در باره آن ندارند.» ابن عباس گفت: «خدای عزوجل گوید دو عادل از شما در باره آن حکمیت کنند.»^{۱۱} گفتند: «حکمیت در باره شکار و اختلاف میان زن و شوهر را با حکمیت در باره خون مسلمانان همانند می‌کنی.» و نیز گفتند: «این آیه میان ما و تو باشد، اما عمرو بن عاص که تا دیروز با ما جنگ می‌کرد و خون‌پیمان را می‌ریخت به نظر تو عادل است؟ اگر او عادل است، پس ما عادل نیستیم که با او جنگ می‌کرده ایم. شما در کار خدا مردان را حکم قرار داده اید. حکم خدای عزوجل در باره معاویه و یاران وی مقرر است که کشته شوند یا بازگردند. پیش از این ما به کتاب خدای عزوجل دعوتشان کردیم که نپذیرفتند. سپس شما میان خودتان و او مکتوبی نوشتید و قرار متارکه و گفتگو نهادید. اما از وقتی سوره براءت نازل شده خدای عزوجل گفتگو و متارکه میان مسلمانان و کافران پیکارجو را منع کرده مگر آنها که به جزیه دادن نهادند باشند.»

علی علیه السلام در بحث با خوارج به یادآوری ماجرای صفین و مخالفت خود با حکمیت و اصرار خوارج بر آن اشاره نمود و تصریح نمود که: «با حکمان شرط نهادیم که آنچه را قرآن زنده می‌دارد، زنده بدارند و آنچه را قرآن ناچیز می‌کند، ناچیز بدارند و ما نمی‌توانیم با حکمیتی که به حکم قرآن حکم می‌کند، مخالفت کنیم. اگر جز این کنند از حکمشان بیزاریم.» گفتند: «بما بگو آیا این عدالت است که مردان در کار خونها حکمیت کنند؟» پاسخ داد: «ما مردان را حکم نکرده ایم. قرآن را حکم کرده ایم. قرآن خطی است مکتوب میان دو جلد که سخن نمی‌کند و مردان از آن سخن می‌کنند. هنگامی که ما را به حکمیت قرآن خواندند، رویگردان از آن نبودند و خدا نیز فرموده بود که، هرگاه در امری تنازع نمودید آن را به خدا و رسول رد نمایید.»^{۱۲} که رد به خدا به آن است که کتاب او را حکم نماییم و رد به رسول به آن است که سنت او را اخذ نماییم.» علی علیه السلام در احتجاج با

ابن الکواء، فرمانده خوارج، پرسید: ابوموسی چه موقع حکم نامیده می‌شد؟ هنگامی که فرستاده شد یا هنگامی که حکم داد؟ گفت: وقتی که فرستاده شد. فرمود: آیا آن

هنگام مسلمان نبوده گفت: آری. فرمود: پس در فرستادن او اشتباه و گمراهی نبوده است. ابن کواء گفت: هنگامی که حکم می‌داد حکم نامیده شد. علی علیه السلام پاسخ داد: پس در این صورت هم، ارسال او بر حق بود. ای ابن کواء هنگامی که پیامبر مؤمنی را به سوی مشرکین می‌فرستاد تا به کتاب خدا دعوت کند و آن فرستاده کافر می‌گردید، آیا بر پیامبر خدا چیزی بود؟ گفت: نه. علی علیه السلام فرمود: پس گناه من چیست اگر ابوموسی گمراه شد؟ آیا به حکم او یا سخن او رضایت دادم؟ ابن کواء گفت: اما تو یک مسلمان و

یک کافر را داور نمودی تا بر اساس کتاب خدا حکم دهند. علی علیه السلام فرمود: وای بر تو ابن کواء آیا عمرو عاص را معاویه نفرستاد؟ و چگونه من می‌توانستم او را حکم قرار دهم در حالیکه حکم او گردن زدن من بود؟ همانگونه که تو به همنشین خود رضایت دادی، او نیز به همنشین خود رضایت داد. ضمن آنکه گاهی نیز مؤمن و کافر در امری الهی حکم می‌دهند. هنگامی که مؤمنی همسایه یهودی یا نصرانی می‌گیرد و خوف از جدایی میان ایشان می‌رود، مردم به کتاب خدا مراجعه می‌کنند که در آن آمده است: «فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها».^{۱۳} در این هنگام مردی از یهود یا نصارا و مردی از مسلمین می‌آیند که جایز است که بر اساس کتاب خدا حکم دهند.

علی علیه السلام پس از اعلام حکم از سوی ابوموسی و عمرو عاص، طی نامه ای به خوارج نوشت: «... اما بعد. این دو مرد که به حکمشان رضایت دادیم، مخالفت کتاب خدا کردند و بدون هدایت خدا،

علی علیه السلام پس از اعلام حکم از سوی ابوموسی و عمرو عاص، طی نامه ای به خوارج نوشت: «... اما بعد، این دو مرد که به حکمشان رضایت دادیم مخالف کتاب خدا کردند...»

تاریخ اسلام

۵۲



تابع هوسهای خویش شدند و مطابق سنت عمل نکردند و حکم قرآن را روان نکردند و خدا و پیامبر و مؤمنان از آنها بیزارند. وقتی این نامه من به شما رسید، بیایید که ما سوی دشمن خویش و دشمن شما می رویم و بر همان کاریم که نخستین بار بوده ایم.»

امام حسن علیه السلام نیز پس از این ماجرا طی سخنانی ضمن تأکید بر تخلف حکمین از کتاب و بیان اشتباهات ابوموسی، فرمودند که پیامبر نیز سعدین معاذ را در خصوص بنی قریظه حکم نمود که او بر اساس رضای الهی حکم داد و اگر غیر از این بود بی شک پیامبر نیز رضا نمی داد.

پس از شرح ماجرا، نکاتی را که از این جریان در راستای بحث، قابل برداشت است بیان می داریم:

الف: علی علیه السلام در ابتدا با استفاده از حکمیت مخالفت نمود؛ چرا که با آگاهی از فریب بودن این پیشنهاد، رفتار خود را در جنگ با معاویه مطابق حکم قرآن می دانست. لذا جایی برای

حکمیت بر اساس

قرآن باقی نبود تا

بنابر نظر داوران

حکم صحیح را

دریافت و اجراء نماید.

جالب آنکه خوارج

که خود یکی از

مسببان اصلی

پذیرش

حکمیت بودند، بعداً با

استدلالی شبیه به این، منکر

حکمیت گشتند. بنابر گفته آنان، حکم

معاویه و لشگرش در قرآن معلوم است و دیگر

جایی برای حکمیت نمانده است. اما مخالفت علی

علیه السلام در این مرحله با کنار نهادن حکمیت، بنابر

دلیلی دیگر بود و آن عبارت بود از لزوم وفای به عهد.

لذا چه علی علیه السلام و چه خوارج که هریک در برهه ای مخالف و موافق حکمیت بودند، در یک نکته توافق داشتند و آن اینکه زمانی باید به حکمیت مراجعه نمود که حکمی صریح وجود نداشته باشد. به بیان خوارج، وقتی حکم زنا معلوم است آیا رواست که داورانی تعیین شوند تا حکم صادر نمایند؟

ب: محوریت قرآن کریم در صدور حکم، در جای جای این جریان، مورد تأکید همه اطراف بود؛ قرآن بر نیزه کردن نامه حکمیت و مخالفت های بعدی با حکم صادره، همه و همه حاکی از آن بود که داوران باید طبق

کتاب الهی حکم صادر نمایند. البته در نامه حکمیت، فرضی که حکمی در قرآن نیابند را نیز پیش بینی کردند که در این صورت بایستی به سنت عادلانه وحدت آور مراجعه می شد. علی علیه السلام در چرایی محوریت قرآن به آیه ۵۹ سوره نساء استناد می نمود که در آن، مراد از «رد الی الله» یعنی «رد الی کتاب الله» و همچنین «رد الی الرسول» یعنی «رد الی سنت الرسول» است. در خطبه ۱۲۷ نهج البلاغه نیز می خوانیم: و داوران تنها برای احیای آنچه قرآن زنده گردانده و میراندن آنچه را قرآن به مرگ سپرده به حکمیت فراخوانده شدند و احیاء قرآن، اجتماع بر آن و میراندن آن، دوری گزیدن از آن است. پس اگر قرآن ما را به سوی آنان بکشاند پیرویشان می کنیم و اگر آنان را به سوی ما بکشاند، باید ما را پیروی نمایند و... اما شبهه های از سوی خوارج طرح گردید که جالب می نمود. آنان می گفتند: «ما باید کتاب الهی را محور قرار دهیم، در حالی که مردانی را حکم کرده ایم». پاسخ علی علیه السلام به این شبهه به خوبی مراد از حکم قرار دادن قرآن در اندیشه ایشان را نشان می دهد که فرمود: قرآن خود سخن نمی گوید، بلکه این مردان هستند که از آن سخن می گویند.»

ج: نحوه انتخاب حکم

نیز امری دیگر بود. معاویه به

انتخاب داور اقدام نمود.

علی علیه السلام نیز

تحت فشار لشگریان

مجبور شد فردی را که خود

نمی پسندید به این کار فرستد. در

نامه حکمیت نیز پیش بینی گردید که در

صورت مرگ هر یک از حکمین، امیر وی فرد

دیگری را برگزیند. لذا شخص انتخاب کننده داور، امیر

و حاکم هریک از طرفین بود.

د: شرایط داور منتخب، مسأله در خور توجهی بود. در

نامه حکمیت، عدالت و انصاف، تنها شرایطی بود که

برای داور قید شده بود. اما در عمل هریک از طرفین به

نحوی رفتار کردند. معاویه، عمرو عاص را که شخصی

سیاست باز و زیرک بود به این

امر برگزید. اما علی علیه السلام

تحت فشار عده ای، مجبور به

انتخاب ابوموسی اشعری

گردید. آن عده در علت

انتخاب ابوموسی بیان نمودند

که: «ما کسی را می خواهیم که

نسبت به علی علیه السلام و

آن است

داوران تنها برای احیای آنچه قرآن زنده گردانده و میراندن آنچه را قرآن به مرگ سپرده به حکمیت فراخوانده شدند و احیاء قرآن، اجتماع بر آن و میراندن آن، دوری گزیدن از آن است

معاویه یکسان باشد و به یکی گرایش بیشتری نداشته باشد».

شرط عدالت از جمله شبهاتی بود که از سوی خوارج طرح گردید. سخن ایشان آن بود که تا دیروز ما و آنان در جنگ بوده‌ایم. اگر عمرو عاص، عادل باشد پس ما که با او می‌جنگیده‌ایم عادل نیستیم. گرچه پاسخی از سوی ابن عباس به این شبهه نیامده است، اما شاید پاسخ علی علیه السلام به شبهه کافر بودن عمرو عاص را بتوان به نوعی جواب به این شبهه نیز دانست.

علی علیه السلام در پاسخ به این شبهه که چگونه عمرو عاص کافر می‌تواند بر اساس کتاب الهی حکم دهد فرمود: «که اولاً این طبع حکمیت است که یک داور را ما برگزینیم و یک داور را طرف مقابل و این ایرادی بر من نیست که از سوی دیگر کافری برگزیده شده باشد و ثانیاً داور قرار گرفتن کافر و حکم دادن او بر اساس قرآن، امری است که خود خداوند نیز بر امکان آن صحه گذارده است» (و این نکته ای قابل توجه است). ضمن آنکه ارسال ابوموسی نیز، بر فرض کفر وی پس از صدور حکم، ارسال یک کافر محسوب نمی‌شده است.

هـ: نگارش نامه حکمیت نیز امری جالب است که طی آن طرفین مسائل گوناگون و دقیقی را پیش‌بینی نمودند:

اول: طرفین حکمیت.

دوم: ملاک و معیار صدور حکم (کتاب الهی و سنت عادلانه).

سوم: در امان بودن حکمین و کسان ایشان.

چهارم: پشتیبانی امت از ایشان.

پنجم: صلح موقت میان طرفین حکمیت.

ششم: نام حکمین.

هفتم: مدت حکمیت.

هشتم: محل حکمیت.

نهم: اخذ شهود از سوی حکمین و نقش آنها.

دهم: پیش‌بینی موارد خاص.

چنین نامه‌ای، می‌تواند حاکی از

حکم داوران به هیچ روی موضوعیتی نداشت؛ بلکه تا آنجا که بیان‌کننده حکم خدا و پیامبر او بود، دارای حجیت و اعتبار محسوب می‌شود

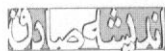
و: پس از اعلام حکم از سوی داوران، علی علیه السلام به لحاظ آنکه حکم طبق کتاب الهی صادر

نگردیده بود آن را مردود دانست. به این ترتیب مشخص می‌گردد که حکم داوران به هیچ روی موضوعیتی نداشت؛ بلکه تا آنجا که بیان‌کننده حکم خدا و پیامبر او بود، دارای حجیت و اعتبار محسوب می‌شود. سخن امام حسن علیه السلام نیز در این خصوص سخنی در خور تأمل بود که فرمود: «هرگاه حکم منصوب پیامبر هم حکمی خلاف رضای خدا می‌داد پیامبر آن را نمی‌پذیرفت».

ز: در یک جمع بندی نسبت به سخنان خوارج در خصوص حکمیت باید گفت که آنان شبهات گوناگونی نسبت به حکمیت طرح می‌نمودند. اما این به معنای انکار اصل حکمیت و انکار جواز آن در اسلام نبود؛ بلکه بیشتر ناظر به شیوه آن و حدود به کارگیری آن بود که دقت در مطالب بالا و شرح ماجرا، مؤید این امر می‌باشد.

پی‌نوشتها:

* دانش آموخته کارشناسی ارشد معارف اسلامی و حقوق دانشگاه امام صادق علیه السلام



۱- عرفان کسانی همچون کاهنان هستند که از اخبار و احوال مخفی مطلعند. راغب اصفهانی تفاوت این دو گروه را در آن می‌داند که عرفان از احوالات آینده خبر می‌دهند در حالی که کاهنان از اخبار ماضیه. (ر.ک: الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسن بن محمد بن المفضل، المفردات فی غریب القرآن. دفتر نشر الکتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ص ۳۳۲).

۲- قانف کسی را گویند با نظر به اعضاء و جوارح مولود و از روی قراست به نسل وی پی می‌برد.

۳- منافره عبارت است از محاکمه نژاد و تبار فرد. یعنی فخر به نژاد و آبسباء و اجداد که در میان عرب از جایگاهی ویژه برخوردار بود، موضوع بسیاری از حکمیت‌ها قرار می‌گرفت و طی آن حاکم بر پایه سخنان و اشعار هریک از طرفین حکم به برتری یکی از آنان می‌نمود.

۴- داور در خانه خود مورد مراجعه قرار می‌گیرد.

۵- ر.ک: جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۵، بغداد: مکتبه النهضة و بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ دوم، ۱۹۷۱ م.

۶- آیات ۶۰ و ۶۱ سوره نساء.

۷- منسوب به قبیله بنی قریظه.

۸- آیه ۳۵ سوره نساء.

۹- ر.ک: تاریخ طبری، پیشین، ج ۶، ص ۲۶۰۰-۲۵۶۲.

۱۰- آیه ۳۵ سوره نساء.

۱۱- آیه ۹۵ سوره مائده.

۱۲- آیه ۵۹ سوره نساء.

۱۳- آیه ۳۵ سوره نساء.

