

دیوان حضور یابند و به دست خویش مبلغ جزیه خود را به دست امیر^۱ بدهند نه به وسیله شخص ثالث^۲. زنان پس امیر باید مثنی به پس گردن او بزند و بگوید: «ای دشمن خدای یکتا، مالیات را پردازا!» زنان پس خدام دیوان باید به شتاب فرد اهل ذمه را بیرون کند. به نظر می رسد که این ترتیب عملاً حتی در کشورهای مالکیان (مغرب و اندلس) نیز ندرتاً مراعات می شده. در ایران که تا قرن شانزدهم میلادی (دهم هجری) شافعیان و حنفیان حکمفرما بودند، این عمل معمول نبوده [۱۷۳].

از موارد و نمونه های زیر نیک پیداست که رفتار حنفیان با اهل ذمه تا چه حد بیش از شافعیان بامدارا توأم بوده، مثلاً: آیا نصاری یا یهود می توانند از اراضی «موات» به رسم «اقطاع» برای زراعت دریافت دارند؟ حنفیان پاسخ می دهند که می توانند. ولی شافعیان با این امر مخالفند. آیا فرد مسلمان می تواند خانه خویش را به مسیحی و یا یهود کرایه دهد؟ شافعیان می گویند که نمی تواند، زیرا که مستأجر چون اهل ذمه باشد می تواند در آن خانه کلیسا یا کتیبه احداث کند و در این صورت موجر مسلمان شریک معصیت خواهد بود. اما حنفیان می گویند که شخص مسلمان می تواند کرایه دهد زیرا وی مشمول طرز استفاده مستأجر از آن خانه نیست. آیا فرد مسلمان می تواند از نصاری یا یهود ارث ببرد؟ شافعیان می گویند که نمی تواند، زیرا که در میان اموال موروثی ممکن است اشیاء نجس مثل خوک و شراب وجود داشته باشد. اما حنفیان می گویند که ارث بردن در این مورد جایز است. زیرا که خوک را می توان بیرون راند و شراب را دور ریخت و باقی اموال را پذیرفت. آیا نصاری و یسا یهود می توانند وارد مسجد شوند؟ حنفیان پاسخ مثبت می دهند و می گویند که می توانند و فقط باید در آن مکان مقدس رفتار شایسته ای داشته باشند. شافعیان مخالفند، زیرا که نصاری و یهود طهارت را به رسم مسلمانان مجری نمی کنند و بالتیجه نجس هستند و غیره و قس علیهذا.

اهل ذمه را کسی حق نداشت بنده کند. و نازمانی که دولت واحد اسلامی - یعنی خلافت - وجود داشته این قاعده دقیقاً مراعات می شده. ولی چون خلافت متلاشی شد، و به ویژه پس از هجوم سلجوقیان، دولتهای مسلمان که با هم در جنگ و ستیز بودند افراد اهل ذمه را که جزو اتباع طرف متخاصم بودماند به اسارت گرفته بنده می ساختند. در مقام قیاس بانخستین قرنهای اسلامی این عمل بزرگترین و جدی ترین وخامتی بوده که در اوضاع اهل ذمه پیداشد.

می دانیم که تاروزگار اخیر نیز شیوه بنده داری در کشورهای اسلامی محفوظ مانده بوده. بدیهی است که فقه اسلامی بانی و مبدع بنده داری نبوده. بلکه رسم بنده داری که در زمان فتوحات اعراب در قرن هفتم میلادی (قرن اول هجری) در ایران عهد ساسانی و یزاسن هنوز

از میان نرفته بوده، حفظ کرد. در جریان فتوحات اعراب بسیاری از مردان و زنان به اسارت برده شده به بندگی در آمدند^۱. در طی قرون بسیار، غلامان و کنیزان در «قلمرو اسلام» و به ویژه در ایران، نه تنها همچون خنمه خانه و حرم مورد استفاده قرار می گرفتند، بلکه در توليدات نیز به کارگمارده می شدند: مثلاً در امور آبیاری و کشاورزی و شبانی (به ویژه نزد صحرائشینان) و پیشوایی و کار در معادن^۲. به عبارت دیگر در جامعه متقدم فتووالی عهد خلافت مدتی مدید شیوه برده داری محفوظ مانده بوده و در جامعه های متأخر فتووالی خاور نزدیک و میانه بقایای شیوه مزبور باقی بوده. این خود یکی از ویژگیهای فتودالیزم شرقی در مقابل جامعه های فتووالی غرب بوده، زیرا که در جامعه های اخیرالذکر (به استثنای اسپانیا، و تاحدی ایتالیا) بنده داری به زودی از میان رفته بوده.

همه مذاهب بنده داری را مفهومی حقوقی می دانند که قرآن صواب دانسته و مشروع است و لازمه جامعه اسلامی است [۱۷۴]. فقه بنده داری را دارای سه منبع اصلی می شمارد: ۱/ اسیر گرفتن از «کفار» به هنگام «جهاد» ۲۰/ خرید و فروش بندگان، ۳/ اولاد والدینی که بنده باشند^۳. به آسانی می توان دریافت که این سه منبع سرانجام به یک منبع می رسد و آن جنگ و اسارت است که منبع اصلی بنده داری شمرده می شده. زیرا بندگان که در بازار برده فروشان در معرض خرید و فروش قرار می گرفتند، در نتیجه جنگها و دستبردها و حملات غارتگرانه به بندگی در آمده بوده اند^۴، کودکانی که بنده به دنیا می آمدند نیز اخلاف اسیرانی بوده اند که قبلاً به بردگی در آمده بودند.

اصل کلی این بود که هنگام جنگ فقط اسیران کافر را می توان بنده ساخت نه اسیران مسلمان را. ولی اگر کسانی که بنده بوده اند اسلام می آوردند این عمل موجب آزادی ایشان نمی گردید. و چون بندگان کافری که در میان مسلمانان می زیستند عادتاً - اگر نسل اول ایشان اسلام نمی آوردند در نسل دوم و یا سوم - مسلمان می شدند، چیزی نگذشت که در قلمرو خلافت عده کثیری بنده مسلمان پیدا شد. اسلام آوردن بندگان بیشتر نتیجه تأثیر محیط اسلامی و شیوه زندگی آن بوده و از طرف صاحبان بندگان کمتر در این مورد فشار وارد می آمده و یا اعمال

۱- H. Lammens. "Etudes sur le siècle des Omayyades" Beyrouth, 1930 می ۲۲۲-۲۳۵ و بعد - در این کتاب به عده کثیر اسیرانی که تازبان گرفته بودند اشاره شده است. ۲- رجوع شود به ای . پ . پطروشفسکی. «کار بندگان در ایران» در آن کتاب به منابع و متون و تالیفات مربوطه نیز اشاره شده است. ۳- در ایران این سه گروه را به ترتیب «اسیر»، «زخرید» و «خسانه زاد» می نامیدند. ۴- گفته از بردگانی که مسلمانان به هنگام «جهاد» گرفته بوده اند، عده کثیری بنده نیز توسط برده فروشان از اروپای شرقی (از «سلاو» که جمع آن «سلاویه» است به معنی «اسلاوها») و ممالک ترکان و هندوستان و افریقا عرضه می گشته. استخری جغرافیدان نامی (قرن چهارم هـ) نمونه ای می آورد که از دست دامنه برد - فروشی حکایت می کند. یک بازرگان ایرانی از اهل کراة خلیج فارس به هنگام سفر دره ای سال ۲۲۴ هـ در ۴۵۰ کشتی کافور و ۱۲ هزار بنده سیاه پوست افریقایی حمل می کرده.

زور می‌شده.

فقه اسلامی قبول بندگی برای ادای دین را در مورد مسلمانان نمی‌شناسد، ولی بنده ساختن اهل ذمه را در صورتی که جزیه یا خراج نپردازند جایز می‌داند. شریعت اسلامی به والدین مسلمان اجازه نمی‌دهد که فرزندان خود را به بندگی بفروشند.

فقه اسلامی نیز مانند قوانین جامعه‌های باستانی برده‌دار، بنده («عبد» کلمه عربی آن است که جمع آن «عبید» و «عباد» می‌شود - به معنی «برده» به طور اعم؛ «مملوک» که جمع آن «ممالیک» است به معنی «برده خریداری»؛ «غلام»^۱، «رقیق» - به معنی «بنده ذکور»؛ «بنده»^۲ که کلمه‌ای است فارسی و جمع آن «بندگان» است و «برده» که جمع آن «بردگان» می‌شود - به معنی «بنده» است. و «جاریه» - به معنی بنده از جنس زن به طور اعم، «سریه» بنده زن که معشوقه صاحب خود باشد، و به فارسی «کنیز» و «کنیزک» که معنی لغوی آن «دختر»^۳ است و اصطلاحاً به بنده زن اطلاق می‌شود) را مال منقول صاحب (رب، صاحب، خداوند) آن می‌داند. صاحب بنده می‌توانست به میل خود وی را (غلام یا کنیز را) بفروشد و هدیه کند و در وصیت‌نامه به فلان یا بهمان منتقل سازد و غیره. بندگان صلاحیت حقوقی نداشتند؛ نمی‌توانستند مالک ملکی باشند و اگر هم اموالی می‌داشتند آن اموال ملک صاحب بنده شمرده می‌شده و بنده می‌توانست فقط با رضای صاحب خود از آن استفاده کند - در امپراطوری رم قدیم نیز چنین بوده.

بعضی از مؤلفان غربی - شرق‌شناسان و دانشمندان و جهانگردان - (او. و. لن، اسنوک هورگرونیه^۴، ای. ل. بورکهارد و غیره) دربارهٔ ملامت و نوع پرستانه بودن «بنده‌داری اسلامی» سخن فراوان گفته‌اند. قرآن هم در واقع به صاحبان بردگان توصیه می‌کند که با ایشان به ملامت رفتار نکنند^۵. ولی این تعلیمات فقط جنبهٔ قواعد اخلاقی داشته و از لحاظ حقوقی به هیچ‌وجه صاحب برده را محلود نمی‌ساخته. صاحب برده می‌توانست هر کاری را به بنده رجوع کند و یا او را به مزدوری بدهد (و مزد او را خود بگیرد) و بسا به عنوان تضمین پرداخت قرض خویش به شخص دیگر به گروگان بسپارد. صاحب برده می‌توانست غلام و یا کنیز را به تنبیهات جسمانی و غیره محکوم کند و حتی ایشان را بکشد [۱۷۵]. قتل غلام و یا کنیز به دست صاحبان مجازاتی نداشت [۱۷۶]. ولی اگر قتل بدون علت صورت گرفته بوده ممکن بود «کفاره» ای

۱- کلمهٔ «غلام» و «مملوک» دو معنی اصطلاحی داشتند؛ اولاً «بنده به طور اعم» (زرخرید) و «بندهٔ نکهبان» (گروه خاصی از بندگان جوان بیگانه - از ترکان مغلیان و افریقاییان - که دودمانهای مسلمان از برده فروشان می‌خریدند تا در صف تکهبان سلطنت خدمت کنند).
 ۲- کلمهٔ «بنده» از لحاظ اصطلاحی دو معنی دارد؛ یکی «برده» به معنی لغوی کلمه. و دیگر به معنی مجازی «خدمتگزار مطیع» یا «تابع وفادار - بندهٔ خدا» ولی برعکس «برده» همیشه به معنی لغوی «برده» است.
 ۳- در اینجا هم اصطلاحی که سن و دوران زندگی را می‌رساند به اصطلاحی اجتماعی تبدیل یافته.

۴- C. Snouck Hurgronje. Mekka, T. II. Leiden, 1888, ۱۲۶، ۱۱۱-۲۰.

۵- قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۲۶ و جاهای دیگر.

به صاحب برده تعلق گیرد [۱۷۷].

فقه اسلامی نیز مانند حقوق روم و بیزانس - که بعد از آن مدون گشت - (قانون نامه تودوسیوس دوم و یوستینیانوس اول) به بردگان حق می دهد که قانوناً دارای خانواده باشند. ولی این اصل انسانی بیشتر ارزش خود را بر اثر يك سلسله محدودیتها اذست می داده. اولاً طبق قوانین شریعت عقدنکاح اسیران که پیش از گرفتاری و اسارت ایشان بسته شده بوده ملغی شمرده می شود. و برحسب شرع و عملاً اعضای يك خانواده که به دست لشکریان اسلام اسیر شده بودند بی درنگ از یکدیگر جدا شده میان جنگجویان تقسیم و یا نك تك فروخته می شدند. فقط جدا کردن کودک از کنیزی که مادر او بوده، تا مدتی که آن کودک به مواظبت مادر احتیاج داشته ممنوع بوده. حنفیانی که بالنسبه نوع پرورتر بوده اند گرفتن فرزند را از مادر پس از رسیدن او به سن هفت سالگی مجاز می دانند. فقیهان دیگر حتی جدا کردن کودکان کوچکتر را هم مجاز می شمارند. فقط ازدواجهایی که میان بردگان در حالت بردگی صورت گرفته بوده قانونی شمرده می شده است. ولی این ازدواجها فقط با موافقت و رضای صاحب برده ممکن بود صورت گیرد و خداوند برده نیز می توانست در هر لحظه ای که اراده کند آن خانواده را متفرق و پاشیده کند و برده ای را که شوهر زن بوده به طلاق و ا دارد [۱۷۸] (و این امر با وجود سهولت طلاق در نزد مسلمانان به آسانی صورت می گرفته) و با اعضای خانواده برده را نك تك به اشخاص مختلف بفروشد. خانواده برده عملاً، در بیشتر موارد، عائله ای مطیع و غیر آزاد و وجود آن بالکل تابع اراده خداوند برده بوده است.

خداوند و صاحب بردگان می توانست هر کنیزی را که بخواهد سر به یا معشوقه خود سازد و با وی مباشرت کند. صاحب برده فقط موظف بود که پس از خرید کنیزی يك «قرء» یا بعدت فاصله بین دو حیض منتظر بماند تا معلوم شود که کنیز مزبور از صاحب و یا شوهر پیشین خویش باردار است یا نه، و منظور از این انتظار تعیین پدر نوزاد آینده بوده. البته فقیهان معتقدند که خداوند برده فقط می تواند کنیز مسلمان و یا مسیحی و یا یهودیه را سر به یا معشوقه خویش سازد. شافعیان مباشرت وی را با کنیزان مسیحی یا یهودی هم منع می کنند. ولی این محدودیتها در عمل و زندگی غالباً و در اکثر موارد مراعات نمی شده. شریعت به فحشاء دادن کنیز را از طرف صاحب وی سخت منع کرده است، ولی این قاعده انسان دوستانه غالباً و عملاً نقض می شده.

قواعد خرید و فروش بردگان را فقیهان به دقت مدون ساخته اند. در همه شهرهای بزرگ ایران و دیگر کشورها بازارهای برده فروشان وجود داشته. تاجر برده فروش تا لحظه فروش غلام یا کنیز دارای همه حقوق خداوند برده شمرده می شده. مؤلف قابوس نامه (قرن پنجم

هجری) می‌نویسد: «بنده باید از نحاس چنان ترسد که خر از بيطار»^۱ [۱۷۹]. قبیهان حق واری می‌بازدید بدنی غلام و یا کنیز را قبل از خرید از طرف خریدار محدود کرده و می‌گویند که بازدید باید شایسته باشد. حنفیان حتی عقیده دارند که در بازدید بدنی کنیز باید خریدار به صورت اکتفا کند. ولی این قواعد عملاً مراعات نمی‌شده. مؤلف «قابوس‌نامه» به فرزند جوان خویش اندرز می‌دهد که هنگام خرید غلام یا کنیز^۲ نه تنها چشمان و ابروان و بینی و لبان و دندانها و مو را بازدید کند، بلکه از زیبایی همه اعضای بدن او اطمینان حاصل نماید. وی چنین می‌گوید: «غلامان راستان (به پشت) بخسبان و هردو پهلوی ایشان بمال و بنگر که هیچ دردی و آماسی دارد... چون از این علت‌های نهانی تجسس کردی از آشکارا نیز بجوی از بوی دهن و بوی بینی و ناسور و گرانی گوش و پستی گنفار و تیزی و همواری سخن و رفتن بر طریق و درستی مفاصل و سختی بن دندانها تا بر تو محرفه نکند»^۳.

برندگان فراری را می‌بایست هر کسی که کشف کند بازداشت نماید و به صاحبانشان باز پس دهد. اگر صاحب برده پیدا نمی‌شد غلام و یا کنیز گریز یا را موقتاً زندانی می‌کردند^۴.
 قه میان بنده عادی که قدرت و اختیار صاحب بنده نسبت به وی نامحدود بوده (و این چنین بنده را «قین» می‌نامیدند) و بندگان ممتاز که «مأزون» و «مدیر» و «مکاتب» و «ام‌ولد» نامیده می‌شدند فرق قائل می‌شده. اصطلاح «مأزون» به بنده‌ای اطلاق می‌شده که اختیار و «اذن» اداره امور مالی و اقتصادی خداوند خویش را داشته (مثلاً از طرف او معاملات تجاری می‌کرده و یا مباشر سیار وی بوده و حق عقد پیمانهای بازرگانی و یا اداره املاک او را داشته و غیره) و یا حق داشته از خود درآمدی داشته باشد (مثلاً به حرفه و پیشه‌ای اشتغال ورزد). «مدیر» بنده‌ای بوده که از خداوند خویش وعده یا نوید یا «تدبیر» (معنی لغوی آن «تصمیم» است) در یافته بوده که «چون بعیرم تو آزادی». «مکاتب» بنده‌ای بوده که با خداوند خود پیمانی (کتابه) منعقد کرده و تعهد کرده بوده که آزادی خویش را در ازای مبلغ معینی در مدت مقرر بازخرید کند. اجرای این پیمان برای خداوند برده اجباری بوده. «مکاتب» حق داشت مزد خویش را نزد خود نگه دارد. و خداوند او نمی‌توانست به شخص دیگری هدیه‌اش کند و یا بفروشد. کنیز «مکاتبه» را خداوند وی حق نداشت به مباشرت با خویش مجبور کند. بنده «مکاتب» پس از پرداخت تمام مبلغ بازخرید آزاد می‌شده.

۱- قابوس‌نامه، فصل ۱۲۲، ص ۶۸. ۲- چون در دستور فارسی جنس وجود ندارد، اصطلاحات «بنده» و «برده» ممکن است به معنی کنیز و غلام - هردو - تلقی شود. ۳- قابوس‌نامه، فصل ۲۳ > اندر بنده خریدند». ۴- ابویوسف یعقوب («کتاب المراج» ص ۱۱۳) می‌گوید که در زمان هرون الرشید در زندانهای بلاد کوچک و بزرگ قلمرو خلافت، عده کثیری غلامان و کنیزان فراری که صاحبانشان معلوم نشده بودند، زندانی بوده‌اند.

«ام ولد» (معنی لغوی آن «مادر فرزنده» است)، کنیز سریه خداوند خویش بوده که دست کم يك فرزند برای او آورده باشد (پسر یا دختر) و صاحب او آن فرزند را از آن خود شناخته باشد. «ام ولد» قابل فروش یا اهلا به شخص دیگر نبوده و پس از مرگ خداوند خویش، چنانچه در آن زمان یکی از فرزندان وی که از آن خداوند بوده زنده می‌بود، به خودی خود آزاد می‌شده. فرزندان کنیز، که از خداوند وی بوده، از لحظه تولد، قانونی و آزاد و برابر با فرزندان زن عقلی شناخته می‌شدند.

ممکن بود بنده به يك خداوند تعلق نداشته و از آن چند صاحب باشد که وی را مشترکاً خریده و مشترکاً از او بهره‌کشی کنند. ولی اگر بنده مزبور کنیز بوده حق مباشرت با وی باموقت و رضای دیگر شرکاء فقط از آن يك نفر می‌توانست باشد.

دین اسلام آزاد کردن بندگان مسلمان را کاری خداپسندانه می‌شمرده - کاری که طبق حدیث نبوی، آزادکننده را از آتش جاویدان جهنم نجات می‌داده^۱. موارد آزادی بندگان به علل دینی و «کفاره» گناهان و یا به خاطر نجات روح در کشورهای اسلامی نادر نبوده. مسی دانیم که عبدالرحمن بن عوف که یکی از ده تن صحابه نزدیک پیامبر بوده و ثروتی افسانه‌ای داشته، به هنگام مرگ (۶۳۲) سی هزار بنده خویش را آزاد کرد (از این رقم می‌توان حدس زد که چند بنده داشته!). ولی اگر بپنداریم که این پدیده - یعنی آزاد کردن بندگان - ویژه کشورهای اسلامی بوده اشتباه خواهد بود. آزاد کردن بندگان به علل دینی نه تنها در سرزمینهای اسلامی و مسیحی (مثلاً در یونان) معمول بوده، بلکه در جامعه‌های عتیق برده‌دار نیز این عمل به مقیاس وسیع انجام می‌شده و نوشته‌های معبد «دلف» خودگواه این مدعی است. البته آزادی بردگان (و همچنین بازخرید آنان) با تمام تابع اراده صاحب ایشان بوده - مگر مواردی که آزادی به حکم قانونی صورت می‌گرفته. شیعیان و عده‌ای از فقیهان سنی آزاد کردن بندگان را که اهل کتاب باشند - یعنی مسیحیان و یهودیان برده را - جایز می‌شمارند. اگر بنده به چندین صاحب تعلق می‌داشت - یکی از ایشان (از آن صاحبان مشترک) حق داشت بنده را آزاد کند. در این موارد گفته می‌شده که «فلان دست (یا عضوی از بدن) فلان بنده را آزاد کرد». این جملات موجب آزادی کامل آن بنده می‌گردید. معیناً مشروط به اینکه بنده آزاد شده تعهد کند، بهای اعضایی را که صاحبان دیگر وی به هنگام اتباع او پرداخته‌اند، کارسازی دارد.

در کشورهای تحت حاکمیت مسلمانان نیز مانند رم باستانی، بنده آزاد شده، مولای خداوند خویش شمرده می‌شده و در تمام مدت زندگی در تحت «ولاء» و حمایت او باقی می‌مانده. بنده

۱- ایمان داشتند که هر قدر بنده آزاد شده بیشتر باشد، روح ایشان پس از مرگ زودتر از جهنم نجات خواهد یافت.

آزاد شده چنانکه می‌خواست دختر خود را به شوهر دهد رضا وموافق «ولی» لازم بوده و اگر بلاوارث می‌مرد و یا کشته می‌شد - پس از او - ولی مزبور میراث (ویا «دیه» خون) آن بنده آزاد شده را دریافت می‌داشت. چنانچه پس از مرگ بنده آزاد شده، فرزندان صغیری از او باقی می‌ماند، ولی تا کبیر شدن ایشان سمت قیم آنان را پیدا می‌کرد و پسران را زن می‌داد و دختران را شوهر. بدین طریق در کشورهای مسلمان نیز مانند رم قدیم، آزادی برده موجب استقلال کامل وی نمی‌گردیده و بستگی میان مولا و ولی ناگسستی بوده. یا لاقلاً از لحاظ نظری چنین بوده. [۱۸۵]

چنانکه پیشتر گفتیم، فقه برده کردن فرد مسلمان را غیر ممکن می‌داند. و نا وقتی که خلافت، یعنی دولت واحد اسلامی، وجود داشته این قاعده عمومی به دقت مجری ومعمول بوده ولی پس از انقراض خلافت و به ویژه هجوم فاتحان ومهاجمان ترك و مغول اندك اندك این قانون پایمال شد. در قرن ششم هجری غزان بلخ (غوزبه) که شکمی در مسلمانان نبوده، پس از شکستن قوای سلطان سنجر سلجوقی (۵۴۸ هـ) وغارت خراسان، عده کثیری از ساکنان مسلمان طوس و نیشابور و دیگر شهرهای آن سامان را به بردگی بردند. و به گفته حافظ ابرو، پس از آنکه ایلخانان مغول ایران اسلام آوردند گیلان را در سال ۷۰۷ هـ. مسخر ساختند و شمار بسیاری از مردم آنجا را به بندگی بردند. در قرن دهم هجری فقیهان سنی در قلمرو ترکی عثمانی و آسیای میانه برده ساختن ایرانیان و آذربایجان را رسماً مجاز ومشروع اعلام کردند. بدین طریق در دوران متأخر قرون وسطی مسلمانی به هیچ وجه مانع از برده شدن نمی‌گشته.

اکنون شمه‌ای از محکمه ومحاکمه و قضا طبق حقوق اسلامی سخن می‌گوییم. از لحاظ نظری حق محاکمه وقضا به امام - خلیفه تعلق دارد. و وی گاه این شغل را بشخصه درمتر خویش ایفا می‌کرده. ولی علی‌الرسم، چه درمتر خود و چه در اطراف، شغل قضا را به قاضیان می‌سپرد (جمع عربی آن «قضاة» بمعنی «کسانی که تصمیم می‌گیرند - حکم می‌کنند»). نخستین باری که از انتصاب قاضیان یاد شده مربوط به زمان عمر است. قاضیان را خلفا معین می‌کردند (و پس از انقراض خلافت، سلاطین و دیگر امرای مسلمان منصوب می‌نمودند) و برای ایشان «منشور» ارسال می‌داشتند. و این منشور در مساجد حوزه قضای قاضی مزبور قرائت می‌شد. قاضی شهر عمده هر ایالت به لقب «قاضی القضاة» خوانده می‌شد.

طبق فقه اسلامی، ابفای شغل قضا وظیفه دینی بوده نسبت به جامعه مسلمانان. قاضی می‌بایست مسلمان باشد، تحصیلات روحانی ویژه‌ای کرده باشد، احکام شریعت را مطالعه کرده

باشد و کاملاً با عقاید و آراء فقہیان در موارد خاص قضایی آشنا باشد. در نخستین قرنهای اسلامی قاضیان در بسیاری موارد از مجتهدان و بعدها از مقلدانی بوده اند که قوانین شریعت را مطالعه کرده و از روی احکام مجتهدان هر منہبی، که خود بدان بستگی داشتند، قضاوت و حکم می کردند. در ایران تا آغاز قرن دهم هجری (تا استقرار منہب شیعه) بیشتر قاضیان از شافعیان و حنفیان بوده اند. و در شهرهای بزرگ مانند ری و نیشابور و غیره گاه شافعیان و حنفیان و یا پیروان مذہب دیگر از خود قاضیان جداگانه داشتند.

قاضی می بایست نه تنها قوانین شریعت را نیک بداند، بلکه به دیانت و عدالت و رشوه نگرقتن مشہور باشد. از لحاظ نظری قاضی نمی بایست مواجب و یا پاداشی دریافت کند و به طریق اولی، از متداعیین هدیه و یا رشوه بستاند. بدین سبب اعتقاد بر این بود که قاضیان باید از میان افراد مرفه که از لحاظ مادی مستقل باشند برگزیده شوند. ولی عملاً و علی الرسم قاضیان مستمری از خزانه دولت - بیت المال - و یا از محل درآمد اموال موقوفه دریافت می کردند. معہذا در همه ادوار عدہ «قاضیان بدکار» و حریص و رشوه گیر و مطیع مقامات غیر روحانی و غالباً جاهل در مسائل فقہی، اندک نبوده.

قاضیان می بایست در ایام معینی در «محکمه» (گاہ در مسجد) به امر قضا و دادرسی قیام کنند و قبل از هر بار وضو گیرند و در مسجد نماز گزارند. قاضیان در جریان جلسہ محکمه بنا به رسم شافعیان و حنفیان روی به قبله (مکہ) می نشستند. قاضی می بایست نسبت به متداعیین کاملاً بی غرض باشد. و هیچ گونه نظر قبلی نسبت به مدعی یا مدعی علیہ ابراز ندارد و تا پایان جلسہ محاکمه عقیدہ خویش را اظهار نکند. قاضی می بایست مدعی و مدعی علیہ را به نشستن دعوت کند. ولی اگر یکی از متداعیین مسلمان و دیگری اهل ذمہ باشد، قاضی باید مسلمان را به نشستن دعوت کند و اهل ذمہ را سر پا نگہ دارد.

در محکمه شرع مدعی العموم و وکیل دعوی وجود ندارد. و قاضی باید این دو وظیفه را ایفا کند. متداعیین خود از منافع خویش دفاع می کنند و در محکمه حضور می یابند و یا نماینده و وکیل خود را (در مورد زنان) به جای خود گسیل می دارند. مدعی می تواند از رویرو شدن با وکیل و یا نماینده مدعی علیہ امتناع ورزد و حضور شخص او را طلب کند. در هیچ امری نمی توان در غیاب مدعی علیہ و یا وکیل او حکم صادر کرد. اگر در جایی قاضیان چند منہب وجود داشته باشند (پیش از قرن دهم هجری در ایران چنین بوده) انتخاب قاضی، طبق فقه حنفی متعلق به مدعی و طبق فقه شافعی به مدعی علیہ است.

قاضی در مورد رسیدگی به امور معضله پیچ در پیچ از فقہیان مطلع دعوت می کند تا در محکمه حضور یابند و پیش از اصدار حکم با ایشان مشورت می نماید. قاضی خدمتگزارانسی به شرح زیر در اختیار دارد: یک یا چند «کاتب»، یک دربان یا «بواب» و «رسول» که باید مدعی علیہ

یاشهود را در محکمه حاضر کند. جلسات محکمه علنی است و هر کس بخواهد می‌تواند در آن حضور یابد. اصولاً باید در مورد هر امری در یک روز حکم صادر شود. و در موارد استثنایی ممکن است اصداً حکم به روز دیگر محول گردد. احکام قاضی باید به حقوق دینی یعنی قرآن و احادیث و قیاس و اجماع مبتنی باشد نه «عرف و عادت».

قاضی حق ندارد حکم را بر اعتقاد شخصی خویش، یا وقایعی که فقط خود از آن اطلاع دارد مبتنی سازد. فقه سه گروه دلیل را می‌شناسد: «اقرار»، «شهود» و «بمیین» (سوگند).

«اقرار» مدعی علیه ممکن است چه در امور حقوقی و چه جزایی به عمل آید و تصدیقی خواهد بود به درستی ادعای مدعی. اقرار باید داوطلبانه، بدون اصرار و یا الحاح از طرف اشخاص دیگر صورت گیرد. چنانچه مدعی علیه ادعای مدعی را رد کند وی را «منکر» و عمل او را «انکار» می‌خوانند. در امور مربوط به «حق الناس» یعنی امور حقوقی و امور «خونی» که مجازات آن «قصاص» و «دیه» باشد «اقرار» پس‌گرفتنی نیست. ولی در امور مربوط به «حق الله» که مجازات آن حد (حدود) است می‌توان اقرار را پس گرفت.

گواهی شهود در محکمه شرع غالباً اهمیت قاطع دارد. در اکثر امور قضایی اعم از حقوقی و یا جزایی، اقرار گواهی دو شاهد لازم است. شهود باید مسلمان و مرد و بالغ (جز در امور «خونی» که شهادت کودکان نیز جایز است) و واجد صلاحیت حقوقی باشند. پیروان ادیان دیگر و مجانبین و پاکسان ضعیف‌العقل و بردگان و حتی مسلمانانی که اخلاقاً به بدی شهرت داشته باشند نمی‌توانند شهادت دهند؛ مقصود از شهرت به بدی اخلاقی، نرقتن به مسجد، فساد اخلاقی، بدمستی و مقامری، لواط، دزدی و معاشرت با مردم جنایتکار است. فقه برای صفات اخلاقی شهود، اهمیت بزرگی قائل است. بدین سبب قاضی می‌تواند برای تحقیق در اخلاق شهودی که از طرف مدعی معرفی شده، «مزکی» («پاک‌کننده»)‌هایی معین کند که از دو کس کمتر نباشند. مدعی علیه می‌تواند شهود مدعی را رد کند، ولی این عمل باید مستند به دلایل باشد.

شهود نباید سوگند یاد کنند، ولی شاهد باید گفته‌های خویش را با کلمه «اشهد» (شهادت می‌دهم) آغاز کند. شهادت، به شرطی که از لحاظ زمان و مکان و اوضاع و احوال با عمل مورد قضا منطبق باشد، دلیل شناخته می‌شود. شاهد تالخطاً صدور حکم می‌تواند اظهارات خود را پس بگیرد. شاهد کاذب که کذب وی پس از صدور حکم معلوم گردد، باید زیان مادی را که به شخص ضرر دیده وارد آمده جبران کند و مضاف بر آن، مورد مجازات «تعزیر» (در بیشتر موارد تازیانه و زندان) قرار گیرد.

اگر مدعی نتواند شهود معتبر و معتمد معرفی کند، یا فقط يك شاهد مرد بیاورد می تواند از مدعی علیه بخواهد که بی تقصیری خویش را به قید سوگند معلوم سازد، یا قسم بخورد که به حق، ادعای مدعی را رد می کند. قسم یا یمین (سوگند) در صورتی مورد قبول محکمه واقع خواهد شد که آزادانه و بدون اعمال فشار و جبر و بایاد نام خدا (بسم الله) آغاز گردد. یادکننده سوگند باید صلاحیت حقوقی داشته باشد. اگر یادکننده سوگند با تلفظ نام خدا (بسم الله) برخی از صفات باری تعالی را هم بنام ملحق سازد (مثلاً بگوید: «بسم الله الرحمن الرحيم، رب العالمين») و یا سوگند را چند بار تکرار کند (حداً کثر ۵۰ بار، در موارد خاص قضایی) قسم او مقنع تر و پر مسئولیت تر شمرده می شود. چنانچه یکی از متداعیین اهل ذمه باشد و بخواهد سوگند بیاورد، اگر یهودی باشد باید بگوید: «به نام خدایی که تورات را بر موسی نازل کرد» و اگر مسیحی باشد بگوید: «به نام خدایی که انجیل را بر عیسی نازل کرد». مجازات سوگند دروغ (در صورتی که کذب آن ثابت گردد) «تغزیر» است.

این نکته شایان توجه است که فقه اسلامی برای دلیل کتبی (اسناد و مدارک کتبی) چندان اهمیتی قائل نیست [۱۸۱]. فقیهان در نخستین قرنهای اسلامی به طور کلی امکان ارائه اسناد و دلایل کتبی را نادیده می گرفتند. بعدها ناگزیر برای مدارک کتبی اعتباری قائل شدند و آن هم فقط در مواردی که مدعی علیه تصدیق کند که سند (مثلاً عهد و پیمان کتبی) واقعاً به خط اوست یا اینکه قرار داد بین متداعیین در تاریخ عقد به صحت شهود رسیده و آن را به مهر خود ممهور کرده اند.

جریان رسیدگی در جلسه محکمه علی الرسم به قرار زیر بود. مدعی در موارد مربوط به حقوق مدنی (یا کسی که در موردی جزایی زبان دیده بود) دعوای خود را در محضر قاضی و با حضور مدعی علیه اقامه می کرده. اگر طرفین به مصالحه رضا نمی دادند قاضی از مدعی علیه می پرسید که آیا ادعای مدعی را به حق می داند یا نه. مدعی علیه می توانست از سه راه در آید. بدین شرح: یا ادعا را صحیح بداند، یا منکر آن شود و یا خاموش بماند، یعنی از پاسخگویی امتناع ورزد. اگر مدعی علیه اقرار به صحت ادعای مدعی کرد که دعوی به همانجا پایان می یافت. و قاضی مدعی علیه را مجبور می کرد که موجب رضای خاطر مدعی را فراهم آورد و اگر موضوع دعوی جزایی بوده حکم صادر می کرد.

چنانچه مدعی علیه صحت ادعا و یا اتهام را انکار می نمود، مدعی می بایست شهود خویش را معرفی کند، اگر شهود در محکمه حاضر نمی شدند، رسیدگی به دعوی به تعویق می افتاد ولی علی الرسم این تعویق بیش از سه روز نبوده. اگر شهود شایسته اعتماد تشخیص

داده شده و گواهیهای ایشان موافق یکدیگر می‌بود؛ قاضی به نفع مدعی (یا شخص زیان دیده) حکم صادر می‌کرد. چنانچه شهود پس از احضار ثانوی در محکمه حضور نمی‌یافتند و یا اصلاً شهودی در میان نبوده و یا اینکه عده ایشان در حد قانونی نبوده، به مدعی علیه تکلیف می‌شد که به حقایق خود سوگند یاد کند. اگر مدعی علیه سوگند را طبق دستور مقرر یاد می‌کرد، قاضی از ارضای مدعی در مورد دعوایش استنکاف می‌ورزید. سوگند مدعی علیه در مورد امور مدنی و حقوقی و دزدی و زبان‌عضوی و غیره موجب برائت وی می‌گردیده. در دیگر امور جزایی علی‌الرسم سوگند ضرورت نداشته و همینکه موضوع اتهام ثابت نشده بوده خود باعث اعلام برائت مدعی علیه می‌گردیده، بدون آنکه وی سوگندی یاد کرده باشد. اگر مدعی علیه سکوت اختیار می‌کرد، قاضی می‌کوشید تا او را به پاسخ‌گفتن وادار کند. چنانکه پیش‌گفتیم فقه اعمال شکنجه یا فشار و اعمال زور را از طرف محکمه منع کرده است. بدین سبب قاضی می‌کوشید تا مدعی علیه را به سخن‌گفتن و جواب دادن وادار کند. و چنانچه وی در سکوت لجاج می‌ورزید این خود دلیل عدم حقایق‌توی شمرده می‌شده. تجدید نظر در حکم قاضی جایز نبوده.

شغل قاضی به امر قضاوت محدود نبوده. قاضی جانشین مأمور ثبت اسناد (که در اسلام وجود نداشته [۱۸۲]) نیز بوده است و وصیت‌نامه‌ها و قبالة‌ها و قرار دادها و عقدنامه‌های ازدواج و عقود خرید و فروش و تقسیم‌نامه‌های اموال موروثی و دیگر اسناد را به وسیله مهور کردن آنها به مهر خویش تصدیق می‌کرده. قاضی قیومیت یتیمان و کودکان سرراهی و غیره را به عهده داشته و یا قیمهایی برای ایشان معین می‌کرده. و مراقب بوده که احکام صادره در امور حقوقی و جزایی، به یاری مأموران تابع وی، به موقع اجرا گذاشته شود.

در شهرهای قرون وسطایی اسلامی، و به ویژه در بلاد ایران، به موازات محکمه شرع مؤسسه دیگری وجود داشته تا احکام دینی و اخلاقی اسلامی از طرف اهالی نقض نشود و در این باره مراقبت مبذول دارد. این مؤسسه «حسبه» بوده. این اصطلاح حتی در زمان خلفا به معنی و مفهوم نظارت بر اخلاقیات و زندگی اجتماعی از نظرگاه احکام شریعت، به کار می‌رفته. و چون در بلاد شرقی قرون وسطایی زندگی اجتماعی در پیرامون بازارها متمرکز بوده،^۱ «حسبه» نیز به صورت نظارت بر اخلاقیات و بازارها درآمد. در هر شهر مأموری عالیرتبه و مخصوص به نام «محتسب» در رأس اداره «حسبه» قرار داشته. وی از میان طبقه قبیهان معین می‌شده. خدمت او وظیفه‌ای دینی محسوب می‌گشت و در شهرهای فتوادی ایران «محتسب» یکی از شریفترین مقامات بوده و در ردیف اشراف شهری از قبیل رئیس وقاضی و امامان مساجد جامع و

۱- مفهوم بازار شامل همه شبکه بازرگانی شهر با کاروانسراها و ده‌های دلان و صرافان و بازارها و کارگاههای پیشموران و غیره بود.

تعیین الساداتها (بزرگ بازماندگان پیامبر) و غیره قرار داشته.

«محتسب» مراقب بود که اهل شهر در رفتن به مساجد تسامح نورزند و مؤذنان به موقع اذان گویند و مؤمنان را به نماز خوانند و هیچ کس در ساء رمضان علناً روزه نخورد. محتسب مواظب بود که زنان در کوچه و بازار بی حجاب ظاهر نشوند و با مردان سخن نگویند (مگر با سوداگران و پیشه‌وران و آن هم بر سر خرید یا سفارش کالا). محتسب مراقب گرمابه‌ها و امکنة اجتماع مردم بود. وی مستان، قماربازان و معتادان به مواد مخدره (بنگ کشان یا حیثیش کشان و از آغاز قرن هفتم هجری تریاک کشان) را بازداشت می کرده و زنان روسپی^۱ و ملوطان حرفه‌ای و خنیاگران کوچه و بازار و عزاداران حرفه‌ای و غیره را تعقیب می نمود. محتسب به ویژه با خماری و مستی باجد و افر مبارزه می کرده.

محتسب به اتفاق دستیاران خویش - خبرگان و «عریفان» (۱۸۳) «عریف» به معنی (شخص «مطلع») و خدمتگزاران - مرتباً به بازارها و کویهای پیشه‌وران سر می زده و نظارت می - کرده. او حق نداشت قیمت اجناس بازار را معین کند و یا اینکه بازرگانان را مجبور کند که کالاهای خویش را به بهای معینی بفروشند. ولی صحت اوزان و مقادیر را رسیدگی می کرده و مراقب بوده که فروشندگان در کالاهای خود تقلب نکنند. در قرون وسطی این گونه تقلبها غالباً صورت می گرفته مثلاً شیرفروشان در شیر آب می ریختند، مشک فروشان مشک تقلبی می - فروختند و ... ضمناً محتسب نمی بایست اجازه دهد که بازرگانان و کسبه با بندگان و چارپایان خویش رفتاری بی رحمانه داشته باشند. مجازاتی که محتسب معمول می داشت جزء گروه «تعزیر» یعنی تنبیهات اصلاحی (تأدیبی) بوده. مقرران را با تازیانه تنبیه می کردند و یا کلاه رسوایی (طرطور) بر سرش می نهادند و وارونه بر خورش می نشانند و در کوی و برزن می گرداندند و غیره.

«محتسب» حق ورود و تفتیش خانه‌ها را نداشت، ولی عملاً گاه این ممنوعیت را می شکست. در متون و منابع مواردی آمده که محتسبان با عمال و اتباع خویش اگر به خانه‌ای بدگمان می شدند که مردان با زنان بساط عیش و سرور بر پا کرده‌اند به زور وارد آن خانه شده، سردابه‌ها را تفتیش کرده، محتوی کوزه‌های شراب را بر زمین ریخته، مقرران را مجازات می کرده‌اند. برخی محتسبان جدی حتی بدین منظور وارد کاخهای سلاطین می شدند. الخ بیک پسر سلطان شاهرخ تیموری (متوفی به سال ۸۵۳ هـ) که پایند قواعد شریعت نبوده روزی بزمی (باشراب) در کاخ بیلاقی خویش نزدیک سمرقند بر پا کرده بوده. سید عاشق نام محتسب وارد آن مجلس بزم شد و به الخ بیک گفت: «تو دین محمدی را نابود کرده رسوم کفار معمول کرده‌ای؟»

۱- شریعت فحشاء را شدیداً منع کرده ولی در سراسر دوران قرون وسطی و عصر جدید فحشاء در همه جا وجود داشته.

الخ بیک در پاسخش گفت: «تو به خاطر اصل و تبارت (که از سادات است و از لحاظ فقه [علم شریعت]) کسب افتخار نموده‌ای و به پیری رسیده‌ای، و مسلماً می‌خواهی درجه شهادت در راه دین را هم درک کنی و بدین سبب سخنان خشن می‌گویی، ولی من میل تو را مجبوری نمی‌دارم»^۱. باری دیگر همان محتسب (یعنی سید عاشق، به‌یزم شیخ‌الاسلام، در سمرقند، - که زنان مغنیه نیز بدان مجلس عیش دعوت شده بودند-) وارد شد و صاحب‌خانه را به‌زبانی توهین‌آمیز ملامت کرد که: «ای شیخ‌الاسلام بی‌اسلام، کدام مذهب مجاز ساخته که زنان و مردان یکجا گرد آیند و به‌غنا پردازند؟»^۲

از آنجایی که دولت اسلامی - دولتی که از نظر فقه می‌بایست حکومتی روحانی و مبتنی بر قوانین شریعت باشد - در واقع، از زمان امویان به یک حکومت مستبد غیر روحانی مبدل شده بود، محکمه شرع نمی‌توانست آنچنانکه باید و شاید موجبات رضای خاطر سلاطین مستبد را فراهم آورد. قاضیان غالباً استقلال نشان می‌دادند و در رسیدگی به امور قضایی از اطاعت مقامات غیر روحانی و فشار آنان سر باز می‌زدند. ضمناً گفتن این نکته ضروری است که قاضی نمی‌توانست اقامه دعوی کند و مجرم یا مظنون را بازداشت نماید (حتی یک قاتل مسلم را) مگر اینکه از طرف شخص زیان‌دیده و یا کسان او شکایتی شده باشد همچنانکه نمی‌توانست به وسیله شکنجه از متهم اقرار بگیرد.

در این میان بر اثر رونق و ترقی شهرهای قرون وسطایی در قلمرو خلافت و به‌ویژه ایران، منتقد ساختن قشرهای پایین مردم شهری برای مقامات فئودالی هر آن دشوارتر می‌شده. در شهرهای بزرگ عده کثیری ول‌گردد (لومپن پرولناریا) پیدا شده بود. و قبران بسیار نیز وجود داشتند. ایاتان از خود صنف و اتحادیه داشتند که سامان، ساسیان یا ساسانیان نامیده می‌شده (فارسی است) و از خویشان لهجه‌ای حرفه‌ای یا «زارگون (لوتره یا زبان زرگری)» داشتند. همه این افراد به اتفاق «پهلوانان» (کشتی‌گیران) و پیشه‌وران یا محترفه (به‌خصوص آنان که اسلحه می‌ساختند و یا به استعمال سلاح عادت داشتند)، در اصناف (مفرد آن «صنف») پیشه‌وران، سازمان یافته بودند. همه ایاتان یکجا عنصر ناراحت و غالباً نافرمانی را تشکیل می‌دادند. شرکت کنندگان در قیامهای ضد فئودالی از میان این افراد برخاستند. در شهرها عده کثیری عناصر مجرم حرفه‌ای نیز وجود داشته. و سرانجام باید گفت که در شهرهای ایران از قرن اول تا ششم هجری، شمار بسیاری از پیروان دیگر ادیان از قبیل زرتشتی و یهودی و مسیحی که امور ایشان در محاکم شرع قابل رسیدگی نبوده زندگی

۱- رجوع شود به: و. ر. بار تولد، «الخ بیک و زمان او» ص ۱۰۴ همانجا (حاشیه ۲) به منابع و مآخذ اشاره شده است. ۲- همانجا، ص ۹۵ (با اشاره به: خواندمیر «حبیب‌السیر» مجله ۳، تهران ص ۲۱۹).

می کردند.

مراتب پیش گفته حتی در دوران عبدالملک خلیفه اموی (از ۶۶۰ تا ۸۸۷ ه. حکومت کرد) خلفا را برانگیخت تا در شهرها بخشی از امور و مشاغل قضایی را به مقامات لشکری و انتظامی محول دارند. در زمان عباسیان نیروی لشکری و انتظامی خلافت در شهرها که «شرطه» (جمع آن «شُرطه») نامیده می شد تشکیل شد. شرطه در واقع دستجات نگهبانان خلیفه بودند (وزان پس در عهد دیگر دودمانها - سامانیان و آل بویه و غزنویان و غیره - نیز ایشان همین وظیفه را عهده دار بوده اند) که در شهرها مقام داشتند و خدمت پلیسی و انتظامی به عهده ایشان محول شده بود. رئیس این دسته «صاحب الشرطه» نامیده می شده. «صاحب الشرطه» می توانست بدون اینکه شکایتی از طرف زیان دیدگان شده باشد هر شخصی را که مظنون به جرمی باشد بازداشت و شکنجه کند. او می توانست به اربکار خود رسیدگی و تحقیقات و استطاق را با استفاده از گزارشهای عمال مخفی خویش که «منهیان» (عربی-فارسی) نامیده می شدند، و در میان طبقات مختلفه اهالی استخلام می شدند، به عمل آورد و از شهود و از آن جمله از گواهانی که مورد قبول محاکم شرع نبوده یعنی اهل ذمه و متان و معتادان به مواد مخدره و کسانی که به میخانهها و قمارخانهها یا کسانی که به محیط مجرمان آمد و شد داشتند، پرسش و بازجویی کند. زیرا که گاه همین کسان اطلاعات پربهایی در جریان تحقیق جرمهای غیر مکشوف می توانستند داد. «صاحب الشرطه» در امور سیاسی مثلاً کارهای مربوط به آشوبها و قیامها و همچنین مسائل جزایی و جنایی (قتل، تجاوز به ناموس، آدم دزدی، راهزنی و غیره) رسیدگی می کرده.

«صاحب الشرطه» پس از خاتمه تحقیقات و کشف مجرم می توانست حکم صادر کند حتی حکم اعدام. باید گفته شود که صاحب الشرطه انواع سیاستهای بیرحمانه‌ای را که در قوانین شریعت پیش‌بینی و تأیید نشده بوده به کار می بست، مثل: پوست کندن، شمع آجین کردن، خرد کردن استخوانها و غیره. رسیدگی به امور حقوقی مدنی و خانوادگی کماکان منحصر آ در حیطه صلاحیت قاضیان بوده. در ایران، از قرن هفتم تا نهم هجری کارمندی که از لحاظ شغل و مقام با صاحب الشرطه دوران خلافت برابر بوده، «داروغه» (مغولی) ^۱ و در زمان صفویان «دیوان-بگی» (فارسی-ترکی) خوانده می شده.

بدین طریق هم از پایان قرن اول هجری تا پایان دوران فتووالیزم، در دولتهای مسلمان، محکمه غیر روحانی لشکری و انتظامی، به موازات محاکم شرع قاضیان، وجود داشته و امور را بر طبق فرامین و آیین‌نامه‌های («قانون نامه»، کلمه یونانی -

۱- بعدها در ایران و سرزمینهای همسایه آن، اصطلاح «داروغه» معنیهای دیگری کسب کرد که شرح آن در اینجا موضوع ندارد.