

## پرداخت رشوه به منظور احقاق حق

### (نقد دیدگاه مشهور، با رویکرد اجتماعی به فقه)<sup>۱</sup>

علمی - پژوهشی

علیرضا نوروزی<sup>۲</sup>

سید مجتبی میردامادی<sup>۳</sup>

ابراهیم صفی‌خانی<sup>۴</sup>

#### چکیده

قوانین متعالی اسلام، با هدف کمال و سعادت جامعه و افراد آن تشریح شده است. حرمت رشوه یکی از احکام الهی است که جهت جلوگیری از مفساد اجتماعی و اقتصادی، و پایمال شدن حقوق بیان گردیده است. حرمت رشوه اجمالاً، بین همه فریق اسلامی مسلم می‌باشد؛ اما مسئله‌ای که همواره محل بحث بوده، حکم پرداخت رشوه به منظور استیفای حق، به خصوص در صورت انحصار احقاق حق در آن است.

تحقیق حاضر با تحلیل و نقد مبانی و ادله دیدگاه‌های طرح‌شده در این زمینه، نظریه غیر مشهور را برگزیده و به این نتیجه دست یافته است که رشوه به منظور احقاق حق، مطلقاً بر رشوه دهنده و رشوه گیرنده حرام است. برای یافتن پاسخ مسئله، بعد از تحلیل و پرداخت صحیح به هر یک از دیدگاه‌ها، و علاوه بر به کارگیری اصول مسلم فقهی، در نهایت با رویکرد حکومتی و اجتماعی به فقه، و همچنین استفاده از ره‌آورد تجمیع ظنون، به حل مسئله پرداخته شده است.

**کلید واژه‌ها:** رشوه، احقاق حق، مفساد رشوه، فقه حکومتی، حکم حکومتی

تاریخ پذیرش: (۱۴۰۱/۰۶/۱۰)

تاریخ وصول: (۱۴۰۰/۰۵/۳۰)

۱. دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه تهران؛ و طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول)

norozialireza۲۷۶@yahoo.com

۲. استادیار گروه مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران Mirdamadi۷۷@ut.ac.ir

۳. گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران safikhanie@cfu.ac.ir

## مقدمه

رشوه از گناهان کبیره‌ای است که بر حرمت آن ادعای اجماع شده (برای نمونه ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۳، ۱۳۶)، و در روایات به شدت مورد نهی قرار گرفته، و در حد کفر و شرک به خداوند عظیم به شمار آمده است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۵، ۳۲۹). در قرآن کریم نیز از اکل مال به باطل نهی شده (بقره/۱۸۸) که به وضوح، رشوه یکی از مصادیق بارز آن است.

در حرمت دریافت رشوه بر مرتشی (گیرنده رشوه) در همه صور، اختلافی به چشم نمی‌خورد، اما در تحریم آن بر راشی (رشوه دهنده) اختلاف نظر وجود دارد؛ به این معنا که گروهی پرداخت رشوه را در صورتی که رشوه موجب شود قاضی حکم به حق نماید، بر راشی، جائز می‌دانند، و گروهی دیگر جواز را منوط به حالت اضطرار راشی و منحصر بودن دستیابی حق در پرداخت رشوه نموده‌اند. از این رو مسئله این جستار، بررسی حکم فقهی پرداخت رشوه بر راشی در صورت احقاق حق است که با روش تحلیل مفهومی، گزاره‌ای و سیستمی بدان پرداخته می‌شود.

مسئله رشوه و صور گوناگون آن توسط فقهای شیعه، ذیل مباحث «قضاء» یا «مکاسب محرّمه» مورد بحث قرار گرفته، و در دوران معاصر نیز پژوهش‌هایی در مورد رشوه به رشته تحریر درآمده است که تمایز این جستار اولاً در تمرکز آن بر خصوص مسئله «رشوه به منظور احقاق حق» و ثانیاً در رویکرد حکومتی به این موضوع، و دستیابی به استدلالات و نتایج نوآورانه است. لازم به ذکر است که دو مقاله به نام «حکم استیفای حق از راه پرداخت رشوه» (میرحسینی نیری، ۱۳۹۶، ۳) و «حکم رشوه در زمان توقف حق بر آن» (حمیدی، ۱۳۹۲، ۶۴) در خصوص رشوه برای احقاق حق نگاشته شده که وجه تمایز این تحقیق، در نتایج متفاوت، و همچنین به کارگیری روش و رویکرد نوین است.

هدف این پژوهش، ارائه دیدگاه اصیل اسلامی در مورد این مسئله مهم اجتماعی، یعنی رشوه است که می‌تواند شئون مختلف حیات اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار دهد؛ و این امر، ضرورت تحقیق را بیش از پیش نمایان می‌سازد. برای دستیابی به این منظور، ابتدا به تحلیل مولفه‌های اصلی مسئله پرداخته، و پس از تتبع در نظریات فقهاء و دسته‌بندی آنها، در جهت تبیین نظریه مختار و استدلال بر آن گام برداشته می‌شود.

## ۱- اصطلاح پژوهی

از آنجا که تصدیق، فرع بر تصور است، قبل از هر پژوهشی لازم است تا تصویری صحیح و عاری از ابهام، از محل نزاع و هر یک از مولفه‌های آن ارائه گردد تا دستیافت‌های تحقیق بدون هیچ ابهامی، بر

آن مبتنی شود. مطالب مطروحه در این بخش، نقش مهمی در جهت‌گیری این تحقیق دارند.

### ۱-۱- حکم

مراد از «حکم» در عنوان، اعم از «فتوی» و «حکم حکومتی» است؛ فتوای، خیردادن از احکام الهی به وسیله مجتهد است که با توجه به ادله شرعیه رأی خود را اظهار می‌کند (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ۴۰، ۱۰۰)، اما حکم حکومتی، دستور و الزام بر اجرای احکام شرعی به سبب وجود مصلحتی است که حاکم شرع، آن را تشخیص می‌دهد (با عرض سلام خدمت داور محترم؛ توضیح بیشتر حکم حکومتی در قسمت پایانی مقاله آمده است). بنابراین فتوای متفاوت با حکم است؛ رابطه مردم با مفتی، رابطه فرد با کارشناس است، اما ارتباط مردم با حاکم اسلامی، رابطه امت است با امام (مجموعه نویسندگان، ۱۳۷۲، ۳۰).

شهید اول می‌نویسد: «حکم حاکم، برای حلّ منازعات صادر می‌شود (عاملی، بی‌تا، ۱، ۱۲۳). در این عبارت، حکم حاکم محدود به باب قضاء شده است؛ البته حکم حکومتی مفهوم وسیع‌تری هم دارد و تمامی دستوراتی که فقیه به عنوان حاکم جامعه اسلامی، برای حلّ مشکلات اجتماعی، اداره آن و هدایت جامعه به سمت تعالی، صادر می‌کند را شامل می‌شود» (برای نمونه ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۵، ۵۰؛ نائینی، ۱۳۹۳، ۹۸). در دوران غیبت کبرای امام زمان (عجل الله فرجه) به دلیل ضرورت عدم تعطیل احکام الهی تا حدّ توان، این حق حاکمیت، به نصب عامّ ائمه هدی علیهم‌السلام، و ادله دیگر، به فقیه جامع الشرایط محوّل می‌شود.

این پژوهش به بررسی «رشوه برای احقاق حق» با هر دو رویکرد فتوایی و حکم حکومتی می‌پردازد؛ اگرچه تاکنون با رویکرد حکومتی به این مسأله فقهی، کمتر نگاه شده است.

### ۱-۲- رشوه

رشوه در لغت به معنای «احداث راهی برای وصول به آب» (طریحی، ۱۴۱۶، ۱۸۴) است. از مجموع اقوال به دست می‌آید که رشوه چیزی است که برای از بین بردن حق یا اثبات باطل پرداخت می‌شود (محسنی دهکالانی، ۱۳۹۲، ۱۲۲)؛ و در اصطلاح عبارت است از «آنچه که به منظور صدور حکم به نفع رشوه دهنده پرداخت می‌شود، چه حکم به حق باشد و چه باطل» (سبحانی، بی‌تا، ۱، ۳۰۱).

آیت الله سبحانی در ادامه می‌نویسد: «ظاهراً پرداخت رشوه به منظور حکم به حق (به طوری که اگر پرداخت نکند، حکم به آن قطعاً یا احتمالاً صورت نمی‌گرفت) نیز داخل در «رشوه» هست و جواز آن

به دلیل قاعده لا ضرر و غیر آن، دلیلی بر خروج موضوعی آن از عنوان رشوه نیست» (همان، ۳۰۲). مقصود این است که ادله جواز - مثل قاعده لا ضرر و نفی حرج - نهایتاً فرض احقاق حق را، از باب تخصیص و خروج حکمی خارج می کنند ولی از لحاظ موضوعی همچنان عنوان «رشوه»، بر آن صدق می کند.

شیخ انصاری: «نعم لا یختصّ بما یبذل علی خصوص الباطل، بل یممّ ما یبذل لحصول غرضه و هو الحکم له حقاً کان او باطلاً» (شیخ انصاری، ۱۴۳۴، ۱، ۲۴۲). در این عبارت اگر «یبذل» به صورت معلوم خوانده شود، ظاهر عبارت این چنین می شود که: «حرمت، اختصاص به آنجا ندارد که بذل مال از سوی راشی، بر خصوص باطل باشد، بلکه اعم از حق و باطل خواهد بود (و در هر صورت با بذل مال، عنوان رشوه، صدق می کند).

ثمره این بحث که «آیا پرداخت رشوه برای حکم به باطل، در تعریف رشوه مأخوذ است یا اینکه رشوه موضوعاً شامل رشوه برای حکم حق هم می شود» در جایی آشکار می شود که در صورت دوم برای حکم به جواز پرداخت رشوه بر راشی در فرض احقاق حق، باید دلیل خاصی، این فرض را از عمومات و اطلاقات حرمت رشوه خارج کند، ولی در صورت اول رشوه برای احقاق حق، تخصصاً و موضوعاً از عنوان رشوه خارج است و در نتیجه محکوم به جواز می باشد، مگر اینکه دلیلی بر حرمت آن یافت شود.

از سخنان صاحب جواهر استفاده می شود که رشوه از مفاهیم عرفی است که شارع مقدس تصرّفی در آن نکرده است، و از نگاه عرف، تفاوتی میان ترغیب به حکم حق یا باطل در تحقق رشوه وجود ندارد، همچنین روایات دالّ بر حرمت رشوه نسبت به این قید، مطلق اند (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۰، ۱۳۳).

سخن صاحب جواهر در این زمینه صحیح به نظر می رسد؛ چراکه متفاهم عرفی از رشوه همان طور که در عصر حاضر، اعم از ترغیب به حکم حق و حکم باطل است، ظاهراً این سیره تا دوران معصوم علیه السلام نیز متصل بوده و دلیلی بر اختصاص عرفی موضوع رشوه به حکم باطل، وجود ندارد. بنابراین رشوه، اعم از پرداخت به منظور حکم حق و حکم باطل است، و در نتیجه قائلین به «جواز پرداخت رشوه برای احقاق حق»، باید دلیل معتبری بر خروج این فرض از عمومات ارائه کنند.

### ۳-۱ - فقه حکومتی

از مهمترین مسائل فقه شیعه، به خصوص دوران حاضر که عصر بروز اجتماعی و حکومتی شیعه می باشد، رویکرد حکومتی به فقه است. بی اغراق می توان مدعی شد که اساسی ترین و راهگشاسترین

چالش پیش روی انقلاب اسلامی، ارائه صحیح فقه ساختارمند شیعی مبتنی بر قواعد پیشینیان و نظام سازی اسلامی است، تا به فضل الهی، این انقلاب در مسیر تمدن نوین اسلامی گام های مهمی بردارد. از آنجا که این جستار و فرضیه های آن، ابتدای جدی بر «مبانی فقه حکومتی» و یا به اصطلاح دقیق تر، «حکومت فقهی» دارد، به دورنمایی از این مسئله اشاره می شود:

### ۱-۳-۱- تطور فقه شیعی (نگرش فردی و اجتماعی)

بدون مبالغه، فقه شیعی، فقهی عمیق، و مبتنی بر اصول متخذ از منابع وحیانی است. اما در اعصار گذشته، فقهای شیعه بیشتر به فقه فردی گرایش داشته اند. در نگرش فردگرایانه فقیه، وظایف آحاد مسلمین را بیان می کند، و برائت ذمه آنها را مد نظر قرار می دهد. در این نگرش، افراد جامعه منفک از یکدیگر فرض می شوند که رفع برخی نیازها آنها را وادار به تعاملات اجتماعی می کند.

به باور شهید صدر، گوشه نشینی سیاسی فقیهان و عدم تسلط آنها بر حاکمیت جامعه، به تدریج دامنه هدف اجتهاد را نزد شیعه تنگ تر کرده، و اجتهاد در ذهن فقیه، با فرد مسلمان گره خورد نه با جامعه اسلامی (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ۱، ۱۲۹).

شهید مطهری در این زمینه چنین می نگارد: «اصل عدالت اجتماعی - با همه اهمیت آن - در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالیکه از آیاتی چون «أوفوا بالعقود»، عموماً در فقه به دست آمده است ولی با این همه تأکید می که قرآن کریم بر روی مسأله عدالت اجتماعی دارد، یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است» (شهید مطهری، ۱۳۶۲، ۲۷).

در مقابل، فقه اجتماعی، افراد جامعه را به مثابه اجزای یک بدن تلقی کرده که در راستای هدفی واحد تلاش می کنند. در این رویکرد، هدف از تشریحات الهی سوق دادن جامعه انسانی به سعادت است، و طبیعتاً حرکت جامعه به سوی تعالی، کمال افراد اجتماع را نیز مستلزم است، و در واقع در مرتبه بعد از اجتماع، حقوق فردی نیز برای شارع مقدس اهمیت دارد.

امام خمینی با طرح حکومت اسلامی و نظریه ولایت فقیه، نقشی بنیادین در تکامل مبانی فقه حکومتی داشت. با تشکیل حکومت اسلامی در ایران بر مبنای فقه اهل بیت علیهم السلام، سلسله مباحث نو و مهمی به فقه شیعه، رونق بخشید و رویکرد اجتماعی آن را تقویت کرده و جامعه نگری را به جای فردنگری در فقه، مطرح کرد.

### ۱-۳-۲- رابطه فقه فردی و اجتماعی

باید توجه شود که ورود فقه به عرصه حکومت، به معنای کنار گذاشتن اصول و قواعد فقه رایج نیست،

به این معنا که عدّه ای سعی کنند احکام اسلام را به خاطر تغییر مذاق جامعه، تغییر دهند، بله لازم است این قواعد و اصول با مقتضیات زمان تطبیق یابد، نه آنکه دستخوش تغییر و تحریف گردد. تأکیدات امام خمینی بر فقه سنتی و جواهری و عدم انحراف از آن، شاهدهی بر این مدعاست (برای نمونه ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۱، ۲۷۳). در مجموع، منظور از فقه حکومتی، وسعت بخشی و جامع نگری بر پایه همان اصول و قواعد فقه سنتی است که از میراث اهل بیت علیهم السلام اخذ شده است.

بنابراین فقه حکومتی، صفتی برای فقه است که همه ابواب فقه از طهارت تا دیات را از منظر حکومتی مدّ نظر قرار می دهد و باید رویکرد فقیه در افتاء، مسأله فرد در قالب اجتماع و حکومت باشد نه صرف تعیین وظیفه فرد بما هو فرد (غلامی، ۱۳۹۳، ۸۶).

به طور کلی می توان فقه حکومتی را این گونه تعریف کرد: «علم استخراج احکام شرعی با این رویکرد که آن احکام در یک نظام حاکمیتی اسلامی، قابلیت اجراء داشته باشد که مستلزم اطلاع کافی به عنصر زمان و مکان است، که فقهی تمدن ساز و جهانی است». نگاه حداکثری به فقه، نقش فقه در مدیریت جامعه را هدایت زندگی اجتماعی به سوی کمال فراگیر و اساسی می داند، و بدیهی است که توسعه و تکامل حکومت مبتنی بر فقه، زمانی تحقق می یابد که فقه و اجتهاد نیز توسعه و تکامل یابد.

سه عنصر مهمّ در شکل گیری رویکرد حکومتی به فقه، عبارت اند از **مصلحت، عقل و عرف**، که تفصیل آن، خود محتاج پژوهشی مستقلّ است.

## ۲- حکم پرداخت رشوه به منظور احقاق حق از دیدگاه فقهای شیعه

### ۲-۱- دسته بندی کلی نظرات فقهاء در مسئله، و بررسی عبارات ایشان

به طور کلی سه دیدگاه در پاسخ به این مسئله وجود دارد:

۲-۱-۱- پرداخت رشوه از سوی صاحب حق، مطلقاً جایز است.

تلقى برخی از اطلاق سخن فقهاء بر «جواز رشوه برای حکم حق» این اسن که در تمام صور (انحصار احقاق حق در پرداخت رشوه، و عدم انحصار)، حکم به جواز، ثابت است. به عنوان مثال، شیخ طوسی معتقد است که «اگر پرداخت رشوه به قاضی به این هدف باشد که قاضی آنچه که بر او واجب است (حکم حق) را انجام دهد، در این صورت پرداخت رشوه بر راشی حرام نیست زیرا او در حقیقت مالش را نجات داده و در نتیجه بر او جایز است» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۸، ۱۵۱). در عبارت مذکور، حکم

جواز رشوه به منظور احقاق حق، به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی بیان شده است. سخنان شیخ از چند جهت محل تأمل است: اولاً حق، همیشه مالی نیست. ثانیاً در مال هم حفظ قانون حاکمیت لازم است، به خصوص اگر حکومت، حکومت الهی، و از سوی معصومین علیهم السلام و نواب ایشان باشد. ثالثاً مواردی داریم که گرچه حق با یکی از طرفین است ولی صرف وجود حق، مجوز ارتکاب حرام نمی‌شود؛ به عنوان مثال، مراجعه به حاکم جور، حتی اگر برای احقاق حق و نجات مال باشد، حرام است (برای نمونه ر.ک: سبزواری، ۱۴۲۳، ۲، ۶۷۹)، و روایاتی بر این مضمون دلالت دارند؛ برای نمونه عمر بن حنظله در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «... مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى طَاغُوتٍ وَ مَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سَخْتًا وَ إِن كَانَتْ حَقُّهُ تَابِتًا...» (حر عاملی، بی‌تا، ۲۷، ۱۳). در این روایت به این مضمون تصریح شده که با وجود ثبوت حق برای یکی از طرفین دعوا باز هم آن شخص، برای گرفتن حق خود نمی‌تواند به حاکم جور مراجعه کند؛ بنابراین نمی‌توان به صرف اینکه حقی ثابت است، حکم به جواز داد، بلکه باید وجود یا عدم دلیل خاص دال بر منع نیز مورد بررسی قرار گیرد. در محل بحث ما معتقدیم دلیل بر منع وجود دارد که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

ابن ادریس حلی: «اعطاء رشوه حرام است مگر اینکه رشوه به منظور اجراء حکم صحیح باشد که در این صورت بر رشوه دهنده حرام نیست» (حلی، ۱۴۱۰، ۲، ۱۶۶).  
 علامه حلی نیز به مانند شیخ طوسی، رشوه به منظور احقاق حق را جائز قلمداد می‌کند (حلی، بی‌تا، ۱۰، ۳۳).

#### ۲-۱-۲- پرداخت رشوه از سوی طرف حق، مطلقاً حرام است.

شاید بتوان گفت این نظریه، نسبت به دو دیدگاه دیگر از طرفداران کمتری برخوردار است، ولی همواره بزرگانی از فقها به این نظر قائل بوده‌اند (به عنوان نمونه ر.ک: سبزواری، ۱۴۲۳، ۲، ۶۷۹). صاحب مفتاح الکرامه ذیل سخن علامه، به صراحت و برخلاف فقهای مذکور معتقد است همانطور که رشوه بر مرتشی مطلقاً حرام است (چه حکم به حق و چه حکم به باطل)، همچنین به صورت مطلق بر راشی نیز حرام می‌باشد، و قیدی که بعضی از فقهای که در تعریف رشوه (قید «یشترط یزائها الحکم بغیر الحق او الإمتناع من الحکم بالحق») افزوده‌اند را صحیح نمی‌داند (حلی، بی‌تا، ۱۰، ۳۳).

امام خامنه‌ای معتقد است پرداخت رشوه برای احقاق حق، حتی در فرض انحصار احقاق حق در آن نیز حرام است و منجر به فساد ادارات می‌گردد. این دیدگاه، از خلال پاسخ‌های ایشان به استفتائات، به

روشنی قابل برداشت است:

«سوال: پرداخت رشوه برای گرفتن حق با توجه به اینکه گاهی برای دیگران مشکل ایجاد می کند مثلاً باعث مقدم شمردم صاحب حق نسبت به افراد دیگر می شود چه حکمی دارد؟ پاسخ: «پرداخت رشوه و گرفتن آن جایز نیست، هرچند باعث ایجاد مشکل و زحمت برای دیگران نشود، چه رسد به موردی که بدون استحقاق باعث ایجاد مزاحمت برای دیگران شود» (امام خامنه‌ای، ۱۳۸۸، ۳۸۰). ایشان در فرض سوال - که پرداخت رشوه برای احقاق حق - است تصریح می کند که پرداخت رشوه حتی اگر منجر به مشکل برای دیگران نشود، بازهم حرام است.

«سوال: اگر شخصی برای انجام کار قانونی خود مجبور به پرداخت مبلغی به کارمندان یکی از ادارات شود تا کار قانونی و شرعی او را انجام دهند، زیرا اعتقاد دارد که اگر این مبلغ را نپردازد، کارمندان آن اداره کار او را انجام نخواهد داد آیا اضطرار، عنوان رشوه را برمی دارد و در نتیجه حرام نخواهد بود؟ پاسخ: «پرداخت پول یا اموال دیگر از طرف فرد مراجعه کننده به کارمندان ادارات که مکلف به ارائه خدمات اداری به مردم هستند و حتماً منجر به فساد ادارات خواهد شد، عملی است که از نظر شرعی حرام محسوب می شود و توهّم اضطرار، مجوّز او در انجام این کار نیست» (همان).

### ۳-۱-۲- نظریه تفصیل

رشوه، در صورتی جایز است که تنها راه دستیابی به حق، منحصر در پرداخت آن باشد. به نظر می رسد عقیده مشهور فقهاء متقدم و متأخر، همین نظریه باشد (برای نمونه ر.ک: حمیدی، ۱۳۹۲، ۱۵). شهید ثانی در این زمینه چنین می نگارد: «رشوه بر مرتشی حرام است؛ چه حکمی که به نفع باذل کرده به حق باشد و چه باطل... و همان طور که بر مرتشی حرام است، بر معطی مال هم حرام است، زیرا اعانۀ بر اثم و عدوان محسوب می شود، مگر اینکه تحصیل حق شخص متوقف بر پرداخت رشوه باشد، که در این صورت، فقط بر مرتشی حرام است» (جیلی عاملی، ۱۳۸۸، ۱، ۴۳۶).

ظاهر سخن شهید، جواز پرداخت رشوه از سوی راشی، در صورت انحصار استیفای حق در پرداخت رشوه است؛ اما این سخن مورد مناقشه می باشد؛ چراکه ایشان از طرفی به طور کلی، دلیل حرمت رشوه بر راشی را اعانۀ بر اثم می دانند (چراکه رشونده دهنده با پرداخت رشوه، زمینه تحقق یافتن این گناه بزرگ را فراهم می آورد)، و از سوی دیگر، دریافت رشوه از سوی رشوه گیرنده را حتی در فرض انحصار، حرام قلمداد می کند؛ در نتیجه باید گفت که در صورت انحصار احقاق حق نیز، پرداخت رشوه از سوی راشی، اعانۀ بر اثم بوده و طبق استدلال خود ایشان، باید حرام باشد (زیرا به اذعان خود ایشان



حتی در صورت انحصار احقاق حق نیز دریافت رشوه توسط رشوه گیرنده حرام است، و پرداخت رشوه از سوی راشی، باز هم زمینه گناه رشوه گیرنده را فراهم می آورد و در نتیجه، از باب اعانه بر اثم، حرام و ممنوع خواهد بود). ثانیاً ظاهراً از نظر ایشان «وجود حق»، مجوز پرداخت رشوه است؛ ولی پیشتر گفته شد که اگر صرف وجود حق، مجوز ارتکاب معاصی باشد، این امر، منجر به هرج و مرج در نظام اجتماعی می شود که شارع هم بدان راضی نیست.

سخن امام خمینی در «تحریر الوسیله»، دالّ بر جواز رشوه به منظور احقاق حق در صورت انحصار گرفتن حق در رشوه است، و ایشان در صورت عدم انحصار، قول حرمت را قوی تر دانسته است. در مجموع می توان ایشان را به نظریه تفصیل، متمایل دانست (امام خمینی، ۱۳۹۰، ۲، ۴۰۶)

البته باید توجه داشت کتابت «تحریر الوسیله» در زمان طاغوت صورت گرفته و ممکن است این فتوا با توجه به شرایط آن زمان باشد، لذا حکم جواز مسأله در زمان حکومت دینی فقیه جامع الشرائط را به مجرد این فتوا نمی توان به امام نسبت داد؛ گرچه مختار این تحقیق، حرمت رشوه برای احقاق حق در هر دو صورت (حکومت جور و الهی) است.

صاحب جواهر: «اگر تحصیل حق متوقف بر بذل رشوه به قضات حکام جور باشد، بر راشی جایز، و بر مرتشی حرام است همانطور که فقهای بسیاری بدان تصریح کرده اند، بلکه من مخالفی در این فتوا نیافتم؛ دلیل این نظریه این است که اصول شرعی و قواعد مستفاد از کتاب، سنت، اجماع و عقل ضروری، دالّ بر این است که انسان برای دستیابی به حق خود می تواند با اختیار، مرتکب این عمل حرام و سایر محرمات شود، بلکه این فرض مانند اکراه بر رشوه است که بی تردید و به مقتضای ادله عقلی و نقلی، بر راشی جایز است» (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲، ۱۴۵).

سخنان ایشان از چند جهت محل تأمل و مناقشه است: اولاً ایشان می گوید «مخالفی در مسأله نیافتم»، در حالیکه با وجود سخنان بزرگانی چون صاحب مفتاح الکرامه، شیخ انصاری، محقق سبزواری و... (که پیشتر سخنانشان نقل گردید) که دالّ بر حرمت رشوه در این صورت است، این ادعاء، بعید به نظر می رسد.

۱- نعم لو توقف تحصیل الحقّ علی بذله لقضاء حکام الجور جاز للرّاشی و حرم علی المرتشی كما صرح به غیر واحد بل لا اجد فيه خلافاً لقصور ادله الحرمة عن تناول الفرض الذی تدلّ علیه اصول الشرع و قواعد المستفاده من الكتاب و السنّه و الإجماع و العقل ضروره ان للإنسان التوصل إلى حقّه بذلك و نحوه ما هو محرّم علیه فی الإختیار بل ذلك کالاکراه علی الرّشاء الذی لا بأس به علی الرّاشی معه عقلاً و نقلاً.

ثانیاً وی پرداخت رشوه در این صورت را مانند اکراه بر رشوه می داند که از نگاه ادله عقلانی و وحیانی، حرمتی ندارد. در پاسخ باید گفت که منظور از «کالاکراه» در عبارت ایشان چیست؟ اگر مراد این است که انحصار احقاق حق در پرداخت رشوه، با اکراه بر رشوه شباهت دارد در اینکه هر دو برخلاف میل باطنی انسان است، سخن صحیحی است ولی صرف شباهت از یک جهت و مشارکت در یک ملاک، نمی تواند موجب تسری حکم شود، و چه بسا وجوه افتراق، مانع تأثیر این وجه اشتراک شو؛ لذا نمی توان این مسأله را بر صورت اکراه، قیاس نمود؛ و اگر مقصود این است که «انحصار احقاق حق در پرداخت رشوه» اساساً یکی از مصادیق «اکراه بر رشوه» است، این مدعا قابل دفاع نیست؛ چرا که در قاعده اکراه، وجود یک انسان وادار کننده همراه با تهدید وی، ضروری است.

عیسی ولایی در این زمینه چنین گوید: «از مواردی که در تحقق اکراه ضروری است این است که وادار کننده باید انسان باشد، پس اگر ضرورت، یا ترس از حیوانی او را بر انجام کاری وادار کند، اکراه صدق نمی کند» (ولایی، ۱۳۹۲، ۱۸۸)؛ و در بحث ما اساساً انسان تهدید کننده ای وجود ندارد، بلکه شخص راشی، به خاطر از دست ندادن منفعتی، اقدام به رشوه می کند، بنابراین نمی توان این فرض را از مصادیق قاعده اکراه دانست.

فقها و مراجع معاصر نیز غالباً به نظریه تفصیل تمایل دارند و اجمالاً معتقدند که پرداخت رشوه به منظور احقاق حق، جایز است (برای نمونه رک به پایگاه اطلاع رسانی آیت الله سید علی حسینی سیستانی-پرسش و پاسخ-رشوه، سوال ۵؛ پایگاه اطلاع رسانی آیت الله مکارم شیرازی، استفتائات- حکم پرداخت رشوه در صورت تشییع حق؛ پورتال انهار- فتاوی آیت الله صافی گلپایگانی- رشوه، سوال ۱۵۴۰).

### ۳- بررسی و نقد ادله نظریات در مسئله

لازم است ادله عقلی و نقلی هر یک از نظریات، با توجه به ضوابط فقهی- اصولی، و همچنین رویکرد حکومتی، بررسی و نقد شود، تا دستیابی به پاسخ منطقی برای مسئله، میسر گردد.

#### ۳-۱- بررسی و نقد ادله نظریه تفصیل

مشهور میان فقهای شیعه این است که اگر یکی از طرفین دعوا به محق بودن خود علم داشته باشد، و تنها راه استیفای حق او منحصر در پرداخت رشوه باشد، این عمل مجاز خواهد بود. این دیدگاه در واقع، نظریه تفصیل است بین صورتی که احقاق حق، منحصر در پرداخت رشوه باشد و فرضی که راه های دیگری غیر از رشوه در دسترس باشد. پیش از بررسی ادله دیدگاه تفصیل، باید یادآور شد از آنجا

که تعریف عرفی رشوه حتی بر فرض «انحصار احقاق حق در آن» هم صادق است (که تفصیل این مطلب، پیشتر بیان شد) این فرض نیز به مقتضای عمومات حرمت رشوه، حرام خواهد بود مگر اینکه دلیل معتبری بر استثناء آن اقامه شود؛ از این رو این قائلین به جواز هستند که باید بر مدعای خود، دلیل اقامه کنند، و در غیر اینصورت باید حکم به حرمت را برگزید.

### ادله نظریه تفصیل

#### ۱-۱-۳- روایت

«محمد بن الحسن یاساده عن الحسن بن محمد بن سماعه عن إسماعیل بن اُبی سماک عن محمد بن اُبی حمزه عن حکیم بن حکم الصیرفی: سمعت اباالحسن علیه السلام و سأله حفص الأورق قال: انَّ السلطان یشرّون منَّا القرب و الادواه فیوکلون الوکیل حتی یتوفیه منّا فرشوه حتی لا یظلمنا. فقال لا بأس ما تصلح به مالک ثم سکت ساعه ثم قال إذا أنت رشوته یاخذ اقلّ من الشرط؟ قلت نعم، قال (ع) فسدت رشوتک» (حرّ عاملی، بی تا، ۱۲، ۴۰۹). صیرفی می گوید: حفص اُورق از اباالحسن علیه السلام سوال نمود: عمال سلطان از ما ظروف و مطهره می خردند و سپس و کلاّ خود را می فرستند تا آنها را بستانند و ما به ایشان رشوه می دهیم تا ظلم به ما نکنند (حکم این رشوه چیست)؟ حضرت (ع) فرمودند: رشوه ای که به واسطه اش مال خود را سالم و صحیح نگاهداری، اشکالی ندارد، سپس لحظه ای درنگ نموده و پس از آن فرمودند وقتی به آن وکیل رشوه می دهی کمتر از شرط (مقداری که عامل سلطان خریده) از تو می گیرد؟ سائل عرض کرد بلی. امام علیه السلام فرمودند رشوه‌ات فاسد است.

#### بررسی و نقد

##### بررسی سندی

روایت بالا در نسخه اصلی بجای ابی الحسن علیه السلام، ابا عبدالله علیه السلام آمده و ما به همان طریق از وسائل الشیعه نقل کردیم. در مورد سند حدیث باید گفت که یکی از روایات این خبر اسماعیل بن ابی سماک است که واقفی می باشد و توثیق نشده؛ همچنین در سلسله اسناد حدیث، ابی حمزه بطائنی وجود دارد که مردد در توثیق است. «محمد بن ابی حمزه» مجهول است و طبق آنچه که در کتابهای رجالی آمده علی بن ابی حمزه بطائنی، راوی مشهور و کثیر الاستناد است که از اصحاب امامین باقرین و امام کاظم علیهم السلام بوده وی در زمان امام کاظم علیه السلام فطحی شد و بعد از آن دیگر توثیق نشده است (ر.ک: محقق خویی، ۴، ۲۵).

بنابراین می‌توان گفت که این حدیث به تنهایی ضعیف است مگر اینکه در کنار سایر قرائن و ادله قرار گیرد و از طریق رهیافت تجمیع ظنون بتواند به دلیل اطمینانی تبدیل شود.

### بررسی دلالتی

الف- این روایت شریف، بر فرض تمامیت دلالت، تنها دالّ بر حلیت رشوه برای احقاق حقّ در زمان حاکم جائز است، کما اینکه مورد سوال، دوران حاکمیت بنی عباس بوده، و از لحن روایت استفاده می‌شود که حاکم جور، مراد است. بنابراین حکم به حلیت پرداخت رشوه به منظور احقاق حق، در زمان حاکم عادل و فقیه شیعی از آن استنباط نمی‌شود؛ خصوصاً بنابر تمامیت ادلّه ولایت فقیه.

اگر گفته شود به سبب تنقیح مناط، حکم حلیت پرداخت رشوه، در زمان حاکم عادل شیعی نیز جریان دارد و در واقع، حکم به الغاء خصوصیت از «جائز بودن حاکم» که مورد روایت است، می‌کنیم؛ باید در پاسخ گفت: چنین الغاء خصوصیتی دلیل معتبر می‌خواهد، زیرا برای این منظور لازم است که عرف، به دلالت بین (و بدون نیاز به استدلال و اعتبارات عقلی)، چنین الغاء خصوصیتی را بفهمد، در حالیکه اینگونه نیست، و چه بسا شارع مقدس اهتمام بیشتری برای اجرای عدالت اجتماعی در حکومت الهی قائل باشد، و در نتیجه، اجازه پرداخت رشوه در حکومت اسلامی را صادر نکند. باید دقت کرد که مرز میان «قیاس باطل» و «قیاس اولویت و تنقیح مناط»، گاه چنان باریک است که حتی ممکن است محل لغزش قدم های فقهایی بزرگ شود (ر.ک: مقاله «چیستی، اعتبار و مناط حجیت قیاس اولویت از منظر امامیه»، از مؤلف همین مقاله).

ب- به علاوه، دلالت روایت در زمان حاکم جائز نیز مورد مناقشه است؛ یکی از پژوهشگران معاصر در این زمینه می‌نویسند: «موضوع این روایت، پرداخت رشوه برای حکم دادن قاضی نیست، بلکه پرداخت رشوه به عاملان حکومت برای جلوگیری از ظلم و بغی آنان است و به نظر می‌رسد چنین فعلی جایز باشد، زیرا هر گاه انسان بداند دیگری قصد دارد به ستم اموال او را بگیرد و توان دفع، نداشته باشد، ولی بتواند با پرداخت مقداری از اموال خود، سایر اموالش را حفظ کند، چنین چیزی نه رشوه است و نه عقلاً و شرعاً ممنوعیتی برای آن وجود دارد. به بیان دیگر این روایت، همانند روایات دالّ بر جواز دفاع از مال در برابر متجاوزان است که این دفاع می‌تواند به صورت پرداخت مقداری از اموال باشد... روشن است که این موضوع، ارتباطی با رشوه به قاضی ندارد» (حمیدی، ۱۳۹۲، ۲۱).

مؤید این برداشت از روایت، هم سوال سائل است که علت پرداخت رشوه را جلوگیری از ظلم دانسته و هم پاسخ امام علیه السلام که فرمود: «رشوه ای که به واسطه اش مال خود را سالم و صحیح

نگاهداری...». والله اعلم.

## ۲-۱-۳- قاعده نفي حرج

تقریر استدلال چنین است که حرمت رشوه بر رایشی در این فرض که احقاق حق، منوط به آن است، موجب مشقتی است که نوعاً بر انسان‌ها حرجی بوده؛ و چنین حرجی در شرع، نفي شده است و در نتیجه، حرمت اولیه آن برداشته می‌شود (اراکي، ۱۴۱۳، ۵۹).

### بررسی و نقد:

الف- از حیث صغروی، مصداقیّت این فرض برای عنوان عسر و حرج، مورد مناقشه است؛ حرج در لغت به معنای در ضیق و مشقت قرار گرفتن به سبب انجام کاری است. اما قدر مسلم از «حرج» در این قاعده، مشقت شدیدی است که انسان‌ها عادتاً آن را در مقاصدشان تحمل نمی‌کنند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ۱، ۱۸۲) که البته عدم تحمل چنین مشقتی عادتاً، با اختلاف افعال، تفاوت پیدا می‌کند، از حیث اهتمام به شأن آن امور و اختلاف حالات (همان، ۱۸۳).

بنابراین صدق عرفی حرج، با توجه به شأن موارد، اختلاف پیدا می‌کند، و با توجه به اهتمام اسلام به جامعه، نمی‌توان حرج شخصی احتمالی یا قطعی را (که در بسیاری از موارد، تشخیص حق توسط طرفین، با آگاهی از قواعد قضایی صورت نمی‌گیرد) در برابر جامعه، حرج به حساب آورد.

ب- حتی اگر بپذیریم که منع از پرداخت رشوه در فرض توقف حق، عرفاً حرج محسوب می‌شود، نمی‌توان به سادگی حکم به رفع حرمت کرد، زیرا این قاعده در مقام امتنان بر مسلمین وارد شده و اموری که رفع حکم، موجب مفسده بر جامعه اسلامی و قاطبه مسلمین شود را دربر نمی‌گیرد. به عنوان مثال فقها به خاطر این قاعده، حکم به جواز شرب خمر، برای کسی که در صورت ترک خمر به حرج می‌افتد، نکرده‌اند (ر.ک: بجنوردی، ۱۴۱۹، ۱، ۲۶۶).

ج- در تراحم مصلحت یک فرد با مصلحت جامعه، نمی‌توان مصلحت فرد را مقدم کرد و إلاً بسیاری از تکالیفی که به سبب اهتمام دین به جامعه اسلامی، وضع شده‌اند باید به دلیل حرج، نفي گردد، به عنوان مثال بایستی وجوب جهاد و دفاع از مرزهای اسلامی به مجرد تحقق حرج برای افراد برداشته شود که هیچ فقیهی بدان تفوه نمی‌کند، چراکه مصلحت جامعه اسلامی، قطعاً مقدم بر مصلحت فرد است. اساساً معنای قاعده حرج این نیست که حکم حرجی بعد از تشریح، رفع می‌شود مانند رفع حکم از مضطر و ناسی، بلکه معنایش اینست که چنین حکمی بدلیل آیه شریفه «ماجعل علیکم فی الدین من حرج» (حج، ۷۸) اساساً جعل نمی‌شود و از طرف دیگر منظور از حرج، سختی زیاد غیر قابل تحمل

است و الا باید حج و جهاد که در ماهیت آنها سختی و کلفت است تشریح نمی شد و یا تخصیص اکثر لازم می آمد.

در محل بحث نیز باز شدن باب رشوه منجر به مفساد عظیمی در سیستم اداری و قضایی جامعه شده و در سطح گسترده، حقوق الهی و مردمی زیادی پایمال می شود، و به مجرد حرج فردی، نمی توان حکم به جواز آن را صادر نمود. از مطالب مذکور، ضعف سخن صاحب ریاض که این صورت را به استناد قاعده «الضرورات تبيح المحظورات» جائز دانسته (ر.ک: دادویی، ۱۳۸۳، ۱۴۱) روشن می شود.

### ۲-۳- بررسی نظریه جواز مطلقاً

با توجه به اشکالات وارد بر نظریه تفصیل، روشن می شود که نظریه جواز پرداخت رشوه برای احقاق حق مطلقاً (چه در فرض انحصار و چه عدم آن) به طریق اولی قابل قبول و اعتناء نیست؛ چراکه وقتی جواز رشوه حتی در صورت انحصار حق در پرداخت آن، دلیل صحیحی نداشت، پس جواز به طور مطلق، قطعاً با ادله سازگار نخواهد بود.

### ۳-۳- بررسی نظریه حرمت مطلقاً (نظر مختار)

با توجه به ضعف دو دیدگاه مذکور، به نظر می رسد پرداخت رشوه به منظور استیفای حق، مطلقاً حرام است، یعنی چه دستیابی به حق برای راشی، منحصر در پرداخت رشوه باشد و چه راه های دیگری هم وجود داشته باشد. برای توجیه و استدلال بر این نظرگاه، علاوه بر تکیه بر اصول فقه سنتی، بر رویکرد حکومتی نیز توجهی ویژه می شود:

#### ادله نظریه

#### ۱-۳-۳- اعانه بر اثم

همه فقهای که در فرض مسئله، قائل به جواز رشوه برای راشی شده اند، به اتفاق، دریافت رشوه از سوی مرتشی را حرام می دانند، و در نتیجه باید گفت، حتی در این صورت، پرداخت رشوه از سوی راشی، اعانه بر اثم و عدوان محسوب شده و طبق ظاهر آیه شریفه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» (مائده/۲) محکوم به حرمت است.

#### ۲-۳-۳- روایت

در روایت یوسف بن جابر آمده است که: «لعن رسول الله صل الله عليه وآله وسلم ... و رجالاً احتاج الناس اليه لفقهم فسألهم الرشوه» (حرّ عاملی، بی تا، ۱۸، ۱۶۳). در این روایت شریف، یکی از مواردی که مورد

لعن رسول خدا صلّ الله علیه و آله قرار گرفته، آن دسته افرادی اند که مردم به آنها به خاطر تفقه‌شان در دین، نیاز دارند، اما آنها در مقابل بذل فقه، درخواست رشوه می‌کنند. اگر این روایت، در مورد قاضی باشد و یا حداقل، شامل آن هم بشود، از ظاهر حدیث فهمیده می‌شود که اخذ رشوه، در برابر فقه شخص بوده و حرمت را مقید به قضاوت حق یا باطل ننموده، پس حتی اگر قضاوت بر مبنای حقیقت باشد، باز هم اخذ رشوه بر قاضی حرام است. شیخ انصاری در ذیل این روایت می‌نویسد: «ممکن است روایت را حمل کنیم بر «درخواست رشوه به خاطر حکم به نفع راشی، چه راشی بر حق باشد یا باطل» (شیخ انصاری، ۱۴۳۴، ۱، ۲۴۰). دلالت روایت بر حرمت رشوه بر مرتشی، روشن است؛ از سوی دیگر، روایات دیگری (مثل «الراشی و المرشی کلاهما فی النار») ظهور در تسویه بین رشوه دهنده و رشوه گیرنده در حکم به حرمت به طور عام دارند که اگر این مضمون را در کنار روایت پیشین قرار دهیم، به روشنی می‌توان حکم حرمت بر رشوه دهنده حتی در صورت حکم به حق را به دلالت ظاهری، اصطیاد نمود.

### ۳-۳-۳ - فسق قاضی

اساساً اگر قاضی بدون دریافت رشوه، حکم به حق ندهد، فاسق بوده و شرایط قضاوت را ندارد، و اقامه دعوا نزد وی مجاز نیست، و اگر حکومت اسلامی باشد، بر طرفین واجب است که به جای رشوه، که نوعی تأیید و تشویق او محسوب می‌شود، این تخلف را به مسئولین گزارش کنند به خاطر وجوب نهی از منکر. (خصوصیاتی که باعث شده تا مشهور، فرض احقاق حق را استثناء کنند در قسمت «بررسی ادله نظریه تفصیل» نقل و نقد گردید، لذا در این قسمت دوباره به آن مراجعه نمی‌کنیم). البته ظاهراً این استدلال، اخص از مدعاست و فقط ادعای حرمت در فرض حکومت اسلامی را ثابت می‌کند.

### ۳-۳-۴ - عدم توانایی عامه مردم بر تشخیص حق

با یک رویکرد جامع نگرانه به سادگی در می‌یابیم که تشخیص حق در بسیاری از موارد، پیچیده تر از قدرت فهم طرفین است، و غالباً مترافعین، بدون دقت و تعهد لازم، حکم به محق بودن خود می‌کنند، و فتوای به حلیت رشوه در این صورت، مجوزی برای این گونه توجیه‌های ناروا خواهد بود. حتی پیرامون بعضی موضوعات قضایی میان فقها نیز اختلاف نظر وجود دارد، چه رسد به عامه مردم. به عنوان نمونه، در موضوع ضمان ید، آراء فقها مختلف است (ر.ک: بجنوردی، ۱۴۱۹، ۴، ۵۶).

### ۳-۳-۵ - اشاعه فساد

جواز رشوه حتی به منظور احقاق حق، قطعاً در سطح کلان، منجر به اشاعه رشوه و فساد نهاد ها و ادارات، در جامعه خواهد شد و از آنجا که سلامت اجتماع در اسلام مورد توجه جدی واقع شده، خداوند متعال در سوره نور می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نور/۱۹).

وعدة عذاب، قاعدتاً نه تنها دال بر حرمت است، بلکه کبیره بودن آن گناه را می فهماند. در این راستا مناسب است که دو قاعده فقهی که بر حرمت مطلق دلالت دارند، تبیین گردد:

### ۱-۳-۳- قاعده فقهی عدالت اجتماعی

عدالت در منابع اسلامی به عنوان هدف ارسال رسل و انزال کتب آسمانی قلمداد شده است. عدالت اجتماعی مهمترین شاخص ارتقای حیات بشری بوده و برقراری آن یکی از اهداف مهم دین مبین اسلام است. عدالت اجتماعی به مثابه قاعده ای فقهی است که فقیه، برای دستیابی به یک حکم فقهی باید به آن عنایت ویژه داشته، و همچنین آن را معیاری برای سنجش استنباطات خود در مقام فهم احکام شرعی قرار دهد. این قاعده، همچون بسیاری از قواعد فقهی، از مبانی استدلالی محکمی برخوردار است که به برای عدم خروج از مسئله محوری، فقط به ذکر اجمالی یک دلیل می پردازیم و بررسی تفصیلی را به منابع مربوطه ارجاع می دهیم:

آیه شریفه «لقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (حدید/۲۵) دلالت روشنی بر قاعده فقهی عدالت اجتماعی دارد؛ شهید صدر در این زمینه می نویسد: «اقامه قسط و عدل اجتماعی، اصلی ترین هدف آسمانی شارع مقدس بوده، و اسلام براساس آن تأسیس یافته است. بنابراین احکام شرعی باید مطابق با این هدف اساسی شریعت باشد. پس چنانچه بعضی از مبانی و استدلال های فقهی، ما را به نتیجه ای مخالف آن سوق دهد، چاره ای جز رد و عدم قبول آن نداریم» (صدر، ۱۴۲۰، ۶۴).

بنابراین نظام تشریع نیز که بر پایه عدالت اجتماعی بناء شده است از این قاعده مستثنا نیست و در نتیجه، ضرورت توجه به این قاعده در استنباطات فقهی، بیش از پیش نمایان می گردد.

به عنوان نمونه امام خمینی در مبحث حیللهای ربا چنین می نگارند: «ربایی که در قرآن کریم و در سنت، از طریق شیعه و سنی، چنان سختگیری هایی درباره اش صورت گرفته که درباره کمتر گناهی چنین سختگیری هایی وارد شده، چگونه ممکن است آن را با حیللهای شرعی که در اخبار زیاد و صحیح وارد شده و فقیهان بسیاری به آن فتوا داده اند، حلال ساخت؟» (امام خمینی، بی تا، ۲، ۵۴۱).



روشن است که مردود دانستن حيله‌های ربا، نتیجه توجه به قاعده عدالت اجتماعی و روح شریعت مطهر است.

با توجه به مضامین فوق می‌توان گفت که قاعده عدالت اجتماعی در مسئله این تحقیق نیز به مثابه یک دلیل حاکم عمل می‌کند؛ زیرا بنا به دلائلی که پیشتر بیان گردید، حکم به جواز رشوه به منظور احقاق حق، حتی در فرض انحصار استیفای حق در پرداخت آن، در سطح اجتماع، منجر به ظلم و فساد فراگیر شده، و در نتیجه، به دلیل عدم سازگاری آن با عدالت اجتماعی، باید در فتوای به جواز، تجدید نظر شود. ضمن اینکه پیشتر گفته شد از آنجا که عنوان «رشوه» بر رشوه به منظور احقاق حق هم اطلاق می‌شود، به هنگام عدم تمامیت ادله دال بر جواز، باید به عمومات حرمت رشوه رجوع نمود، که باز هم مقتضی حکم به حرمت است.

### ۲-۵-۳- قاعده فقهی حفظ نظام

مراد از حفظ نظام در این قاعده، «رعایت اموری است که قوام جامعه و مردم به آن وابسته است و در صورت اختلال در آن، نظم زندگی و معیشت مردم به خطر افتاده و دچار هرج و مرج می‌شود». این معنا در بسیاری از ابواب فقهی کاربرد داشته، و در مواردی با عنوان «حرمت اختلال نظام» از آن یاد شده است (ر.ک: عمادی، ۱۳۹۵، ۱).

در موارد بسیاری از ابواب فقه مانند احتکار، نقض حکم حاکم، عدم مشروعیت احتیاط در جمیع احکام، اماریت ید و سوق مسلمین، کفایت عدالت ظاهری شاهد، لزوم رعایت مقررات مشروع دولت اسلامی و... به قاعده حفظ نظام استناد شده است و حاکی از آن است که این قاعده از اجماعیات بلکه از مسلمات فقهی است که هیچ کس در آن تردیدی ندارد. به عنوان مثال، در کتاب قضاء کتاب جواهر الکلام سخن از وجوب نصب قاضی امام و حرمت مخالفت مردم با قاضی منصوب آمده و دلیل آن اختلال در نظام بیان شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۰، ۴۰).

بنابراین یکی از محرمات اساسی در اسلام، کارهایی است که موجب برهم ریختگی نظام زندگی و معیشت جامعه می‌شود. اگر بین حفظ نظام و سایر احکام شخصی یا اجتماعی تراحم واقع شود، حفظ نظام مقدم بر آنهاست، چراکه قاعده تراحم، تقدیم اهم است و بی‌تردید مصلحت حاصل از انتظام جامعه اسلامی، بسیار وسیع تر و مهمتر از مصالح فردی است؛ و حفظ نظام از واجباتی است که شارع مقدس به هیچ وجه راضی به ترک آن نیست.

قاعده فقهی مذکور در بحث جواز رشوه (حتی به منظور احقاق حق و در فرض انحصار) به علت

استلزام با اختلال نظام جامعه، نیز جریان داشته و بر سایر ادله مقدم می باشد، که مقتضای آن، حرمت پرداخت رشوه به صورت مطلق است.

### ۶-۳-۳- تفصیل بین حکومت جور و حکومت الهی

بر فرض اغماض از ادله پیشین، باید گفت ممکن است جواز رشوه، اختصاص به عصر حاکمیت سلطان جور داشته و کلمات فقهای پیشین، انصراف به همین فرض را داشته باشد، زیرا آنچه برای اکثر فقهای امامیه در طول تاریخ در مبحث قضاء، مورد ابتلاء بوده قضاوت حکام جور و نمایندگان آنها است، به طوری که فساد قضایی حکومت های جور، تنها راه وصول به حق را در پرداخت رشوه قرار می داده است (برای نمونه ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ۱۳۱). به بیان دیگر، از آنجا که از نگاه فقه شیعه، قضاوت قضات طاغوت، فاقد اعتبار بوده، لذا فقهای امامیه حکم به جواز رشوه در این صورت نموده اند.

البته با توجه به سخنان گذشته روشن می شود که حتی در این صورت نیز، مجوز و دلیلی بر حلیت رشوه وجود ندارد و در روایات اهل بیت علیهم السلام، تحاکم به طاغوت، از اساس، ممنوع است (حتی اگر حق با شخص باشد)، نه اینکه به قاضی جور مرجعه شود و با پرداخت رشوه، قاضی را به حکمی که به عقیده وی حق است، وادارد؛ لذا اصل اولی در رشوه به مقتضای عمومات، حرمت است و دلیلی بر خروج فرض «رشوه به قاضی جور برای احقاق حق» وجود ندارد.

لیکن بر فرض تسلیم چنین حکمی در دوران طاغوت، دلیلی بر تسری آن به زمان حاضر که دوران حاکمیت فقیه عادل شیعی است، وجود ندارد؛ زیرا گفته شد که ممکن است شارع مقدس، اهتمام بیشتری برای حکومت الهی و سلامت اجرایی آن، قائل باشد. از این رو در زمان حاضر، که دستگاه قضایی نوعاً طبق روش های صحیح، اقدام به صدور حکم می کند، پرداخت رشوه حتی اگر به منظور احقاق حق، و فرض انحصار باشد، بازهم ممنوع و حرام است.

#### • نکته

بله ممکن است به دلیل تزامم دو حکم، در مواردی پرداخت رشوه، جایز باشد مثلاً قاضی در حکمی ناعادلانه، قصد اعدام بی گناهی را داشته باشد که میان حرمت رشوه و وجوب حفظ جان مومن، تزامم پیش بیاید، ولی روشن است که در چنین مواردی، احکام خاص باب تزامم جریان دارد، و برای هر فعل حرامی این امکان وجود دارد که به هنگام تزامم با مصلحت اقوی، عنوان اولی حرمت، کنار گذاشته شود، و از این رو این مسأله، با «جواز رشوه برای احقاق حق» به عنوان اولی، تفاوت اساسی دارد.

### ۷-۳-۳- حکم حکومتی ولی فقیه عصر حاضر

پیش از تبیین این دلیل، ذکر مقدمه‌ای ضروری به نظر می‌رسد:

#### تقدم حکم حکومتی<sup>۱</sup> بر فتوا

به هنگام تزامم فتوای مرجع تقلید و حکم ولی فقیه، حکم فقیه حاکم باید اجراء شود، و همه مردم حتی مراجع باید از آن پیروی کنند؛ زیرا در غیر این صورت، حاکمیت شرعی یک نظام واحد و منسجم بر جامعه ممکن نخواهد بود.

وقتی حکم تحریم تنباکو از طرف میرزای شیرازی صادر شد، علاء الدوله به نمایندگی از ناصرالدین شاه به عراق رفت تا بلکه از دیگر فقهاء حکم جواز استعمال تنباکو را بگیرد ولی علماء نجف در پاسخ او گفتند: آنچه میرزای شیرازی فرموده اند حکم است نه فتوا و اطاعت آن بر همه لازم است (ر.ک: تیموری، ۱۳۶۱، ۱۱۷).

امام خمینی در این باره چنین می‌نگارد: «حکم میرزای شیرازی در حرمت تنباکو چون حکم حکومتی بود برای فقیه دیگر هم واجب الاتباع بود و همه علمای بزرگ ایران جز چند نفر از این حکم متابعت کردند» (امام خمینی، ۱۳۷۷، ۱۵۰).

دیدگاه شهید اول نیز چنین است که «حکم، از آنجا که برای واقعه مخصوص به صورت خاص انشاء می‌شود تا رفع اختلاف شود، لذا نقض آن جایز نیست چرا که اگر حاکم دوم بتواند حکم را نقض کند، برای دیگری هم نقض حکم حاکم دوم ممکن خواهد بود و با این روش هرگز احکام، استقرار نخواهند یافت و این تزلزل با مصلحتی که شارع مقدس از نصب حاکم در نظر دارد، منافات دارد» (شهید اول، بی‌تا، ۳۲۱-۳۲۲).

با توجه به تقدیم این مقدمه، دلیل هشتم بر «حرمت به صورت مطلق» این گونه تبیین می‌شود: بر فرض تسلیم اینکه مقتضای ادله و قواعد، حلیت پرداخت رشوه در فرض انحصار احقاق حق در رشوه است، باید گفت که اگر ولی فقیه و منصوب عام حضرت حجت (عجل الله فرجه) با توجه به

۲- احکام حکومتی عبارت اند از مجموعه اوامر و قوانینی که بر اساس قواعد شرعی و عقلی، به طور مستقیم یا غیر مستقیم از سوی حاکم اسلامی برای اجرای احکام و حدود الهی و به منظور اداره جامعه و تنظیم روابط داخلی و خارجی آن صادر می‌گردد (کلاتری، ۱۳۷۸، ۱۰۹).

اجرای احکام دین و اداره امور جامعه اسلامی، دو وظیفه اصلی ولی فقیه است و حکم حکومتی از ابزارهای وی برای دستیابی به این مهم است.

مصالح اهم اجتماعی، و به کارگیری عقل قطعی و عرف، حکم حکومتی بر حرمت رشوه حتی در فرض انحصار صادر کرد، این حکم در حق همه مکلفین نافذ خواهد بود (بنده به طور قطعی اظهار نظر نکردم و فقط گفتم «اگر بتوان آن را حکم حکومتی قلمداد کرد...»).

باری زمان حاضر که دوران زعامت امام خامنه ای حفظه الله (به عنوان ولی فقیه عادل) می باشد، توجه به موضع ایشان در این زمینه حائز اهمیت است. بیشتر بیان شد که ایشان در پاسخ به کسی که «از پرداخت رشوه برای گرفتن حق» سوال کرده، می نویسد: «پرداخت رشوه و گرفتن آن جایز نیست، هر چند باعث ایجاد مشکل و زحمت برای دیگران نشود، چه رسد به موردی که بدون استحقاق، باعث ایجاد مزاحمت برای دیگران شود» (امام خامنه ای، ۱۳۸۸، ۳۸۰). همچنین ایشان می فرمایند: «جایز نیست کارمندان در برابر انجام کار مشتریان که برای آن استخدام شده اند و در برابر آن حقوق دریافت می کنند، از مشتریان چیزی بگیری بگیرند، و همچنین مشتریان بانک نباید کارمندان را در برابر انجام کارهایشان با پول نقد یا غیر آن تطمیع کنند، زیرا مستلزم فساد است» (همان، ۳۷۹).

ایشان همچنین، به فلسفه حکم که عبارت از «فساد حتمی ادارات» است اشاره می کند. این دیدگاه امام خامنه ای علاوه بر ابتناء بر اصول فقهی، نتیجه رویکرد حکومتی به فقه است که مصالح و مفاسد اجتماعی مترتب بر یک حکم شرعی را مدنظر قرار می دهد.

اگر بتوان گفت سخنان امام خامنه ای پیرامون رشوه ادارات، نوعی حکم حکومتی است که با توجه به مصالح جامعه صادر شده، و پرداخت رشوه حتی در صورت احقاق حق را غیر جایز تلقی کرده است، باید قائل به عدم جواز رشوه حتی در این فرض، برای همه مکلفین شد، اگرچه فتوای سایر فقها بر جواز باشد؛ چراکه اصل مقبول «تقدم حکم بر فتوا» در این مقام، چنین اقتضایی دارد.

بنابراین به نظر می رسد موضعی که پیرامون رشوه برای احقاق حق باید اتخاذ نمود، حرمت است، چه استیفای حق، منحصر در رشوه باشد و چه نباشد. از این رو نتیجه ای که برخی از محققین در مسأله بحث بدان دست یافته اند و پرداخت رشوه برای حق را در صورت انحصار، جایز انگاشته اند (میرحسینی نیری، ۱۳۹۶، ۷۰۱) صحیح نبوده و با قواعد پیش گفته سازگاری ندارد.

متأسفانه این فتوای مشهور در قانون جمهوری اسلامی ایران نیز انعکاس پیدا کرده است، و طبق ماده ۵۹۱ قانون مجازات، هرگاه ثابت شود که رشوه دهنده برای حفظ حقوق حقه خود ناچار از دادن وجه یا مالی بوده، تعقیب کیفری ندارد.

اگر کسی با اصرار در فتوای مشهور، در هر یک از این ادله مناقشه کرد، باید در پاسخ، اصل «تراکم ظنون» یا «استدلال انباشتی» را مطرح نمود. به مقتضای این قاعده عقلانی و مهم که از نقشی بی‌بدیل در علوم مختلف و از جمله فقه برخوردار است، مجموع ادله و مؤیدات پیشین با یکدیگر تعاضد و تراکم داشته، و به مثابه یک دلیل اطمینانی و معتبر برای حکم به حرمت مطلق، به حساب آید. تفصیل قاعده تراکم ظنون، خود محتاج تحقیقی مستقل است و می‌توان آن را به عنوان یک پیشنهاد پژوهشی مطرح کرد.

### نتیجه

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته به نظر می‌رسد از سه دیدگاه طرح شده پیرامون «پرداخت رشوه به منظور احقاق حق»، نظریه حرمت به طور مطلق، صحیح و قابل دفاع است.

قواعد و اصول سنتی، و همچنین نگرش حکومتی به فقه، به مقتضای ادله ای چون **روایات این زمینه؛ استلزام اعانه برائیم؛ عدم توانایی عامه مردم بر تشخیص حق؛ اشاعه فساد در جامعه، و تبدیل رشوه به فرهنگی گسترده در صورت حکم به جواز،** قول به حرمت مطلق را ترجیح می‌دهند. به علاوه، مواردی چون **تفکیک میان حکومت الهی و طاغوت،** می‌تواند از مؤیدات حکم به حرمت مطلق به شمار رود.

مضافاً به اینکه با توجه به **ادله ولایت فقیه، و تقدم حکم حکومتی بر فتوا،** و از آنجا که ولی فقیه عصر حاضر در انقلاب اسلامی ایران، تصریح بر حرمت مطلق چنین رشوه ای نموده است، اگر بتوان این سخن را حکم حکومتی تلقی کرد، بر نظر سایر فقهاء و مراجع، مقدم خواهد بود. در نهایت بر فرض عدم پذیرش دلایل مذکور، با بهره‌گیری از قاعده استدلال انباشتی، و توجه به تراکم ظنون حاصل از دلایل و مؤیدات مذکور، می‌توان مجموع ادله را به منزله دلیلی اطمینان بخش بر حرمت مطلق، قلمداد کرد.

از نتایج ثانویه تحقیق این است که در استنباط فقهی می‌بایست، برآیند یک فتوا و آثار پسینی آن، در کنار مجموعه متشکل از آن و سایر ادله متعارف، در فرایند استنباط، مورد عنایت قرار گیرد؛ و پیشرفت حکومت اسلامی مبتنی بر فقه شیعی، قطعاً در گرو توسعه، جهش و نوآوری در رویکرد به فقه، با حفظ اصول سنتی است، به طوری که غفلت از این نگرش به فقه، می‌تواند لطمات جبران ناپذیری بر پیکره نظام اسلامی وارد آورد؛ از این رو مقتضای جامع‌نگری و تعمق بیشتر فقه شیعی در این زمینه

است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵). الخصال، ترجمه یعقوب جعفری. تهران: نشر اندیشه هادی.
- اراکی، محمد علی (۱۴۱۳). مکاسب المحرمه. قم: موسسه در راه حق.
- امام خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۸). اجوبه الإستفتائات (فارسی). تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
- امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۵). الرسائل. قم: نشر اسماعیلیان.
- امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۹۰). تحریرالوسيله. نجف اشرف: دارالکتب العلمیه.
- امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۷). ولایت فقیه. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
- امام خمینی، سیدروح الله (بی تا). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
- بجنوردی، سیدحسن بن آقا بزرگ (۱۴۱۹). القواعد الفقهیه. قم: نشر الهادی.
- تیموری، ابراهیم (۱۳۶۱). تحریم تنباکو اولین مقاومت منفی در ایران. تهران: نشر امیرکبیر.
- جلی عاملی، زین الدین (شهید ثانی) (۱۳۸۸). الروضه البهیة فی شرح اللمه الدمشقیه. قم: منشورات دارالتفاسیر.
- حرّ عاملی، محمد بن الحسن (بی تا). وسائل الشیعه. بیروت: موسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث.
- حلّی، ابن ادريس (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- حمیدی، محمدرضا و ارژنگ، اردوان (۱۳۹۲). حکم رشوه در زمان توقف حق بر آن. فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، ش ۶۴.
- دادوئی، حمیدرضا (۱۳۸۳). رشوه و احکام آن در فقه اسلامی. قم: بوستان کتاب.
- سبحانی، جعفر (بی تا). نظام القضاء و الشهاده فی الشریعه الإسلامیه الغراء. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، محمدباقر بن محمد (۱۴۲۳). کفایه الاحکام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شهید ثانی؛ زین الدین بن علی (۱۴۱۳). مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام. قم: موسسه المعارف الإسلامیه.
- شهید مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: حکمت.
- شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۳۴). مکاسب. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی الفقه الإمامیه. تهران: المکتبه المرتضویه، لإحیاء الآثار الجعفریه.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۰). قاعده لاضرر و لاضرار. قم: ثقلین.

- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- عاملی، سیدمحمدجواد (بی‌تا). مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه. قم: موسسه نشر اسلامی.
- عاملی، شمس‌الدین محمد بن مکی (شهید اول) (بی‌تا). القواعد و الفوائد. قم: انتشارات مفید.
- عمادی، عباس (۱۳۹۵). بررسی ابعاد قاعده فقهی حفظ نظام. پایگاه اینترنتی «وسائل»  
<http://vasael.ir/0000oG>
- غلامی، نجفعلی (۱۳۹۳). فقه فردی و حکومتی، بایسته‌ها و کاستی‌ها. فصلنامه سیاست متعالیه، ش ۴.
- مجموعه نویسندگان (۱۳۷۲). جایگاه و قلمرو حکم و فتوا. مجله حوزه، ش ۵۶-۵۷.
- محسنی دهکلانی، محمد و ایزدی‌فر، علی‌اکبر و بداعی، سعید (۱۳۹۲). بررسی فقهی و حقوقی رشوه در فضای مجازی. مجله پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ش ۳۲.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰). القواعد الفقهیه. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). دائره المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه‌السلام.
- میرحسینی نیری، سیداحمد (۱۳۹۶). حکم استیفای حق از راه پرداخت رشوه. پژوهش‌های فقهی، ش ۳.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۹۳). تنبیه الأئمه و تنزیه المله. قم: بوستان کتاب.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴). جواهرالکلام. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نوروزی، علیرضا (۱۳۹۷). چیستی، اعتبار و مناط حجیت قیاس اولویت از منظر امامیه. مجله مطالعات اصول فقه امامیه، ش ۱۰.
- ولایی، عیسی (۱۳۹۲). قواعد فقهی. قم: نشر اندیشه مولانا.