تفسیر موضوعیالمیزان

-----------------------------------------------------------------

ویرایش 77 کتاب جیبی از معارف قرآن در المیزان

**کتاب چهل و ششم**

**قانون در قرآن**

 **مجازات اسلامی**

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر: 1394)

**بسم الله الرحمن الرحیم**

بسيار مى‏شود كه مردم، عملى را كه مى‏كنند و يا مى‏خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزى و يا بزرگى آغاز مى‏كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويى و احترامى به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مى‏آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.

اين معنا در كلام خداى‏تعالى نيز جريان يافته، خداى‏تعالى كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبى باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت و آن را با نام وى آغاز نموده، نشان وى را بدان بزند، تا عملش خدايى شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلى از آن اعمال، خدا و رضاى او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايى آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد(1) ... و

**« من به نام خدا آغاز مى‏كنم! »**

1- الـميزان ج 1، ص 26.

**فهرست مطالب**

**موضـوع :      صفحـه :**

**مقدمـه مــــؤلــــف 8**

**بخش اول: قانون در قرآن**

**فصل اول: مبانی نظریه قانون در قرآن 10**

**هدف قانون و قانونگذاری در قرآن**

**ضمانت اجرائی قوانین قرآن**

**عدل، مبنای تشریع قوانین الهی**

### فطری بودن دین و قوانین قرآن

### ( یک بحث فلسفى در چگونگى تكليف و دوام آن)

**ظالم نبودن خدا به چه معنا است ؟**

**منشاء ایجاد قوانین**

 **قوانین از طرف خدا تعیین می شود!**

### مجری قانون نباید قانون را بشکند!

###  ( اجرای قانون ظلم نیست!)

## قانون و اخلاق كريمه و توحيد

##  غلبة نهائي دين حق و نظام اسلامی بر همه دنيا

##  زنده بودن مجتمع اسلامی

##  قوانين اسلام، و سعادت نسل حاضر

##  فصل دوم: بحثی در آزادی مورد نظر قرآن 31

## آزادی فطری

## محدودیت آزادی

## آزادی در تمدن غربی

##  آزادی در قوانین اسلام

##  برداشت غلط از مفهوم آزادی در اسلام

##  حد و مرز کشور اسلامی

## مرز اعتقادی

##  فصل سوم: تشریع و قانونگذاری الهی 37

## آغاز تشريع قوانين الهي

**فلسفه تشریع و قانونگذاری**

**چگونگی به وجود آمدن قانون**

**ادراک طبیعی قانون استخدام**

**ادراک طبیعی مدني بودن انسان، و قانون عدالت اجتماعی**

## اختلاف طبقاتی تهدیدی بر عدالت اجتماعی

##  پیدایش قانون، نتیجه طبیعی پیدایش اختلاف

##  دین، تنها راه صحيح رفع اختلاف

##  اختلاف در خود دين

##  ریشه های شریعت اسلام

## شریعت جامع چیست؟

##  وجوب اقامه دین و رعایت تمامی احکام آن

##  وجوب ایمان به تمام شرایع و تمامی انبیاء

##  شریعت اسلام، دارای دقیق ترین و پیشرفته ترین قوانین

## صاحبان شریعت و کتاب

**فصل چهارم: مبانی قوانین قضائی و حکومتی اسلام در قرآن 55**

## ضابطه های عدالت در رفتار انسان ها

**قانون گزار در دین اسلام کیست؟**

**لزوم قضاوت بر اساس احکام الهی**

**انحصار داوری و صدور حکم در رسول الله «ص»**

**قضاوت بر اساس احکام اسلام در مورد اهل کتاب**

**مفهوم حکم**

 **أَلا لَهُ الحُكْمُ**

**قضاوت به عدالت**

**خطاب آیه به حکام است!**

**توصیه به عدل در داوری و قضاوت**

**نهی از پشتیبانی و دفاع از خیانت**

**فلسفه نهی پشتیبانی و دفاع از خیانت**

**تساوی حقوق انسانها، و تفوق عامل تقوی**

**نهی از بدی، ظلم، معصیت و بهتان**

 **مکافات خطا**

 **نهی از تشریع حکم از طرف بندگان**

**نهی از عمل به خبر فاسق**

 **دستورالعمل اصلاح بین طوایف مؤمن متخاصم**

 **قانونی بنام « اخوت اسلامی»**

 **بیان احکام مستضعفین**

**عذر استضعاف**

 **مستضعفین واقعی**

**بیان احکام مهاجرت فی سبیل الله**

**حکم مسلمانان امروز در سرزمین های شرک**

**تکلیف هیچ گاه از هیچ کس ساقط نمی شود!**

 **امر به اقامه عدل و میزان، و نهی از کم فروشی و خیانت**

 **اقامه عدل بین انسانها: ( هدف تشریع دین و انزال آهن )**

 **فصل پنجم : عقدها ، پیمان ها و سوگندها 84**

**دعوت به وفای عهد و پیمانها و قراردادها**

**بحثى پيرامون معناى عقد**

**سوگند های صحیح و اعتبار آن**

 **اعتبار قانونی سوگند**

 **آیا سوگند به غیر اسم خدا شرک است؟**

 **راه قانونی شکستن سوگندها**

**حکم و کفاره شکستن سوگندها و عهد و پیمانها**

 **کفاره شکستن سوگند**

 **تعیین نوع و مقدار کفاره شکستن سوگند**

 **نهی از سوگند خوردن به خدا برای ترک کارهای نیک و عام المنفعه**

 **نهي از سوگند هاي لغو**

 **وفا به عهد الله، و نهی از نقض سوگندها**

 **قسم های خود را وسیله غدر و نیرنگ و خیانت قرار ندهید!**

 **مفسدة دغل گرفتن سوگند**

 **عهد خدا را به قیمت ناچیزی نفروشید!**

 **فصل ششم: شهادات 97**

**حکم قیام به قسط در دادن شهادت**

 **نهی از شهادت مغرضانه**

 **طبقات شهود در وصیت و اعتبار شهادت آنها**

**بخش دوم: مجازات اسلامی**

**فصل اول : حکم قصاص 103**

**حکم قصاص، اجرا، عفو، و اثر حیاتبخش آن در اجتماع**

**قصاص، ضمانت حیات و زندگی شما !**

**فصل دوم : بیان حکم قصاص در انواع جنایات 106**

**جنایات قصاص قتل نفس، قطع عضو، و جراحات**

**عفو جانی، و گذشت از حق قصاص**

 **فصل سوم : احکام مربوط به قتل عمد و قتل غیرعمد 108**

**قتل غیر عمدی و کفاره و جبران آن**

 **کیفر قتل غیر عمد مؤمن**

 **قتل غیر عمد دشمن کافر حربی**

 **قتل غیر عمد کافر دارای قرارداد با مسلمین**

 **تخفیف حق الله در جبران قتل غیر عمدی**

 **فلسفه آزادی بردگان در مقابل قتل غیر عمدی**

 **مرجع تشخیص قتل غیر عمد**

**قتل عمدی**

 **کیفر قتل عمد مؤمن: آتش ابدی**

**قتل عمد، و ضرورت تشخیص مؤمن و کافر در امر جهادی**

**قتل نفس یک نفر معادل قتل کل انسانهاست!**

**اعدام های مجاز:**

**چگونگی برابر بودن قتل یک فرد با کل انسانها**

 **مجازات قتل مؤمن یا انتحار و خودکشی**

 **جان مؤمن: جان کل جامعه دینی است!**

**یکسان بودن مجازات اسلامی در مورد مسلمان و غیر مسلمان**

**امر به رعایت انصاف و عدالت در مجازات متقابل**

 **روایات وارده در باره حکم قصاص و شرایط آن**

**فصل چهارم : مجازات دزدی 121**

**حکم مجازات دزدی، و نحوة قطع دست دزد**

**روایات وارده درباره مجازات دزد**

**فصل پنجم : مجازات زناکاری 127**

**حکم مجازات زن و مرد زناکار**

 **مجازات فقط بعد از اقامه شهادت شهود**

 **نوع مجازات زنای زن شوهردار**

**شکنجه برای زن و مرد زناکار، و حبس در خانه برای زن**

 **رفع حد شکنجه با توبه، و ادامه حبس زن در خانه**

**تبدیل حکم بازداشت ابد درخانه با حکم سنگسار**

**مجازات زنای زن و مرد مجرد**

 **نحوه مجازات مرتکبان و مفتریان زنا**

 **صد تازیانه برای زن زناکار و مرد زناکار**

**نوع مجازات و حد آن**

 **عامل اجرای حد**

 **نهی از دلسوزی و سهل انگاری در اجرای حکم الهی**

 **شرط حضور جماعت شاهد و ناظر اجرای حد**

 **شرایط ازدواج زن زناکار و مرد زناکار**

 **مجازات افترا زنندگان به زنان شوهردار و عفیف**

**نحوه ادای شهادت شوهران مفتری، و دفاع همسر**

**فضل و رحمت خدا، و دفع حد با توبه**

**عدم قبول افترا و ادعای بدون شاهد**

 **اثم مبین، کیفر اتهام بدون واقع زدن به مؤمنین و مؤمنات**

**روایات وارده در باب مجازات زناکاران**

**فصل ششم: مجازات اخلالگران امنیت عمومی 139**

 **مجازات اخلال در امنیت عمومی و افساد در زمین**

**کشتن، دارزدن، و قطع دست و پا برخلاف هم**

**تبعید و نفی بلد**

 **مجازات اخروی: عذاب عظیم**

 **توبه اخلاگر قبل از دستگیری**

**فصل هفتم : مباحث مربوط به قصاص و مجازات 142**

**سابقه تاریخی حکم قصاص**

**پاسخی به اعتراضات مربوط به حکم قصاص**

**فصل هشتم: نظام حاکم بر مجازات اعمال انسانها در دنیا و آخرت 148**

**اختلاف نتیجه و اثر اعمال در دنیا و آخرت**

 **ثبت اعمال بندگان و حفظ آن در دنیا و تجسم آن در آخرت**

**اعمال انسانها و رابطه آن با اتفاقات و حوادث بد و خوب**

 **تسری اعمال خوب و بد نیاکان به آیندگان**

 **آزمایش الهی با ارسال نعمت بر یک فرد یا اجتماع**

 **آزمایش انسانها بوسیله ارسال بلا ها و مصایب**

 **علل طبیعی حوادث، و علل ماوراء طبیعت، و نظام اعمال انسانها**

 **مفهوم مراقبت خدا از اعمال انسانها**

 **سنت الهی ابتلاء و انتقام**

**فصل نهم : احکام اعمال از حیث جزا 159**

**حبط حسنات با سیئات**

**محو سیئات با حسنات**

 **حبط بعض حسنات با بعض سیئات**

 **محو اثر بعض گناهان با بعض کارهای نیک**

**انتقال حسنات فرد به فرد دیگر**

**انتقال گناهان فرد به دیگری**

 **انتقال مثل سیئات نه عین سیئات**

 **انتقال مثل حسنات نه عین حسنات**

 **گناهان موجب دو چندان شدن عذاب**

**طاعات موجب دو چندان شدن ثواب**

**تبدیل سیئات به حسنات**

 **عاید شدن مثل برخی حسنات به دیگری**

 **تحویل حسنات فرد به فرد دیگر و اخذ سیئات او، و برعکس**

 **فصل دهم : احکام اعمال از حیث سعادت و شقاوت 162**

**عملکرد حکم عقل در اعمال نیک و فقدان عقل در اعمال بد**

 **قانون پاداش اضافی اعمال حسنه و کیفر ثابت اعمال سیئه**

# مقدمه مؤلف

اِنَّــهُ لَقُـرْآنٌ كَـــريــمٌ **« اين قـــــــــرآنـى اســت كــريـــــــــــم! »**

فـى كِتــابٍ مَكْنُـــــونٍ **« در كتــــــــابـــــــى مكنـــــــــــــــــــــــون! »**

لا يَمَسُّــهُ اِلاَّ **الْمُطَهَّـــروُنَ « كه جز دست پــاكــان و فهـم خاصان بدان نرسد! »**

 **(77 ـ 79/ واقعه)**

**اين كتاب به منزله يك «كتاب مرجع» يا فرهنگ معارف قرآن است**

**كه از «تفسير الميزان» انتخـاب و تلخيـص و بر حسب موضوع، طبقه‏بندى شده است.**

 در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن كريم در تفسیر المیزان قريب 77 عنوان انتخاب شد که هر يك یا چند موضوع، عنوانی براى تهيه يك كتاب در نظر گرفته شد. هر كتاب در داخل خود به چندين فصل يا عنوان فرعى تقسيم گرديد. هرفصل نيز به سرفصل‏هايى تقسيم شد. در اين سرفصل‏ها، آيات و مفاهيم قرآنى از متن تفسيـر الميــزان انتخــاب و پس از تلخيص، به روال منطقى طبقه‏بندى و درج گرديد، به طورى كه خواننده جوان و محقق ما با مطالعه اين مطالب كوتاه وارد جهان شگفت‏انگيز آيات و معارف قرآن عظيم گردد.

 تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از 21 جلد قبلی است.

 در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به 22 رسید. در قطع جیبی نیز چند بخش از هر کتاب اصلی، عنوان یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به 77 جلد رسید.

 کتاب حاضر یکی از 77 جلد جیبی است که برای احتراز از تکرار، مقدمه ها و فهرست عناوین موجود در کتاب اصلی، در آن تکرار نشده است.

 ... و همه توفیقاتی که از جانب حق تعالی برای تألیف این کتاب به بنده خود داده شده، ثواب و توشه راهی است که روح پاک و مقدس علامه طباطبائی بزرگوار به امت اسلام در سراسر جهان پخش کرده است. روحش با فاتحه ای از صمیم دل همه مان شاد باد!

 و نیز... همسر مهربانم که در آخر این سالها روحش به مهمانی خدا رفت، سال های طولانی یار راه متحمل من بود... سائل فاتحه و یاسین است!

سید مهدی ( حبیبی) امین

بخش اول

**قانون در قرآن**

## فصل اول

## مبانی نظریه قانون در قرآن

# هدف قانون و قانونگذاری در قرآن

هدف و جهت جامعى كه ( و يا نقطه ضعفى كه) در همه قوانين جاري در دنياى امروز هست، بهره‏بردارى و بهره‏مندى از مزاياى حيات مادى و دنيائى است و اين هدف است كه در همه قوانين، منتها درجه سعادت آدمى در نظر گرفته شده، در حالى كه اسلام آنرا قبول ندارد، زيرا از نظر اسلام سعادت، در برخوردارى از لذائذ مادى خلاصه نمى‏شود، بلكه مدار آن وسيع‏تر است، يك ناحيه‏اش همين برخوردارى از زندگى دنيا است و ناحيه ديگرش برخوردارى از سعادت اخروى است، كه از نظر اسلام، زندگى واقعى هم همان زندگى آخرت استو اسلام سعادت زندگى واقعى يعنى زندگى اخروى بشر را جز با مكارم اخلاق و طهارت نفس از همه رذائل، تامين شدنى نمى‏داند، و باز به حد كمال و تمام رسيدن اين مكارم را وقتى ممكن مى‏داند كه بشر داراى زندگى اجتماعى صالح باشد، و داراى حياتى باشد كه بر بندگى خداى سبحان و خضوع در برابر مقضيات ربوبيت خداى تعالى و بر معامله بشر بر اساس عدالت اجتماعى، متكى باشد.

**اسلام بر اساس اين نظريه، براى تامين سعادت دنيا و آخرت بشر** **اصلاحات خود را از دعوت به توحيد شروع كرد، تا تمامى افراد بشر يك خدا را بپرستند، و آنگاه قوانين خود را بر همين اساس تشريع نمود و تنها به تعديل خواست‏ها و اعمال اكتفا نكرد، بلكه آن را با قوانينى عبادى تكميل نمود و نيز معارفى حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه كرد.**

#### ضمانت اجرائی قوانین قرآن

اسلام ضمانت اجرا را در درجه اول به عهده حكومت اسلامى و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد، تا تمامى افراد جامعه با تربيت صالحه علمى و عملى و با داشتن حق امر به معروف و نهى از منكر در كار حكومت نظارت كنند.

و از مهم‏ترين مزايا كه در اين دين به چشم مى‏خورد ارتباط تمامى اجزاى اجتماع به يكديگر است، ارتباطى كه باعث وحدت كامل بين آنان مى‏شود، به اين معنا كه روح توحيد در فضائل اخلاقى كه اين آئين بدان دعوت مى‏كند سارى و روح اخلاق نامبرده در اعمالى كه مردم را بدان تكليف فرموده جارى است، در نتيجه تمامى اجزاى دين اسلام بعد از تحليل به توحيد بر مى‏گردد و توحيدش بعد از تجزيه به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه مى‏كند، همان روح توحيد اگر در قوس نزول قرار گيرد آن اخلاق و اعمال مى‏شود و اخلاق و اعمال نامبرده در قوس صعود همان روح توحيد مى‏شود، همچنانكه قرآن كريم فرمود:

* **” اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه!“**

ممكن است كسى بگويد: عين همان اشكالى كه به قوانين مدني وارد گرديد به قوانين اسلامى نيز وارد است، يعنى همانطور كه قوه مجريه در آن قوانين نمى‏تواند آن قوانين را حتى در خلوتها اجرا كند، چون اطلاعى از عصيانهاى پنهانى ندارد، قوه مجريه در اسلام نيز همين نارسائى را دارد، دليل روشنش اين ضعفى است كه به چشم خود در قوانين دينى مشاهده مى‏كنيم و مى‏بينيم كه چگونه سيطره خود بر جامعه اسلامى را از دست داده و اين نيست مگر به خاطر همين كه كسى را ندارد كه نواميس و قوانينش را حتى براى يك روز بر بشر تحميل كند؟

در پاسخ مى‏گوئيم حقيقت قوانين عمومى چه الهى و چه بشريش، چيزى جز صورتهائى ذهنى در اذهان مردم نيست، يعنى تنها معلوماتى است كه جايش ذهن و دل مردم است، بله وقتى اراده انسان به آن تعلق بگيرد مورد عمل واقع مى‏شود، يعنى اعمالى بر طبق آنها انجام مى‏دهند و قهرا اگر اراده و خواست مردم به آن تعلق نگيرد و نخواهند به آن قوانين عمل كنند چيزى در خارج به عنوان مصداق و منطبق عليه آنها يافت نمى‏شود.

پس مهم اين است كه كارى كنيم تا خواست مردم به وقوع آن قوانين، تعلق بگيرد و تا قانون قانون بشود و قوانين تدوين شده در تمدن حاضر بيش از اين همّ و اراده ندارد كه افعال مردم بر طبق خواست اكثريت انجام يابد، به همين اندازه است و بس، و اما چه كنيم كه خواست‏ها اينطور شود، چاره‏اى برايش نينديشيده‏اند، هر زمانى كه اراده‏ها زنده و فعال و عاقلانه بوده، قانون به طفيل آن جارى مى‏شده است، و هر زمان كه در اثر انحطاط جامعه و ناتوانى بنيه مجتمع مى‏مرده و يا اگر هم زنده بوده به خاطر فرورفتگى جامعه در شهوات و گسترش يافتن دامنه عياشى‏ها شعور و درك خود را از دست مى‏داده و يا اگر، هم زنده بوده و هم داراى شعور، از ناحيه حكومت استبداديش جرأت حرف زدن نداشته و اراده آن حاكم مستبد، اراده اكثريت را سركوب كرده و قانون به بوته فراموشى سپرده مى‏شد.

بايد گفت كه در وضع عادى هم قانون تنها در ظاهر جامعه حكومت دارد و مى‏تواند از پاره‏اى خلافكاريها و تجاوزات جلوگيرى كند، اما در جناياتى كه سرى انجام مى‏شود، قانون راهى براى جلوگيرى از آن ندارد و نمى‏تواند دامنه حكومت خود را تا پستوها و صندوق خانه‏ها و نقاطى كه از منطقه نفوذش بيرون است گسترش دهد و در همه اين موارد امت به آرزوى خود كه همان جريان قانون و صيانت جامعه از فساد و از متلاشى شدن است نمى‏رسد، و انشعابهائى كه بعد از جنگ جهانى اول و دوم در سرزمين اروپا واقع شد خود از بهترين مثالها در اين باب است.

و اين خطر يعنى شكسته شدن قوانين و فساد جامعه و متلاشى شدن آن، جوامع را دستخوش خود نكرد، مگر به خاطر اينكه جوامع توجه و اهتمامى نورزيد در اينكه تنها علت صيانت خواستهاى امت را پيدا كند، و تنها علت حفظ اراده‏ها و در نتيجه تنها ضامن اجراى قانون همانا اخلاق عاليه انسانى است، چون اراده در بقايش و استدام حياتش تنها مى‏تواند از اخلاق مناسب با خود استمداد كند، و اين معنا در علم النفس كاملا روشن شده است. ( كسى كه داراى خلق شجاعت است، اراده‏اش قوى‏تر از اراده كسى است كه آن خلق را ندارد و آنكه داراى تواضع است اراده‏اش در مهر ورزيدن قوى‏تر از اراده كسى است كه مبتلا به تكبر است، در عكس قضيه نيز چنين است آنكه ترسوتر و يا متكبرتر است اراده‏اش در قبول ظلم و در ستمگرى قوى‏تر از اراده كسى است كه شجاع و متواضع است. مترجم.)

پس اگر سنتى و قانونى كه در جامعه جريان دارد متكى بر اساسى قويم از اخلاق عاليه باشد، بر درختى مى‏ماند كه ريشه‏ها در زمين و شاخه‏ها در آسمان دارد و به عكس اگر چنين نباشد به بوته خارى مى‏ماند كه خيلى زود از جاى كنده شده و دستخوش بادها مى‏شود.

شما مى‏توانيد اين معنا را در پيدايش كمونيسم كه چيزى جز زائيده دمكراسى نيست، مورد نظر قرار دهيد، چون اين نظام در دنيا به وجود نيامد مگر به خاطر تظاهر طبقه مرفه به عياشى، و به خاطر محروميت طبقات ديگر اجتماع و روز به روز فاصله اين دو طبقه از يكديگر بيشتر و قساوت و از دست دادن انصاف در طبقه مرفه زيادتر و خشم و كينه از آنان در دل طبقات محروم شعله‏ورتر گرديد و اگر قوانين كشورهاى متمدن مى‏توانست سعادت آدمى را تضمين كند و ضمانت اجرائى مى‏داشت هرگز اين مولود نا مشروع(كمونيسم) متولد نمى‏شد .

و نيز مى‏توانيد صدق گفتار ما را با سيرى در جنگهاى بين المللى به دست آوريد، كه نه يكبار و نه دو بار، زمين و زندگى انسانهاى روى زمين را طعمه خود ساخت و خون هزاران هزار انسان را به زمين ريخت، حرث و نسل را نابود كرد، براى چه ؟ تنها و تنها براى اينكه چند نفر خواستند حس استكبار و غريزه حرص و طمع خود را پاسخ دهند .

آيا اينك تصديق خواهى كرد كه قوانين غربى بخاطر نداشتن پشتوانه‏اى در دل انسانها نمى‏تواند سعادت انسان را تامين كند؟ انسانى كه اين قدر خطرناك است، چه اعتنائى به قانون دارد؟ قانون در نظر چنين انسانى چيزى جز بازيچه‏اى مسخره نيست.

و ليكن اسلام سنت جاريه و قوانين موضوعه خود را بر اساس اخلاق تشريع نموده و در تربيت مردم بر اساس آن اخلاق فاضله سخت عنايت به خرج داده است.

**چون قوانين جاريه در اعمال، در ضمانت اخلاق و بر عهده آن است و اخلاق همه جا با انسان هست، در خلوت و جلوت وظيفه خود را انجام مى‏دهد و بهتر از يك پليس مى‏تواند عمل كند، چون پليس و هر نيروى انتظامى ديگر تنها مى‏توانند در ظاهر نظم را بر قرار سازند.**

خواهى گفت: معارف عمومى در ممالك غربى نيز در مقام تهذيب اخلاق جامعه هست و از ناحيه مجريان قوانين، براى اين منظور تلاش بسيار مى‏شود تا مردم را بر اساس اخلاق پسنديده تربيت كنند.

مى‏گوئيم بله همينطور است، اما اين اخلاق و دستوراتش مانند قوانين آنان در نظر آنهائى كه مى‏خواهند بند و بارى نداشته باشند مسخره‏اى بيش نيست و لذا مى‏بينيم كه هيچ سودى به حالشان نداشته است.

خواهى پرسيد چرا ؟ مى‏گوئيم اولا: براى اينكه تنها چيزى كه منشا همه رذائل اخلاقى است، اسراف و افراط در لذت‏هاى مادى در عده‏اى و تفريط و محروميت از آن در عده‏اى ديگر است، و قوانين غربيان مردم مرفه را در آن اسراف و افراط آزاد گذاشته و نتيجه‏اش محروميت عده‏اى ديگر شده، خوب در چنين نظامى كه اقليتى از پرخورى شكمشان به درد آمده و اكثريتى از گرسنگى مى‏نالند آيا دعوت به اخلاق دعوت به دو امر متناقض و درخواست جمع بين دو ضد نيست؟ !

علاوه بر اين همانطور كه قبلا توجه فرموديد غربيها تنها اجتماعى فكر مى‏كنند و پيوسته مجتمعات و نشست آنان براى به دام كشيدن جامعه‏هاى ضعيف و ابطال حقوق آنان است، و با مايملك آنان زندگى مى‏كنند و حتى خود آنان را برده خويش مى‏سازند، تا آنجا كه بتوانند به ايشان زور مى‏گويند! با اين حال اگر كسى ادعا كند كه غربيها جامعه و انسانها را به سوى صلاح و تقوا مى‏خوانند، ادعائى متناقض نيست؟ قطعا همين است و لاغير و سخن اينگونه گروهها و سازمانها در كسى اثر نمى‏گذارد .

و دليل دوم اينكه: غربيها به اصلاح اخلاق نيز مى‏پردازند ليكن كمترين نتيجه‏اى نمى‏گيرند، اين است كه اخلاق فاضله اگر بخواهد مؤثر واقع شود بايد در نفس ثبات و استقرار داشته باشد و ثبات و استقرارش نيازمند ضامنى است كه آنرا ضمانت كند و جز توحيد يعنى اعتقاد به اينكه براى عالم تنها يك معبود وجود دارد تضمين نمى‏كند، تنها كسانى پاى بند فضائل اخلاقى مى‏شوند كه معتقد باشند به وجود خدائى واحد و داراى اسماى حسنا، خدائى حكيم كه خلايق را به منظور رساندن به كمال و سعادت آفريد، خدائى كه خير و صلاح را دوست مى‏دارد و شر و فساد را دشمن، خدائى كه بزودى خلايق اولين و آخرين را در قيامت جمع مى‏كند تا در بين آنان داورى نموده و هر كسى را به آخرين حد جزايش برساند، نيكوكار را به پاداشش و بدكار را به كيفرش.

و پر واضح است **كه اگر اعتقاد به معاد نباشد هيچ سبب اصيل ديگرى نيست كه بشر را از پيروى هواى نفس باز بدارد، و وادار سازد به اينكه از لذائذ و بهره‏هاى طبيعى نفس صرفنظر كند،** چون طبع بشر چنين است كه به چيزى اشتها و ميل كند و چيزى را دوست بدارد كه نفعش عايد خودش شود، نه چيزى كه نفعش عايد غير خودش شود، مگر آنكه برگشت نفع غيرهم به نفع خودش باشد( به خوبى دقت بفرمائيد.)

خوب، بنابر اين در مواردى كه انسان از كشتن حق غير، لذت مى‏برد و هيچ رادع و مانعى نيست كه او را از اين لذت‏هاى نا مشروع باز بدارد و هيچ قانونى نيست كه او را در برابر اين تجاوزها مجازات كند و حتى كسى نيست كه او را سرزنش نموده و مورد عتاب قرار دهد، ديگر چه مانعى مى‏تواند او را از ارتكاب اينگونه خطاها و ظلمها ( هر قدر هم كه بزرگ باشد،) جلوگيرى نمايد ؟

و اما اينكه اين توهم( كه اتفاقا بسيارى از اهل فضل را به اشتباه انداخته،) كه مثلا حب وطن، نوع دوستى ثنا و تمجيد در مقابل صحت عمل و امثال اينها بتواند كسى را از تجاوز به حقوق همنوع و هموطن باز بدارد( توهمى است كه جايش همان ذهن است، و در خارج وجود ندارد،) و خيالى است باطل چرا كه امور نامبرده، عواطفى است درونى و انگيزه‏هائى است باطنى كه جز تعليم و تربيت، چيزى نمى‏تواند آن را حفظ كند و خلاصه اثرش بيش از اقتضا نيست، و بحد سببيت و عليت نمى‏رسد، تا تخلف ناپذير باشد، پس اينگونه حالات، اوصافى هستند اتفاقى و امورى هستند عادى كه با برخورد موانع زايل مى‏شوند و اين توهم مثل توهم ديگرى است كه پنداشته‏اند عوامل نامبرده يعنى حب وطن، علاقه به همنوع، و يا عشق به شهرت و نام نيك، اشخاصى را وادار مى‏كند به اينكه نه تنها به حقوق ديگران تجاوز نكند بلكه خود را فداى ديگران هم بكند، مثلا خود را به كشتن دهد تا وطن از خطر حفظ شود و يا مردم پس از مردنش او را تعريف كنند، آخر كدام انسان بى‏دين، انسانى كه مردن را نابودى مى‏داند حاضر است براى بهتر زندگى كردن ديگران و يا براى اينكه ديگران او را تعريف كنند و او از تعريف ديگران لذت ببرد خود را به كشتن دهد؟ او بعد از مردنش كجا است كه تعريف ديگران را بشنود و از شنيدنش لذت ببرد؟

و كوتاه سخن اينكه هيچ متفكر بصير، ترديد نمى‏كند در اينكه انسان( هر چه مى‏كند به منظور سعادت خود مى‏كند، و هرگز) بر محروميت خود اقدامى نمى‏كند، هر چند كه بعد از محروميت او را مدح و ثنا كنند، و وعده‏هائى كه در اين باره به او مى‏دهند كه اگر مثلا براى سعادت جامعه‏ات فداكارى كنى( قبرت بنام سرباز گمنام مزار عموم مى‏گردد،) و نامت تا أبد به نيكى ياد مى‏شود، و افتخارى جاودانى نصيبت مى‏شود و... تمام اينها وعده‏هائى است پوچ و فريب‏كارانه كه مى‏خواهند او را با اينگونه وعده‏ها گول بزنند، و عقلش را در كوران احساسات و عواطف بدزدند و چنين شخص فريب خورده‏اى اينگونه خيال مى‏كند كه بعد از مردنش و به اعتقاد خودش بعد از باطل شدن ذاتش همان حال قبل از مرگ را دارد، مردم كه تعريف و تمجيدش مى‏كنند او مى‏شنود و لذت مى‏برد و اين چيزى جز غلط در وهم نيست همان غلط در وهمى است كه مى‏گساران مست در حال مستى دچار آن مى‏شوند، وقتى احساساتشان به هيجان در مى‏آيد بنام فتوت و مردانگى از جرم مجرمين در مى‏گذرند و جان و مال و ناموس و هر كرامت ديگرى را كه دارند در اختيار طرف مى‏گذارند، و اين خود سفاهت و جنون است، چون اگر عاقل بودند هرگز به چنين امورى اقدام نمى‏كردند .

پس اين لغزشها و امثال آن خطرهائى است كه غير از توحيدى كه ذكر شد، هيچ سنگرى نيست كه انسان را از آن حفظ كند و به همين جهت است كه اسلام اخلاق كريمه را كه جزئى از طريقه جاريه او است بر اساس توحيد پى ريزى نموده است، توحيدى كه اعتقاد به توحيد هم از شؤون آن است و لازمه اين توحيد و آن معاد اين است كه انسان هر زمان و هر جا كه باشد روحا ملتزم به احسان و دورى از بديها باشد، چه اينكه تك تك موارد را تشخيص بدهد كه خوبى است يا بدى است و يا نداند، و چه اينكه ستايشگرى، او را بر اين اخلاق پسنديده ستايش بكند و يا نكند، و نيز چه اينكه كسى با او باشد كه بر آن وادار و يا از آن بازش بدارد يا نه، براى اينكه چنين كسى خدا را با خود و داناى به احوال خود و حفيظ و قائم بر هر نفس مى‏داند و معتقد است كه خداى تعالى عمل هر انسانى را مى‏بيند و نيز معتقد است كه در ماوراى اين عالم روزى است كه در آن روز هر انسانى آنچه را كه كرده حاضر مى‏بيند( چه خير و چه شر،) و در آن روز هر كسى بدانچه كرده جزا داده مى‏شود.

( مستند: آيه 200 سوره آل عمران الميزان ج : 4 ص : 143 )

# فطری بودن دین و قوانین قرآن

# ( یک بحث فلسفى در چگونگى تكليف و دوام آن)

در خلال بحثهاى نبوت، و چگونگى نشو و نماى شرايع آسمانى در ميان بشر- كه ما در اين كتاب گذرانديم- اين معنا گذشت كه: هر نوعى از انواع موجودات براى خود هدف و غايتى از كمال دارد كه از بدو پيدايش بسوى آن حد از كمال سير مى‏كند و با حركت وجوديش آن كمال را جستجو مى‏كند و لذا همه حركاتش طورى است كه با آن كمال متناسب است، و تا خود را به آن حد نرساند آرام نمى‏گيرد مگر آنكه مانعى در سر راهش در آيد و او را از سير باز بدارد و قبل از رسيدن به هدف او را از بين ببرد، مثلا درخت به خاطر آفاتى كه به آن حمله‏ور مى‏شود از رشد و نمو باز بايستد.

و نيز اين معنا گذشت كه محروميت از رسيدن به هدف، مربوط به افراد مخصوصى از هر نوع است، نه نوعيت نوع، كه همواره محفوظ است، و تصور ندارد كه تا آخرين فردش دچار آفت گردد.

يكى از انواع موجودات، آدمى است كه او نيز غايتى وجودى دارد كه به آن نمى‏رسد مگر آنكه به طور اجتماع و مدنيت زندگى كند، دليل و شاهدش هم اين است كه به چيزهايى مجهز است كه به خاطر آنها از همنوع خود بى نياز نيست، مانند نر و مادگى، و عواطف و احساسات، و كثرت حوائج و تراكم آنها.

و همين اجتماع و مدنيت، آدميان را به احكام و قوانينى محتاج مى‏كند كه با احترام نهادن به آن و به كار بستن آن، امور مختلف زندگى را منظم ساخته و اختلافات خودرا كه غير قابل اجتناب است بر طرف سازند، و هر فردى در جائى قرار بگيرد كه سزاوار آنست، و به همين وسيله سعادت و كمال وجودى خود را در يابد، و اين احكام و قوانين عملى در حقيقت ناشى از حوائجى است كه خصوصيت وجودى انسان و خلقت مخصوصش، يعنى تجهيزات بدنى و روحيش آن را ايجاب مى‏كند، همچنانكه همين خصوصيات وجودى و خلقتيش مرتبط با خصوصيات علل و اسبابى است كه در ميان نظام عمومى عالم، مثل او موجودى را پديد بياورد.

و اين معنا همان معناى فطرى بودن دين خداست، زيرا دين خدا عبارتست از مجموعه احكام و قوانينى كه وجود خود انسان، انسان را به سوى آن ارشاد مى‏كند.

و يا به تعبير ديگر: فطرى بودن دين خدا به اين معنا است كه دين خدا مجموعه سنتهايى است كه وجود و كون عمومى عالم آن را اقتضاء مى‏كند بطورى كه اگر آن سنتها اقامه شود مجتمع بشر اصلاح شده و افراد، به هدف وجودى و نهايت درجه كمال خود مى‏رسند ، باز بطورى كه اگر آن سنت‏ها را باطل و بى اعتبار كنند، عالم بشريت رو به تباهى نهاده، آن وقت مزاحم نظام عمومى جهان مى‏گردد.

و اين احكام و قوانين چه مربوط به معاملات اجتماعى باشد كه حال مجتمع را اصلاح و منظم كند، و چه مربوط به عبادات باشد كه آدمى را به كمال معرفتش برساند و او را فردى صالح در اجتماعى صالح قرار دهد، مى‏بايستى از طريق نبوت الهى و وحى آسمانى به آدمى برسد، و انسان تنها بايد به چنين قانونى تن در دهد و لا غير.

با اين بيان و اصولى كه گذشت معلوم مى‏شود كه: تكاليف الهى امورى است كه ملازم آدمى است، و مادامى كه در اين نشاه، يعنى در دنيا زندگى مى‏كند چاره‏اى جز پذيرفتن آن ندارد، حال چه اينكه خودش فى حد نفسه ناقص باشد و هنوز به حد كمال وجودش نرسيده باشد، و چه اينكه از حيث علم و عمل به حد كمال رسيده باشد، ( خلاصه اينكه بشر تا بشر است و تا در اين عالم است محتاج دين است چه اينكه در حال توحش باشد و چه اينكه به نهايت درجه تمدن و پيشرفت رسيده باشد،) اما احتياجش به دين در صورت توحش و عقب افتادگى روشن است، و اما در صورت تمدن و كمال علم و عمل از اين نظر است كه معناى كمالش اين است كه در دو ناحيه علم و عمل داراى ملكات فاضله‏اى شده است كه به خاطر داشتن آن، كارهايى از او سر مى‏زند كه صالح به حال اجتماع است، و اعمال عبادى‏اى از او سر مى‏زند كه صالح به حال معرفت او است، و درست مطابق با عنايت الهى نسبت به هدايت انسان به سوى سعادتش مى‏باشد.

و پر واضح است كه اگر قوانين الهى را مختص به افراد و اجتماعات ناقص و عقب افتاده بدانيم، و تجويز كنيم كه انسان كامل تكليف نداشته باشد تجويز كرده‏ايم كه افراد متمدن، قوانين و احكام را بشكنند، و معاملات را فاسد انجام دهند، و مجتمع را فاسد و در هم و بر هم كنند، و حال آنكه عنايت الهى چنين نخواسته است.

و همچنين تجويز كرده‏ايم كه افراد متمدن از ملكات فاضله و احكام آن تخلف كنند، و حال آنكه همه افعال، مقدماتى براى به دست آوردن ملكاتند، و وقتى ملكه پيدا شد افعال، آثار غير قابل تخلف آن مى‏شود، و ديگر تصور نمى‏شود شخصى كه مثلا: ملكه معرفة الله را پيدا كرده خدا را عبادت نكند، و يا كسى كه ملكه سخاوت را پيدا كرده بذل و بخشش نكند.

اينجا است كه فساد گفته بعضى‏ها روشن مى‏شود كه توهم كرده‏اند: غرض از تكاليف عملى، تكميل انسان و رساندنش به نهايت درجه كمال او است، و وقتى كامل شد ديگر حاجتى به تكليف نداشته بقاى تكليف در حق او مفهومى ندارد!؟

وجه فسادش اين است كه انسان هر قدر هم كه كامل شده باشد اگر از تكاليف الهى سرباز زند، مثلا: احكام معاملاتى را رعايت نكند، اجتماع را دچار هرج و مرج كرده است، و عنايت الهى را نسبت به نوع بشر باطل ساخته است، و اگر از تكاليف مربوط به عبادات تخلف كند بر خلاف ملكاتش رفتار كرده، و اين محال است، چون رفتار بشر آثار ملكات او است، و به فرض هم كه جائز باشد، باز مستلزم از بين بردن ملكه است، و آن نيز مستلزم ابطال عنايت الهى نسبت به نوع بشر است.

آرى ميان انسان كامل و غير كامل از نظر صدور افعال فرق است، انسان كامل و داراى ملكه فاضله از مخالفت مصون است، و ملكه راسخه در نفسش نمى‏گذارد او كار خلاف بكند، ولى انسان ناقص چنين مانع و جلوگيرى در نفس ندارد. خداوند همه را در به دست آوردن ملكات فاضله يارى فرمايد!

( مستند: بحث فلسفی ذیل آیه 85تا99 سوره ابراهیم الميزان ج : 12 ص : 294)

# عدل، مبنای تشریع قوانین الهی

* « وَ مَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلا لهُ مُنذِرُونَ،
* ذِكْرَى وَ مَا كنَّا ظلِمِينَ‏،
* هيچ دهكده‏اى را هلاك نكرديم مگر آنكه بيم‏رسان داشتند،
* تا متذكر شوند، و ما هرگز ستمگر نبوده‏ايم ! »

**« و ما كنا ظالمين- ما هرگز ستمگر نبوده‏ايم،»** می فرماید: ما هيچ قريه‏اى را هلاك نكرديم، مگر در حالى كه انذار شده بودند و تذكر يافته، حجت بر آنان تمام شده بود، براى اينكه اگر در غير اين حال، هلاكشان مى‏كرديم، نسبت به آنان ظلم كرده بوديم و شأن ما اين نيست كه به كسى ظلم كنيم.

###  ظالم نبودن خدا به چه معنا است ؟

از لوازم متساوى ظلم اين است كه ظالم كار و تصرفى بكند كه حق او نيست و مالك چنين فعل و چنين تصرفى نمى‏باشد، در مقابل ظلم عدل است، كه لازمه مساوى آن اين است كه شخص عادل كسى باشد كه كار و تصرفى بكند كه مالك آن باشد.

از همين جا روشن مى‏گردد كه كارهايى كه فاعل‏هاى تكوينى انجام مى‏دهند: (نمك شورى و شكر شيرينى مى‏دهد،) از اين جهت كه اين آثار و افعال مملوك تكوينى آنها است، ظلم در كار آنها مفروض نيست، براى اينكه فرض صدور فعل از فاعل تكوينى مساوى است با فرض مملوكيت آن فعل براى آن فاعل، به اين معنا كه وجود فعل قائم به وجود فاعل است و جداى از فاعل، وجود مستقلى ندارد.

و خداى سبحان مالك عالم است، يعنى داراى ملكيتى است مطلق، كه بر تمامى موجودات عالم گسترده است، آن هم از جميع جهات وجودشان، براى اينكه وجود اشياء از جميع جهات قائم به خداى تعالى است و از وجود او بى نياز نبوده، جداى از او استقلال ندارد و چون چنين است هر قسم تصرفى كه در آنها كند، چه آن موجود خوشش بيايد يا بدش آيد و تصرف خداى تعالى به نفعش باشد يا به ضررش، ظلم نيست، بلكه مى‏شود گفت: عدل است، به معناى اينكه رفتارى است غير ظالمانه، پس خداى تعالى هر چه بخواهد مى‏تواند انجام دهد، و هر حكمى كه اراده كند مى‏تواند صادر نمايد، همه اينها بر حسب تكوين است.

توضيح اينكه: درست است كه غير خداى تعالى موجودات ديگر نيز افعال تكوينى دارند و هر فاعل تكوينى مالك فعل خويش است، اما اين مالكيت موهبتى است الهى، پس در حقيقت خداى تعالى داراى ملكى مطلق و بالذات است و غير خدا مالكيتش به غير است و ملك او در طول ملك خدا است، به اين معنا كه خدا مالك خود او و آن ملكى است كه به او تمليك كرده، و تمليك او مثل تمليك ما نيست كه بعد از تمليك به ديگرى، خودمان مالك نباشيم، بلكه او بعد از آن هم كه چيزى را به خلق خود تمليك مى‏كند، باز مهيمن و مسلط بر آن است.

يكى از آن فاعل‏هاى تكوين نوع بشر است، كه نسبت به افعال خود و مخصوصا آن افعالى كه ما آن را فعل اختيارى مى‏ناميم، و نيز نسبت به اختيارش كه با آن كارهاى خود را تعيين مى‏كند كه انجام دهم يا ندهم، مالك است.

ما در خود مى‏يابيم كه مالك و داراى اختياريم، و اين را به روشنى درك مى‏كنيم، كه نسبت به كارى كه مى‏خواهيم انجام دهيم، همانطور كه مى‏توانيم انجام دهيم، مى‏توانيم ترك كنيم، و خلاصه انجام و ترك آن هر دو براى ما ممكن است، پس ما در نفس خود درباره هر فعل و تركى كه فرض شود احساس آزادى و حريت نسبت به فعل و ترك آن مى‏كنيم، به اين معنا كه صدور هر يك از آن دو را براى خود ممكن مى‏دانيم.

###  منشاء ایجاد قوانین

چيزى كه هست ناچارى انسان به زندگى اجتماعى و مدنى، عقل او را مجبور كرده به اينكه مقدارى از اين آزادى عمل خود چشم پوشيده، حريت خود را نسبت به بعضى كارها محدود كند، با اينكه خود را نسبت به آنها نيز آزاد مى‏دانست و آن اعمال عبارت است از كارهايى كه يا انجامش و يا تركش، نظام مجتمع را مختل مى‏سازد.

دسته اول كه انجام آنها نظام را مختل مى‏سازد همان محرمات و گناهانى است كه قوانين مدنى يا سنن قومى يا احكام حكومتى رايج در مجتمعات، آن را تحريم كرده است.

و نيز، ضرورت ايجاب كرده كه براى تحكيم اين قوانين و سنن، نوعى كيفر براى متخلفين از قوانين معين كنند، و البته اين كيفر را در حق متخلفى اجراء مى‏كنند كه حرمت آن افعال و كيفر آن به گوشش رسيده و حجت بر او تمام شده باشد، حال يا اين كيفر صرف مذمت و توبيخ بوده و يا علاوه بر مذمت، عقاب هم در پى داشته است.

و در عوض اينكه براى كسانى كه آن قوانين را احترام بگذارند، اجر و جايزه‏اى معين كنند، تا به اين وسيله مردم را به عمل به آن قوانين تشويق كرده باشند، كه آن اجر و جايزه يا صرف مدح بوده و يا ثواب هم در كار بوده است.

ناگزير لازم دانسته كه شخصى را براى اينكه قوانين جارى را در ميان مجتمع معمول بدارد و مو به مو اجراء كند انتخاب نمايد و او را به مقام امارت بر جامعه نصب كند و مسؤول كارهايى كه به او محول كرده و مخصوصا اجراى احكام جزايى بداند، و پر واضح است كه اگر امير نامبرده باز هم اختيار خود را حفظ نمود، هر جا دلش خواست مجازات كند و اگر خواست مجازات نكند و يا نيكوكاران را دستگير نموده، بدكاران را آزادى عمل دهد، مساله قانون‏گذارى و احترام به سنت‏هاى اجتماعى بكلى لغو و بيهوده مى‏شود.

اينها اصولى است عقلايى كه تا حدى در جوامع بشرى جريان داشته، و از اولين روزى كه اين نوع موجود، در روى زمين پاى بر جا گشت به شكلى و تا حدى در جوامع خود اجراء نمود، چون از فطرت انسانيتش سر چشمه مى‏گرفته است.

###  قوانین از طرف خدا تعیین می شود!

از سوى ديگر براهين عقلى حكم مى‏كند كه بايد اين قوانين از ناحيه خدا معين شود و انبياء و رسولان الهى نيز كه يكى پس از ديگرى از طرف خداى تعالى آمدند و همگى با قوانين اجتماعى و سننى براى زندگى آمدند، اين معنا را تاييد كرده‏اند كه بايد قوانين اجتماعى و سنن زندگى از ناحيه خداى تعالى تشريع شود، تا احكام و وظائفى باشد كه فطرت بشرى نيز به سوى آن هدايت كند و در نتيجه سعادت حيات بشر را تضمين نموده، صلاح اجتماعى او را تامين كند.

و معلوم است همانطور كه واضع و مقنن اين شريعت آسمانى خداى سبحان است، همچنين مجرى آن - البته از نظر ثواب و عقاب كه موطنش قيامت و محل بازگشت به سوى خداست- او مى‏باشد.

###  مجری قانون نباید قانون را بشکند!

###  ( اجرای قانون ظلم نیست!)

و مقتضاى اينكه خود خداى تعالى اين شرايع آسمانى را تشريع كند و معتبر بشمارد، و خود را مجرى آنها بداند، اين است كه بر خود واجب كرده باشد - البته وجوب تشريعى نه تكوينى - كه بر ضد خواسته خود اقدامى ننموده و خودش در اثر اهمال و يا الغاء كيفر، قانون خود را نشكند، مثلا، عمل خلافى را كه خودش براى آن كيفر تعيين نموده، بدون كيفر نگذارد و عمل صحيحى را كه مستحق كيفر نيست كيفر ندهد، به غافلى كه هيچ اطلاعى از حكم يا موضوع حكم ندارد، كيفر عالم عامد ندهد، و مظلوم را به گناه ظالم مؤاخذه نكند و گر نه ظلم كرده است و تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - او از چنين ظلمى منزه است .

و شايد مقصود آنهايى هم كه گفته‏اند : خدا قادر بر ظلم است و ليكن به هيچ وجه از او سر نمى‏زند - چون نقص كمال است و خدا از آن منزه است - همين معنا باشد، پس فرض اينكه خداى تعالى ظلم كند، فرض امرى است كه صدورش از او محال است، نه اينكه خود فرض محال باشد و از ظاهر آيه « و ما كنا ظالمين،» و نيز آيه« ان الله لا يظلم الناس شيئا،» و آيه« لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل،» و آيه«و ما ربك بظلام للعبيد،» همين معنا استفاده مى‏شود .

آرى ظاهر اين آيات اين است كه ظلم نكردن خدا از باب سالبه به انتفاء موضوع نيست، بلكه از باب سالبه به انتفاء حكم است، به عبارت ساده‏تر اينكه: از اين باب نيست كه خدا قادر بر ظلم نيست و العياذ بالله خواسته است منت خشك و خالى بر بندگانش بگذارد، بلكه از اين باب است كه در عين اينكه قادر بر ظلم است، ظلم نمى‏كند.

( مستند: آیه 208 و 209 سوره شعراء الميزان ج : 15 ص : 460 )

# قانون و اخلاق كريمه و توحيد

* « وَ رَوَدَتْهُ الَّتى هُوَ فى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الأَبْوَب وَ قَالَت هَيْت لَك قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبى أَحْسنَ مَثْوَاى إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظلِمُونَ‏!
* وَ لَقَدْ هَمَّت بِهِ وَ هَمَّ بهَا لَوْ لا أَن رَّءَا بُرْهَنَ رَبِّهِ كذَلِك لِنَصرِف عَنْهُ السوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ!
* و آن زنى كه يوسف در خانه وى بود از او تمناى كامجويى كرد و درها را محكم بست و گفت بيا ! گفت: پناه به خدا كه او مربى من است و منزلت مرا نيكو داشته است كه ستمگران رستگار نمى‏شوند!
* وى يوسف را قصد كرد يوسف هم اگر برهان پروردگار خويش نديده بود قصد او كرده بود، چنين شد تا گناه و بدكارى را از او دور كنيم كه وى از بندگان خالص شده ما بود!»

هيچ قانونى به ثمر نمى‏رسد مگر به وسيله ايمانى كه آن ايمان به وسيله اخلاق كريمه حفظ و آن اخلاق هم به وسيله توحيد ضمانت شود.

بنا بر اين، توحيد اصلى است كه درخت سعادت آدمى را رشد داده و شاخ و برگ اخلاق كريمه را در آن مى‏روياند، و آن شاخه‏ها را هم بارور ساخته جامعه بشريت را از آن ميوه‏هاى گرانبها بهره‏مند مى‏سازد، همچنانكه فرموده:« ا لم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها و يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون، و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار،» و ايمان به خدا را چون درختى معرفى كرده كه داراى ريشه است كه قطعا همان توحيد است.

و نيز داراى خوردنيها معرفى كرده كه در هر آنى به اذن پروردگارش ميوه‏هايش را مى‏دهد، و آن ميوه‏ها عمل صالحند.

و نيز داراى شاخه‏هايى معرفى نموده كه همان اخلاق نيكو از قبيل تقوا، عفت، معرفت، شجاعت، عدالت و رحمت و نظاير آن است.

آنگاه در آيه ديگرى در باره كلمه طيب چنين فرموده:« اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه،» سعادت صعود به سوى خداى تعالى و تقرب به درگاه او را تنها مخصوص كلمه‏هاى طيب نموده كه همان اعتقاد حق است، و عمل شايسته و مناسب كه آن را بالا مى‏برد كمك كار آن قرار داده است.

بيان آن اينكه: همه مى‏دانيم كه كمال نوعى انسان تمام نمى‏شود و آدمى در زندگيش آن سعادتى را كه همواره در پى آنست و هدفى بزرگتر از آن ندارد درنمى‏يابد مگر به اجتماع افرادى كه در كارهاى حياتى با يكديگر تعاون مى‏كنند، كارهايى كه كثرت و تنوع آن به حدىاست كه از عهده يك انسان برنمى‏آيد كه همه آنها را انجام دهد.

و همين درك ضرورى است كه آدمى را محتاج كرده كه اجتماعى تشكيل داده به سنتها و قوانينى كه نگهدار حقوق افراد از بطلان و فساد باشد تن در دهند و فرد فرد اجتماع هر يك به قدر وسع خود بدان عمل نمايند، و در زير سايه آن قوانين اعمال يكديگر را مبادله نموده هر يك به قدر ارزش عمل خود از نتيجه عمل ديگران برخوردار شوند، و بدون اينكه نيرومند مقتدر به ضعيف عاجز ظلم كند.

اين را نيز مسلم مى‏داريم كه قوانين مذكور مؤثر واقع نمى‏شود مگر آنكه قوانين ديگرى به نام قوانين جزايى ضامن اجراى آن گردد، و متخلفين از آن و تجاوزكاران به حقوق ديگران را تهديد به اين كند كه در قبال كار بد كيفر بد دارند، و متخلفين از ترس آن كيفرها هوس تخلف نكنند.

و نيز مقررات ديگرى لازم است تا عاملين به قانون را تشويق و آنان را در عمل خير ترغيب نمايد.

و نيز قوه حاكمه‏اى لازم است تا بر همه افراد، حكومت نموده به عدل و درستى بر همه سلطنت داشته باشد.

و اين آرزو وقتى صورت عمل به خود مى‏گيرد كه قوه مجريه از جرم اطلاع، و بر مجرم تسلط داشته باشد، و اما اگر جرمهايى به دست مجرمينى در خلوت صورت گيرد و قوه مجريه از آن خبردار نباشد- و چقدر هم بسيار است- در اين صورت، باز جلو جرم گرفته نمى‏شود و دست قوانين به مجرمين نمى‏رسد.

و نيز اگر چنانچه قوه مجريه ضعيف باشد و آن نيرويى كه بايد نداشته باشد و يا در سياست مجرمين سهل‏انگارى نمايد، مجرمين بر او چيره مى‏گردند.

و همچنين اگر خود مجرم شخصا قوى‏تر از قوه مجريه باشد باز هم قوانين بى‏ثمر و تخلفات و تجاوزات شايع مى‏گردد.

آدمى طبعا سود طلب است، و مى‏خواهد نفع را به خود اختصاص دهد هر چند به ضرر ديگران تمام شود. اين مصيبت وقتى شدت مى‏يابد كه اين توانايى بر تخلف در خود قواى مجريه متمركز شود، و يا در شخص حاكم كه زمام همه امور را به دست دارد جمع گردد.

در اين صورت است كه مردم را خوار نموده ديگر مردم نمى‏توانند او را به سوى عدالت اجتماعى و عمل به حق وادار نمايند.

آرى، در چنين وضعى قواى مجريه و يا شخص حاكم فعال ما يشاء گشته، هيچ قدرتى تاب مقاومت او را نياورده و هيچ اراده‏اى نمى‏تواند با اراده او معارضت نمايد.

**تاريخ بشريت از اينگونه خاطرات تلخ مملو و از داستانهاى جبابره و طاغوتها و زورگويى‏هاى ايشان به مردم معاصر خود پر است.**

**نزديك‏تر از مراجعه به تاريخ، مراجعه به وضع موجود دنياى معاصر خود ماست كه مى‏بينيم در بيشتر نقاط روى زمين همين وضع جريان دارد.**

قوانين و سنن اجتماعى هر قدر هم عادلانه تنظيم شده باشد و هر قدر قوانين جزائيش سخت‏تر تعيين شده باشد، مع ذلك آنطور كه بايد در مجتمع اجراء نمى‏شود و جلو خلاف را نگرفته را تخلف را نمى‏بندد، مگر آنكه در افراد آن مجتمع فضائل اخلاقى حكومت كند و مردم به ملكات فاضله انسانى از قبيل ملكه پيروى حق و احترام انسانيت و عدالت و كرامت و حياء و اشاعه رحمت و امثال آن پاى بند باشند.

آرى، خواننده عزيز نبايد از ديدن وضعى كه كشورهاى متمدن دنيا از قوه و شوكت و نظم (به ظاهر عادلانه،) به خود گرفته‏اند غره گشته و مرعوب شود، چون قوانين اين كشورها بر اساس و پايه‏هاى اخلاقى وضع نشده و ضامن اجراء ندارد.

مردم اين كشورها فكرشان فكر اجتماعى است، افرادشان جز نفع ملت و خير آن و جز دفع ضرر از ملتشان چيز ديگرى را محترم نمى‏شمارند، و ملتهايشان جز برده كردن ساير ملتها و دوشيدن آنها و استعمار سرزمينهايشان و مباح كردن جان و مال و ناموسشان هدف ديگرى ندارند.

ثمره اين پيشرفت و ترقيشان اين شد كه آن ظلمهايى را كه جباران در گذشته بر افراد وارد مى‏كردند امروزه به اجتماعات منتقل گرديده و در حقيقت امروز اجتماعى بر اجتماعى ديگر ظلم و ستم روا مى‏دارد يعنى امروزه ملت جاى فرد را گرفته است، پس مى‏توان گفت كه الفاظ، معانى خود را از دست داده‏اند و هر لفظى معناى ضد خود را به خود گرفته، اگر از حريت و شرافت و عدالت و فضيلت سخنى به ميان مى‏آيد مقصود واقعى از آن پيشرفت دنائت و پستى و ظلم و رذالت است.

و كوتاه سخن، سنن و قوانين اجتماع هيچ وقت از گزند تخلف و بطلان ايمن نمى‏شود مگر اينكه بر اساس فضائل اخلاقى و شرافت انسانيت تاسيس شده، و پشتوانه‏اش دلهاى مردم بوده باشد.

و اين فضائل اخلاقى هم به تنهايى در تامين سعادت اجتماع و سوق انسان به سوى صلاح عمل كافى نيست، مگر وقتى كه بر اساس توحيد باشد، يعنى مردم ايمان داشته باشند به اينكه عالم- كه انسان جزئى از آن است- آفريدگار و معبودى دارد يكتا، و ازلى و سرمدى، كه هيچ چيز از علم و احاطه او بيرون نيست و قدرتش مقهور هيچ قدرتى نمى‏شود.

خدايى كه همه اشياء را بر كاملترين نظام آفريده، بدون اينكه به يكى از آنها احتياجى داشته باشد، و به زودى خلايق را به سوى خود بازگردانيده به حسابشان مى‏رسد، نيكوكار را به علت نيكوكاريش پاداش و بدكار را به بدى عملش كيفر مى‏دهد ، و آن را مخلد در نعمت و اين را مخلد در عذاب مى‏كند .

و اين خود روشن است كه وقتى اخلاق بر چنين عقيده‏اى اتكاء داشته باشد براى آدميان جز مراقبت رضاى خدا همتى باقى نمى‏ماند، در آن صورت تمامى هم آدمى اين مى‏شود كه يك يك كارهايش مورد رضاى خدا باشد، و چنين مردمى از **درون دلهايشان**، رادعى به نام **تقوا** دارند كه مانع آنان از ارتكاب جرم مى‏شود.

**و اگر اخلاق از چنين اعتقادى سرچشمه نگيرد، براى آدمى در كارهاى حياتيش هدفى جز تمتع به متاع دنياى فانى و التذاذ به لذائذ حيات مادى باقى نمى‏ماند، نهايت چيزى كه بتواند زندگى او را عادلانه، و او را وادار به حفظ قوانين اجتماعى خود كند، اين فكر است كه اگر من اين قوانين را رعايت نكنم و ملزم به آن نباشم اجتماع من متلاشى گشته، و در نتيجه زندگى خودم هم متلاشى مى‏شود، پس لازم است كه من از پاره‏اى از خواسته‏هايم به خاطر حفظ جامعه صرفنظر كنم، تا به پاره‏اى ديگر نايل شوم، كه اگر چنين كنم هم به بعضى از آرزوهايم مى‏رسم، و هم اينكه مردم مادام كه زنده‏ام مرا مدح و تعريف مى‏كنند، و نام من در صفحات تاريخ با خطوطى طلايى باقى مى‏ماند.**

**اما مساله مدح و تعريف مردم البته تا حدى مشوق هست، و ليكن تنها در امور مهمى كه مردم از آن آگاه مى‏شوند جريان دارد، به خلاف امور جزئى و شخصى، و يا امور مهمى كه مردم خبردار نشوند، از قبيل كارهاى سرى، كه در آنجا ديگر اين دواعى مانع ارتكاب انسان نمى‏شود، و اما مساله خطوط طلايى تاريخ و نام نيك، آن هم غالبا در مواردى صورت مى‏گيرد كه پاى از جان‏گذشتگى و فداكارى در ميان بيايد، مانند كشته شدن در راه وطن و يا بذل مال و صرف وقت در ترفيع مبانى دولت و امثال آن.**

**اين چنين فداكارى‏ها از كسانى سرمى‏زند كه به حيات ديگرى، ماوراى اين زندگى معتقد باشند، و كسى كه چنين اعتقادى ندارد جز به يك عقيده خرافى دست به چنين فداكارى نمى‏زند، زيرا با نبود اعتقاد به يك زندگى ديگر هيچ عاقلى از جان خود نمى‏گذرد تا بعد از او نامش را به نيكى ياد كنند، چون او بعد از مرگ وجود ندارد تا از آن مدح و ثنا و يا هر نفع ديگرى كه تصور شود برخوردار گردد.**

آن كدام عاقلى است كه به خاطر آسايش ديگران از جان خود صرفنظر كند و خود را به كشتن دهد كه ديگران به زندگى برسند، با اينكه بر حسب فرض، به زندگى ديگرى اعتقاد نداشته باشد و مرگ را جز بطلان نپندارد. مگر اينكه اعتقادى خرافى وادارش كند كه خود را به كشتن دهد كه آنهم با كمترين توجه و التفات از بين مى‏رود.

پس روشن شد كه هيچ انگيزه و محركى و لو هر چه باشد جاى توحيد را نمى‏گيرد. و چيزى وجود ندارد كه جاى توحيد را در بازدارى انسان از معصيت و نقض سنن و قوانين پر كند، مخصوصا اگر آن معصيت و نقض سنن از چيزهايى باشد كه طبعا براى مردم آشكار نشود و بالأخص آن معصيتى كه اگر فاش شود به خاطر جهاتى بر خلاف آنچه كه بوده فاش مى‏گردد مانند تجاوزى كه اگر - العياذ بالله - از يوسف نسبت به زليخا سرمى‏زد.

همچنانكه خوددارى و تعفف يوسف از آن، بر خلاف جلوه كرد، و زليخا او را به شهوترانى و خيانت متهم نمود. آرى، در چنين فروضى جز توحيد هيچ مانع ديگرى نيست، همچنانكه يوسف را جز علم به مقام پروردگارش چيزى جلوگير نشد و نمى‏توانست بشود!

 ( مستند: آیه 23 و 24 سوره یوسف الميزان ج : 11 ص : 210 )

# غلبه نهائي دين حق و نظام اسلامی بر همه دنيا

سرانجام، دنيا تسليم دين حق خواهد گشت، چون اين وعده خداوند است كه ”والعاقبة للتقوى!“ علاوه بر اينكه نوع انسانى به آن فطرتى كه در او به وديعه سپرده‏اند طالب سعادت حقيقى خويش است، و سعادت حقيقى او اين است كه بر كرسى فرماندهى بر جسم و جان خويش مسلط شود، زمام حيات اجتماعيش را به دست خويش بگيرد، حظى كه مى‏تواند از سلوك خود در دنيا و آخرت بگيرد، به دست آورد و اين همانطور كه توجه فرموديد همان اسلام و دين توحيد است.

خواهيد گفت: اگر فطرت بشر او را به سعادت حقيقى‏اش مى‏رساند، چرا تاكنون نرسانده، و چرا بشر در سير انسانيتش به سوى آن سعادت و به سوى ارتقايش در اوج كمال دچار اين همه انحراف گرديده؟ و بجاى رسيدنش به آن هدف روز به روز از آن هدف دورتر شده است ؟

در جواب مى‏گوئيم: اين انحراف به خاطر بطلان حكم فطرت نيست بلكه حكم فطرت درست است ليكن بشريت در تشخيص سعادت واقعى‏اش دچار خطا گرديده و نتوانسته است حكم فطرت را بر مصداق واقعى‏اش تطبيق دهد، كه در نتيجه مصداق موهوم را مصداق واقعى پنداشته است.

و آن سعادت واقعى كه صنع و ايجاد براى بشر در نظر گرفته و تعقيبش مى‏كند، بالاخره دير يا زود محقق خواهد شد.

تمام مطالب مذكور از آيات زير به خوبى استفاده مى‏شود:

* **” فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون!“**

و منظورش از « نمى‏دانند،» اين است كه بطور تفصيل نمى‏دانند، هر چند كه فطرتشان علم اجمالى به آن دارد. و سپس بعد از سه آيه مى‏فرمايد:

* ” ليكفروا بما آتينا هم فتمتعوا فسوف تعلمون،“

و بعد از شش آيه مى‏فرمايد:

- ” ظهرالفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون.“

و نيز مى‏فرمايد:

* ” فسوف ياتى الله بقوم يحبهم و يحبونه، اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين، يجاهدون فى سبيل الله و لا يخافون لومة لائم،“

و نيز مى‏فرمايد:

* ” و لقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون،“

و نيز فرموده:

* ” و العاقبة للتقوى! “

پس اين آيات و امثال آن به ما خبر مى‏دهد كه:

**اولا: اسلام دين فطرت است،**

**ثانيا: بشر به حكم فطرتش حركت كرده، ولى در تطبيق با مصداق خطا رفته است،**

**و ثالثا: اسلام به زودى بطور كامل غلبه خواهد كرد، و بر سراسر گيتى حكومت خواهد نمود !**

بنا بر اين، ديگر جا ندارد كه خواننده عزيز به اين گفتار گوش دهد كه بعضى گفته‏اند: هر چند كه اسلام چند صباحى بر دنياى آن روز چيره گشت، و يكى از حلقه‏هاى زنجيره تاريخ شد، و در حلقه‏هاى ديگر بعد از خودش اثرها نهاد، و حتى تمدن عصر امروز هم چه دانسته و چه ندانسته بر آن تكيه داشت، ليكن اين چيرگى و غلبه‏اش تام و كامل نبود، يعنى آن حكومتى كه در فرضيه دين با همه موارد و صورتها و نتايجش فرض شده، تحقق نيافت چون چنين حكومتى قابل قبول طبع نوع انسانى نيست، و تا ابد هم نخواهد بود، و چنين فرضيه‏اى براى نمونه هم كه شده در تمامى نوع بشر تحقق نيافت، تا تجربه شود، و بشر به صحت و امكان وقوع آن وثوق و خوشبينى، پيدا كند.

دليل اينكه گفتيم نبايد به اين سخنان گوش فراداد همان است كه توجه كرديد، گفتيم اسلام به آن معنائى كه مورد بحث است هدف نهائى نوع بشر و كمالى است كه بشر با غريزه خود رو به سويش مى‏رود، چه اينكه به طور تفصيل توجه به اين سير خود داشته باشد و يا نداشته باشد، تجربه‏هاى پى در پى كه در ساير انواع موجودات شده نيز اين معنا را به طور قطع ثابت كرده كه هر نوع از انواع موجودات در سير تكاملى خود متوجه به سوى آن هدفى است كه متناسب با خلقت و وجود او است و نظام خلقت او را به سوى آن هدف سوق مى‏دهد، انسان هم يك نوع از انواع موجودات است و از اين قانون كلى مستثنا نيست .

و اما اينكه گفتند فرضيه اسلام بطور كامل حتى در برهه‏اى از زمان تحقق نيافت، و تجربه نشد تا الگو براى ساير زمانها بشود جوابش اين است كه كداميك از اديان و سنت‏ها و مسلك‏هاى جارى در مجتمعات انسانى در پيدايش و بقايش و در حكومت يافتنش متكى به تجربه قبلى بوده، تا حكومت يافتن اسلام محتاج به تجربه قبلى باشد؟ اين شرايع و سنت‏هاى نوح و ابراهيم و موسى و عيسى است كه مى‏بينيم بدون سابقه و تجربه قبلى ظهور كرد، و سپس در بين مردم جريان يافت، و همچنين روشهاى ديگر، چون كيش برهما و بودا و مانى و غيره، و حتى رژيم‏هاى تازه در آمد و سنت‏هاى مادى هم بعد از تجربه پيدا نشدند، اين سنن دموكراتيك و كمونيست و رژيم‏هاى ديگر است كه بدون تجربه قبلى پيدا شدند، و در جوامع مختلف انسانى به شكلهاى مختلف جريان يافتند.

آرى تنها عاملى كه ظهور و رسوخ سنت‏هاى اجتماعى بدان نيازمند است، عزم قاطع آورنده و همت بلند و قلبى آن است، كه در راه رسيدن به هدفش دچار سستى و خستگى نگردد، و صرف اينكه روزگار گاهى از اوقات با رسيدن اشخاص به هدفشان مساعدت نمى‏كند، او را از تعقيب هدف باز ندارد، حال چه اينكه آورنده آن سنت پيامبر و از ناحيه خدا باشد، و چه اينكه فردى معمولى باشد چه اينكه آن هدف هدفى خدائى باشد و يا هدفى شيطانى.

### زنده بودن مجتمع اسلامی

از اينجا روشن مى‏شود كه مجتمع اسلامى طورى تاسيس شده كه در تمامى احوال مى‏تواند زنده بماند، چه در آن حال كه خودش حاكم باشد و چه در آن حال كه محكوم دشمن باشد، چه در آن حال كه بر دشمن غالب باشد، و چه در آن حال كه مغلوب باشد، چه در آن حال كه مقدم باشد و چه در حالى كه مؤخر و عقب افتاده باشد، چه در حال ظهور و چه در حال خفا چه در قوت و چه در حال ضعف و ...، دليل بر اين معنا آياتى است كه در قرآن كريم در باره خصوص تقيه نازل شده، مانند آيات زير:

* ” من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان،“
* ” الاّ ان تتقوا منهم تقية،“
* ” فاتقوا الله ما استطعتم،“
* ” يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته و لا تموتن الا و انتم مسلمون!“

### قوانين اسلام، و سعادت نسل حاضر

چه بسا كسانى كه معتقد باشند و يا بگويند: گيرم اسلام به خاطر اينكه متعرض تمامى شؤون انسان موجود در عصر نزول قرآن شده بود، مى‏توانست انسان و اجتماع بشرى آن عصر را به سعادت حقيقى و به تمام آرزوهاى زندگيش برساند، اما امروز زمان به كلى راه زندگى بشر را عوض كرده زندگى بشر امروز علمى و صنعتى شده و هيچ شباهتى به زندگى ساده چهارده قرن قبل او ندارد، آن روز زندگى منحصر بود به وسايل طبيعى و ابتدائى، ولى امروز بشر در اثر مجاهدات طولانى و كوشش جانكاهش به جائى از ارتقا و تكامل مدنى رسيده كه اگر فى المثل كسى بخواهد وضع امروز او را با وضع قديمش مقايسه كند، مثل اين مى‏ماند كه دو نوع جاندار متباين و غير مربوط به هم را با يكديگر مقايسه كرده باشد، با اين حال چگونه ممكن است قوانين و مقرراتى كه آنروز براى تنظيم امور زندگى ساده بشر وضع شده، امور زندگى حيرت انگيز امروزش را تنظيم كند و چطور ممكن است آن قوانين، سنگينى وضع امروز را تحمل كند، وضع امروز دنيا سنگينى آن قوانين را تحمل نمايد؟

جواب اين توهم اين است كه اختلاف ميان دو عصر از جهت صورت زندگى مربوط به كليات شؤون زندگى نيست بلكه راجع به جزئيات و موارد است، به عبارت ديگر آنچه انسان در زندگيش بدان نيازمند است، غذائى است كه سوخت بدنش را با آن تامين كند و لباسى است كه بپوشد، خانه‏اى است كه در آن سكنى كند و لوازم منزل است كه حوائجش را برآورد، و وسيله نقليه‏اى است كه او را و وسايل او را جابجا كند، و جامعه‏اى است كه او در بين افراد آن جامعه زندگى كند، و روابطى جنسى است كه نسل او را باقى بدارد، روابطى تجارى و يا صنعتى و عملى است كه نواقص زندگيش را تكميل نمايد، اين حوائج كلى او هيچوقت تغيير نمى‏كند، مگر در فرضى كه انسان، انسانى داراى اين فطرت و اين بنيه نباشد، و حياتش حياتى انسانى نبوده باشد و در غير اين فرض انسان امروز و انسانهاى اول هيچ فرقى در اين حوائج ندارد.

اختلافى كه بين اين دو جور زندگى هست در مصداق وسايل آن است، هم مصداق وسايلى كه با آن حوائج مادى خود را بر طرف مى‏سازد، و هم مصداق حوائجى كه او را وادار به ساختن وسايلش مى‏سازد.

انسان اولى مثلا براى رفع حاجتش به غذا، ميوه‏ها و گياهان و گوشت شكار مى‏خورد، آن هم با ساده‏ترين وضعش، امروز نيز همان را مى‏خورد، اما با هزاران رنگ و سليقه، امروز هم در تشخيص آثار و خواص خوردنيها و نوشيدنيها استاد و صاحب تجربه شده، و هم در ساختن غذاهاى رنگارنگ و با طعم‏هاى گوناگون، و نو ظهور تسلط يافته، غذاهائى مى‏سازد كه هم داراى خواص مختلف است، و هم ديدنش لذت بخش است، و هم طعم و بويش براى حس شامه و كيفيتش براى حس لامسه لذت آور است و هم اوضاع و احوالى بخود گرفته كه شمردن آنها دشوار است و اين اختلاف فاحش باعث نمى‏شود كه انسان امروز با انسان ديروز دو نوع انسان شوند، چون غذاهاى ديروز و امروز در اين اثر يكسانند كه هر دو غذا هستند و انسان از آن تغذى مى‏كرده، و سد جوع مى‏نموده و آتش شهوت شكم خود را خاموش مى‏ساخته، امروز هم همان استفاده‏ها را از غذا مى‏كند و همانطور كه اختلاف شكل زندگى در ديروز و امروز لطمه‏اى به اتحاد كليات آن در دو دوره نمى‏زند و تحول شكل زندگى در هر عصر ربطى به اصل آن كليات ندارد، همچنين قوانين كليه‏اى كه در اسلام وضع شده و مطابق فطرت بشر و مقتضاى سعادت او هم وضع شده، در هيچ عصرى مختلف و دستخوش تحول نمى‏شود و صرف پيدايش ماشين به جاى الاغ و يا وسيله‏اى ديگر به جاى وسايل قديمى، باعث تحول آن قوانين كليه نمى‏گردد .

البته اين تا زمانى است كه در شكل و روش زندگى مطابقت با اصل فطرت محفوظ باشد، دچار دگرگونى و انحراف نشده باشد و اما با مخالفت فطرت البته سنت اسلام موافق هيچ روشى نيست، نه روش قديم و نه جديد.

و اما احكام جزئيه كه مربوط به حوادث جاريه است و روز بروز رخ مى‏دهد و طبعا خيلى زود هم تغيير مى‏يابد، از قبيل احكام مالى، انتظامى و نظامى مربوط به دفاع و نيز احكام راجع به طريق آسان‏تر كردن ارتباطات و مواصلات و اداره شهر و امثال اينها، احكامى است كه زمان آن بدست والى و متصدى امر حكومت است، چون نسبت والى به قلمرو ولايتش نظير نسبتى است كه هر مردى به خانه خود دارد، او مى‏تواند در قلمرو حكومت ولايتش همان تصميمى را بگيرد كه صاحب خانه در باره خانه‏اش مى‏گيرد، همان تصرفى را بكند كه او در خانه خود مى‏كند، پس والى حق دارد در باره امورى از شؤون مجتمع تصميم بگيرد، چه شؤون داخل مجتمع و چه شؤون خارج آن، چه در باره جنگ باشد و چه در باره صلح، چه مربوط به امور مالى باشد و چه غير مالى، البته همه اينها در صورتى است كه اين تصميم‏گيريها به صلاح حال مجتمع باشد و با اهل مملكت يعنى مسلمانان داخل و ساكن در قلمرو حكومت مشورت كند، همچنانكه خداى تعالى در آيه شريفه:**” و شاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله،“** هم به ولايت حاكم كه در عصر نزول آيه، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بوده اشاره دارد، و هم به مساله مشورت، همه اينها كه گفته شد در باره امور عامه بود.

و در عين حال امورى بود جزئى مربوط به عموم افراد جامعه، و امور جزئى با دگرگون شدن مصالح و اسباب كه لا يزال يكى حادث مى‏شود و يكى ديگر از بين مى‏رود دگرگون مى‏شود و اينگونه امور، غير احكام الهيه است كه كتاب و سنت مشتمل بر آن است چون احكام الهى دائمى و به مقتضاى فطرت بشر است و نسخ راهى به آن ندارد (همچنانكه حوادث راهى به نسخ بشريت ندارد،) كه بيان تفصيلى آن جائى ديگر دارد.

 ( مستند: آيه 200 سوره آل عمران الميزان ج : 4 ص : 143 )

## فصل دوم

## بحثی در آزادی مورد نظر قرآن

# آزادی فطری

كلمه آزادي به آن معنائى كه مردم از آن در ذهن دارند، عمر و دورانش بر سر زبانها، بيش از چند قرن نيست، و اى چه بسا اين كلمه را نهضت تمدنى اروپا كه سه چهار قرن قبل اتفاق افتاد بر سر زبانها انداخت، ولى عمر معناى آن بسيار طولانى است، يعنى بشر از قديم‏ترين اعصارش خواهان آن بوده، و به عنوان يكى از آرزوهايش در ذهنش جولان داده است.

ريشه طبيعى و تكوينى اين معنا يعنى آن چيزى كه آزادي از آن منشعب مى‏شود جهازى است كه انسان در وجودش مجهز به آن است، يعنى جهاز حريت و آن عبارت است از اراده‏اى كه او را بر عمل واميدارد، چون اراده حالتى است درونى كه اگر باطل شود حس و شعور آدمى باطل مى‏شود و معلوم است كه باطل شدن حس و شعور به بطلان انسانيت منتهى مى‏گردد .

### محدودیت آزادی

چيزى كه هست انسان از آنجائى كه موجودى است اجتماعى و طبيعتش او را به سوى زندگى گروهى سوق مى‏دهد، و لازمه اين سوق دادن اين است كه يك انسان اراده‏اش را داخل در اراده همه و فعلش را داخل در فعل همه كند و باز لازمه آن اين است كه در برابر قانونى كه اراده‏ها را تعديل مى‏كند و براى اعمال مرز و حد درست مى‏كند، خاضع گردد، لذا بايد بگوئيم همان طبيعتى كه آزادى در اراده و عمل را به او داد، دو باره همان طبيعت بعينه اراده‏اش و عملش را محدود و آن آزادى را كه در اول به او داده بود مقيد نمود.

### آزادی در تمدن غربی

از سوى ديگر اين محدوديت‏ها كه از ناحيه قوانين آمد بخاطر اختلافى كه در قانون‏گزاران بود مختلف گرديد، در تمدن عصر حاضر از آنجا كه پايه و اساس احكام قانون بهره‏مندى از ماديات است كه شرحش گذشت نتيجه اينگونه تفكر آن شد كه مردم در امر معارف اصلى و دينى آزاد شدند، يعنى در اينكه معتقد به چه عقايدى باشند و آيا به لوازم آن عقايد ملتزم باشند يا نه و نيز در امر اخلاق و هر چيزى كه قانون در باره‏اش نظرى نداده آزاد باشند، و معناى حريت و آزادى هم در تمدن عصر ما همين شده است كه مردم در غير آنچه از ناحيه قانون محدود شدند آزادند، هر اراده‏اى كه خواستند بكنند و هر عملى كه خواستند انجام دهند.

### آزادی در قوانین اسلام

**ولی اسلام، كه چون قانونش را بر اساس توحيد بنا نهاده، و در مرحله بعد، اخلاق فاضله را نيز پايه قانونش قرار داده و آنگاه متعرض تمامى اعمال بشر (چه فرديش و چه اجتماعيش،) شده و براى همه آنها حكم جعل كرده و در نتيجه هيچ چيزى كه با انسان ارتباط پيدا كند و يا انسان با آن ارتباط داشته باشد نمانده، مگر آنكه شرع اسلام در آن جاى پائى دارد، در نتيجه در اسلام جائى و مجالى براى حريت به معناى امروزيش نيست .**

اما از سوى ديگر **اسلام حريتى به بشر داده كه قابل قياس با حريت تمدن عصر حاضر نيست و آن آزادى از هر قيد و بند و از هر عبوديتى به جز عبوديت براى خداى سبحان است** و اين هر چند در گفتن آسان است، يعنى با يك كلمه حريت خلاصه مى‏شود ولى معنائى بس وسيع دارد و كسى مى‏تواند به وسعت معناى آن پى ببرد كه در سنت اسلامى و سيره عملى كه مردم را به آن مى‏خواند و آن سيره را در بين افراد جامعه و طبقات آن بر قرار مى‏سازد، دقت و تعمق كند و سپس آن سيره را با سيره ظلم و زورى كه تمدن عصر حاضر در بين افراد جامعه و در بين طبقات آن و سپس بين يك جامعه قوى و جوامع ضعيف بر قرار نموده مقايسه نمايد، آن وقت مى‏تواند به خوبى درك كند آيا اسلام بشر را آزاد كرده و تمدن غرب بشر را اسير هوا و هوسها و جاه‏طلبى‏ها نموده و يا به عكس است و آيا آزادى واقعى و شايسته منزلت انسانى آن است كه اسلام آورده، و يا بى بند و بارى است كه تمدن حاضر به ارمغان آورده است.

پس **احكام اسلام هر چند كه حكم است و حكم محدوديت است، ولى در حقيقت ورزش و تمرين آزاد شدن از قيود ننگين حيوانيت است**. گو اينكه اسلام بشر را در بهره‏گيرى از رزق طيب و مزاياى زندگى و در مباحات، آزاد گذاشته، اما اين شرط را هم كرده كه در همان طيبات افراط و يا تفريط نكنند و فرموده:

* ” قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده و الطيبات من الرزق ...؟“

و نيز فرموده:

* ” خلق لكم ما فى الارض جميعا! “

و نيز فرموده:

* ” و سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض جميعا منه!“

### برداشت غلط از مفهوم آزادی در اسلام

يكى از عجايب اين است كه بعضى از اهل بحث و مفسرين با زور و زحمت خواسته‏اند اثبات كنند كه در اسلام عقيده آزاد است، و استدلال كرده‏اند به آيه شريفه: ”لا اكراه فى الدين!“ و آياتى ديگر نظير آن .

در حالى كه ما در المیزان در ذيل تفسير همين آيه گفتيم كه آيه چه مى‏خواهد بفرمايد، آنچه در اينجا اضافه مى‏كنيم اين است كه شما خواننده توجه فرموديد كه گفتيم توحيد اساس تمامى نواميس و احكام اسلامى است و با اين حال چطور ممكن است كه اسلام آزادى در عقيده را تشريع كرده باشد؟

و اگر آيه بالا بخواهد چنين چيزى را تشريع كند آيا تناقض صريح نخواهد بود؟ قطعا تناقض است و آزادى در عقيده در اسلام مثل اين مى‏ماند كه دنياى متمدن امروز قوانين تشريع بكند و آنگاه در آخر اين يك قانون را هم اضافه كند كه مردم در عمل به اين قوانين آزادند، اگر خواستند، عمل بكنند و اگر نخواستند نكنند.

 و به عبارتى ديگر، عقيده كه عبارت است از درك تصديقى، اگر در ذهن انسان پيدا شود، اين حاصل شدنش عمل اختيارى انسان نيست، تا بشود فلان شخص را از فلان عقيده، منع و يا در آن عقيده ديگر آزاد گذاشت بلكه آنچه در مورد عقايد مى‏شود تحت تكليف در آيد لوازم عملى آن است، يعنى بعضى از كارها را كه با مقتضاى فلان عقيده منافات دارد منع، و بعضى ديگر را كه مطابق مقتضاى آن عقيده است تجويز كرد، مثلا شخصى را وادار كرد به اينكه مردم را به سوى فلان عقيده دعوت كند و با آوردن دليل‏هاى محكم قانعشان كند كه بايد آن عقيده را بپذيرند و يا آن عقيده ديگر را نپذيرند و يا وادار كرد آن عقيده را با ذكر ادله‏اش به صورت كتابى بنويسد، و منتشر كند. و فلان عقيده‏اى كه مردم داشتند باطل و فاسد سازد، اعمالى هم كه طبق عقيده خود مى‏كنند باطل و نادرست جلوه دهد.

پس آنچه بكن و نكن بر مى‏دارد، لوازم عملى به عقايد است، نه خود عقايد، و معلوم است كه وقتى لوازم عملى نامبرده، با مواد قانون داير در اجتماع مخالفت داشت، و يا با اصلى كه قانون متكى بر آن است نا سازگارى داشت، حتما قانون از چنان عملى جلوگيرى خواهد كرد، پس آيه شريفه: ” لا اكراه فى الدين،“ تنها در اين مقام است كه بفهماند، اعتقاد اكراه‏بردار نيست، نه مى‏تواند منظور اين باشد كه اسلام كسى را مجبور به اعتقاد به معارف خود نكرده، و نه مى‏تواند اين باشد كه مردم در اعتقاد آزادند، و اسلام در تشريع خود جز بر دين توحيد تكيه نكرده، **دين توحيدى كه اصول سه‏گانه‏اش توحيد صانع، و نبوت انبيا، و روز رستاخيز است،** و همين اصل است كه مسلمانان و يهود و نصارا و مجوس و بالاخره اهل كتاب بر آن اتحاد و اجتماع دارند، پس حريت هم تنها در اين سه اصل است و نمى‏تواند در غير آن باشد، زيرا گفتيم آزادى در غير اين اصول يعنى ويران كردن اصل دين.

بله، البته در اين ميان حريتى ديگر هست و آن حريت از جهت اظهار عقيده در هنگام بحث است، كه ان شاء الله در جای خود در باره‏اش بحث خواهيم كرد.

 ( مستند: آيه 200 سوره آل عمران الميزان ج : 4 ص : 143 )

# حد و مرز کشور اسلامی

###  مرز اعتقادی

اسلام مساله تاثير انشعاب قومى، در پديد آمدن اجتماع را لغو كرده (يعنى اجازه نمى‏دهد صرف اينكه جمعيتى در قوميت واحدند باعث آن شود كه آن قوم از ساير اقوام جدا گردند و براى خود مرز و حدود جغرافيائى معين نموده و از سايرين متمايز شوند،) براى اينكه عامل اصلى در مساله قوميت، بدويت و صحرانشينى است، كه زندگى در آنجا قبيله‏اى و طايفه‏اى است و يا عاملش اختلاف منطقه زندگى و وطن ارضى است و اين دو عامل، يعنى بدويت و اختلاف مناطق زمين( همانطور كه در محل خودش بيان شده،) از جهت آب و هوا، يعنى حرارت و برودت و فراوانى نعمت و نايابى آن، دو عامل اصلى بوده‏اند تا نوع بشر را به شعوب و قبائل منشعب گردانند، كه در نتيجه زبانها و رنگ پوست بدنها و ... مختلف شده، و سپس باعث شده كه هر قومى قطعه‏اى از قطعات كره زمين را بر حسب تلاشى كه در زندگى داشته‏اند به خود اختصاص دهند، اگر زورشان بيشتر و سلحشور تر بوده قطعه بزرگترى، و اگر كمتر بوده، قطعه كوچك‏ترى را خاص خود كنند، و نام وطن بر آن قطعه بگذارند، و به آن سرزمين عشق بورزند، و با تمام نيرو از آن دفاع نمايند.

و اين معنا هر چند در رابطه با حوائج طبيعى بشر پيدا شده، يعنى حوائج او كه فطرتش به سوى رفع آن سوقش مى‏دهد، وادارش كرده كه اين مرزبنديها را بكند( و از ديگران هم بپذيرد،) ولى امرى غير فطرى هم در آن راه يافته است و آن اين است كه فطرت اقتضا دارد كه تمامى نوع بشر در يك مجتمع گرد هم آيند، زيرا اين معنا ضرورى و بديهى است، كه طبيعت دعوت مى‏كند به اينكه قواى جداى از هم دست به دست هم دهند، و با تراكم يافتن تقويت شوند و همه يكى گردند، تا زودتر و بهتر به هدفهاى صالح برسند و اين امرى است كه( حاجت به استدلال ندارد،) و در نظام طبيعت مى‏بينيم كه ماده اصلى، در اثر متراكم شدن عنصرى با عنصر ديگر عنصرى را تشكيل مى‏دهد و سپس چند عنصر در اثر يكجا جمع شدن فلان جماد را و سپس نبات و آنگاه حيوان و سر انجام در آخر انسان را تشكيل مى‏دهد .

در حالى كه انشعابات وطنى درست عكس اين را نتيجه مى‏دهد، يعنى اهل يك وطن هر قدر متحدتر و در هم فشرده‏تر شوند، از ساير مجتمعات بشرى بيشتر جدا مى‏گردند، اگر متحد مى‏شوند واحدى مى‏گردند كه روح و جسم آن واحد از واحدهاى وطنى ديگر جدا است، و در نتيجه انسانيت وحدت خود را از دست مى‏دهد و تجمع جاى خود را به تفرقه مى‏دهد و بشر به تفرق و تشتتى گرفتار مى‏شود كه از آن فرار مى‏كرد و به خاطر نجات از آن دور هم جمع شده جامعه تشكيل داد، و واحدى كه جديدا تشكيل يافته شروع مى‏كند به اينكه با ساير آحاد جديد همان معامله‏اى را بكند كه با ساير موجودات عالم مى‏كرد، يعنى ساير انسانها و اجتماعات را به خدمت مى‏گيرد، و از آنها چون حيوانى شيرده بهره‏كشى مى‏كند و چه كارهائى ديگر كه انجام نمى‏دهد و تجربه دائمى از روز اول دنيا تا به امروز( كه عصر ما است) شاهد بر صدق گفتار ما است و آياتى هم كه در خلال بحث‏هاى دوازده‏گانه قبل آورديم كافى است كه از آنها همين معنا را بفهميم و بتوانيم به قرآن كريم نسبت دهيم.

و همين معنا باعث شده كه اسلام اعتبار اينگونه انشعابها و چند دستگى‏ها و امتيازات را لغو اعلام نموده، اجتماع را بر پايه عقيده بنا نهد نه بر پايه جنسيت، قوميت، وطن و امثال آن، و حتى در مثل پيوند زوجيت و خويشاوندى كه اولى مجوز تمتعات جنسى، و دومى وسيله ميراث خوارى است نيز مدار و معيار را توحيد قرار داده نه منزل و وطن و امثال آن را( به اين معنا كه فلان فرزند از پدر و مادر مسلمان كه از دين توحيد خارج است، با اينكه از پشت پدرش و رحم مادرش متولد شده، به خاطر كفرش از آن دو ارث نمى‏برد، و همسرش نيز نمى‏تواند از جامعه مسلمين باشد.)

و از بهترين شواهد بر اين معنا نكته‏اى است كه هنگام بررسى شرايع اين دين به چشم مى‏خورد، و آن اين است كه مى‏بينيم مساله توحيد را در هيچ حالى از احوال مهمل نگذاشته و بر مجتمع اسلامى واجب كرده كه حتى در اوج عظمت و اهتزاز بيرق پيروزيش دين را بپا بدارد، و در دين متفرق نشود و نيز در هنگام شكست خوردن از دشمن و ضعف و ناتوانيش تا آنجا كه مى‏تواند در احياى دين و اعلاى كلمه توحيد بكوشد، و بر اين قياس مساله توحيد و اقامه دين را در همه احوال لازم شمرده، حتى بر يك فرد مسلمان نيز واجب كرده كه دين خدا را محكم بگيرد و به قدر توانائيش به آن عمل كند، هر چند كه به عقد قلبى باشد، و اگر سختگيرى دشمن اجازه تظاهر به دين دارى نمى‏دهد در باطن دلش به عقايد حقه دين معتقد باشد، و اعمال ظاهرى را از ترس دشمن با اشاره انجام دهد.

( مستند: آيه 200 سوره آل عمران الميزان ج : 4 ص : 143 )

## فصل سوم

## تشریع و قانونگذاری الهی

# آغاز تشريع قوانين الهي

* ” قُلْنَا اهْبِطوا مِنهَا جَمِيعاً، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاى فَلا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَ لا هُمْ يحْزَنُون، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِئَايَتِنَا أُولَئك أَصحَاب النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون!
* گفتيم همگى از بهشت پائين رويد،
* اگر هدايتى از من بسوى شما آمد و البته هم خواهد آمد آنها كه هدايت مرا پيروى كنند نه بيمى دارند و نه اندوهگين شوند،
* و كسانيكه كافر شوند و آيه‏هاى ما را دروغ شمارند اهل جهنمند و خود در آن جاودانند!“

اين آيه اولين فرمانى است كه در تشريع دين، براى آدم و ذريه او صادر شده، و دين را در دو جمله خلاصه كرده، كه تا روز قيامت چيزى بر آن دو جمله اضـــــــافه نمي شود.

خواننده عزيز اگر در داستان بهشت آدم و مخصوصا در آن شرحى كه در سوره طه آمده، دقت كند، خواهد ديد كه جريان داستان طورى بوده كه ايجاب مى‏كرده، خداوند اين قضاء را در باره آدم و ذريه‏اش براند، و اين دو جمله را در اولين فرمانش قرار بدهد.

خوردن آدم از آن درخت ايجاب كرد، تا قضاء هبوط او، و استقرارش در زمين، و زندگيش را در آن براند، همان زندگى شقاوت بارى كه آن روز وقتى او را از آن درخت نهى مى‏كرد، از آن زندگى تحذيرش كرد، و زنهارش داد .

و توبه‏اي كه كرد باعث شد قضائى ديگر، و حكمى دوم، در باره او بكند، و او و ذريه‏اش را بدين وسيله احترام كند، و با هدايت آنان بسوى عبوديت خود، آب از جوى رفته او را بجوى باز گرداند.

پس قضائى كه اول رانده شد، تنها زندگى در زمين بود، ولى با توبه‏اى كه كرد، خداوند همان زندگى را زندگى طيب، و طاهرى كرد، بنحوي كه هدايت بسوى عبوديت را با آن زندگى تركيب نموده، يك زندگى خاصى از تركيب دو زندگى زمينى و آسمانى فراهم آورد.

در آن روز كه خطا و مخالفت از آدم سر زد، دينى تشريع نشده بود، **و بعد از هبوط آدم دين خدا نازل شد**، بشهادت اينكه در آيات همين داستان فرمود:

* ” همگى از بهشت هبوط كنيد و فرود شويد،
* پس هر گاه از ناحيه من دينى و هدايتى برايتان آمد، هر كس هدايتم را پيروى كند، ترسى بر آنان نيست، و دچار اندوهى نيز نمي شوند، و كسانيكه پيروى آن نكنند، و كفر ورزيده، آيات ما را تكذيب نمايند، آنان اصحاب آتش، و در آن جاودانه‏اند! “

اين دو آيه كلامى است كه تمامى تشريع‏ها و قوانينى را كه خداي تعالى در دنيا از طريق ملائكه، كتابهاى آسمانى، و انبيائش مى‏فرستد، شامل است، و خلاصه، اين آيه اولين تشريع و قانونى را كه خداي تعالى در دنياى آدم، و براى بشر مقرر كرده، حكايت مى‏كند.

 (مستند: آيه 38 و 39 سوره بقره ترجمة الميزان ج : 1 ص : 206)

###  فلسفه تشریع و قانونگذاری

* ” كانَ النَّاس أُمَّةً وَحِدَةً فَبَعَث اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَب بِالْحَقّ‏ِ لِيَحْكُمَ بَينَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَف فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَت بَغْيَا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقّ‏ِ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَن يَشاءُ إِلى صِرَطٍ مُّستَقِيمٍ‏،
* مردم قبل از بعثت انبياء همه يك امت بودند خداوند به خاطر اختلافى كه در ميان آنان پديد آمد انبيائى به بشارت و انذار برگزيد و با آنان كتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در ميان مردم و در آنچه اختلاف كرده‏اند حكم كنند اين بار در خود دين و كتاب اختلاف كردند و اين اختلاف پديد نيامد مگر از ناحيه كسانى كه اهل آن بودند و انگيزه‏شان در اختلاف حسادت و طغيان بود در اين هنگام بود كه خدا كسانى را كه ايمان آوردند در مسائل مورد اختلاف به سوى حق رهنمون شد و خدا هر كه را بخواهد به سوى صراط مستقيم هدايت مى‏كند!“

اين آيه سبب تشريع اصل دين را بيان مى‏كند، كه چرا اصلا دينى تشريع شده كه مردم مكلف به پيروى آن دين شوند و در نتيجه بينشان اختلاف بيفتد، يك دسته به دين خدا بگروند، دسته‏اى ديگر كافر شوند؟

اين معنا را اينطور بيان كرده: كه انسان - اين موجودى كه به حسب فطرتش اجتماعى و تعاونى است - در اولين اجتماعى كه تشكيل داد يك امت بود، آنگاه همان فطرتش وادارش كرد تا براى اختصاص دادن منافع به خود با يكديگر اختلاف كنند، از اينجا احتياج به وضع قوانين كه اختلافات پديد آمده را برطرف سازد پيدا شد، و اين قوانين لباس دين به خود گرفت، و مستلزم بشارت و انذار و ثواب و عقاب گرديد، و براى اصلاح و تكميلش لازم شد عباداتى در آن تشريع شود، تا مردم از آن راه تهذيب گردند، و به منظور اين كار پيامبرانى مبعوث شدند، و رفته رفته آن اختلافها در دين راه يافت، بر سر معارف دين و مبدأ و معادش اختلاف كردند، و در نتيجه به وحدت دينى هم خلل وارد شد، شعبه‏ها و حزبها پيدا شد، و به تبع اختلاف در دين اختلاف‏هائى ديگر نيز در گرفت، و اين اختلاف‏ها بعد از تشريع دين به جز دشمنى از خود مردم دين‏دار هيچ علت ديگرى نداشت، چون دين براى حل اختلاف آمده بود، ولى يك عده از در ظلم و طغيان خود دين را هم با اينكه اصول و معارفش روشن بود و حجت را بر آنان تمام كرده بود، مايه اختلاف كردند .

پس در نتيجه اختلاف‏ها دو قسم شد: يكى اختلاف در دين كه منشأ آن ستمگرى و طغيان بود، يكى ديگر اختلافى كه منشأ آن فطرت و غريزه بشرى بود، و اختلاف دومى كه همان اختلاف در امر دنيا باشد باعث تشريع دين شد، و خدا به وسيله دين خود، عده‏اى را به سوى حق هدايت كرد، و حق را كه در آن اختلاف مى‏كردند روشن ساخت، و خدا هر كس را بخواهد به سوى صراط مستقيم هدايت مى‏كند .

پس دين الهى تنها و تنها وسيله سعادت براى نوع بشر است، و يگانه عاملى است كه حيات بشر را اصلاح مى‏كند، چون فطرت را با فطرت اصلاح مى‏كند، و قواى مختلف فطرت را در هنگام كوران و طغيان تعديل نموده، براى انسان رشته سعادت زندگى در دنيا و آخرتش را منظم و راه ماديت و معنويتش را هموار مى‏نمايد.

اين بود يك تاريخ اجمالى از حيات اجتماعى و دينى نوع انسان، اجمالى كه از آيه شريفه مورد بحث استفاده مى‏شود، و اگر آن را به تفصيل بيان نكرد، در حقيقت به تفصيلى كه در ساير آيات آمده، اكتفا نموده است.

(مستند: آيه 213 سوره بقره الميزان ج : 2 ص : 167)

#  چگونگی به وجود آمدن قانون

روزگارى بود كه آسمان و زمين و همه موجودات زمينى بودند، ولى از اين نسل بشر هيچ خبر و اثرى نبود، آنگاه خداى تعالى از اين نوع يك مرد و يك زن خلق كرد، كه نسل فعلى بشر منتهى به آن دو نفر مى‏شود.

خداى تعالى اين نوع از موجودات را - آن روز كه ايجاد مى‏كرد - از دو جزء و دو جوهر تركيب كرد، يكى ماده بدنى، و يكى هم جوهرى مجرد، كه همان نفس و روح باشد، و اين دو، مادام كه انسان در دنيا زندگى مى‏كند متلازم و با يكديگرند، همينكه انسان مرد بدنش مى‏ميرد، و روحش، همچنان زنده مى‏ماند، و انسان (كه حقيقتش همان روح است،) به سوى خداى سبحان باز مى‏گردد.

خداى تعالى آن روز كه بشر را مى‏آفريد شعور را در او به وديعه نهاد، و گوش و چشم و قلب در او قرار داد، و در نتيجه نيروئى در او پديد آمد به نام نيروى ادراك و فكر، كه به وسيله آن حوادث و موجودات عصر خود و آنچه قبلا بوده، و عوامل آنچه بعدا خواهد بود نزد خود حاضر مى‏بيند، پس مى‏توان گفت: انسان به خاطر داشتن نيروى فكر به همه حوادث تا حدى احاطه دارد.

و نيز خداى تعالى براى اين نوع از جنبندگان زمين سنخى از وجود اختيار كرده كه قابل ارتباط با تمامى اشياء عالم هست، و مى‏تواند از هر چيزى استفاده كند، چه از راه اتصال به آن چيز، و چه از راه وسيله قرار دادن براى استفاده از چيز ديگر، همچنانكه مى‏بينيم: چه حيله‏هاى عجيبى در امر صنعت به كار مى‏برد و راههاى باريكى با فكر خود براى خود درست مى‏كند، و خداى تعالى هم در اين باره فرموده**:” و خلق لكم ما فى الارض جميعا,“ و نيز فرموده:” و سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض جميعا منه،“** و آياتى ديگر كه همه گوياى اين حقيقتند كه موجودات عالم همه براى انسان رام شده‏اند.

اين دو عنايت كه خدا به انسان كرده، يعنى نيروى فكر و ادراك و رابطه تسخير موجودات، خود يك عنايت سومى را نتيجه داده، و آن اين است كه توانست براى خود علوم و ادراكاتى دسته‏بندى شده تدوين كند، تا در مرحله تصرف در اشيا و به كار بردن و تاثير در موجودات خارج از ذات خود آن علوم را بكار بگيرد، و در نتيجه ( با صرف كمترين وقت و گرفتن بيشترين بهره،) از موجودات عالم براى حفظ وجود و بقاى خود استفاده كند.

###

###  ادراک طبیعی قانون استخدام

اين سلسله از علوم و ادراكات که در بالا گفته شد واسطه و رابطه ميان انسان و عمل در ماده مى‏شود، و از جمله اين افكار و ادراكات تصديقى، تصديق به اين معنا است كه**:” واجب است هر چيزى را كه در طريق كمال او مؤثر است استخدام كند! “**

و به عبارتى ديگر، اين اذعان است كه بايد به هر طريقى كه ممكن است به نفع خود و براى بقاى حياتش از موجودات ديگر استفاده كند، و به هر سببى دست بزند، و بهمين جهت است كه از ماده اين عالم شروع كرده، آلات و ادواتى درست مى‏كند، تا با آن ادوات در ماده‏هاى ديگر تصرف كند، كارد و چاقو و اره و تيشه مى‏سازد، سوزن براى خياطى، و ظرف براى مايعات، و نردبان براى بالا رفتن، و ادواتى غير اينها مى‏سازد، كه عدد آنها از حيطه شمار بيرون است، و از حيث تركيب و جزئيات قابل تحديد نيست، و نيز انواع صنعت‏ها و فنونى براى رسيدن به هدف‏هائى كه در نظر دارد مى‏سازد.

و باز بهمين جهت انسان شروع مى‏كند به تصرف در گياهان، انواع مختلف تصرف‏ها در آنها مى‏كند، انواعى از گياهان را در طريق ساختن غذا، لباس، سكنى و حوائج ديگر استخدام مى‏كند، و باز بهمين منظور در انواع حيوانات تصرفاتى نموده از گوشت، خون، پوست، مو، پشم، كرك، شاخ، و حتى پهن آنها و شير و نتاج، و حتى از كارهاى حيوانات استفاده مى‏كند، و به استعمار و استثمار حيوانات اكتفا ننموده، دست به استخدام همنوع خود مى‏زند، و به هر طريقى كه برايش ممكن باشد آنان را به خدمت مى‏گيرد، در هستى و كار آنان تا آنجا كه ممكن باشد تصرف مى‏كند.

اينها كه گفتيم اجمالى بود از سير بشر در استخدام موجودات ديگر .

###  ادراک طبیعی مدني بودن انسان،

###  و قانون عدالت اجتماعی

بشر همچنان به سير خود ادامه داد، تا به اين مشكل برخورد، كه هر فردى از فرد و يا افراد ديگر همان را مى‏خواهد كه آن ديگران از او مى‏خواهند، لاجرم ناگزير شد اين معنا را بپذيرد كه همانطور كه او مى‏خواهد از ديگران بهره‏كشى كند، بايد اجازه دهد ديگران هم به همان اندازه از او بهره‏كشى كنند، و همينجا بود كه پى برد به اينكه بايد اجتماعى مدنى و تعاونى تشكيل دهد، و بعد از تشكيل اجتماع فهميد كه دوام اجتماع، و در حقيقت دوام زندگيش منوط بر اين است كه اجتماع به نحوى استقرار يابد كه هر صاحب حقى به حق خود برسد، و مناسبات و روابط متعادل باشد و اين همان **عدالت اجتماعى** است.

پس اين حكم يعنى حكم بشر به اجتماع مدنى و عدل اجتماعى حكمى است كه **اضطرار،** بشر را مجبور كرد به اينكه آن را بپذيرد، چون اگر اضطرار نبود هرگز هيچ انسانى حاضر نمى‏شد دامنه اختيار و آزادى خود را محدود كند، اين است معناى آن عبارت معروف كه مى‏گويند**:« الانسان مدنى بالطبع،»** و اين است معناى اينكه مى‏گوئيم: **«انسان حكم مى‏كند به عدل اجتماعى،»** و خلاصه در هر دو قضيه اضطرار او را وادار كرده به اينكه **مدنيت و زندگى اجتماعى** و دنبالش **عدل اجتماعى** را بپذيرد، چون مى‏خواست از ديگران بهره‏كشى كند.

و بهمين جهت هر جاى دنيا ببينيم انسانى قوت گرفت و از سايرين نيرومندتر شد در آنجا حكم عدالت اجتماعى و تعاون اجتماعى سست مى‏شود، و قوى مراعات آن را در حق ضعيف نمى‏كند، و همه روزه شاهد رنج و محنتى هستيم كه طبقه ضعيف دنيا از طبقه قوى تحمل مى‏كند، تاريخ هم تا به امروز بهمين منوال جريان يافته، آرى تا به امروز كه عصر تمدن و آزادى است!

اين معنا از كلام خداى تعالى نيز استفاده مى‏شود، آنجا كه مى‏فرمايد:

* **” انه كان ظلوما جهولا،“**
* **” خلق الانسان هلوعا،“**
* **” ان الانسان لظلوم كفار،“**
* **” ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى!“**

و اگر عدالت اجتماعى اقتضاى اوليه طبيعت انسان بود، بايد عدالت اجتماعى در شؤون اجتماعات غالب مى‏بود، و تشريك مساعى به بهترين وجه و مراعات تساوى در غالب اجتماعات حاكم مى‏بود، در حالى كه مى‏بينيم دائما خلاف اين در جريان است، و اقوياى نيرومند خواسته‏هاى خود را بر ضعفا تحميل مى‏كنند، و غالب مغلوب را به ذلت و بردگى مى‏كشد، تا به مقاصد و مطامع خود برسد.

###  اختلاف طبقاتی تهدیدی بر عدالت اجتماعی

 تا اينجا روشن گرديد كه هر انسانى داراى قريحه‏اى است كه مى‏خواهد انسانهاى ديگر را استخدام كند، و از ساير انسانها بهره‏كشى كند، حال اگر اين نكته را هم ضميمه كنيم كه افراد انسانها به حكم ضرورت از نظر خلقت و منطقه زندگى و عادات و اخلاقى كه مولود خلقت و منطقه زندگى است، مختلفند، نتيجه مى‏گيريم كه اين اختلاف طبقات همواره آن اجتماع صالح و آن عدالت اجتماعى را تهديد مى‏كند، و هر قوى مى‏خواهد از ضعيف بهره‏كشى كند، و بيشتر از آنچه به او مى‏دهد از او بگيرد، و از اين بدتر اينكه غالب مى‏خواهد از مغلوب بهره‏كشى كند، و بيگارى بكشد، بدون اينكه چيزى به او بدهد، و مغلوب هم به حكم ضرورت مجبور مى‏شود در مقابل ظلم غالب دست به حيله و كيد و خدعه بزند، تا روزى كه به قوت برسد، آن وقت تلافى و انتقام ظلم ظالم را به بدترين وجهى بگيرد، پس بروز اختلاف سرانجام به هرج و مرج منجر شده، و انسانيت انسان را به هلاكت مى‏كشاند، يعنى فطرت او را از دستش گرفته سعادتش را تباه مى‏سازد و اين آيه شريفه**:” و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا،“** به همين معنا اشاره دارد، و همچنين آيه شريفه**:” و لا يزالون مختلفين الا من رحم ربك، و لذلك خلقهم،“** و همچنين آيه مورد بحث كه در آن مى‏فرمود**:” ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ....“**

و اين اختلاف همانطور كه توجه فرموديد امرى است ضرورى، و وقوعش در بين افراد جامعه‏هاى بشرى حتمى است، چون خلقت به خاطر اختلاف مواد مختلف است، هر چند كه همگى به حسب صورت انسانند، و وحدت در صورت تا حدى باعث وحدت افكار و افعال مى‏شود، و ليكن اختلاف در مواد هم اقتضائى دارد، و آن اختلاف در احساسات و ادراكات و احوال است، و پس انسانها در عين اينكه به وجهى متحدند، به وجهى هم مختلفند، و اختلاف در احساسات و ادراكات باعث مى‏شود كه هدفها و آرزوها هم مختلف شود، و اختلاف در اهداف باعث اختلاف در افعال مى‏گردد، و آن نيز باعث اختلال در نظام اجتماع مى‏شود.

### پیدایش قانون، نتیجه طبیعی پیدایش اختلاف

و پيدايش اين اختلاف بود كه بشر را ناگزير از تشريع قوانين كرد، قوانين كليه‏اى كه عمل به آنها باعث رفع اختلاف شود، و هر صاحب حقى به حقش برسد، و قانونگذاران را ناگزير كرد كه قوانين خود را بر مردم تحميل كنند، و در عصر حاضر راه تحميل قوانين بر مردم يكى از دو طريق است:

اول اينكه مردم را مجبور و ناچار كنند از اينكه قوانين موضوعه را كه به منظور شركت دادن همه طبقات در حق حيات و تساوى آنان در حقوق تشريع شده بپذيرند، تا آنكه هر فردى از افراد به آن درجه از كمال زندگى كه لياقت آن را دارد برسد، حال چه اينكه معتقد به دينى باشد يا نباشد، چون در اين طريقه از تحميل، دين و معارف دينى از توحيد و اخلاق فاضله را بكلى لغو مى‏كنند، به اين معنا كه اين عقائد را منظور نظر ندارند، و رعايتش را لازم نمى‏شمارند، اخلاق را هم تابع اجتماع و تحولات اجتماعى مى‏دانند، هر خلقى كه با حال اجتماع موافق بود آن را فضيلت مى‏شمارند، حال چه اينكه از نظر دين خوب باشد و چه نباشد، مثلا يك روز عفت از اخلاق فاضله به شمار مى‏رود، و روز ديگر بى عفتى و بى شرمى، روزى راستى و درستى فضيلت مى‏شود، و روزى ديگر دروغ و خدعه، روزى أمانت، و روزى ديگر خيانت و همچنين ....

طريقه دوم از دو طريق تحميل قوانين بر مردم اين است كه مردم را طورى تربيت كنند و به اخلاقى متخلق بسازند كه خود به خود قوانين را محترم و مقدس بشمارند، در اين طريقه باز دين را در تربيت اجتماع لغو و بى اعتبار مى‏شمارند.

اين دو طريق از راههاى تحميل قانون بر مردم مورد عمل قرار گرفته، كه گفتيم يكى تنها از راه زور و ديكتاتورى قانون را به خورد مردم مى‏دهد، و دومى از راه تربيت اخلاقى، و ليكن علاوه بر اينكه اساس اين دو طريق جهل و نادانى است، مفاسدى هم به دنبال دارد، از آن جمله نابودى نوع بشر است، البته نابودى انسانيت او.

چون انسان موجودى است كه خداى تعالى او را آفريده، و هستيش وابسته و متعلق به خداست، از ناحيه خدا آغاز شده، و به زودى به سوى او برمى‏گردد، و هستيش با مردن ختم نمى‏شود، او يك زندگى ابدى دارد، كه سرنوشت زندگى ابديش بايد در اين دنيا معين شود، در اينجا هر راهى كه پيش گرفته باشد، و در اثر تمرين آن روش ملكاتى كسب كرده باشد، در ابديت هم تا ابد با آن ملكات خواهد بود، اگر در دنيا احوال و ملكاتى متناسب با توحيد كسب كرده باشد، يعنى هر عملى كه كرد بر اين اساس كرد كه بنده‏اى بود از خداى سبحان، كه آغازش از او و انجامش به سوى اوست، قهرا فردى بوده كه انسان آمده و انسان رفته است، و اما اگر توحيد را فراموش كند، يعنى در واقع حقيقت امر خود را بپوشاند، فردى بوده كه انسان آمده و ديو رفته است .

 پس مثل انسان در سلوك اين دو طريق مثل كاروانى را مى‏ماند كه راه بس دور و درازى در پيش گرفته، و براى رسيدن به هدف و طى اين راه دور، همه رقم لوازم و زاد و توشه هم برداشته، ولى در همان اولين منزل اختلاف راه بيندازد، و افراد كاروان به جان هم بيفتند، يكديگر را بكشند، هتك ناموس كنند، اموال يكديگر را غارت كنند، و جاى يكديگر را غصب كنند، آن وقت دور هم جمع شوند و به اصطلاح مجلس شورا و قانونگذارى درست كنند، كه چه راهى پيش بگيرند كه جان و مالشان محفوظ بماند؟ يكى از مشاورين بگويد: بيائيد هر چه داريم با هم بخوريم، به اين معنا هر كس به قدر وزن اجتماعيش سهم ببرد، چون غير از اين منزل، منزل ديگرى نيست، و اگر كسى تخلف كرد او را سركوب كنيم .

يكى ديگر بگويد: نه، بيائيد نخست قانونى كه عهده‏دار حل اين اختلاف شود وضع كنيم، و براى اجراى آن قانون وجدان و شخصيت افراد را ضامن كنيم چون هر يك از ما در ولايت و شهر خود شخصيتى داشته‏ايم، به خاطر رعايت آن شخصيت با رفقا و همسفران خود به رحمت و عطوفت و شهامت و فضيلت رفتار نموده، هر چه داريم با هم بخوريم، چون غير از اين منزل منزلى ديگر نداريم .

و معلوم است كه هر دوى اين گويندگان به خطا رفته‏اند، و فراموش كرده‏اند كه مسافرند، و تازه به اولين منزل رسيده‏اند، و معلوم است كه مسافر بايد بيش از هر چيز رعايت حال خود را در وطن و در سر منزلى كه به سوى آن راه افتاده بكند، و اگر نكند جز ضلالت و هلاكت سرنوشتى ديگر ندارد.

شخص سوم برمى‏خيزد و مى‏گويد: آقايان در اين منزل تنها از آنچه داريد بايد آن مقدارى را بخوريد كه امشب بدان نيازمنديد، و بقيه را براى راه دور و درازى كه در پيش داريد ذخيره كنيد، و فراموش نكنيد كه وقتى از وطن بيرون مى‏شديد از شما چه خواستند، در مراجعت بايد آن خواسته‏ها را برآورده كرده باشيد، و نيز فراموش نكنيد كه خود شما از اين سفر هدفى داشتيد، بايد به آن هدف برسيد .

###  دین، تنها راه صحيح رفع اختلاف

و به همين جهت خداى سبحان ( كه انسانها را بهتر از خود انسانها مى‏شناسد، چون خالق آنان است،) شرايع و قوانينى براى آنان تاسيس كرد، و اساس آن شرايع را توحيد قرار دادكه در نتيجه هم عقايد بشر را اصلاح مى‏كند، و هم اخلاق آنان و هم رفتارشان را، و به عبارتى ديگر اساس قوانين خود را اين قرار داد كه نخست به بشر بفهماند حقيقت امر او چيست؟ از كجا آمده؟ و به كجا مى‏رود؟ و اگر مى‏رود بايد در اين منزلگاه موقت چه روشى اتخاذ كند؟ كه براى فردايش سودمند باشد؟

پس تشريع دينى و تقنين الهى تشريعى است كه اساسش تنها علم است و بس همچنانكه فرمود**:” ان الحكم الا لله، امر ان لا تعبدوا الا اياه، ذلك الدين القيم، و لكن اكثر الناس لا يعلمون! “**

و نيز در آيات مورد بحث فرمود**:” فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين، و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه،“** و بطوريكه ملاحظه مى‏كنيد بعثت انبيا را مقارن و توأم با بشارت و تهديد كرده، كه همان فرستادن كتابى است مشتمل بر احكام و شرايعى كه اختلافشان را از بين مى‏برد .

و از همين باب است آيه شريفه**:” و قالوا ما هى الا حياتنا الدنيا، نموت و نحيا، و ما يهلكنا الا الدهر، و ما لهم بذلك من علم، ان هم الا يظنون،“** چونكه كفار اگر اصرار داشتند به اين گفتار، براى اين نبود كه بخواهند تنها معاد را انكار كنند، بلكه بيشتر براى اين بود كه از زير بار احكام شرع خارج گردند، چون اعتقاد به معاد مستلزم آن است كه زندگى دنيا را با عبوديت و اطاعت از قوانين دينى منطبق سازند، قوانينى كه مواد و احكامى از عبادات و معاملات و سياسات دارد .

و سخن كوتاه آنكه اعتقاد به معاد مستلزم تدين به دين، و آن هم مستلزم پيروى احكام دين در زندگى است، و مستلزم آن است كه در تمام احوال و اعمال مراقب روز بعث و معاد باشند، لذا معاد را انكار كرده و اساس زندگى اجتماعى را بر صرف زندگى دنيا قرار دادند، بدون اينكه نظرى به ماوراى آن داشته باشند.

و همچنين آيه شريفه**:” ان الظن لا يغنى من الحق شيئا، فاعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا، ذلك مبلغهم من العلم،“** كه مى‏فرمايد كفار زندگى خود را بر اساس جهل و گمان بنا كرده‏اند، و خداى تعالى كه مردم را به سوى دارالسلام مى‏خواند دين خود را بر اساس حق و علم بنا كرده و رسول هم ايشان را به روشى دعوت مى‏كند كه مايه حيات آنان است.

و مى‏فرمايد**:” يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم،“** و اين حيات همان است كه آيه زير بدان اشاره نموده، مى‏فرمايد**:” و من كان ميتا فاحييناه، و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس، كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ! “**

و نيز فرموده**:” ا فمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق، كمن هو اعمى؟ انما يتذكر اولوا الالباب.“**

و نيز فرموده**:” قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة، انا و من اتبعنى، و سبحان الله و ما انا من المشركين .“**

و نيز فرموده**:” هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون؟ انما يتذكر اولوا الالباب،“** و باز فرموده**:” يعلمهم الكتاب و الحكمة، و يزكيهم...،“** و از اين قبيل آياتى ديگر.

قرآن كريم پر است از آياتى كه علم را مى‏ستايد و مردم را به سوى آن مى‏خواند، و تشويق مى‏كند، و تو را همين بس كه به قول بعضى‏ها عهد سابق بر اسلام را عهد جاهليت خوانده است.

سخن كوتاه آنكه خداى تعالى كه مخبرى است صادق به ما خبر داده: اولين رفع اختلافى كه در بشر صورت گرفته به وسيله دين بوده، و اگر قوانين غير دينى هم به اين منظور درست كرده‏اند الگويش را از دين گرفته‏اند.

### اختلاف در خود دين

و نيز خبر مى‏دهد به اينكه، همين دينى كه مايه رفع اختلاف بود به تدريج مورد اختلاف در ميان بشر قرار گرفت، اين بار در خود دين اختلاف كردند، و اين اختلاف را حاملان دين و گردانندگان كليسا و كسانى كه به كتاب خدا علم داشتند از در حسادتى كه به يكديگر مى‏ورزيدند و تنها به انگيزه سركشى و ظلم به راه انداختند، همچنانكه خداى تعالى فرمود:” **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك، و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى، ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه...،** تا آنجا كه مى‏فرمايد: **و ما تفرقوا الا من بعد ما جائهم العلم بغيا بينهم و لو لا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم.“**

و نيز فرموده**:” و ما كان الناس الا امة واحدة، فاختلفوا، و لولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون.“**

و منظور از كلمه‏اى كه در اين دو آيه بدان اشاره شد، همان كلامى است كه در آغاز خلقت به آدم فرمود كه**:” و لكم فى الارض مستقر و متاع الى حين! “**

و اختلاف در دين را مستند به بغى( حسادت و طغيان) كرد نه مستند به فطرت، و اين براى اين جهت بود كه دين فطرى است، و چيزى كه سرچشمه از فطرت دارد خلقت در آن نه دگرگونگى مى‏پذيرد و نه گمراهى، و در نتيجه حكمش مختلف نمى‏شود، همچنانكه در باره فطرى بودن دين فرموده: **” فاقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ! “**

اين فرازهائى بود كه در حقيقت زيربناى تفسير آيه مورد بحث است.

 (مستند: آيه 213 سوره بقره الميزان ج : 2 ص : 167)

# ریشه های شریعت اسلام

* « شرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْك وَ مَا وَصيْنَا بِهِ إِبْرَهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ...!
*
* برايتان از دين همان را تشريع كرد كه نوح را بدان توصيه فرمود، و آنچه ما به تو وحى كرديم و به ابراهيم و موسى و عيسى توصيه نموديم اين بود كه دين را بپا بداريد، و در آن تفرقه نيندازيد...!»

###  شریعت جامع چیست؟

**شريعت محمدى** جامع‏ترين شرايعى است كه از ناحيه خدا نازل شده است. این آیه در مقام منت نهادن و بيان اين حقيقت است كه شريعت نازله بر امت اسلام جامع همه متفرقات تمامى شرايع سابقه است، كه بر انبياى گذشته نازل شده، به اضافه آن معارفى كه بخصوص پيامبر اسلام وحى شده است.

مراد از آنچه به رسول خدا وحى شده معارف و احكامى است كه مخصوص شريعت او است، و اگر نام آن را ايحاء نهاده، و فرموده**« اوحينا اليك،»** ولى در باره شريعت نوح و ابراهيم عليهما السلام اين تعبير را نياورده بلكه تعبير به وصيت كرده براى اين است كه وصيت در جايى به كار مى‏رود كه بخواهيم از بين چند چيز به آنچه كه مورد اهميت و اعتناء ماست سفارش كنيم، و اين در باره شريعت نوح و ابراهيم كه چند حكم بيشتر نبود صادق است، چون در آن شريعت تنها به مسائلى كه خيلى مورد اهميت بوده سفارش شده، ولى در باره شريعت اسلام صادق نيست، چون اين شريعت همه چيز را شامل است. هم مسائل مهم را متعرض است، و هم غير آن را.

ولى در آن دو شريعت ديگر، تنها احكامى سفارش شده بود كه مهمترين حكم و مناسب‏ترين آنها به حال امت‏ها و به مقدار استعداد آنان بود.

و اگر در آيه مورد بحث اول نام شريعت نوح را برد، براى اين است كه بفهماند قديمى‏ترين شريعت‏ها، شريعت نوح است كه عهدى طولانى دارد.

از اين آيه شريفه چند نكته استفاده مى‏شود:

1- سياق آيه بدان جهت كه سياق منت نهادن است- مخصوصا با در نظر داشتن ذيل آن، و نيز با در نظر داشتن آيه بعد از آن- اين معنا را افاده مى‏كند كه شريعت محمدى جامع همه شريعت‏هاى گذشته است. و خواننده عزيز خيال نكند كه جامع بودن اين شريعت با آيه**« لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا،»** منافات دارد، چون خاص بودن يك شريعت با جامعيت آن منافات ندارد.

2- شرايع الهى و آن اديانى كه مستند به وحى هستند تنها همين شرايع مذكور در آيه‏اند، يعنى شريعت **نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد،** صلوات الله عليهم اجمعین، چون اگر شريعت ديگرى مى‏بود بايد در اين مقام كه مقام بيان جامعيت شريعت اسلام است نام برده مى‏شد.

و لازمه اين نكته آن است كه اولا قبل از نوح شريعتى يعنى قوانين حاكمه‏اى در جوامع بشرى آن روز وجود نداشته تا در رفع اختلافات اجتماعى كه پيش مى‏آمده به كار رود و ثانيا انبيايى كه بعد از نوح عليه‏السلام‏و تا زمان ابراهيم عليه‏السلام‏ مبعوث شدند، همه پيرو شريعت نوح بوده‏اند، و انبيايى كه بعد از ابراهيم و قبل از موسى مبعوث شده بودند، تابع و پيرو شريعت ابراهيم بودند، و انبياء بعد از موسى و قبل از عيسى پيرو شريعت موسى، و انبياء بعد از عيسى تابع شريعت آن جناب بوده‏اند.

3- اينكه انبياء صاحبان شريعت كه قرآن كريم ايشان را اولواالعزم خوانده، تنها همين پنج نفرند، چون اگر پيغمبر اولوا العزم ديگرى مى‏بود بايد در اين مقام كه مقام مقايسه شريعت اسلام با ساير شرايع است نامش برده مى‏شد، پس اين پنج تن بزرگان انبياء هستند.

###  وجوب اقامه دین و رعایت تمامی احکام آن

**« ان أقيموا الدين و لا تتفرقوا...،»** معناى اقامه دين حفظ آن است به اينكه پيروى‏اش كنند و به احكامش عمل نمايند، و الف و لام در كلمه الدين الف و لام عهد است، يعنى آنچه به همه انبياء نامبرده وصيت و وحى كرده بوديم اين بود كه اين دينى كه براى شما تشريع شده پيروى كنيد، و در آن تفرقه ننماييد، و وحدت آن را حفظ نموده، در آن اختلاف نكنيد.

بعد از آنكه تشريع دين براى نامبردگان به معناى اين بود كه همه را به پيروى و عمل به دين دعوت كند، و اينكه در آن اختلاف نكنند، در جمله مورد بحث همين را به اقامه دين تفسير نموده، و اينكه در دين خدا متفرق نشوند.

حاصل معناى جمله فوق اين مى‏شود: **بر همه مردم واجب است دين خدا را به طور كامل به پا دارند، و در انجام اين وظيفه تبعيض قائل نشوند، كه پاره‏اى از احكام دين را به پا بدارند، و پاره‏اى را رها كنند!**

**اقامه كردن دين** عبارت است از اينكه به تمامى آنچه كه خدا نازل كرده و عمل بدان را واجب نموده، ايمان بياورند.

**مجموع شرايعى** كه خدا بر انبياء نازل كرده يك دين است كه بايد اقامه شود، و در آن ايجاد تفرقه نكنند، چون پاره‏اى از احكام الهى است كه در همه اديان بوده، و معلوم است كه چنين احكامى مادام كه بشر عاقل و مكلفى در دنيا باقى باشد، آن احكام هم باقى است، و وجوب اقامه آن واضح است.

**احکام منسوخ ادیان گذشته**: پاره‏اى ديگر از احکام هست كه در شرايع قبلى بوده و در شريعت بعدى نسخ شده، اين گونه احكام در حقيقت عمر كوتاهى داشته، و مخصوص طايفه‏اى از مردم و در زمان خاصى بوده، و معناى **نسخ شدن** آن آشكار شدن آخرين روز عمر آن احكام است نه اينكه معناى نسخ شدنش اين باشد كه آن احكام باطل شده، پس حكم نسخ شده هم تا ابد حق است، چيزى كه هست مخصوص طايفه معينى و زمان معينى بوده، و بايد آن طايفه و اهل آن زمان هم ايمان به آن حكم داشته باشند، و هم به آن عمل كرده باشند، و اما بر ديگران واجب است تنها به آن ايمان داشته باشند، و بس، و ديگر واجب نيست كه به آن عمل هم بكنند، و معناى اقامه اين احكام همين است كه قبولش داشته باشند.

پس با اين بيان روشن گرديد كه امر به اقامه دين و تفرقه نكردن در آن، در جمله« أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه!» به اطلاقش باقى است، و شامل همه مردم در همه زمانها مى‏باشد.

###

### وجوب ایمان به تمام شرایع و تمامی انبیاء

* « فَلِذَلِك فَادْعُ وَ استَقِمْ كمَا أُمِرْت وَ لا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ ءَامَنت بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كتَبٍ وَ أُمِرْت لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ ...!
* و به همين جهت تو دعوت كن، و همان طور كه مامور شده‏اى استقامت بورز، و دنبال هواهاى آنان مرو، و بگو من خود به آنچه خدا از كتاب نازل كرده ايمان دارم، و مامور شده‏ام بين شما عدالت برقرار كنم، پروردگار ما و شما همان الله است...!»

رب همه يكى، و صاحب همه شريعت‏ها يكى است، و مردم همه و همه بندگان و مملوكين يكى هستند، يك خداست كه همه را تدبير مى‏كند، و به منظور تدبير آنها شريعت‏ها را بر انبياء نازل مى‏كند، پس ديگر چرا بايد به يك شريعت ايمان بياورند، و به ساير شريعت‏ها ايمان نياورند.

چرا يهود به شريعت موسى ايمان بياورد، ولى شريعت مسيح و محمد را قبول نكند، و نصارى شريعت عيسى را بپذيرد و در مقابل شريعت محمدى سر فرود نياورد؟ بلكه **بر همه واجب است كه به تمامى كتابهاى نازل شده و شريعت‏هاى خدا ايمان بياورند، چون همه از يك خدا است**.

 ( مستند: آیه 13 تا 16 سوره شوری و آیه 213 سوره بقره

 الميزان ج : 18 ص : 37 و ج : 2 ص: 167)

##

# شریعت اسلام، دارای دقیق ترین و پیشرفته ترین قوانین

* « إِذْ قَالَ عِيسى ابْنُ مَرْيمَ يَبَنى إِسرءِيلَ إِنى رَسولُ اللَّهِ إِلَيْكم مُّصدِّقاً لِّمَا بَينَ يَدَى مِنَ التَّوْرَاةِ وَ مُبَشرَا بِرَسولٍ يَأْتى مِن بَعْدِى اسمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ!
* و چون عيسى بن مريم به بنى اسرائيل گفت: من فرستاده خدا به سوى شمايم در حالى كه كتاب آسمانى قبل از خود يعنى تورات را تصديق دارم و به آمدن رسولى بعد از خودم كه نامش **احمد** است بشارت مى‏دهم ولى همين كه آيات روشن برايشان آورد گفتند اين سحرى است آشكار! »

**« و مبشرا برسول ياتى من بعدى اسمه احمد،»** اين قسمت از آيه به قسمت دوم از رسالت عیسی علیه السلام اشاره دارد، همچنان كه جمله **« مصدقا لما بين يدى من التورية،»** به قسمت اول از رسالتش اشاره داشت.

**بشارت** عبارت است از خبرى كه شنونده از شنيدنش خوشحال گردد، و معلوم است كه چنين خبرى چيزى جز از خيرى كه بشنونده برسد و عايد او شود، نمى‏تواند باشد، و خيرى كه از بعثت پيامبر و دعوت او انتظار مى‏رود اين است كه با بعثتش باب رحمت الهى به روى انسانها باز شود، و در نتيجه سعادت دنيا و عقبايشان به وسيله عقائد حقه، و يا اعمال صالح، و يا هر دو تامين گردد.

و بشارت به آمدن پيامبرى بعد از پيامبرى ديگر- با در نظر گرفتن اينكه پيغمبر سابق دعوتش پذيرفته شده، و جا افتاده، و با در نظر داشتن وحدت دعوت دينى در همه انبياء - وقتى تصور دارد و داراى خاصيت بشارت است كه پيامبر دوم دعوتى پيشرفته‏تر، و دينى كامل‏تر آورده باشد، دينى كه مشتمل بر عقائد حقه بيشتر، و شرايع عادلانه‏تر براى جامعه، و نسبت به سعادت بشر در دنيا و آخرت فراگيرتر باشد، و گرنه انسانها از آمدن پيامبر دوم چيز زائدى عايدشان نمى‏شود، و از بشارت آمدنش خرسند نمى‏گردند.

با اين بيان روشن گرديد كه جمله**« و مبشرا برسول ياتى من بعدى،»** هر چند از اين نكته خبرى نداده، اما معنايش مى‏فهماند كه آنچه **پيامبر احمد** مى‏آورد پيشرفته‏تر و كاملتر از دينى است كه تورات متضمن آن است، و آنچه عيسى عليه‏السلام‏ بدان مبعوث شده در حقيقت واسطه‏اى است بين دو دعوت.

در نتيجه كلام عيسى بن مريم را اين طور بايد معنا كرد: من فرستاده‏اى هستم از ناحيه خداى تعالى به سوى شما تا شما را به سوى شريعت تورات و منهاج آن دعوت كنم و بعضى از آنچه را كه بر شما حرام شده برايتان حلال كنم، و اين همان شريعتى است كه خداى تعالى به دست من برايتان آورده، و به زودى آن را با بعثت پيامبرى به نام **احمد** صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ كه بعد از من خواهد آمد تكميل مى‏كند.

اگر در معارف الهى كه اسلام بدان دعوت مى‏كند، دقت كنيم خواهيم ديد كه از شريعت‏هاى آسمانى ديگر كه قبل از اسلام بوده دقيق‏تر و كاملتر است، مخصوصا توحيدى كه اسلام بدان مى‏خواند - و يكى از اصول عقائد اسلام است، و همه احكام اسلام بر آن اساس تشريع شده، و بازگشت همه معارف حقيقى بدانست- توحيدى است بسيار دقيق.

و همچنين شرايع و قوانين عملى اسلام كه در دقت آن همين بس كه از كوچكترين حركات و سكنات فردى و اجتماعى انسان گرفته تا بزرگترين آن را در نظر گرفته، و همه را تعديل نموده، و از افراط و تفريط در يك يك آنها جلوگيرى نموده، و براى هر يك حدى معين فرموده، و در عين حال تمامى اعمال بشر را بر اساس سعادت پايه‏ريزى كرده و بر اساس توحيد تنظيم فرموده است.

آيه شريفه« الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية و الانجيل يامرهم بالمعروف و ينهيهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التى كانت عليهم،» نيز به همين نكته اشاره نموده است و نظير اين آيه آيات ديگرى است كه در توصيف قرآن آمده است.

**مراد از اسلام آن دينى است كه رسول خدا بشر را به سويش دعوت مى‏فرمود**، چون اساس اين دين تسليم شدن در برابر فرامينى است كه او مى‏خواهد و امر مى‏كند از قبيل عقايد و اعمال. و بدون ترديد مقتضاى ربوبيت و الوهيت خداى تعالى هم همين است كه بندگانش در برابر فرامينش تسليم مطلق باشند، پس در نتيجه دينى كه اساسش اين تسليم است، بدون شك دين حق است كه عقل بر هر انسانى تدين بدان را واجب مى‏داند.

* « هُوَ الَّذِى أَرْسلَ رَسولَهُ بِالهُدَى وَ دِينِ الحَقّ‏ِ لِيُظهِرَهُ عَلى الدِّينِ كلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشرِكُونَ‏!
* او كسى است كه رسول خدا را به هدايت و دين حق فرستاد تا آن را بر همه اديان غلبه دهد هر چند كه مشركين كراهت داشته باشند!»

 ( مستند: آیه 6 سوره صف الميزان ج : 19 ص : 425(

##

# صاحبان شریعت و کتاب

خداى سبحان در بسيارى از موارد كلامش از مردانى كه متكفل وظيفه رسالت و نبوت هستند دو جور تعبير كرده**:** يك جا فرموده**” وجى‏ء بالنبيين و الشهداء،“** و جائى ديگر فرموده**:” يوم يجمع الله الرسل فيقول ما ذا اجبتم؟“**

معناى اين دو تعبير، مختلف است: **رسول** كسى است كه حامل رسالت و پيامى است، و **نبى** كسى است كه حامل خبرى باشد، پس رسول شرافت وساطت ميان خدا و خلق دارد، و نبى شرافت علم به خدا و به اخبار خدائى.

انبيا بسيارند ولى خداى سبحان در كتاب خود نام و داستان همه را نياورده همچنانكه خودش در كلام خود فرموده:” و لقد ارسلنا رسلا من قبلك، منهم من قصصنا عليك، و منهم من لم نقصص عليك،“ و آياتى ديگر نظير اين.

و از انبيا، آنانكه قرآن نامشان را آورده عبارتند از:

**1 – آدم 2 – نوح 3 – ادريس 4 – هود 5 – صالح**

**6 – ابراهيم 7 – لوط 8 – اسماعيل 9 – يسع 10 - ذو الكفل**

**11 - الياس 12 – يونس 13 – اسحاق 14 - يعقوب 15 - يوسف 16 – شعيب**

**17 - موسى 18 - هارون 19 - داوود 20 – سليمان**

**21 - ايوب 22 - زكريا 23 – يحيى 24 - اسماعيل صادق الوعد**

**25 – عيسى 26 - محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم**

البته در آيات ديگرى از قرآن كريم مى‏بينيد كه انبيائى ديگر نه به اسم بلكه با توصيف و كنايه ذكر شده‏اند:

” ا لم تر الى الملا من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا،“ كه مربوط است به جناب **صموئيل و طالوت** .

” او كالذى مر على قرية و هى خاوية على عروشها،“ كه مربوط است به داستان جناب **عُزِير**، كه صد سال به خواب رفت و دوباره زنده شد.

” اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث.“

” فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما،“ كه مربوط است به داستان جناب **خضر**.

البته افراد ديگرى هم هستند كه قرآن كريم نامشان را آورده ولى نفرموده جزء انبيا بوده‏اند: مانند همسفر موسى كه قرآن تنها در باره‏اش فرموده: ” و اذ قال موسى لفتيه،“ و مانند ذى القرنين و عمران پدر مريم.

سخن كوتاه اينكه در قرآن كريم براى انبيا عدد معينى معين نكرده است، و عده آنان در روايات هم مختلف آمده، مشهورترين آنها روايت ابى ذر از رسولخدا صلى‏الله‏ عليه ‏وآله‏وسلّم‏ است، كه فرموده انبيا صد و بيست و چهار هزار نفر، و رسولان ايشان سيصد و سيزده نفر بودند.

البته اين را هم بايد دانست كه سادات انبيا يعنى اولوا العزم ايشان كه داراى شريعت بوده‏اند پنج نفرند: **1 – نوح 2 – ابراهيم 3 – موسى 4 – عيسى 5 - محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏،** كه قرآن در باره آنان فرموده:” فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل! “ و معناى عزم در أولواالعزم عبارت است از ثبات بر عهد نخست، كه از ايشان گرفته شد، و اينكه آن عهد را فراموش نمى‏كنند، همان عهدى كه در باره‏اش فرمود:” و اذ اخذنا من النبيين ميثاقهم، و منك و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا.“ و نيز فرمود:” و لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى و لم نجد له عزما ! “

و هر يك از اين پنج پيامبر صاحب شريعت و كتاب است چنانكه خداوند فرموده: ” شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى.“

و نيز فرمود:” ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم و موسى.“

و نيز فرمود:” انا انزلنا التورية فيها هدى و نور يحكم بها النبيون - تا آنجا كه مى‏فرمايد - و قفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التورية، و آتيناه الانجيل، فيه هدى و نور - تا آنجا كه مى‏فرمايد - و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب، و مهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله، و لا تتبع اهوائهم عما جاءك من الحق..، لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا، و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة، و لكن ليبلوكم فيما آتيكم.“

 و اين آيات بيان مى‏كند كه اولوا العزم داراى شريعت بوده‏اند و **ابراهيم و موسى و عيسى و محمدصلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏** كتاب داشته‏اند، و اما كتاب **نوح** كه آيه شريفه:« كان الناس امة واحدة ...،» به انضمام با آيه:« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا،» بر آن دلالت داشتند، و اين معنا يعنى انحصار شريعت و كتاب در پنج پيغمبر نام برده منافات ندارد با اينكه به حكم آيه:” و آتينا داود زبورا،“ **داود** عليه‏السلام‏ هم كتابى داشته باشد و همچنين **آدم و شيث و ادريس** كه به حكم روايات داراى كتاب بوده‏اند، براى اينكه كتاب نامبردگان كتاب شريعت نبوده است.

اين را هم بايد دانست كه يكى از لوازم نبوت وحى است، و وحى نوعى سخن گفتن خدا است، كه نبوت بدون آن نمى‏شود، چون در آيه:” انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح و النبيين من بعده،“ وحى را به تمامى انبيا نسبت داده است.

در كتاب عيون از حضرت ابى الحسن الرضا عليه‏السلام‏ روايت آورده كه فرمود: اولوا العزم از اين جهت اولوا العزم ناميده شدند، كه داراى عزائم و شرايعند، آرى همه پيغمبرانى كه بعد از نوح مبعوث شدند تابع شريعت و پيرو كتاب نوح بودند، تا وقتى كه شريعت ابراهيم خليل برپا شد، از آن به بعد همه انبيا تابع شريعت و كتاب او بودند، تا زمان موسى عليه‏السلام‏ شد، و هر پيغمبرى پيرو شريعت و كتاب موسى بود، تا ايام عيسى از آن به بعد هم ساير انبيائى كه آمدند تابع شريعت و كتاب عيسى بودند، تا زمان پيامبر ما محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله ‏وسلّم‏.

پس اين پنج تن اولوا العزم انبيا و افضل همه انبيا و رسل عليه‏السلام‏ بودند، **و شريعت محمد تا روز قيامت نسخ نمى‏شود، و ديگر بعد از آن جناب، تا روز قيامت پيغمبرى نخواهد آمد، پس بعد از آن جناب هر كس دعوى نبوت كند، و يا كتابى بعد از قرآن بياورد، خونش براى هر كس كه بشنود مباح است.**

در تفسير عياشى از عبد الله بن وليد روايت كرده كه گفت: امام صادق عليه‏السلام‏ فرمود: خداى تعالى در قرآن در باره موسى عليه‏السلام فرمود:” و كتبنا له فى الالواح من كل شى‏ء،“ از اينجا مى‏فهميم كه پس همه چيز را براى موسى ننوشته، بلكه از هر چيزى مقدارى نوشته، و نيز در باره عيسى عليه‏السلام فرموده:” لابين لكم بعض الذى تختلفون فيه،“ و ما مى‏فهميم كه پس همه معارف مورد اختلاف را بيان نكرده، و در باره محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرموده:” و جئنا بك على هؤلاء شهيدا و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى‏ء! “

در بصائر الدرجات همين معنا را از عبد الله بن وليد به دو طريق روايت كرده است و اينكه امام عليه‏السلام‏ فرمود: ” قال الله لموسى ...،“ اشاره است به اينكه آيه شريفه: ”فى الالواح من كل شى‏ء،“ بيانگر و مفسر آيه ديگرى است كه در باره تورات فرموده:” و تفصيلا لكل شى‏ء،“ و مى‏خواهد بفرمايد تفصيل هر چيز از بعضى جهات است، نه از هر جهت، زيرا اگر در تورات همه چيز را از همه جهت بيان كرده بود ديگر معنا نداشت بفرمايد:” من كل شى‏ء،“ پس همين جمله شاهد بر آن است كه در تورات هر چند همه چيز بيان شده، ولى از هر جهت بيان نشده است، (دقت بفرمائيد!)

 (مستند: آيه 213 سوره بقره الميزان ج : 2 ص : 167)

**فصل چهارم**

**مبانی قوانین قضائی و حکومتی اسلام**

**در قرآن**

# ضابطه های عدالت در رفتار انسان ها

* « ... اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيرِكُمْ...!
* مى‏بايد دو نفر شاهد عادل از مسلمين را در حين وصيت خود گواه بگيرد، و اگر به چنين دو نفرى دست نيافت، دو نفر از يهود و نصارا گواه بگيرد...!»

(آیه 106 سوره مائده )

عدالت كه در لغت به معناى اعتدال و حد وسط بين عالى و دانى و ميانه بين دو طرف افراط و تفريط است، در افراد مجتمعات بشرى هم عبارتست از افرادى كه قسمت عمده اجتماع را تشكيل مى‏دهند و آنان همان افراد متوسط الحالند، كه در حقيقت به منزله جوهره ذات اجتماعند، و همه تركيب و تاليف‏هاى اجتماعى روى آنان دور مى‏زند.

* « و اشهدوا ذوى عدل منكم و اقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله و اليوم الاخر.»
* « شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم.»

اينكه شرط كرده كه اين دو شاهد بايد از دارندگان فضيلت عدالت باشند مفادش اين است كه شاهد بايد نسبت به مجتمع دينى مردى معتدل باشد، نه نسبت به مجتمع قومى و شهرى، و از همين جا استفاده مى‏شود كه شاهد بايد در جامعه طورى مشى كند كه مردم دين دار به دين وى وثوق و اطمينان داشته باشند، و كارهايى را كه در دين گناه كبيره و منافى دين بشمار مى‏رود مرتكب نشود.

معنايى كه ما براى عدالت كرديم معنايى است كه از مذاق و مذهب امامان اهل بيت عليهم‏السلام‏ بنا بر رواياتى كه از آن خاندان نقل شده نيز استفاده مى‏شود، از آن جمله صدوق در كتاب فقيه به سند خود از ابن ابى يعفور نقل مى‏كند كه گفت **حضور حضرت صادق عليه‏السلام‏ عرض كردم: در بين مسلمين عدالت مرد با چه چيز شناخته مى‏شود تا شهادت‏هايى كه له يا عليه مسلمين مى‏دهد پذيرفته گردد؟ امام فرمود: به اينكه مسلمين او را به ستر و عفاف و جلوگيرى از شكم و شهوت و دست و زبان بشناسند، و به اجتناب از گناهان كبيره‏اى كه خداوند متعال مرتكب آنرا وعده آتش داده از قبيل مى‏گسارى، زنا، ربا، عقوق پدر و مادر و فرار از جنگ و امثال آن معروف باشد، و دليل بر اين كه شخص از جميع اين گناهان اجتناب دارد اين است كه جميع معايب خود را بپوشاند، به طورى كه بر مسلمانان تفتيش ساير معايب و لغزشهايش حرام باشد و ستودن وى به پاكى و اظهار عدالتش در بين مردم واجب شود، دليل ديگرش اين است كه به رعايت نمازهاى پنجگانه و مواظبت بر آنها و حفظ اوقات آنها معهود باشد و در جماعتهاى مسلمين حضور بهم برساند، و جز با عذر موجه از اجتماعاتى كه در مصلاها منعقد مى‏شود تخلف نورزد، وقتى داراى چنين نشانه‏هايى بود و همواره در مواقع نماز در مصلاى خود ديده شد و خلاصه اگر از اهل شهر و قبيله‏اش بپرسند فلانى چطور آدمى است بگويند ما جز نيكى از او نديده‏ايم و همواره او را مواظب نماز و مراقب اوقات آن يافته‏ايم، همين مقدار براى احراز عدالت و قبول شهادتش در بين مسلمين كافى است**، زيرا نماز خود پرده و كفاره گناهانست، و ممكن نيست كسى كه در جماعات حاضر نمى‏شود و نماز را در مساجد نمى‏خواند در باره‏اش شهادت دهند كه وى نمازگزار است، جماعت و اجتماع تنها براى همين منظور تشريع شده كه نمازگزار را از بى نماز بشناسند، و اگر غير اين بود كسى نمى‏توانست به صلاح و سداد و ديانت اشخاص شهادت دهد، و لذا رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ تصميم گرفت خانه‏هاى مردمى را به جرم كناره گيرى از جماعت مسلمين آتش بزند، و بارها مى‏فرمود: نماز كسى كه بدون عذر در مسجد حاضر نمى‏شود نماز نيست.

ستر و عفافى كه در اين روايت است هر دو بنا بر آنچه در صحاح است به معناى تزكيه است، و اين روايت همانطورى كه مى‏بينيد عدالت را امرى معروف در بين مسلمين دانسته، وسائل از نشانه‏هاى آن پرسش نموده و امام عليه‏السلام در باره آثار آن فرموده: اثر مترتب بر عدالت كه دلالت بر اين صفت نفسانى و حكايت از آن مى‏كند همانا ترك محرمات پروردگار و خوددارى از شهوات ممنوع است، و در باره نشانه آن فرموده: نشانه عدالت اجتناب از گناهان كبيره است، و دليل بر اين اجتناب به آن تفصيلى كه امام بيان داشت حسن ظاهر بين مسلمين است.

( مستند: ذیل آیه 106 سوره مائده الميزان ج : 6 ص : 298)

# قانون گزار در دین اسلام کیست؟

* « وَ مَا كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضى اللَّهُ وَ رَسولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لهُمُ الخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَن يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسولَهُ فَقَدْ ضلَّ ضلَلاً مُّبِيناً!
* هيچ مرد مؤمن و زن مؤمن را سزاوار نيست كه وقتى خدا و رسولش امرى را صادر فرمودند، باز هم در امور خود، خود را صاحب اختيار بدانند، و هر كس خدا و رسولش را نافرمانى كند، به ضلالتى آشكار گمراه شده است.»

 (آیه 36 سوره احزاب)

سياق آیه شهادت مى‏دهد بر اينكه مراد از قضاء، قضاء تشريعى و گذراندن قانون است، نه قضاء تكوينى، پس مراد از قضاى خدا، حكم شرعى او است كه در هر مساله‏اى كه مربوط به اعمال بندگان است مقرر داشته، و بدان وسيله در شؤونات آنان دخل و تصرف مى‏نمايد، و البته اين احكام را به وسيله يكى از فرستادگان خود بيان مى‏كند.

و اما قضاى رسول او، به معناى دومى از قضاء است، و آن عبارت است از اينكه رسول او به خاطر ولايتى كه خدا برايش قرار داده، در شانى از شؤون بندگان دخل و تصرف كند، همچنان كه امثال آيه« النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم،» از اين ولايت كه خدا براى رسول گرامى خود قرار داده خبر مى‏دهد. و به حكم آيه مذكور، قضاى رسول خدا ‏قضاى خدا نيز هست، چون خدا قرار دهنده ولايت براى رسول خويش است، و او است كه امر رسول را در بندگانش نافذ كرده است.

و سياق جمله« اذا قضى الله و رسوله امرا،» از آنجايى كه يك مساله را هم مورد **قضاى خدا دانسته و هم مورد قضاى رسول خدا، شهادت مى‏دهد بر اينكه مراد از قضاء، تصرف در شانى از شؤون مردم است، نه جعل حكم تشريعى كه مختص به خداى تعالى است، آرى رسول خدا جاعل و قانونگذار قوانين دين نيست، اين شان مختص به خدا است، و رسول او، تنها بيان كننده وحى او است، پس معلوم شد كه مراد** **از قضاى رسول، تصرف در شؤون مردم است.**

« و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة،» يعنى صحيح و سزاوار نيست از مؤمنين و مؤمنات، و چنين حقى ندارند، كه در كار خود اختيار داشته باشند كه هر كارى خواستند بكنند و جمله« اذا قضى الله و رسوله امرا،» ظرف است، براى اينكه فرمود اختيار ندارند، يعنى در موردى اختيار ندارند، كه خدا و رسول در آن مورد امرى و دستورى داشته باشند.

( مستند: آیه 36 سوره احزاب الميزان ج : 16 ص : 481)

# لزوم قضاوت بر اساس احکام الهی

* «... وَ مَن لَّمْ يحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئك هُمُ الْكَفِرُونَ،
* ... هر كس بدانچه خدا نازل كرده حكم نكند او و همفكرانش كافرانند!»
* «... وَ مَن لَّمْ يحْكم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئك هُمُ الظلِمُونَ‏،
* ... كسى كه حكم نكند بدانچه خدا نازل كرده او و همفكرانش از ظالمانند!»
* «... وَ مَن لَّمْ يحْكم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئك هُمُ الْفَسِقُونَ،
* ... و كسى كه حكم نكند بدانچه خدا نازل كرده او و همفكرانش فاسق و عصيان‏پيشه‏گانند!» ( آیه 44و 45 و 47 سوره مائده )

اين آيات سه‏گانه كه در آخر يكى آمده:« و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون،» و ديگرى آمده:« فاولئك هم الظالمون،» و در سومى آمده:« فاولئك هم الفاسقون،» آيات مطلقى است كه شامل همه كسانى است كه چنين كنند.

مفسرين در معناى كفر كسى كه بدانچه خدا نازل كرده حكم نكند اختلاف كرده، هر يك آنرا بر مصداقى منطبق كرده‏اند، يكى گفته منظور آن قاضى‏اى است كه به غير ما انزل الله حكم كند، ديگرى گفته آن حاكمى است كه در زمامداريش بر خلاف آنچه خدا نازل كرده رفتار نمايد، سومى گفته آن اهل بدعتى است كه غير سنت اسلام را قرار داده و رواج دهد.

گو اينكه اين مساله‏اى است فقهى و اينجا جاى بحث در آن نيست و ليكن به طور اجمال مى‏گوئيم كه مخالفت حكم شرعى و يا هر امرى كه در دين خدا ثابت شده باشد، در صورتى كه انسان علم به ثبوت آن دارد اگر آنرا رد كند كافر مى‏شود، بله در صورتى كه علم به ثبوت آن دارد و آنرا رد نمى‏كند بلكه تنها در عمل مخالفت مى‏كند كافر نمى‏شود بلكه تنها باعث فسق مى‏شود، براى اينكه در امر آن قصور كرده، و در صورتى كه علم به ثبوت آن ندارد نه رد آن باعث كفر و نه مخالفت عمل آن باعث فسق مى‏شود، چون در اين صورت در قصورش معذور است، مگر آنكه در پاره‏اى از مقدمات آن تقصير كرده باشد، مثلا با اينكه مى‏توانسته در پى تحصيل علم به وظائف دينى خود بر آيد بر نيامده باشد. پس آيه شريفه شامل همه آن مواردى كه مفسرين ذكر كرده‏اند مى‏شود و اختصاص به يك مورد و دو مورد ندارد و اطلاعات بيش از اين را بايد در كتب فقه جستجو كرد.

 ( مستند: آیه 44و 45 و 47 سوره مائده الميزان ج 5 ص 568)

# انحصار داوری و صدور حکم در رسول الله «ص»

* « أَ لَمْ تَرَ إِلى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْك وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبْلِك يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلى الطغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشيْطنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضلَلا بَعِيداً،
* مگر آن كسان را كه خيال مى‏كنند به كتاب تو و كتابهاى سلف ايمان دارند نمى‏بينى كه مى‏خواهند محاكمه نزد حاكم طاغوتى ببرند، با اين كه مامور شدند به طاغوت كفر بورزند، آرى اين شيطان است كه مى‏خواهد به ضلالتى دور گمراهشان كند،
* وَ إِذَا قِيلَ لهُمْ تَعَالَوْا إِلى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَ إِلى الرَّسولِ رَأَيْت الْمُنَفِقِينَ يَصدُّونَ عَنك صدُوداً،
* وقتى به ايشان گفته مى‏شود به سوى حكمى كه خدا در كتابش نازل كرده - و حاكمى كه نشانى‏هايش را در آن كتاب بيان نموده - بياييد، و به آن حكم گردن نهيد، منافقين را مى‏بينى كه نمى‏گذارند اين سخن اثر خود را بكند، و با تمام نيرو مردم را از آمدن به نزد تو باز مى‏دارند.»( آیه 62 سوره انعام )

می فرمايد: متاسفانه مى‏بينى كه بعضى از مردم با اين كه معتقدند به آن چه بر تو نازل شده و به آن كتابهاى ديگر كه به انبياى ديگر نازل شده ايمان دارند، و با اين كه مى‏دانند كه كتابهاى آسمانى نازل شده تا در بين مردم در آنچه اختلاف مى‏كنند حكم كند، و همين حقيقت را خداى تعالى در قرآن كريم بيان كرده و فرموده:« كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه- مردم امتى واحده بودند، سپس خداى تعالى پيغمبران را براى بشارت و انذار مبعوث كرد، و با آنان كتاب را به حق نازل كرد تا بين مردم در آن چه اختلاف مى‏كنند داورى كند،» با اين حال محاكمات خود را نزد طاغوت مى‏برند با اين كه در همين كتب آسمانى مامور شده بودند به اين كه به طاغوت كفر بورزند، و نيز مى‏دانند كه تحاكم نزد طاغوت لغو كردن كتب خدا و ابطال شرايع او است!

« و اذا قيل لهم تعالوا ...،» آيه شريفه لحن تاسف دارد. اين تاسف از عمل كسانى است كه معتقدند ايمان دارند به آن چه خدا نازل كرده، پس اينان تجاهر به اعراض از كتاب خدا ندارند، چون كافر نيستند، بلكه منافقند و به داشتن ايمان به آنچه خدا نازل كرده تظاهر مى‏كنند، و در عين حال از رسول او اعراض مى‏كنند.

« فكيف اذا اصابتهم مصيبة ...،» اين جمله اعلام مى‏دارد كه اعراض و انصراف از حكم خدا و رسول او و روى آوردن به حكم غير خدا كه همان حكم طاغوت باشد به زودى مصيبتى را براى اين اعراض گران به بار خواهد آورد، مصيبتى كه هيچ علتى جز اين اعراضشان از حكم خدا و رسول و مراجعه كردنشان به حكام طاغوت ندارد. با اینکه خداى تعالى به رسول گراميش فرموده بود:« لتحكم بين الناس بما اريك الله!» و در آن هدف و غرض نهايى بعثت آن جناب را داورى در بين مردم معرفى كرده بود .

در آيه شريفه سخن از اين رفته بود كه مسلمانان نبايد به غير رسول الله صلى‏الله‏ عليه‏وآله‏وسلّم‏ مراجعه كنند، با اين كه خدا بر آنان واجب فرموده كه تنها به او رجوع كنند قهرا احكام تشريعى مورد گفتگو قرار مى‏گيرد ليكن مساله تسليم منحصر به آن نيست، بلكه معناى آيه عام است، و شامل احكام تشريعى خدا و رسول و احكام تكوينى خداى تعالى هر دو مى‏شود.

بلكه از اين هم عمومى‏تر است و شامل قضاى رسول خدا صلىالله ‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ يعنى داورى آن جناب و حتى همه روشهايى كه آن جناب در زندگيش سيره خود قرار داده مى‏شود، و مسلمانان اگر ايمانشان مستعار و سطحى نباشد، بايد اعمال آن جناب را سيره خود قرار دهند، هر چند كه خوشايندشان نباشد .

پس هر چيزى كه به نحوى از انحا و به وجهى از وجوه انتسابى به خدا و رسول او صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ داشته باشد، چنين مؤمنى نمى‏تواند آن را رد كند، و يا به آن اعتراض نمايد و يا از آن اظهار خستگى كند و يا به وجهى از وجوه از آن بدش آيد، چون اثر در همه مشترك است، و مخالفت در همه آنها ناشى از شرك است، البته به مراتبى كه در شرك هست.

 ( مستند: آیه 62 سوره انعام الميزان ج : 7 ص 164)

# قضاوت بر اساس احکام اسلام در مورد اهل کتاب

* « وَ أَنزَلْنَا إِلَيْك الْكِتَب بِالْحَقّ‏ِ مُصدِّقاً لِّمَا بَينَ يَدَيْهِ مِنَ الْكتَبِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ...!
* اين كتاب را هم كه به حق بر تو نازل كرده‏ايم مصدق باقيمانده از كتابهاى قبلى و مسلط بر حفظ آنها است پس در بين مسلمانان طبق آنچه خدا نازل كرده حكم كن و پيروى هوا و هوس آنان تو را از دين حقى كه نزدت آمده باز ندارد، براى هر ملتى از شما انسانها، شريعتى قرار داديم و اگر خدا مى‏خواست همه شما را امتى واحد مى‏كرد - و در نتيجه يك شريعت براى همه ادوار تاريخ بشر تشريع مى‏كرد - و ليكن خواست تا شما امتها را با دينى كه براى هر فرد فردتان فرستاده بيازمايد، بنا بر اين به سوى خيرات از يكديگر سبقت بگيريد، كه باز گشت همه شما به سوى خدا است، در آن هنگامه، شما را بدانچه در آن اختلاف مى‏كرديد خبر مى‏دهد.» ( آیه 48 سوره مائده )

معناى جمله:« مصدقا لما بين يديه،» اين است كه قرآن قبول دارد كه تورات و انجيل و معارف و احكامش از ناحيه خدا نازل شده بود و مناسب با حال انسانهاى قبل از اين بود، پس منافات ندارد كه در عين اينكه از ناحيه خدا بوده امروز نسخ و تكميل شود، چيزى از آنها حذف و چيز ديگرى اضافه شود، همانطور كه مسيح عليه‏السلام‏ و يا انجيل مسيح عليه‏السلام‏ مصدق تورات بود، و در عين حال بعضى از محرمات تورات را حذف نموده، آنها را حلال كرد و قرآن كريم اين معنا را از آن جناب حكايت نموده كه فرمود: « و مصدقا لما بين يديه من التورية و لا حل لكم بعض الذى حرم عليكم.»

« فاحكم بينهم بما انزل الله، و لا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق!» يعنى وقتى شريعت نازله به تو و شريعتى كه در گنجينه قرآن تو به وديعه سپرده شده حق باشد، به اين معنا كه هم آن احكامش كه موافق با كتب آسمانى قبل است حق باشد، و هم آنچه كه مخالف آنها است حق باشد، بدان جهت كه مهيمن بر آنها است، پس تو جز اين وظيفه ندارى كه بدانچه خدا به خود تو نازل كرده در بين مردم حكم كنى ، و به خاطر به دست آوردن دل آنها از طريقه حقى كه به تو نازل شده عدول نكنى و منظور از مردم يا خصوص اهل كتاب است، همچنانكه ظاهر آيات قبلیش آن را تاييد مى‏كند، و يا عموم مردم است، همچنانكه آيات بعدیش آنرا تاييد مى‏نمايد.

 ( مستند: آیه 48 سوره مائده الميزان ج : 5 ص : 571)

# مفهوم حکم

* « أُولَئك الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَب وَ الحُكمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكلْنَا بهَا قَوْماً لَّيْسوا بهَا بِكَفِرِينَ،
* آنان كسانى بودند كه كتاب و حكم و نبوت به ايشان داده بوديم، پس اگر اين قوم به آن كافر شوند ، ما قومى را كه هرگز كافر نشوند بر گماريم.»

ماده حكم بر حسب آنچه كه از موارد استعمال آن به دست مى‏آيد در اصل به معناى منع است، و به همين مناسبت احكام مولوى را حكم ناميده‏اند، چون مولاى آمر با امر خود مامور را مقيد ساخته و او را از آزادى در اراده و عمل تا اندازه‏اى منع نموده و هوا و خواهش نفسانى او را محدود مى‏سازد.

و همچنين حكم به معناى قضا، كه آن نيز دو طرف دعوا را از مشاجره و يا تعدى و جور باز مى‏دارد.

و حكم به معنى تصديق كه قضيه را از اينكه مورد ترديد شود منع مى‏نمايد، و احكام و استحكام، كه معناى منع در آن دو نيز خوابيده چون هر چيزى وقتى محكم و مستحكم مى‏شود كه از ورود منافى و فساد در بين اجزايش جلوگير بوده باشد و نگذارد اجنبى در بين اجزايش تسلط پيدا كند.

و در آيه « كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير،» به اعتبارى احكام در مقابل تفصيل استعمال شده و معناى اصليش را از دست نداده، براى اينكه اين احكام نيز از فصل كه همان بطلان التيام و تركيب اجزاى هر چيزى است، جلوگيرى به عمل مى‏آورد، و به همين معنى است محكم در مقابل متشابه.

اين كلمه وقتى به خداى تعالى نسبت داده شود، اگر در مساله تكوين و خلقت باشد معناى قضاى وجودى را كه ايجاد و آفرينش باشد مى‏دهد كه مساوق با وجود حقيقى و واقعيت خارجى به مراتب آن است، مانند آيه« و الله يحكم لا معقب لحكمه،» و آيه« و اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون،» و به اعتبارى مى‏توان آيه« قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد،» را از اين باب گرفت .

و اگر در تشريع باشد معناى قانون‏گذارى و حكم مولوى را مى‏دهد، و به اين معنا است آيه« و عندهم التورية فيها حكم الله،» و آيه« و من احسن من الله حكما،» و لذا در آيه« و جعلوا لله مما ذرا من الحرث و الانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم و هذا لشركائنا - تا آنجا كه مى‏فرمايد - ساء ما يحكمون،» كسانى را كه به خود اجازه تشريع و قانون‏گذارى را داده‏اند ملامت كرده است.

و وقتى همين لفظ به انبيا عليهم‏السلام‏ نسبت داده شود معناى قضا را كه يكى از منصب‏هاى الهى است و خداوند انبياى خود را به آن منصب تشريف و اكرام كرده افاده مى‏كند، و در اين باره فرموده است:« فاحكم بينهم بما انزل الله و لا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق،» و نيز فرموده:« اولئك الذين آتيناهم الكتاب و الحكم.»

و شايد بعضى آيات اشعار يا دلالت كند بر اينكه به انبيا حكم به معنى تشريع داده شده، مانند آيه:« رب هب لى حكما و الحقنى بالصالحين،» و اگر به غير انبيا نسبت داده شود معناى قضاوت را افاده مى‏كند، همچنانكه در آيه« و ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه،» به اين معنا آمده است.

معناى ديگرى نيز براى حكم هست، و آن عبارت است از منجز كردن وعده و اجراى حكم و قانون، و آيه« و ان وعدك الحق و انت احكم الحاكمين،» به همين معنا است.

( مستند: آیه 89 سوره انعام الميزان ج : 7 ص : 354)

# أَلا لَهُ الحُكْمُ

* « ... ثُمَّ رُدُّوا إِلى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقّ‏ِ أَلا لَهُ الحُكْمُ وَ هُوَ أَسرَعُ الحاسِبِينَ‏،
* ... بعد از آن برگردانيده مى‏شوند به سوى خدائى كه مستولى امور ايشان و راست‏گو و درست كردار است، بدانيد كه از براى خدا است حكم در آنروز، و خداوند سريع‏ترين حساب كنندگان است!»

از جنس حكم، هيچ چيزى براى غير خداى تعالى نيست، و زمام حكم تنها و تنها به دست خداى سبحان است.

ماده حكم دلالت دارد بر اتقان و استحكامى كه اگر در هر چيزى وجود داشته باشد، اجزائش از تلاشى و تفرقه محفوظ است، خلاصه هر موجودى كه از روى حكمت به وجود آمده باشد، اجزايش متلاشى نگشته و در نتيجه، اثرش ضعيف و نيرويش در هم شكسته نمى‏شود، اين است همان معناى جامعى كه برگشت جميع مشتقات اين ماده، از قبيل احكام و تحكيم و حكمت و حكومت و ... به آن است.

قاضى را هم حاكم مى‏گويند زيرا وقتى قاضى در قضيه‏اى حكم و مرجع قرار مى‏گيرد و حكم مى‏كند به اينكه ملك و حق مورد نزاع، مال فلان است، در حقيقت با حكم خود، ضعف و فتورى كه در رابطه با ملك و مالك و حق و صاحب آن روى داده، جبران نموده و مبدل به قوت و اتقان مى‏سازد، و بدين وسيله به غائله نزاع و مشاجره خاتمه مى‏دهد، ديگر آن شخص نمى‏تواند بين مالك و ملكش و بين حق و صاحبش، فاصله و حائل شود.

بعد از واضح شدن اين معنا مى‏گوييم كه: نظريه توحيد كه قرآن كريم معارف خود را بر اساس آن بنا نهاده، حقيقت تاثير را در عالم وجود، تنها براى خداى تعالى اثبات مى‏كند، و در موارد مختلف انتساب موجودات را به خداى سبحان به انحاء مختلفى بيان مى‏نمايد، به يك معنا - استقلالى - آنرا به خداى سبحان نسبت داده و به معناى ديگر همان را - غير استقلالى و تبعى - به غير او منسوب نموده است.

قرآن كريم هم در بسيارى از آيات، اين معنا را تاييد نموده است كه از آن جمله آيات زير است:

* **« ان الحكم الا لله،»**
* **« الا له الحكم،»**
* **« له الحمد فى الاولى و الاخرة و له الحكم،»**
* **« و الله يحكم لا معقب لحكمه! »**

و معلوم است كه اگر غير خداوند كسى داراى حكم بود، مى‏توانست حكم خدا را به وسيله حكم خود دنبال كند و با خواست او معارضه نمايد:**« فالحكم لله العلى الكبير،»** و همچنين آيات ديگرى كه به طور عموم يا به طور خصوص، دلالت دارند بر اختصاص حكم تكوينى به خداى تعالى.

و اما حكم تشريعى: از جمله آياتى كه دلالت دارند بر اختصاص حكم تشريعى به خداى تعالى اين آيه مى‏باشد:**« ان الحكم الا لله امر ألا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم،»** با اينكه اين آيه و ظاهر آيات قبلى دلالت دارند بر اينكه حكم تنها براى خداى سبحان است و كسى با او شريك نيست، در عين حال در پاره‏اى از موارد حكم را و مخصوصا حكم تشريعى را به غير خداوند هم نسبت داده است، از آن جمله اين چند مورد است:

**- « يحكم به ذوا عدل منكم،»**

**- « و يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق.»**

و در باره رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ مى‏فرمايد:

**- « و أن احكم بينهم بما انزل الله،»**

**- « فاحكم بينهم بما انزل الله،»**

**- « يحكم بها النبيون،»**

و همچنين آيات ديگرى كه اگر ضميمه شوند با آيات دسته اول، اين نتيجه را مى‏دهد كه حكم به حق به طور استقلال و اولا و بالذات، تنها از آن خداى سبحان است، و غير او كسى مستقل در آن نيست، و اگر هم كسى داراى چنين مقامى باشد، خداى سبحان بر او ارزانى داشته، و او در مرتبه دوم است.

 ( مستند: آیه 62 سوره انعام الميزان ج : 7 ص 164)

# قضاوت به عدالت

* « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَنَتِ إِلى أَهْلِهَا وَ إِذَا حَكَمْتُم بَينَ النَّاسِ أَن تحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظكم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ سمِيعَا بَصِيراً،
* خدا دستور مؤكد به شما مى‏دهد كه امانت مردم را به آنان برگردانيد، و چون بين مردم داورى كنيد به عدل حكم برانيد، كه خدا با اندرز خوبى شما را پند مى‏دهد چون او در هر لحظه شنوا و بيناى كار شما است.»

اين آيه شريفه دو فقره است يكى دستور به اداى امانات به صاحبانش و ديگر حكم به عدالت كردن.

وقتى در مرحله تشريع گفته شود: امانت را به صاحبش برسانيد، و بين دو نفر كه اختلاف دارند به عدالت حكم كنيد، اين معنا به ذهن شنونده تبادر مى‏كند كه منظور از امانت، امانت مالى، و منظور از داورى هم داورى در اختلافات مالى است، براى اينكه تشريع وقتى مطلق شد مقيد به موضوعات احكام فرعى فقهى نمى‏شود، بلكه وقتى مثلا قرآن كريم به طور مطلق مى‏فرمايد: رد امانت واجب است، و يا به طور مطلق مى‏فرمايد حكم به عدل واجب است، از اين دو مطلق هر موضوعى كه مربوط به فقه باشد حكم مناسب خود را مى‏گيرد، و هر موضوعى كه مربوط به اصول معارف باشد آن نيز حكم خود را مى‏گيرد، و همچنين هر فن ديگرى از معارف دينى حكم مناسب خود را مى‏گيرد .

### خطاب آیه به حکام است!

در تفسير برهان در ذيل آيه شريفه:« ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات ...،» از محمد ابن ابراهيم نعمانى نقل كرده كه او به سند خود از زاره از امام باقر محمد بن على عليهماالسلام روايت كرده كه گفت: من از آن جناب معناى اين آيه را پرسيدم، فرمود: خداى تعالى امام را دستور داده كه امانت را به امام بعد از خود بسپارد، و امام حق ندارد امانت را از امام بعدى دريغ بدارد، مگر نمى‏بينى كه دنبالش فرموده:« و اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل، ان الله نعما يعظكم به،» و چون در بين مردم حكم كنيد دستورتان داده به اين كه به عدالت حكم كنيد، پس اى زراره خطاب در اين آيه به حكام است .

مؤلف: صدر اين حديث به طرق بسيارى از ائمه اهل بيت عليهم السلام روايت شده، و ذيل آن دلالت دارد كه منظور ائمه عليهم السلام تطبيق مصداق امامت بر مضمون كلى آيه است، و خلاصه آيه شريفه در باره مطلق حكم نازل شده، دستور مى‏دهد هر حقى را به صاحبش بدهيد، و قهرا بر مساله امامت هم منطبق مى‏گردد .

و در معناى اين احاديث حديث ديگرى است، كه الدر المنثور آن را از سعيد بن منصور، و فاريابى، و ابن جرير، و ابن منذر، و ابن ابى حاتم، آن را از على بن ابى طالب روايت كرده‏اند كه فرمود: اين حق به عهده امام است، كه طبق آنچه خدا نازل كرده حكم كند، و اين كه امانت را به صاحبش بدهد، كه اگر چنين امامى باشد بر مردم واجب و حق است كه دعوت او را بپذيرند و اطاعتش كنند و اشخاصى را كه به سوى چنين امامى دعوت مى‏كنند اجابت نمايند.

( مستند: آیه 58 سوره نساء الميزان ج : 4 ص : 575)

# توصیه به عدل در داوری و قضاوت

* « إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْك الْكِتَب بِالْحَقّ‏ِ لِتَحْكُمَ بَينَ النَّاسِ بمَا أَرَاك اللَّهُ وَ لا تَكُن لِّلْخَائنِينَ خَصِيماً،
* ما اين كتاب را به حق به تو نازل كرديم، تا در بين مردم طبق آنچه تعليمت داديم حكم كنى، پس طرف خيانتكاران را مگير! »

اين آيات در يك زمينه سخن دارند، و آن توصيه به عدل در داورى، و نهى از اين است كه قاضى در قضاى خود به يكى از دو طرف دعوى متمايل بشود، و حاكم در حكم راندنش به سوى مبطلين گرايش يابد و بر صاحبان حق جور كند، حال مبطل هر كه مى‏خواهد باشد، و محق هر كه مى‏خواهد باشد.

ظاهر حكم بين مردم داورى در بين آنان در مخاصمات و منازعاتى است كه با يكديگر دارند، منازعاتى كه تا حكم حاكمى در كار نيايد بر طرف نمى‏شود.

خداى تعالى در اين آيه شريفه داورى بين مردم را غايت و نتيجه انزال كتاب قرار داده است.

آيه مورد بحث دلالت مى‏كند بر اينكه خداى تعالى حق حكم و داورى را خاص رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم كرده و رأى آن جناب و نظريه‏اش در داورى را حجت قرار داده است، چون كلمه حكم به معناى بريدن نزاع به وسيله قضا است و معلوم است كه اين معنا و فصل خصومت جز با اعمال نظر از ناحيه قاضى حاكم و جز با اظهار عقيده او صورت نمى‏گيرد، علاوه بر اينكه آن جناب به احكام عامه و قوانين كليه در مورد هر خصومتى عالم و آگاه است.

آرى علم به كليات احكام و حقوق الناس يك مساله است و قطع و فصل خصومت يك مساله ديگرى است، زيرا فصل خصومت كردن و بريدن نزاع نيازمند به اين است كه حاكم بداند مورد نزاع منطبق با فلان قانون هست، و با قانون ديگر منطبق نيست.

پس مراد از كلمه« ما اريك الله - آن رأيى كه خدا به تو داده،» ايجاد رأى و معرفى حكم است، نه تعليم احكام و شرايع، و مضمون آيه بطورى كه سياق آن را مى‏رساند اين مى‏شود كه خداى تعالى كتاب را بر تو نازل كرد، و احكام و شرايعش را و طريقه داورى را به تو بياموخت، تا تو خود نيز در مرافعات و نزاعها آن رأيى را كه خدا به نظرت مى‏رساند اضافه كنى و به اين وسيله اختلاف طرفين نزاع را بر طرف سازى.

### نهی از پشتیبانی و دفاع از خیانت

« و لا تكن للخائنين خصيما،» كلمه خصيم به معناى كسى است كه از دعوى مدعى و يا هر چيزى كه در حكم دعوى است دفاع مى‏كند، و در اين جمله رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم را نهى كرده از اينكه خصيم خيانتكاران باشد و حق كسانى كه واقعا محق هستند و حق خود را از خائنين مطالبه مى‏كنند، باطل نموده از مبطلين طرفدارى كند.

« و استغفر الله ان الله كان غفورا رحيما،» ظاهرا منظور از استغفار در اينجا اين است كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ از خداى تعالى بخواهد آنچه كه در طبع آدمى است كه ممكن است احيانا حقوق ديگران را غصب كند و به سوى هواى نفس متمايل شود را بيامرزد، و بپوشاند، و خلاصه كلام معناى استغفار طلب آمرزش گناهانى كه از آن جناب سر زده باشد نيست، زيرا آن جناب معصوم از گناه است، بلكه معنايش جلوگيرى از امكانى است كه گفتيم.

و اما اينكه حكمى كه بر حسب قواعد قضائى رانده حتما مطابق با واقع باشد - كه آن قواعد را هم خودش تشريع كرده و مثلا از آن جمله فرموده: مدعى بايد شاهد بياورد و اگر نياورد منكر بايد سوگند ياد كند - و به خاطر وجود شاهد حكم به نفع مدعى كردن، و يا به خاطر نبود آن و وجود سوگند، حكم به نفع منكر كردن هميشه مصادف با واقع باشد، نه، معناى قضاوت كردن بر طبق شاهد و سوگند، اين نيست كه اگر بر اين معيار قضاوت بشود هميشه محق غالب و مبطل مغلوب مى‏شود زيرا آيات شريفه هيچ دلالتى بر اين معنا ندارد و خود ما نيز بطور قطع مى‏دانيم كه قوانين ظاهرى چنين قدرتى ندارد كه حاكم را همواره به سوى حق هدايت كند، بلكه اين قوانين امارات و نشانه‏هايى است براى تشخيص دادن حق از باطل، و داشتن اين تشخيص در غالب اوقات پيش مى‏آيد، نه در همه اوقات و همه مرافعات و معنا ندارد چيزى كه اثرش غالبى است مستلزم اثر دائمى بشود، و اين معنا روشن است.

### فلسفه نهی پشتیبانی و دفاع از خیانت

* « وَ لا تجَدِلْ عَنِ الَّذِينَ يخْتَانُونَ أَنفُسهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يحِب مَن كانَ خَوَّاناً أَثِيماً،
* و از آنهائى كه به خويشتن خيانت مى‏كنند، دفاع مكن كه خدا كسى را كه خيانتگر و گنه پيشه باشد دوست ندارد.»

قرآن كريم همه مؤمنين را نفس واحدى دانسته، و مال يك فرد از مؤمنين را مال همه مؤمنين مى‏دانسته، و حفظ آن را و نگهدارى آن از تلف و ضايع شدن را بر همه واجب شمرده، و تعدى بعضى بر بعض ديگر و مثلا دزديدن مال بعضى به دست بعضى ديگر را خيانت به آن نفس واحد مى‏داند، و يا خيانت به خود خائن مى‏داند.

و اينكه فرمود:« ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما،» دلالت دارد بر استمرار خائنين مورد نظر در خيانت خود. و معناى آيه - با قطع نظر از مورد نزولش - اين است كه، اى رسول در قضا و داوريهايت از كسانى كه اصرار بر خيانت دارند و مستمر در آنند دفاع مكن، براى اينكه خداى تعالى خيانت كار گنه پيشه را دوست نمى‏دارد، و همچنانكه او كثير الخيانه را دوست نمى‏دارد، قليل الخيانه را نيز دوست نمى‏دارد، چون اگر ممكن بود قليل الخيانه را دوست بدارد، ممكن هم هست كه كثير الخيانه را دوست بدارد، و چون چنين است پس خدا از دفاع كردن از قليل الخيانه نهى مى‏كند، همانطور كه از دفاع كردن از كثير الخيانه نهى فرموده: و اما كسى كه در امرى خيانت كرده و سپس در يك نزاعى ديگر حق به جانب او است، دفاع كردن از او دفاعى بى‏مانع است، و از ناحيه شرع از آن منع نشده و خداى تعالى از چنين دفاعى نهى نفرموده، و جمله:« و لا تكن للخائنين خصيما ...،» شامل آن نمى‏شود .

با جمله:« و كان الله بما يعملون محيطا،» و با اين قيد فهمانده كه خداى تعالى در هر حالى كه يكى از آن احوال جرمى است كه مرتكب شدند، عالم و آگاه است.

 ( مستند: آیه 105 تا 107 سوره نساء الميزان ج : 5 ص : 112)

# تساوی حقوق انسانها، و تفوق عامل تقوی

* « يَأَيهَا النَّاس إِنَّا خَلَقْنَكم مِّن ذَكَرٍ وَ أُنثى وَ جَعَلْنَكمْ شعُوباً وَ قَبَائلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكرَمَكمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ،
* هان اى مردم ما شما را از يك مرد و يك زن آفريديم و شما را تيره‏هايى بزرگ و تيره‏هايى كوچك قرار داديم تا يكديگر را بشناسيد نه اينكه به يكديگر فخر كنيد و فخر و كرامت نزد خدا تنها به تقوى است و گرامى‏ترين شما باتقوى‏ترين شما است كه خدا داناى با خبر است!»

مردم از اين جهت كه مردمند همه با هم برابرند، و هيچ اختلاف و فضيلتى در بين آنان نيست، و كسى بر ديگرى برترى ندارد، و اختلافى كه در خلقت آنان ديده مى‏شود كه شعبه شعبه و قبيله قبيله هستند تنها به اين منظور در بين آنان به وجود آمده كه يكديگر را بشناسند، تا اجتماعى كه در بينشان منعقد شده نظام بپذيرد، و ائتلاف در بينشان تمام گردد، چون اگر شناسائى نباشد، نه پاى تعاون در كار مى‏آيد و نه ائتلاف، پس غرض از اختلافى كه در بشر قرار داده شده اين است، نه اينكه به يكديگر تفاخر كنند، يكى به نسب خود ببالد، يكى به سفيدى پوستش فخر بفروشد، و يكى به خاطر همين امتيازات موهوم ديگران را در بند بندگى خود بكشد، و يكى ديگرى را استخدام كند، و يكى بر ديگرى استعلا و بزرگى بفروشد، و در نتيجه كار بشر به اينجا برسد كه فسادش ترى و خشكى عالم را پر كند، و حرث و نسل را نابود نموده، همان اجتماعى كه دواى دردش بود، درد بى درمانش شود.

در اين جمله مى‏خواهد امتيازى را كه در بين آنان بايد باشد بيان كند، اما نه امتياز موهوم، امتيازى كه نزد خدا امتياز است، و حقيقتا كرامت و امتياز است.

توضيح اينكه: اين فطرت و جبلت در هر انسانى است كه به دنبال كمالى مى‏گردد كه با داشتن آن از ديگران ممتاز شود، و در بين اقران خود داراى شرافت و كرامتى خاص گردد. و از آنجايى كه عامه مردم دل‏بستگيشان به زندگى مادى دنيا است قهرا اين امتياز و كرامت را در همان مزاياى زندگى دنيا، يعنى در مال و جمال و حسب و نسب و امثال آن جستجو مى‏كنند، و همه تلاش و توان خود را در طلب و به دست آوردن آن به كار مى‏گيرند، تا با آن به ديگران فخر بفروشند، و بلندى و سرورى كسب كنند.

در حالى كه اين گونه مزايا، مزيت‏هاى موهوم و خالى از حقيقت است، و ذره‏اى از شرف و كرامت به آنان نمى‏دهد، و او را تا مرحله شقاوت و هلاكت ساقط مى‏كند.

آن مزيتى كه مزيت حقيقى است و آدمى را بالا مى‏برد، و به سعادت حقيقيش كه همان زندگى طيبه و ابدى در جوار رحمت پروردگار است مى‏رساند، عبارت است از تقوى و پرواى از خدا.

آرى، تنها و تنها وسيله براى رسيدن به سعادت آخرت همان تقوى است كه به طفيل سعادت آخرت سعادت دنيا را هم تامين مى‏كند، و لذا خداى تعالى فرموده: « تريدون عرض الدنيا و الله يريد الاخرة،» و نيز فرموده:« و تزودوا فان خير الزاد التقوى،» و وقتى يگانه مزيت تقوى باشد، قهرا گرامى‏ترين مردم نزد خدا باتقوى‏ترين ايشان است، همچنان كه در آيه مورد بحث هم همين را فرموده است.

و اين آرزو و اين هدفى كه خداى تعالى به علم خود آن را هدف زندگى انسانها قرار داده، هدفى است كه بر سر به دست آوردن آن ديگر پنجه به رخ يكديگر كشيدن پيش نمى‏آيد، بخلاف هدفهاى موهوم مذكور كه براى به دست آوردن آن مزاحمتها، جنگها و خونريزيها پيش مى‏آيد. او مى‏خواهد بيش از ديگران ثروت را به خود اختصاص دهد، و اين مى‏خواهد قبل از ديگران به رياست برسد. او مى‏خواهد در تجمل دادن به زندگى از ديگران سبقت بگيرد، و اين مى‏خواهد آوازه‏اش همه آوازه‏ها را تحت الشعاع قرار دهد، و همچنين ساير مزاياى موهوم، همچون انساب و غيره.

« ان الله عليم خبير،» اين جمله مضمون جمله قبل را تاكيد مى‏كند، و در ضمن اشاره‏اى هم به اين معنا دارد كه اگر خداى تعالى از بين ساير مزايا تقوى را براى كرامت يافتن انسانها برگزيد، براى اين بود كه او به علم و احاطه‏اى كه به مصالح بندگان خود دارد مى‏داند كه اين مزيت، مزيت حقيقى و واقعى است، نه آن مزايايى كه انسانها براى خود مايه كرامت و شرف قرار داده‏اند، چون آنها همه، مزايائى وهمى و باطل است. زينتهاى زندگى مادى دنيايند كه خداى تعالى در باره آنها فرموده: « و ما هذه الحيوة الدنيا الا لهو و لعب و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون.»

آيه شريفه دلالت دارد بر اينكه بر هر انسانى واجب است كه در هدفهاى زندگى خود تابع دستورات پروردگار خود باشد، آنچه او اختيار كرده اختيار كند، و راهى كه او به سويش هدايت كرده پيش گيرد، و خدا راه تقوى را براى او برگزيده، پس او بايد همان را پيش گيرد.

علاوه بر اين، بر هر انسانى واجب است كه از بين همه سنتهاى زندگى دين خدا را سنت خود قرار دهد.

در الدر المنثور است كه ابن مردويه و بيهقى از جابر بن عبد الله روايت آورده‏اند كه گفت: در وسط ايام تشريق( يازدهم و دوازدهم و سيزدهم ذى الحجه كه روز وسطش دوازدهم مى‏شود،) رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ براى ما خطبه وداع را ايراد كرد و فرمود:

 **ايها الناس! آگاه باشيد كه پروردگارتان يكى است، پدرتان يكى است و هيچ فضيلتى براى عربى بر غير عرب نيست، و هيچ غير عربى بر عرب فضيلتى ندارد و هيچ سياهى بر سرخى، و هيچ سرخى بر سياهى، فضيلت ندارد مگر به تقوى. و گرامى‏ترين شما نزد خدا باتقوى‏ترين شما است!**

با شما هستم آيا ابلاغ كردم؟

همه گفتند بله يا رسول الله! فرمود: پس حاضرين به غائبين برسانند!

( مستند: آیه 13 سوره حجرات الميزان ج : 18 ص : 489 )

# نهی از بدی، ظلم، معصیت و بهتان

* « وَ مَن يَعْمَلْ سوءاً أَوْ يَظلِمْ نَفْسهُ ثُمَّ يَستَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَّحِيماً،
* وَ مَن يَكْسِب إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً،
* وَ مَن يَكْسِب خَطِيئَةً أَوْ إِثماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بهْتَناً وَ إِثْماً مُّبِيناً،
* بلى، كسى كه احيانا عمل بدى مى‏كند و يا به خود ستم روا مى‏دارد و سپس از خدا طلب مغفرت مى‏كند، خدا را آمرزگار و رحيم مى‏يابد،
* و هر كس قلب خود را با ارتكاب گناه آلوده سازد، دودش به چشم خودش مى‏رود و علم و حكمت از طرف خدا است،
* و كسى كه خود مرتكب خطائى يا گناهى مى‏شود، سپس آن را به گردن بى‏گناهى مى‏اندازد بهتان و گناهى آشكار گردن گرفته است!»

اين آيه شريفه و دو آيه بعد آن هر سه در اين زمينه سخن دارند كه غرض واحدى را تامين كنند و آن غرض بيان گناهى است كه آدمى با علم به گناه بودنش مرتكب شود، هر يك از سه آيه جهتى از جهات آن گناه را بيان مى‏كند:

آيه اولى روشن مى‏سازد كه هر معصيت كه انسان مرتكب آن شود، با تبعاتى كه دارد، در نفس او اثر سوء باقى مى‏گذارد، و در نامه اعمالش نوشته مى‏شود، و بنده خدا مى‏تواند به وسيله توبه و استغفار، آن اثر سوء را از بين ببرد، و اگر بنده خدا توبه و استغفار بكند، خدا را غفور و رحيم خواهد يافت.

آيه دوم تذكر مى‏دهد كه هر گناهى كه ايشان مرتكب شوند، تنها و تنها به ضرر خود كرده و ممكن نيست كه اثر آن گناه خطا برود، يعنى دامن او را نگيرد و به جاى او دامنگير غير شود. پس گنه كار بى‏خود تلاش نكند، و براى تبرئه خود گناه خود را به گردن بى گناهى نيندازد، و دست به افتراء و تهمت نزند.

و آيه سوم توضيح مى‏دهد كه خطا و گناهى كه انسان مرتكب مى‏شود، به فرض هم كه به ديگران تهمت بزند و به گردن بى گناهان بشكند، تازه مرتكب گناهى ديگر، غير گناه اول شده است.

جمله:« فانما يكسبه على نفسه،» در اين صدد است كه اثر گناه را منحصرا معين در مرتكب آن كند، و اين خود اندرزى است به كسانى كه گناه مى‏كنند، و سپس آن را به گردن بى گناهى مى‏اندازند، و معناى آيه - و خدا داناتر است - اين است كه بر هر كس كه گناهى مرتكب مى‏شود واجب است متوجه اين معنا بشود كه هر گناهى بكند عليه خودش مى‏كند، و دود گناه او تنها به چشم خودش مى‏رود، و نه به چشم ديگران، و گناه را او مرتكب شده، نه غير او، هر چند كه به گردن ديگران بيندازد، و يا كسى گناه او را گردن بگيرد، نه تهمت گناه او را به گردن ديگران مى‏اندازد و نه تعهد ديگران اثر گناه او را از او دور مى‏سازد، چون خدا مى‏داند گناه را چه كسى مرتكب شده، و او شخص گنه كار است، نه متهم و نه كسى كه گردن گرفته، و خدا حكيم است، و به جرم گناه، غير گناه كار را مؤاخذه نمى‏كند، و وزر گناه را جز بر و ارزش نمى‏دهد، همچنانكه در جاى ديگر فرموده:« لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت،» و نيز فرموده:« و لا تزر وازرة وزر اخرى ! »

### مکافات خطا

« و من يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا و اثما مبينا.»

كلمه خطيئه به معناى عملى است كه خطا در آن انباشته شده و استقرار يافته، و خطا آن فعلى است كه بدون قصد از انسان سرزده باشد، مانند قتل خطا.

به عنوان مجاز هر عملى كه نمى‏بايست انجام شود را از مصاديق خطا شمرده اند، و هر عملى و يا اثر عملى كه از آدمى بدون قصد سر زده باشد، خطيئه خوانده‏اند - و معلوم است كه چنين عملى معصيت شمرده نمى‏شود، و همچنين هر عملى كه انجام دادنش سزاوار نباشد را خطيئه ناميده اند هر چند كه با قصد انجام شود - و معلوم است كه به اين اعتبار آن عمل را معصيت و يا وبال معصيت مى‏نامند.

و اما خداى سبحان از آنجا كه در جمله:« و من يكسب خطيئة،» خطيئه را به كسب نسبت داده، مرادش از اين كلمه همان معصيت است يعنى انجام دادن عملى كه مى‏داند نبايد انجام داد. پس مراد از خطيئه در آيه شريفه، آن عملى است كه با قصد و عمد انجام شود، هر چند كه وضع آن عمل وضعى باشد كه جا دارد كسى قصد انجام آن را نكند.

كلمه اثم به معناى عملى است كه با وبال خود، انسان را از خيرهاى بسيارى محروم بسازد، مانند شرب خمر، قمار و سرقت، كارهايى كه هيچ انسانى آن را به منظور به دست آوردن خيرات زندگى انجام نمى‏دهد، و بر عكس موجب انحطاط اجتماعى و سقوط آدمى از وزن اجتماعى و سلب اعتماد و وثوق جامعه از آدمى مى‏شود.

بنا بر اين پس اجتماع هر دو كلمه خطيئه و اثم به نحو ترديد و نسبت دادن هر دو به كسب در جمله:« و من يكسب خطيئة او اثما ...،» ايجاب مى‏كند كه هر يك از آن دو معناى خاص خود را بدهد، و آيه شريفه - و خدا داناتر است - به اين معنا باشد: هر كس معصيتى كند كه وبال آن از مورد خودش تجاوز نكند چون ترك واجبات يا فعل بعضى از محرمات چون ترك روزه، خوردن خون و نيز هر كس معصيتى كند كه وبال آن استمرار دارد، مانند قتل نفس بدون حق و مانند سرقت، و آنگاه معصيت خود را به بى گناهى تهمت بزند، بهتانى و اثمى آشكار را مرتكب شده است.

در اين آيه شريفه دو استعاره لطيف بكار رفته است: اول اينكه تهمت زدن را رمى خوانده، و رمى به معناى انداختن تير به طرف دشمن و يا به طرف شكار است. دوم اينكه تن در دادن به اين عمل زشت و قبول و زر و وبال بهتان را تحمل و يا به عبارتى احتمال خوانده است، گویا تهمت زننده كه بى گناهى را متهم مى‏كند، مثل كسى مى‏ماند كه شخصى را بدون اطلاع ترور كند و به نامردى از پاى در آورد، و چنين عملى بار سنگينى به دوش او مى‏گذارد كه او را از هر خيرى در تمامى زندگى‏اش باز دارد، و محروم سازد و هرگز از دوش او نيفتد.

و از آنچه گذشت اين معنا روشن شد كه چرا تعبير از معصيت در آيات كريمه مختلف است، يك جا آن را اثم خوانده، جائى ديگر خطيئه ناميده، يك جا سوء، و جائى ديگر ظلم، يك جا خيانت و جائى ديگر ضلالت خوانده است. و روشن شد كه هر يك از اين الفاظ معنائى دارد كه مناسب با محلى است كه در آنجا استعمال شده است.

( مستند:آیه 110 تا 113 سوره نساء الميزان ج : 5 ص : 119)

# نهی از تشریع حکم از طرف بندگان

* « يَأَيهَاالَّذِينَ ءَامَنُوا لاتُقَدِّمُوا بَينَ يَدَىِ اللَّهِ وَ رَسولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سمِيعٌ عَلِيمٌ‏،
* اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد در حكم كردن از خدا و رسول او پيشى مگيريد و از خدا پروا كنيد كه خدا شنواى دانا است.»

حاصل معناى آيه اين است: اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد، در جايى كه خدا و رسول او حكمى دارند، شما حكم نكنيد- يعنى حكمى نكنيد مگر به حكم خدا و رسول او - و بايد كه همواره اين خصيصه در شما باشدكه پيرو و گوش به فرمان خدا و رسول باشيد.

و ليكن از آنجايى كه هر فعل و ترك فعلى كه آدمى دارد، بدون حكم نمى‏تواند باشد، و همچنين هر تصميم و اراده‏اى كه نسبت به فعل و يا ترك فعلى دارد آن اراده نيز خالى از حكم نيست، در نتيجه مى‏توان گفت كه مؤمن نه تنها در فعل و ترك فعلش بايد گوش به فرمان خدا باشد، بلكه در اراده و تصميمش هم بايد پيرو حكم خدا باشد.

**و نهى در آيه شريفه ما را نهى مى‏كند از اينكه هم به سخنى اقدام كنيم كه از خدا و رسول نشنيده‏ايم و هم به فعلى و يا ترك فعلى اقدام كنيم كه حكمش را از خدا و رسول نشنيده‏ايم، و هم نسبت به عملى اراده كنيم كه حكم آن اراده را از خدا و رسولش نشنيده‏ايم.**

و اين اتباعى كه در جمله« لا تقدموا بين يدى الله و رسوله،» بدان دعوت مى‏كند، همان داخل شدن در ولايت خدا، و وقوف در موقف عبوديت، و سير در آن مسير است، به طورى كه **عبد در مرحله تشريع مشيت خود را تابع مشيت خدا كند،** همانطور كه در مرحله تكوين مشيتش تابع مشيت خدا است و خداى تعالى در آن باره فرموده:« و ما تشاؤن الا ان يشاء الله،» و نيز فرموده: « و الله ولى المؤمنين،» و نيز فرموده:« و الله ولى المتقين!»

### نهی از عمل به خبر فاسق

* « يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكمْ فَاسِقُ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمَا بجَهَلَةٍ فَتُصبِحُوا عَلى مَا فَعَلْتُمْ نَدِمِينَ‏،
* هان اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد اگر فاسقى خبرى برايتان آورد تحقيق كنيد تا مبادا ندانسته به قومى بى گناه حمله كنيد و بعدا كه اطلاع يافتيد از كرده خود نادم شويد.»

كلمه فاسق به طورى كه گفته‏اند به معناى كسى است كه از طاعت خارج و به معصيت گرايش كند. و معناى آيه چنين است: اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد! اگر فاسقى نزد شما خبرى مهم آورد، خبرش را تحقيق و پيرامون آن بحث و فحص كنيد، تا به حقيقت آن واقف شويد، تا مبادا بدون جهت و به نادانى بر سر قومى بتازيد، و بعدا از رفتارى كه با آنان كرده‏ايد پشيمان شويد.

خداى سبحان در اين آيه اصل عمل به خير را كه اصلى است عقلايى امضاء كرده، چون اساس زندگى اجتماعى بشر به همين است كه وقتى خبرى را مى‏شنوند به آن عمل كنند، چيزى كه هست در خصوص خبر اشخاص فاسق دستور فرموده تحقيق كنيد، و اين در حقيقت نهى از عمل به خبر فاسق است، و حقيقت اين نهى اين است كه مى‏خواهد از بى اعتبارى و عدم حجيت خبر فاسق پرده بردارد، و اين هم خودش نوعى امضاء است، چون عقلا هم رفتارشان همين است كه خبر اشخاص بى‏بندوبار را حجت نمى‏دانند، و به خبر كسى عمل مى‏كنند كه به وى وثوق داشته باشند.

پس اعتماد به خبر به اين معنا است كه عملا ترتيب اثر به آن بدهيم و با مضمون آن تا حدى معامله علمى بكنيم كه گويا خود از راه مشاهده بدست آورده‏ايم، و اين لازمه زندگى اجتماعى انسان است، و احتياج ابتدائى او است، و بناى عقلا و مدار عملكرد آنان بر قبول خبر ديگران است. حال اگر خبرى كه به ما مى‏دهند متواتر باشد يعنى از بسيارى آورندگان آن براى انسان يقين آور باشد و يا اگر به اين حد از كثرت نيست حد اقل همراه با قرينه‏هايى قطعى باشد كه انسان نسبت به صدق مضمون آن يقين پيدا كند، چنين خبرى حجت و معتبر است، و اما اگر خبر متواتر نبود، و همراه با قرينه‏هايى قطعى نيز نبود، و در نتيجه بعد از شنيدن خبر يقين به صحت آن حاصل نشد، و به اصطلاح علمى خبر واحد بود، چنين خبرى در نظر عقلا وقتى معتبر است كه اگر براى انسان يقين نمى‏آورد، حد اقل وثوق و اطمينانى بياورد، حال يا به حسب نوعش خبرى وثوق‏آور باشد( مانند خبرى كه متخصص يك فن به ما مى‏دهد،) و يا به حسب شخصش وثوق‏آور باشد( مثل اينكه شخص آورنده خبر مورد وثوق ما باشد،) عقلا بنا دارند كه بر اين خبر نيز ترتيب اثر دهند.

و سرش هم اين است كه عقلا يا به علم عمل مى‏كنند، و يا به چيزى كه اگر علم حقيقى نيست علم عادى هست، و آن عبارت است از مظنه و اطمينان.

حال كه اين مقدمه روشن گرديد، مى‏گوييم: اينكه در آيه شريفه دستور به تحقيق و بررسى خبر فاسق را تعليل فرموده به اينكه« ان تصيبوا قوما بجهالة ...،» مى‏فهماند كه آنچه بدان امر فرموده، رفع جهالت است، و اينكه انسان اگر خواست به گفته فاسق ترتيب اثر دهد، و به آن عمل كند بايد نسبت به مضمون خبر او علم حاصل كند، پس در آيه شريفه همان چيزى اثبات شده كه عقلا آن را ثابت مى‏دانند، و همان عملى نفى شده كه عقلا هم آن را نفى مى‏كنند، و اين همان امضاء است، نه تاسيس حكمى جديد.

### دستورالعمل اصلاح بین طوایف مؤمن متخاصم

* « وَ إِن طائفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصلِحُوا بَيْنهُمَا فَإِن بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلى الأُخْرَى فَقَتِلُوا الَّتى تَبْغِى حَتى تَفِى‏ءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَت فَأَصلِحُوا بَيْنهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطوا إِنَّ اللَّهَ يحِب الْمُقْسِطِينَ،
* إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصلِحُوا بَينَ أَخَوَيْكمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكمْ تُرْحَمُونَ‏،
* اگر دو طائفه از مؤمنين به جان هم افتادند بينشان اصلاح كنيد پس اگر معلوم شد يكى از آن دو طائفه بر ديگرى ستم مى‏كند با آن طائفه كارزار كنيد تا به حكم اجبار تسليم امر خدا شود و اگر به سوى خدا برگشت بين آن دو طائفه به عدل اصلاح كنيد( و باز هم توصيه مى‏كنم كه) عدالت را گسترش دهيد كه خدا عدالت‏گستران را دوست مى‏دارد،
* تنها مؤمنين برادر يكديگرند پس بين برادران خود اصلاح كنيد و از خدا پروا كنيد، شايد مورد رحمش قرار گيريد.»

اگر دو طائفه از مؤمنين به جان هم افتادند بينشان اصلاح كنيد،« فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيى‏ء الى امر الله،» اگر يكى از دو طائفه مسلمين به طائفه ديگر بدون حق ستم كرد، بايد با آن طائفه كه تعدى كرده قتال كنند تا به امر خدا برگردند و دستورات الهى را گردن نهند.

« فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل،» يعنى اگر با قتال شما طائفه تجاوزكار سر جاى خود نشست، و اوامر خدا را گردن نهاد، آن وقت در مقام اصلاح بين آن دو طائفه برآييد.

اما اصلاح تنها به اين نباشد كه سلاح‏ها را زمين بگذاريد، و دست از جنگ بكشيد، بلكه اصلاحى توأم با عدل باشد، به اين معنا كه احكام الهى را در مورد هر كسى كه به او تجاوز شده- مثلا كسى از او كشته شده، و يا عرض و مال او و يا حق او تضييع شده- اجراء كنيد.

« و أقسطوا ان الله يحب المقسطين،» دستور می دهد به هر يك، آن حقى را كه مستحق است و آن سهمى را كه دارد بدهید.

و جمله« ان الله يحب المقسطين،» هم علت دستور به اصلاح و عدالت را تعليل و تأکید مى‏كند، گويا فرموده: بين آن دو طائفه به عدالت اصلاح كنيد، باز هم مى‏گويم، دائما عدالت كنيد، و در همه امور عدالت را رعايت نماييد، براى اينكه خداوند عدالت‏گستران را به خاطر عدالتشان دوست دارد.

« انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم،» اين جمله هر چند مطلب جديدى را بيان مى‏كند، ليكن باز مطالب قبلى را تاكيد مى‏نمايد، و اگر ارتباط بين مؤمنين را منحصر كرد در **ارتباط اخوت**، براى اين بود كه مقدمه و زمينه‏چينى باشد براى تعليلى كه براى حكم صلح مى‏آورد، و مى‏فرمايد: پس بين دو برادر خود اصلاح كنيد، و در نتيجه بفهماند اين دو طائفه‏اى كه شمشير به روى يكديگر كشيدند، به خاطر وجود اخوت در بين آن دو، واجب است كه صلح در بينشان برقرار گردد، و اصلاحگران هم به خاطر اينكه برادران آن دو طائفه هستند، واجب است صلح را در هر دو طائفه برقرار نموده، هر دو را از نعمت صلح برخوردار سازند- نه اينكه به طرف يك طائفه متمايل شوند.

جمله مورد بحث دو چيز را مى‏فهماند: يكى اينكه دو طائفه‏اى كه با هم جنگ مى‏كنند برادر يكديگرند، و بايد صلح بين آن دو برقرار شود، دوم اينكه ساير مسلمانان هم برادر هر دو طرف جنگ هستند، و آنان بايد رعايت برادرى و اصلاح را در بين هر دو طائفه بنمايند.

« و اتقوا الله لعلكم ترحمون- و از خدا بترسيد شايد مشمول رحمت خدا گرديد.» اين جمله هر سه طائفه، يعنى دو طائفه مقاتل، و طائفه اصلاحگر را موعظه و نصيحت مى‏كند.

 ( مستند: آیات 1 تا 10 سوره حجرات الميزان ج : 18 ص : 455 )

# قانونی بنام « اخوت اسلامی»

- « انمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصلِحُوا بَينَ أَخَوَيْكمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكمْ تُرْحَمُونَ‏،

* مؤمنين برادر يكديگرند پس بين برادران خود اصلاح كنيد و از خدا پروا كنيد، شايد مورد رحمش قرار گيريد.»

بايد دانست كه جمله« انما المؤمنون اخوة،» قانونى را در بين مسلمانان مؤمن تشريع مى‏كند، و نسبتى را برقرار مى‏سازد كه قبلا برقرار نبود، و آن نسبت برادرى است كه آثارى شرعى، و حقوقى قانونى نيز دارد.

اخوت يك معنايى است كه هم مى‏تواند طبيعى باشد و هم اعتبارى:

برادر در عالم اعتبار اسلامى از برادر خود ارث مى‏برد، نه بدين جهت كه برادر طبيعى او، يعنى متولد از پدر يا از مادر و يا از پدر و مادر او است تا برادر ولد زنا هم از پدرش ارث ببرد چون برادر طبيعى او است، بلكه از اين جهت ارث مى‏برد كه **در عالم اعتبار اسلامى برادر شناخته شده است**.

اخوت طبيعى در شرايع و قوانين هيچ اثرى ندارد، و قوانين به صرف اينكه دو انسان داراى يك پدر و يا يك مادر و يا يك پدر و مادر باشند ارتباطى بين اين دو از نظر قانون نمى‏بيند، ولى اخوت اعتبارى در اسلام آثارى اعتبارى دارد.

و اخوت در اسلام عبارت است از نسبتى كه بين دو نفر برقرار است، و در نكاح و ارث آثارى دارد، حال چه اينكه اخوت طبيعى باشد و چه رضاعى كه البته اخوت رضاعى آثارى در مساله ازدواج دارد ولى در ارث ندارد- و چه اخوت دينى كه آثارى اجتماعى دارد، و در نكاح و ارث اثر ندارد.

امام صادق عليه‏السلام در باره حقوق اخوت دينى فرموده: مؤمن برادر مؤمن و چشم او و راهنماى او است، به او خيانت نمى‏كند، و ستم بر او روا نمى‏دارد و او را فريب نمى‏دهد، و اگر وعده‏اى به او داد خلف وعده نمى‏كند.

و اين معنا بر بعضى از مفسرين مخفى مانده و اطلاق اخوت در آيه را در باره مؤمنين، اطلاقى مجازى و از باب استعاره گرفته اند.

در كتاب محاسن به سند خود از ابى حمزه ثمالى از امام ابى جعفر باقر عليه‏السلام‏ روايت كرده كه فرمود: مؤمن برادر مؤمن است، برادر پدرى و مادريش، براى اينكه خداى عز و جل مؤمن را از طينت باغهاى آسمانى آفريده، و از باد و بوى جنان بر او دميده و بهمين جهت مؤمن، برادر پدرى و مادرى مؤمن است.

( مستند:آیه 10 سوره حجرات الميزان ج : 18 ص : 471)

# بیان احکام مستضعفین

* « إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَئكَةُ ظالِمِى أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُستَضعَفِينَ فى الأَرْضِ قَالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْض اللَّهِ وَسِعَةً فَتهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئك مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَت مَصِيراً،
* إِلا الْمُستَضعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدَنِ لا يَستَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يهْتَدُونَ سبِيلاً،
* فَأُولَئك عَسى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُواًّ غَفُوراً،
* كسانى كه فرشتگان قابض ارواح در حالى جانشان را مى‏گيرند كه ستمگر خويشند از ايشان مى پرسند: مگر چه وضعى داشتيد كه اين چنين به خود ستم
* كرديد مى‏گويند: در سرزمينى كه زندگى مى‏كرديم، اقويا ما را به استضعاف كشيدند، مى‏پرسند: مگر زمين خدا وسيع نبود و نمى‏شد به سرزمينى ديگر مهاجرت كنيد؟ و چون پاسخ و حجتى ندارند منزلگاهشان جهنم است كه چه بد سر انجامى است،
* مگر آن مستضعفينى از مردان و زنان و كودكان كه نه مى‏توانند استضعاف كفار را از خود دور سازند، و نه مى‏توانند از آن سرزمين به جائى ديگر مهاجرت كنند،
* كه اينان اميد هست خدا از آنچه نبايد مى‏كردند درگذرد، كه عفو و مغفرت كار خدا است.»

 ظلم به نفس در اثر اعراض از دين خدا و ترك اقامه شعائر خدا حاصل مى‏شود، و اين نيز در اثر واقع شدن و زندگى كردن در بلاد شرك و در وسط كفار قرار گرفتن پديد مى‏آيد. انسان وقتى خود را در چنين وضعى و موقعيتى قرار دهد ديگر راهى ندارد كه معارف دين را بياموزد و بدانچه دين خدا او را بدان مى‏خواند عمل كند و به وظائف عبوديت قيام نمايد.

### عذر استضعاف

« قالوا كنا مستضعفين فى الارض، قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها،» سؤال ملائكه كه مى‏پرسند: فيم كنتم؟ سؤالى است از حال و وضعى كه از نظر دين در زندگى داشتند، و اينها كه مورد سؤال قرار مى‏گيرند، كسانى هستند كه از جهت دين وضع خوبى نداشتند و لذا در پاسخ ملائكه به جاى اينكه حال خود را شرح بدهند سبب آن را ذكر مى‏كنند، و آن سبب اين است كه در زندگى در سرزمينى زندگى مى‏كرده‏اند كه اهل آن مشرك و نيرومند بودند و اين طائفه را استضعاف كرده، بين آنان و بين اينكه به شرايع دين تمسك جسته و به آن عمل كنند حائل شدند.

و چون اين عذر يعنى عذر استضعاف( البته اگر راست گفته باشند،) بدين جهت مانع ديندارى آنان شده كه نخواسته‏اند از آن شهر و آن سرزمين چشم بپوشند، و گرنه دچار اين استضعاف نمى‏شدند، چون مشركين نيرومند آنجا در ساير سرزمين‏ها نيروئى نداشته‏اند، پس استضعاف اين مستضعفين بطور مطلق نبوده، استضعافى بوده كه خودشان خود را به آن دچار كردند و مى‏توانستند با كوچ كردن از سرزمين شرك به سرزمين ديگر خود را از آن برهانند، لذا فرشتگان ادعاى آنان را كه گفتند: ما مستضعف بوديم، تكذيب مى‏كنند و مى‏گويند: زمين خدا فراخ‏تر از آن بود كه شما خود را در چنان شرائط قرار دهيد، شما مى‏توانستيد از حومه استضعاف درآئيد و به جاى ديگر كوچ كنيد، پس شما در حقيقت مستضعف نبوديد، چون مى‏توانستيد از آن حومه خارج شويد، پس اين وضع را خود براى خود و به سوء اختيار خود پديد آورديد .

خداى تعالى بعد از نقل گفتگوى ملائكه با انسان در حال احتضار در باره ستمكاران حكم كرده به اينكه اينان منزلگاهشان جهنم است و بد منزلگاهى است.

### مستضعفین واقعی

« الا المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان...،» این استثنا می فهماند افرادى كه قبلا مورد بحث بودند صرفاً ادعاى استضعاف مى‏كردند، ولى در حقيقت مستضعف نبودند، چون مى‏توانستند شرائط زندگى خود را عوض كنند و خود را از استضعاف رها سازند، مستضعف حقيقى اين مردان و زنان و كودكانى هستند كه نمى‏توانند خود را از وضعى كه دارند رها سازند.

و اگر بطور مفصل يكى يكى طبقات آنها را برشمرد و فرمود: مردان و زنان و كودكان، براى اين بود كه حكم الهى را بطور روشن بيان كند و ديگر جاى سؤال براى كسى باقى نگذارد.

« لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا،» می فرماید: همه ستمكاران نامبرده جایشان در جهنم است، مگر مستضعفينى كه استطاعت ندارند و نمى‏توانند استضعافى كه از ناحيه مشركين متوجه آنان است را با حيلتى از خود برگردانند و براى خلاصى از شر آنان راه به جائى نمى‏برند، و بنا بر اين مراد از سبيل بطورى كه سياق آن را مى‏رساند اعم از راههاى محسوس و غير محسوس است، هر دو را شامل مى‏شود.

 ( مستند: آیه 97 تا 99 سوره نساء الميزان ج : 5 ص : 76 )

# بیان احکام مهاجرت فی سبیل الله

* « وَ مَن يهَاجِرْ فى سبِيلِ اللَّهِ يجِدْ فى الأَرْضِ مُرَغَماً كَثِيراً وَ سعَةً وَ مَن يخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلى اللَّهِ وَ رَسولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَْوْت فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللَّهِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً،
* و كسى كه در راه خدا از وطن چشم مى‏پوشد و مهاجرت مى‏كند، اگر به موانعى بر مى‏خورد به گشايش‏هائى نيز بر خورد مى‏نمايد، و كسى كه هجرت‏كنان از خانه خويش به سوى خدا و رسولش درآيد و در همين بين مرگش فرا رسد، پاداشش به عهده خدا افتاده و مغفرت و رحمت كار خدا و صفت او است.»

هر كس در راه خدا يعنى به طلب خشنودى او مهاجرت كند، و به اين منظور از خانه و كاشانه‏اش چشم بپوشد كه هم از نظر اعتقادى و هم از نظر عملى پاى بند به دين خدا باشد، خواهد ديد كه در زمين نقاط بسيارى براى زندگى او هست.

هر نقطه‏اى را كه موانع نمى‏گذارد او در آن نقطه دين خدا را اقامه كند، به وسيله مهاجرت به نقطه‏اى ديگر پناهنده مى‏شود و به اين وسيله دماغ آن مانع را بخاك مى‏مالد، و آن مانع را بخشم درمى‏آورد و يا با آن به نزاع برمى‏خيزد، و آن وقت است كه مى‏فهمد زمين خدا فراخ است .

« و كسى كه هجرت‏كنان از خانه خويش به سوى خدا و رسولش درآيد و در همين بين مرگش فرا رسد، پاداشش به عهده خدا افتاده.... » مهاجرت به سوى خدا و رسول كنايه است از مهاجرت به سرزمين اسلام، سرزمينى كه انسانها مى‏توانند در آنجا با كتاب خدا و سنت رسول خدا صلى‏الله‏ عليه‏وآله‏وسلّم‏ آشنا شده، و سپس به آن دو عمل كنند. و ادراك موت، استعاره به كنايه است از فرا رسيدن مرگ بطور طبيعى، و يا ناگهانى.

و همچنين اينكه از لزوم اجر و ثواب الهى بر خداى تعالى و بعهده گرفتن خداى تعالى كه به آنان پاداش دهد، تعبير فرمود به اينكه:« فقد وقع اجره على الله،» تعبيرى است كنايه‏اى و مى‏فهماند كه در نزد خداى عز و جل اجرى است جميل و ثوابى است جزيل، كه بطور حتم و صد در صد بنده مهاجر آن اجر را دريافت خواهد كرد.

### حکم مسلمانان امروز در سرزمین های شرک

اين آيات از نظر مضمون اختصاص به زمان رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏و سلّم‏ و مردم آن زمان ندارد، بلكه در همه زمانها جريان خواهد داشت، هر چند كه سبب نزولش حالتى بوده كه مسلمين در زمان رسول خداصلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم و در خصوص شبه جزيره عربستان، و در فاصله زمانى بين هجرت به مدينه و بين فتح مكه داشته‏اند.

آن روز شبه جزيره عربستان به دو منطقه تقسيم مى‏شده:

 يكى سرزمين اسلام كه عبارت بوده از مدينه و قراء اطراف آن، كه جماعتى از مسلمانان در آن زندگى مى‏كرده‏اند و آزادانه مراسم دينى خود را انجام مى‏دادند و مشركين و يهود و نصارائى كه آنجا بودند، مزاحمتى براى آنان فراهم نمى‏كردند، حال يا اينكه كارى به كار مسلمانان نداشتند، و يا اينكه با مسلمانان پيمان و معاهده‏اى داشته‏اند.

قسمت دوم، سرزمين شرك بود كه عبارت بود از مكه و اطراف آن، كه در تحت سيطره مشركين متعصب در بت‏پرستى قرار داشت.

و مردم اين قسمت مزاحم مسلمانان بودند و در كار ديندارى آنان درد سر ايجاد مى‏كردند، و براى برگرداندن مؤمنين از دين اسلام به سوى شرك، به بدترين جنايات و شكنجه‏ها دست مى‏زدند.

و اين عموميت ملاك، اختصاص به مساله مورد بحث ندارد بلكه ملاكهائى كه در اسلام هست، در همه زمانها حاكم است و بر هر مسلمانى واجب است تا آنجا كه برايش امكان دارد، اين ملاكها را بر پا دارد، يعنى تا آنجا كه مى‏تواند معالم دين را بياموزد( و خود را به استضعاف نزند،) و باز تا حدى كه مى‏تواند شعائر دين را بپا داشته به احكام آن عمل كند و سيطره كفر را بهانه براى ترك آن وظايف قرار ندهد.

و به فرضى كه در سرزمينى زندگى مى‏كند كه سيطره كفر بدان حد باشد كه نه اجازه آموزش معالم دين را به او بدهد و نه بتواند شعائر آن را بپا داشته و احكامش را عملى سازد بايد از آن سرزمين كوچ كرده بجائى ديگر مهاجرت نمايد، حال چه اينكه سرزمين اول نام و عنوانش دار شرك باشد يا نباشد و چه اينكه سر زمين دوم نام و عنوانش دار اسلام باشد و يا نباشد.

 ( مستند: آیه 100 سوره نساء الميزان ج : 5 ص : 84)

# تکلیف هیچ گاه از هیچ کس ساقط نمی شود!

* « فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ،
* با خداى يكتا خداى ديگر مخوان و گرنه جزو معذبين خواهى بود،»

خطاب در اين آيه به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ است، او را از شرك به خدا نهى مى‏كند.

عصمت الهى منافات با نهى از شرك ندارد و باعث نمى‏شود كه به طور كلى امر و نهى به معصوم باطل شود و تكليف از او برداشته شود، زيرا معصوم نيز بشرى است مختار در فعل و ترك، و طاعت و معصيت از ناحيه شخص او متصور است، هر چند كه از ناحيه خدا داراى عصمت است. آيات بسيارى از قرآن كريم نيز بر مكلف بودن انبياء عليهم‏السلام‏ دلالت دارد.

و اينكه بعضى از مفسرين گفته‏اند: تكليف‏هايى كه خداى تعالى به بندگان خود مى‏كند براى اين است كه آنان را به حد كمال برساند و در نتيجه اگر بنده‏اى به حد كمال رسيد، ديگر تكليف از او برداشته مى‏شود، زيرا در آن صورت تكليف، تحصيل حاصل است، كه آن نيز عملى لغو است و به همين جهت انبياء مورد تكليف قرار نمى‏گيرند صحيح نيست، براى اينكه اعمال صالح كه تكليف بدان تعلق مى‏گيرد، همانطور كه نفس آدمى را به كمال سوق مى‏دهد، خود نيز آثار كمال نفس است و معقول نيست نفس كسى به كمال برسد، ولى آثار كمال را نداشته باشد.

پس همانطور كه واجب است براى به كمال رساندن نفس، آثار كمال را كه همان اعمال صالح است بياوريم، و در آن تمرين و ممارست داشته، همواره با آن رياضت و جهاد با نفس كنيم، همچنين بعد از به كمال رسيدن نفس نيز بايد به آن آثار، مداومت داشته باشيم، تا دوباره نفس ما از كمال، رو به نقص نگذارد.

پس ما دامى كه انسان وابسته به زندگى زمينى است چاره‏اى ندارد جز اينكه زحمت تكليف را تحمل نمايد.

 ( مستند: آیه 214 تا 217 سوره شعراء الميزان ج : 15 ص : 465)

# امر به اقامه عدل و میزان، و نهی از کم فروشی و خیانت

* « وَ السمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضعَ الْمِيزَانَ،
* أَلا تَطغَوْا فى الْمِيزَانِ،
* وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسطِ وَ لا تخْسِرُوا الْمِيزَانَ‏،
* آسمان را بر افراشته و ميزان نهاده،
* تا شما هم در سنجيدنها خيانت نكنيد،
* و بايد كه وزن را با رعايت عدالت برقرار نموده و كم و زياد نكنيد!»

مراد از ميزان همان چيزى است كه به وسيله آن هر چيزى را مى‏سنجند و اندازه‏گيرى مى‏كنند اعم از اينكه ميزان براى عقيده باشد يا فعل و يا قول و از مصاديق آن ميزانى است كه اشياى سنگين را به وسيله آن وزن مى‏كنند، چيزى كه هست ميزان هر چيزى به حسب خود آن چيز است، مثلا ميزان حرارت، چيزى است و ميزان طول چيزى ديگر، ميزان كاه چيزى است و ميزان طلا چيزى ديگر و ميزانى كه با آن عقايد و اخلاق و گفتار و كردارها را مى‏سنجند چيزى ديگر است.

در آيه مورد بحث منظور از ميزان همان معنايى است كه در آيه« لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط،» منظور است.

و از ظاهر آن بر مى‏آيد كه منظور از آن هر چيزى است كه به وسيله آن حق از باطل و راست از دروغ و عدل از ظلم و فضيلت از رذيلت تميز داده شود، چون شان رسول همين است كه از ناحيه پروردگارش چنين ميزانى بياورد.

« **الا تطغوا فى الميزان و اقيموا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان**،» ظاهرا مراد از ميزان در اين آيه غير از ميزان در آيه قبلى است، در آنجا گفتيم منظور مطلق هر چيزى است كه وسيله سنجش باشد، ولى در اين آيه منظور خصوص ترازوهاى معمولى است، كه سنگينى‏ها را با آن مى‏سنجند، و بنا بر اين اينكه فرمود:« الا تطغوا ...،» در حقيقت خواسته است از يك حكم كلى يعنى حكم و وضع الميزان حكمى جزئى بيرون بكشد، و معنايش اين است كه لازمه اينكه ما با وضع ميزان حق و عدل را در بين شما تقدير كرديم، اين است كه در سنجش اجناس خود نيز رعايت درستى ترازو و سنجش را بكنيد و در آن طغيان روا مداريد! مبادا وقتى جنسى را مى‏خريد با سنگى سنگين‏تر بكشيد، و چون مى‏فروشيد با سنگى سبك‏تر بفروشيد.

( مستند: آیه 7 تا 9 سوره الرحمن الميزان ج : 19 ص : 162)

# اقامه عدل بین انسانها: ( هدف تشریع دین و انزال آهن )

* « لَقَدْ أَرْسلْنَا رُسلَنَا بِالْبَيِّنَتِ وَ أَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَب وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاس بِالْقِسطِ وَ أَنزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شدِيدٌ وَ مَنَفِعُ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصرُهُ وَ رُسلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ،
* ما رسولان خود را همراه با معجزات روشن گسيل داشتيم، و با ايشان كتاب و ميزان نازل كرديم تا مردم را به عدالت خوى دهند، و آهن را كه نيروى شديد در آن است و منافع بسيارى ديگر براى مردم دارد نازل كرديم، تا با سلاحهاى آهنين از عدالت دفاع كنند، و تا خدا معلوم كند چه كسى خدا و فرستادگان او را نديده يارى مى‏كند، آرى خدا خودش هم نيرومند و عزيز است.»

منظور از ميزان، دين است، چون دين عبارت است از چيزى كه عقايد و اعمال اشخاص با آن سنجيده مى‏شود، و اين سنجش مايه قوام زندگى سعيده انسان اجتماعى و انفرادى است.

باس به معناى تاثير شديد است، ليكن غالبا در شدت در دفاع و جنگ استعمال مى‏شود.

اين آيه مطلب تازه‏اى از سر گرفته، و با آن معناى تشريع دين از راه ارسال رسل و انزال كتاب و ميزان را بيان مى‏كند و مى‏فرمايد كه: غرض از اين كار اين است كه مردم به **قسط و عدالت** عادت كرده و خوى بگيرند.

( مستند: آیه 25 سوره حدید الميزان ج : 19 ص : 301)

**فصل پنجم**

**عقدها ، پیمان ها و سوگندها**

# دعوت به وفای عهد و پیمانها و قراردادها

* « يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...،
* هان اى كسانى كه ايمان آورديد به قراردادها و تعهدات وفا كنيد....»

غرض جامع از سوره مائده دعوت به وفاى به عهدها، و پايدارى در پيمانها، و تهديد و تحذير شديد از شكستن آن و بى اعتنائى نكردن به امر آن است و اينكه عادت خداى تعالى به رحمت و آسان كردن تكليف بندگان و تخفيف دادن به كسى كه تقوا پيشه كند و ايمان آورد و باز از خدا بترسد و احسان كند جارى شده، و نيز بر اين معنا جارى شده كه نسبت به كسى كه پيمان با امام خويش را بشكند، و گردن‏كشى و تجاوز آغاز نموده از بند عهد و پيمان در آيد، و طاعت امام را ترك گويد، و حدود و ميثاقهائى كه در دين گرفته شده بشكند، سخت‏گيرى كند.

عقد به معناى گره زدن و بستن چيزى است به چيز ديگر، بستن به نوعى كه به خودى خود از يكديگر جدا نشوند. در عقد معاملات از خريد و فروش و اجاره و سايرمعاملات معمول و نيز در عهدها و پيمانها كلمه عقد را اطلاق كردند، چون اثرى كه در گره زدن هست در اينها نيز وجود داشت و آن اثر عبارت بود از لزوم آن پيمان و التزام در آن.

و چون عقد - كه همان عهد باشد - شامل همه پيمانهاى الهى و دينى كه خدا از بندگانش گرفته مى‏شود و نيز شامل اركان دين و اجزاى آن چون توحيد و نبوت و معاد و ساير اصول عقائد و اعمال عبادتى و احكام تشريعى و امضائى و از آن جمله شامل عقد معاملات و غيره مى‏شود، مناسب‏تر و صحيح‏تر آن است كه كلمه عقود در آيه را حمل كنيم بر هر چيزى كه عنوان عقد بر آن صادق است.

### بحثى پيرامون معناى عقد

اسلام حرمت عهد و وجوب وفاى به آن را بطور اطلاق رعايت كرده، چه اينكه رعايت آن به نفع صاحب عهد باشد، و چه به ضرر او، آرى كسى كه با شخصى ديگر هر چند كه مشرك باشد پيمان مى‏بندد، بايد بداند كه از نظر اسلام بايد به پيمان خود عمل كند و يا آنكه از اول پيمان نبندد، براى اينكه رعايت جانب عدالت اجتماعى لازم‏تر، و واجب‏تر از منافع و يا متضرر نشدن يك فرد است، مگر آنكه طرف مقابل عهد خود را بشكند، كه در اين صورت فرد مسلمان نيز مى‏تواند به همان مقدارى كه او نقض كرده نقض كند و به همان مقدار كه او به وى تجاوز نموده وى نيز به او تجاوز كند زيرا اگر در اين صورت نيز نقض و تجاوز جائز نباشد، معنايش اين است كه يكى ديگرى را برده و مستخدم خود نموده و بر او استعلاء كند، و اين در اسلام آنقدر مذموم و مورد نفرت است كه مى‏توان گفت نهضت دينى جز براى از بين بردن آن نبوده است.

و به جان خودم سوگند كه اين يكى از تعاليم عاليه‏اى است كه دين اسلام آن را براى بشر و به منظور هدايت انسانها به سوى فطرت بشرى خود آورده، و عامل مهمى است كه عدالت اجتماعى را كه نظام اجتماع جز به آن تحقق نمى‏يابد حفظ مى‏كند و مظلمه استخدام و استثمار را از جامعه نفى مى‏كند، و قرآن اين كتاب عزيز به آن تصريح و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بر طبق آن مشى نموده و سيره و سنت شريفه خود را بر آن اساس بنا نهادند و اگر نبود كه ما در اين كتاب تنها به بحث قرآنى مى‏پردازيم، داستانهائى از آن جناب در اين باره برايت نقل مى‏كرديم، و تو خواننده عزيز مى‏توانى به كتبى كه در سيره و تاريخ زندگى آن حضرت نوشته شده مراجعه نمائى.

و اگر بين سنت و سيره اسلام و سنتى كه ساير امت‏هاى متمدن و غير متمدن در خصوص احترام عهد و پيمان دارند مقايسه كنى، و مخصوصا اخبارى را كه همه روزه از رفتار امت‏هاى قوى با كشورهاى ضعيف مى‏شنويم كه در معاملات و پيمانهايشان چگونه معامله مى‏كنند؟! و در نظر بگيرى كه تا زمانى كه با پيمان خود آنها را مى‏دوشند پاى بند پيمان خود هستند، و زمانى كه احساس كنند كه عهد و پيمان به نفع دولتشان و مصالح مردمشان نيست آن را زير پا مى‏گذارند، آن وقت فرق بين دو سنت را در رعايت حق و در خدمت حقيقت بودن را لمس مى‏كنى.

آرى سزاوار منطق دين همين، و لايق منطق آنان همان است، چون در دنيا بيش از دو منطق وجود ندارد يك منطق مى‏گويد: بايد حق رعايت شود، حال رعايت آن به هر قيمتى كه مى‏خواهد تمام شود، زيرا در رعايت حق، مجتمع سود مى‏برد، و منطقى ديگر مى‏گويد: منافع مردم بايد رعايت شود، حال به هر وسيله‏اى كه مى‏خواهد باشد، هر چند كه منافع امت با زير پا گذاشتن حق باشد، منطق اول منطق دين، و دوم منطق تمامى سنت‏هاى اجتماعى ديگر است، چه سنت‏هاى وحشى، و چه متمدن، چه استبدادى و دموكراتى، و چه كمونيستى و چه غير آن .

خواننده عزيز توجه فرمود كه اسلام عنايتى كه در باب رعايت عهد و پيمان دارد را منحصر در عهد اصطلاحى نكرد، بلكه حكم را آن قدر عموميت داد كه شامل هر شالوده و اساسى كه بر آن اساس بنائى ساخته مى‏شود بگردد، و در باره همه اين عهدها چه اصطلاحيش و چه غير اصطلاحيش سفارش فرمود.

 ( مستند: آیه 1 سوره مائده الميزان ج : 5 ص : 256)

# سوگند های صحیح و اعتبار آن

* « ... تحْبِسونَهُمَا مِن بَعْدِ الصلَوةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشترِى بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذَا قُرْبى وَ لا نَكْتُمُ شهَدَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَّمِنَ الاَثِمِينَ‏،
* ... آنان را بعد از نماز بازداشت كنيد تا سوگند ياد كنند كه ما شهادت خود را بمنظور سود مادى اگر چه رعايت جانبدارى از خويشان باشد تحريف نكرده و شهادت خداى را كتمان نكرده‏ايم چه مى‏دانيم كه اگر چنين كنيم از گنه‏كاران خواهيم بود.»

### مفهوم سوگند:

معناى اينكه مى‏گوييم: تو را به خدا قسم فلان كار را مكن و يا فلان كار را بكن، اين است كه مى‏خواهيم امر و نهى خود را به مقام و منزلتى كه خداى سبحان در نظر مؤمنين دارد پيوند داده و مربوط سازيم، به طورى كه مخالفت امر و نهى ما، خوار شمردن مقام خداى تعالى باشد و همچنين غرض و معناى اينكه مى‏گوييم: و الله هر آينه فلان كار را مى‏كنم، پيوند مخصوصى است كه بين تصميمى كه بر كارى گرفته‏ايم و بين مقام و منزلتى كه خداى متعال در نظرمان دارد بر قرار كنيم، بطورى كه فسخ آن عزيمت و نقض آن تصميم ابطال منزلت و اهانت به حرمتى باشد كه خداى سبحان در نظر ما دارد، و نتيجه اين پيوند اين است كه خود را از فسخ عزيمت و شكستن عهدى كه بسته‏ايم باز داريم.

بنا بر اين مى‏توان گفت: قسم عبارت است از ايجاد ربط خاصى بين خبر و يا انشاء و بين چيز ديگرى كه داراى شرافت و منزلت است، بطورى كه بر حسب اين قرار داد، بطلان و دروغ بودن انشا يا خبر مستلزم بطلان آن چيز باشد، و چون آن چيز در نظر صاحب قرار داد داراى مكانت و احترام لازم الرعايه است و هيچگاه راضى به اهانت به آن نيست از اين جهت فهميده مى‏شود كه در خبرى كه داده راستگو است، و در تصميمى كه گرفته پايدار است، پس قسم در اينگونه امور تاكيدى است بالغ .

اسلام كمال اعتبار را نسبت به سوگندى كه با نام خداوند واقع شود مبذول داشته و اين نيست مگر براى خاطر عنايتى كه اسلام به رعايت احترام مقام ربوبى دارد، آرى اسلام ساحت قدس خداى تعالى را از اينكه مواجه با صحنه‏هايى كه با مراسم ربوبيت و عبوديت منافى باشد حفظ كرده، و لذا كفاره‏هاى مخصوصى براى شكستن سوگند وضع نموده و سوگند زياد را هم مكروه دانسته، و فرموده:« لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين،» و نيز فرموده:« و لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم،» و سوگند را در مواردى كه مدعى در محكمه، شاهدى بر دعوى خود ندارد معتبر دانسته و فرموده:« فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما و ما اعتدينا.»

### اعتبار قانونی سوگند

و از كلمات رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏است كه فرموده: شاهد آوردن به عهده مدعى و سوگند خوردن به عهده منكر است.

و اين اعتبار سوگند در حقيقت اكتفا كردن محكمه است به دلالت سوگند بر ايمان درونى طرف در جايى كه دليل ديگرى بر صدق گفتارش نباشد، توضيح اينكه: مجتمع دينى مجتمعى است كه بر پايه ايمان به خداى تعالى بنا نهاده شده و اجزاى اين مركب كه با هم تاليف شده و اجتماع را تشكيل داده‏اند، انسان‏هاى با ايمان است، خلاصه در چنين مجتمع سرچشمه همه سنت‏هايى كه پيروى مى‏شود و محور جميع احكامى كه جارى مى‏گردد ايمان به خدا است.

مؤيد اين مطلب انزجار و تنفر شديدى است كه مسلمين صدر اسلام در برابر كسانى كه از سنن دينى مانند نماز جماعت و حضور در جبهه جنگ تخلف مى‏ورزيدند از خود نشان داده‏اند، چه از اعتراض مسلمين آنروز كه در حقيقت روزگار سلطه دين بر همه هواها بوده به خوبى مى‏فهميم تا چه اندازه يك مرد متخلف از سنن دينى در نظر مجتمع مطرود و منفور بوده است، و عالم در نظر آن بى‏نوا، تا چه اندازه تنگ مى‏شده است.

اينكه گفتيم مسلمين صدر اسلام براى اين بود كه اسلام، مجتمعى كه به تمام معنى دينى باشد و دين بر تمامى شؤون اجتماعى حكومت كند جز در صدر اسلام بخود نديده است.

مجتمع كشورهاى اسلامى امروز با اينكه اسمش اسلامى است در حقيقت مجتمعى است كه دين در آنها رسما حكومت و نفوذ ندارد. البته در چنين روزگارى سوگند بلكه هر قانون ديگرى هر چه هم در حفظ حقوق مردم از سوگند قوى‏تر باشد در مجتمعات امروز كوچكترين اثرى ندارد، براى اينكه در اين اجتماع نه تنها سلب اعتماد از قوانين دينى موجود در مجتمع شده، بلكه به هيچ يك از نواميس و مقررات جديد هم اعتمادى نيست.

اين را هم بايد تذكر داد كه ما نمى‏خواهيم بگوييم چون امروز ايمان مردم ضعيف شده پس بايد احكام مربوط به يمين(سوگند) از بين برود، نه، خداى تعالى به مقتضات هر عصر و روزگارى احكامش را نسخ نمى‏كند و اگر مردم از دين اعراض كنند و از آن به ستوه آيند، خداوند از شرايع دينيش دست بر نمى‏دارد.

### آیا سوگند به غیر اسم خدا شرک است؟

هر تعظيمى شرك نيست، بلكه شرك عبارت است از اينكه عظمتى را كه مخصوص ذات خداوندى است و با آن از هر چيزى بى نياز است براى غير خدا قائل شويم، به دليل اينكه اگر هر تعظيمى شرك بود خود پروردگار در كتاب مجيدش مخلوقات خود را تعظيم نمى‏كرد.

با اين حال چه مانعى دارد همانطورى كه خداوند اشياء را به عظمتى كه خودش به آنها داده ياد فرموده، ما نيز آنها را به همان موهبت تعظيم، و به همان مقدار از تعظيم ياد كنيم؟ و اگر اين تعظيم شرك بود، كلام خداوند به احتراز از چنين تعظيم و اجتناب از چنين شرك سزاوارتر بود.

و نيز خداوند متعال امور بسيارى را در كلام خود احترام نموده، مثلا در باره قرآن خود فرموده:« و القرآن العظيم،» و در باره عرش فرموده:« و هو رب العرش العظيم،» و در باره پيغمبر صلى‏الله‏ عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرموده:« انك لعلى خلق عظيم،» و نيز براى انبيا و پيغمبران خود و هم چنين براى مؤمنين حقوقى بر عهده خود واجب نموده و آن حقوق را تعظيم و احترام كرده، از آن جمله فرموده:« و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون،» و نيز فرموده:« و كان حقا علينا نصر المؤمنين،» با اين حال چه مانعى دارد كه ما نيز اين امور را تعظيم نماييم؟ و از كلامى كه خداى تعالى در باره مطلق قسم دارد تبعيت نموده و خدا را به يكى از همان چيزهايى كه خودش به آن قسم ياد كرده و يا به يكى از حقوقى كه خودش براى اوليايش قرار داده قسمش بدهيم؟ و چطور مى‏توان گفت كه اين نحوه قسم شرك به خدا است؟! آرى اين نحو قسم، قسم شرعى كه در فقه در باب يمين و قضا، آثار و احكام مخصوصى دارد نيست، و قسم شرعى تنها قسمى است كه به اسم خداى سبحان منعقد شود، و ليكن كلام ما در اين جهت نبود .

و اگر مقصود اين است كه بطور كلى تعظيم غير خدا چه در قسم و چه در غير قسم جايز نيست، اين مدعائى است بدون دليل بلكه دليل قطعى بر خلافش هست.

بعضى هم گفته‏اند كه خدا را به حق رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم و ساير اوليايش قسم دادن و به آنان تقرب جستن و آنان را به هر وجهى كه شده شفيع قرار دادن جايز نيست، زيرا اين عمل خود يك نحوه پرستش و براى غير خدا نفوذ معنوى قايل شدن است. جواب اين حرف هم نظير جوابى است كه از حرف قبلى داده شد، زيرا از اين آقايان مى‏پرسيم مراد شما از اين نفوذ و سلطه غيبى چيست؟ اگر مراد از اين سلطه، سلطه و نفوذ استقلالى است بطورى كه رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و يا امامان عليهم‏السلام‏ در مقابل خداى تعالى مستقل در تاثير باشند كه خود روشن است هيچ مسلمانى كه به كتاب خدا ايمان داشته باشد چنين خيالى را هرگز نمى‏كند.

 (مستند: ذیل آیه 106 سوره مائده الميزان ج : 6 ص : 302 )

# راه قانونی شکستن سوگندها

* « قَدْ فَرَض اللَّهُ لَكمْ تحِلَّةَ أَيْمَنِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلَاکم وَ هُوَ الْعَلِيمُ الحَكِيمُ،
* خداوند راه چاره شكستن سوگند را براى شما بيان كرد و خدا سرپرست شما است و او داناى حكيم است.»

هر جا كلمه فرض در مورد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در قرآن آمده، و با حرف على متعدى شده، دلالت دارد بر وجوب آن عمل بر همه امت، كه رسول خدا هم داخل آنان است، و هر جا اين كلمه در مورد آن جناب به وسيله حرف لام آمده، دلالت دارد بر اينكه آن عمل براى آن جناب ممنوع و حرام نيست.

معناى آيه « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم،» اين است كه خداى تعالى راه چاره شكستن سوگند را كه همان دادن كفاره است براى شما بيان كرده است.

در نتيجه معناى آيه چنين مى‏شود: خداى تعالى براى شما تقدير كرد- گويى شكستن سوگند سود و بهره‏اى است كه خداى تعالى به انسان داده، و از آن منع نفرموده، چون فرمود: لكم، و نفرمود: عليكم- كه سوگند خود را با دادن كفاره بشكنيد، و خدا ولى شما است، چون تدبير امورتان به دست او است، و او است كه برايتان تشريع احكام مى‏كند و هدايتتان مى‏نمايد، و او است داناى فرزانه.

( مستند: آیه 2 سوره تحریم الميزان ج : 19 ص : 553)

# حکم و کفاره شکستن سوگندها و عهد و پیمانها

* « لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فى أَيْمَنِكُمْ وَ لَكِن يُؤَاخِذُكم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَنَ فَكَفَّرَتُهُ إِطعَامُ عَشرَةِ مَسكِينَ مِنْ أَوْسطِ مَا تُطعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسوَتُهُمْ أَوْ تحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يجِدْ فَصِيَامُ ثَلَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِك كَفَّرَةُ أَيْمَنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظوا أَيْمَنَكُمْ كَذَلِك يُبَينُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَتِهِ لَعَلَّكمْ تَشكُرُونَ،
* ‏خداوند شما را به قسمهاى لغو و بيهوده‏تان مؤاخذه نمى‏فرمايد و ليكن مؤاخذه مى‏كند از قسمهائى كه با آن عهد و پيمانى بسته‏ايد، پس كفاره آن اطعام ده مسكين است از غذاهاى متوسطى كه به اهل و عيال خود مى‏خورانيد يا از لباسى كه به آنان مى‏پوشانيد يا آزاد كردن بنده‏اى. پس كسى كه استطاعت مالى ندارد و نمى‏تواند اين كفارات را انجام دهد سه روز روزه بگيرد، اين است كفاره قسمهايتان زمانى كه قسم خورديد، و حفظ كنيد سوگندهايتان را و آنرا مشكنيد، خداوند اين چنين بيان مى‏كند آيات خود را باشد كه شما شكرگزارى كنيد.»

مراد از لغو در سوگندها، سوگندهاى بيهوده‏ايست كه غرض از آنها عقد و پيمان و معاهده‏اى نباشد، و صرفا از روى عادت يا سبب ديگرى بر زبان جارى شود، و سوگند لغو عبارتست از همان گفتن نه و الله! آرى و الله! كه مخصوصا در معامله‏ها و خريد و فروش‏ها بيشتر بر زبان جريان مى‏يابد، و اما سوگندهائى كه بمنظور عقد و التزام به عملى و يا به ترك آن بر زبان جارى مى‏شود مثلا گفته مى‏شود و الله فلان عمل نيك را انجام مى‏دهم، و يا والله فلان عمل زشت را ترك مى‏كنم، سوگند لغو نيستند.

اين است آنچه از ظاهر آيه استفاده مى‏شود، و اين منافات ندارد با اينكه شارع مقدس گفتن: والله فلان حرام را مرتكب و يا والله فلان واجب را ترك مى‏كنم، را جزو سوگند لغو بشمارد، و اثرى براى آن قائل نشود، و بفرمايد: هر عملى كه سوگند بر انجام آن و يا ترك آن خورده مى‏شود بايد آن عمل و يا آن ترك رجحان و حسن داشته باشد، و گرنه لغو و بى اثر است زيرا اين حكمى است كه از ناحيه سنت به حكم قرآن ضميمه و ملحق شده است، و لازم نيست آنچه را كه سنت بر آن دلالت دارد قرآن نيز بخصوص آن دلالت كند.

ممكن است كسى خيال كند كه جمله« ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان،» دليل است بر اينكه سوگند همين كه در عقد و التزام بكار رفت صحيح و مؤثر و مورد مؤاخذه است، چون مطلق است و شامل مى‏شود جائى را كه رجحان داشته باشد، و مواردى را كه فاقد رجحان باشد، و ليكن اين خيال باطل است و در آيه چنين دلالتى نيست، براى اينكه آيه سوگندى را مى‏گويد كه بر حسب موازين شرع صحيح و ممضى باشد، زيرا در ذيل آيه اين جمله است:« و احفظوا ايمانكم! » و اگر مراد مطلق سوگند بود لازمه‏اش اين بود كه در اين ذيل فرموده باشد مطلق سوگند را چه داراى رجحان باشد و چه نباشد حفظ كنيد، و حال آنكه شارع از اين دو يكى را كه همان فاقد رجحان است لغو فرموده، پس معين شد كه در صدر آيه مراد از سوگند لغو، سوگندى است كه عقد و التزام نداشته باشد، و سوگندهائى كه عقد و التزام دارد سوگند لغو نيست.

### کفاره شکستن سوگند

« فكفارته اطعام عشرة مساكين ... او تحرير رقبة،» كفاره عبارتست از عملى كه بوجهى از وجوه، زشتى معصيت را بپوشاند، و اصل اين كلمه از كفر است كه به معناى پوشاندن است. كفاره به يك اعتبار از متفرعات سوگند است، از خود لفظ كفاره گناهى كه كفاره دارد فهميده مى‏شود، و اين گناه خود سوگند نيست، چه اگر سوگند معصيت بود در ذيل همين آيه نمى‏فرمود:« و احفظوا ايمانكم،» چون معنا ندارد خداوند سبحان سفارش به حفظ چيزى كند كه خود معصيت است، پس كفاره، مربوط به شكستن سوگند است نه به خود آن، و از همين جهت مؤاخذه‏اى هم كه در « و لكن يؤاخذكم،» است مؤاخذه بر شكستن سوگند است نه بر خود آن .

خواهيد پرسيد پس چرا فرمود خداوند شما را بخاطر عقد سوگند به آن مؤاخذه مى‏كند؟ با اينكه بنا بر اين بيان عقد سوگند خودش مؤاخذه ندارد، و مؤاخذه در شكستن آنست، جواب اين است كه چون متعلق مؤاخذه كه همان شكستن سوگند است از متعلقات آنست، به عبارت ساده‏تر چون اگر سوگندى نبود شكستن پيش نمى‏آمد، از اين جهت فرمود: بخاطر سوگندتان مؤاخذه مى‏كند.

###  تعیین نوع و مقدار کفاره شکستن سوگند

* « ... اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ...،
* ... پس كفاره آن اطعام ده مسكين است از غذاهاى متوسطى كه به اهل و عيال خود مى‏خورانيد يا از لباسى كه به آنان مى‏پوشانيد يا آزاد كردن بنده‏اى. پس كسى كه استطاعت مالى ندارد و نمى‏تواند اين كفارات را انجام دهد سه روز روزه بگيرد، اين است كفاره قسمهايتان زمانى كه قسم خورديد، و حفظ كنيد سوگندهايتان را و آنرا مشكنيد، خداوند اين چنين بيان مى‏كند آيات خود را باشد كه شما شكرگزارى كنيد.»

 آیة فوق در بيان خصال سه‏گانه كفارات است كه چون با لفظ أو كه براى ترديد است عطف شده، دلالت دارد بر اينكه يكى از آن سه، وجوب دارد نه هر سه، و از اين هم كه فرمود:« فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام،» استفاده مى‏شود كه خصال مذكور تخييرى است، و چنان نيست كه سومى در صورت عجز از دومى و دومى در صورت عجز از اولى واجب باشد، بلكه هر سه در عرض هم واجبند، و ترتيبى در بينشان نيست چه اگر ترتيبى در ذكر آنها بود اين تفريع كه در جمله« فمن لم يجد ...،» است لغو بود، و بطور متعين سياق اقتضاى اين را داشت كه بفرمايد:« او صيام ثلاثة ايام،» در اين آيه ابحاث و فروع فقهى زيادى است كه مرجع آنها علم فقه است و بايد آنجا بحث شود.

در تفسير عياشى از عبد الله بن سنان نقل شده كه گفت از امام عليه ‏السلام پرسيدم از مردى كه به زنش مى‏گويد: اگر از اين به بعد من شربت حلال و يا حرامى بياشامم تو طالق باشى، و يا به بردگان خود مى‏گويد اگر چنين كنم شما آزاد باشيد. آيا طلاق و عتق او صحيح است؟ حضرت فرمود: اما حرام، كه نبايد نزديكش برود چه سوگند بخورد و چه نخورد، و اما حلالى كه سوگند بر آن خورده چون تحريم حلال است آن نيز حرام نمى‏شود، بايد كه آنرا بياشامد، زيرا حق ندارد حلالى را حرام كند. خداى تعالى مى‏فرمايد:« يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم،» پس در سوگندى كه بر ترك حلال خورده چيزى بر او نيست.

( مستند: آیه 89 سوره مائده الميزان ج : 6 ص : 163)

# نهی از سوگند خوردن به خدا برای ترک کارهای نیک و عام المنفعه

* ” وَ لا تجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضةً لأَيْمَنِكمْ أَن تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصلِحُوا بَينَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سمِيعٌ عَلِيمٌ‏،
* لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فى أَيْمَنِكُمْ وَ لَكِن يُؤَاخِذُكُم بمَا كَسبَت قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ‏،
* خدا را در معرض سوگندهاى خود قرار ندهيد و سوگند او را مانع از پرهيزكار بودن و اصلاح بين مردم نسازيد كه خدا شنوا و دانا است،
* خدا شما را به سوگندهاى بيهوده‏تان بازخواست نمى‏كند ولى به آنچه دلهايتان مرتكب شده مؤاخذه مى‏نمايد، و خدا آمرزنده و بردبار است.“

می فرماید: خدا را در معرضى كه هدف سوگندهايتان شود قرار مدهيد، آن هم سوگند به اينكه ديگر نيكى نكنيد، و تقوا به خرج ندهيد، و بين مردم اصلاح نكنيد، براى اينكه خداى سبحان راضى نيست كه نامش را وسيله‏اى قرار دهيد براى امتناع از آنچه كه بدان أمر كرده، چون خدا به نيكى و تقوا و اصلاح امر فرموده است .

### نهي از سوگند هاي لغو

” لا يؤاخذكم الله باللغو فى اَيمانكم ...،“

لغو از كارهايى است كه اثرى به دنبال نداشته باشد، و معلوم است كه اثر هر چيزى به خاطر اختلاف متعلقات و جهاتش مختلف مى‏شود، سوگند هم اثرى از جهت لفظش دارد، و هم اثر ديگرى از اين جهت دارد كه گفتار آدمى را تاكيد مى‏كند، و اثر سومش از اين جهت است كه خود عقد و پيمانى است، و نيز اثر ديگرى دارد از حيث مخالفت و شكستن آن، و همچنين از جهات ديگر آثار ديگرى دارد، الا اينكه چون در آيه شريفه مقابله شده ميان عدم مؤاخذه بر سوگند لغو، و مؤاخذه بر آثار سوئى كه هر گناهى و مخصوصا سوگند لغو، در دلها باقى مى‏گذارد، لذا به نظر مى‏رسد كه مراد از سوگند لغو، آن سوگندى باشد كه هيچ اثرى در قصد صاحب سوگند نداشته باشد، سوگندهاى بيهوده‏اى است كه صاحبش نمى‏خواهد به وسيله آن عقدى و پيمانى ببندد، و به اصطلاح فارسى زبانها، تكيه كلامى است كه بعضى به آن عادت كرده‏اند، و مرتب ميگويند: **آره والله، نه والله .**

* **” و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم،“**

مراد از قلب خود آدمى يعنى خويشتن او و نفس و روح او است، براى اينكه هر چند طبق اعتقاد بسيارى از عوام ممكن است تعقل و تفكر و حب و بغض و خوف و امثال اينها را به قلب نسبت داد، به اين پندار كه در خلقت آدمى، اين عضو است كه مسؤول درك است، هم چنانكه طبق همين پندار، شنيدن را به گوش، و ديدن را به چشم، و چشيدن را به زبان، نسبت مي دهيم، و ليكن مدرك واقعى خود انسان است، و اين اعضاء، آلت و ابزار درك هستند، چون درك خود يكى از مصاديق كسب و اكتساب است كه جز به خود انسان نسبت داده نمى‏شود.

 در اينجا اثر شكستن آن سوگند را كه همان اثم يا گناه باشد ذكر نمود، اشاره است به اينكه خداى سبحان تنها با قلب انسانها كار دارد.

و در جمله:” و الله غفور حليم،“ اشاره‏اى است به اينكه قسم اول سوگند هم كه همان سوگندهاى لغو بود، كراهت دارد و سزاوار نيست از مؤمن سر بزند همچنانكه در جاى ديگر نيز از مطلق لغو نهى كرده و فرموده:” قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون، و الذين هم عن اللغو معرضون.“

( مستند: آيه 224 و 225 سوره بقره الميزان ج : 2 ص : 333 )

# وفا به عهد الله، و نهی از نقض سوگندها

* « وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَهَدتُّمْ وَ لا تَنقُضوا الأَيْمَنَ بَعْدَ تَوْكيدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ‏،
* به پيمان خدا وقتى كه پيمان بستيد وفا كنيد و قسمها را از پس محكم كردنش كه خدا را ضامن آن كرده‏ايد مشكنيد كه خدا مى‏داند چه مى‏كنيد.»

عهد الله اين است كه مراد از آن، عهدى باشد كه شخص آن را با خدا بسته باشد، نه هر عهدى، و نظير اين حرف در نقض يمين يعنى سوگندشكنى خواهد آمد.

 « و لا تنقضوا الايمان بعد توكيدها،» نقض يمين به معناى مخالفت مقتضاى آن است، و مراد از يمين، سوگند به خداست، گويا غير از اين سوگند را يمين ندانسته است دليلش هم جمله« و قد جعلتم الله عليكم كفيلا،» است.

و مراد از توكيد سوگند، محكم كردن آن به قصد و تصميم است، آن هم در باره امرى راجح، بخلاف جمله‏هاى نه به خدا، آرى به خدا و امثال آن از سوگندهاى لغو.

پس توكيد در اين آيه معناى تقصيد را افاده مى‏كند كه در آيه« لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان،» آمده است.

گو اينكه از شكستن قسم و عهد هر دو نهى شده و ليكن شكستن قسم در اعتبار عقلى شنيع‏تر است، علاوه بر اين عنايت به سوگند در شرع اسلام بيشتر از عهد است، زيرا در باب قضاء، قسم يكى از دو وسيله فصل خصومت است.

و توضيح شنيع‏تر بودن نقض سوگند اين است كه: حقيقت معناى سوگند ايجاد ربط خاصى است ميان كلام، چه خبر و چه انشاء، و ميان يك امر مهم و شريفى كه دروغ بودن كلام خبرى و مخالفت مقتضاى كلام انشائى مستلزم بطلان آن امر شريف و توهين به آن باشد، مثل اينكه مى‏گوييم به خدا سوگند فلان كار را مى‏كنم، و در انشاء مى‏گوييم تو را به خدا قسم فلان كار را بكن و يا مكن، كه معناى اين سوگند اين است كه اگر در آن خبر دروغ گفته باشيم و در اين انشاء مخالفتى بشود كرامت و عزتى كه نسبت به مقسم به يعنى خداى تعالى معتقد هستيم از بين برده‏ايم، پس برگشت امر به اين است كه در صورت مخالفت، اول خدا كه به وى قسم خورده شده مسؤول باشد دوم آن كسى كه قسم خورده نزد خدا مسؤول بوده باشد، اما خدا مسؤول شخص فريب خورده باشد چون او به احترام خدا تكيه و اعتماد نمود و اين فريب را بخاطر خدا خورد، و اما شخص قسم خورده نزد خدا مسؤول باشد چون او صحت مطلب خود را منوط و مربوط به كرامت و عزت خدا نمود، و خلاصه آبروى خدا را برده، عينا مانند كسى كه عقد معامله‏اى مى‏بندد و به طرفش وثيقه‏اى كه مورد اعتماد او باشد مى‏دهد مثلا مالى گرو او مى‏گذارد و يا فرزندش را نزد او گروگان مى‏سپارد، و يا شخص شريفى معامله او را با شرافت خود ضمانت مى‏كند.

با اين بيان معناى جمله« و قد جعلتم الله عليكم كفيلا،» روشن مى‏شود، زيرا شخص سوگند خورده وقتى مى‏گويد: به خدا قسم فلان كار را مى‏كنم، و يا نمى‏كنم وعده خويش را به نوعى بر خداى سبحان معلق مى‏كند، و خدا را در وفاى به آن، كفيل از طرف خود مى‏نمايد، و اگر با اين حال سوگند خود را بشكند و به آن عهد وفا نكند بايد كفيلش او را عقوبت كند، پس در نقض سوگند اهانتى به ساحت عزت خدا كرده است.

علاوه بر اين نقض سوگند و عهد هر دو يك نوع انقطاع و جدايى از خداى سبحان است بعد از تاكيدى كه به اتصال به او نموده است.

پس جمله« و قد جعلتم الله ...،» چنين افاده مى‏كند كه اين عمل مبغوض خداست و خدا از آن آگاه است.

### قسم های خود را وسیله غدر و نیرنگ و خیانت قرار ندهید!

* « وَ لا تَكُونُوا كالَّتى نَقَضت غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَنَكمْ دَخَلا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّننَّ لَكمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تخْتَلِفُونَ،
* و چون آن كس كه رشته خود را از پس تابيدن پنبه و قطعه قطعه كند مباشيد كه قسمهايتان را مابين خودتان براى آن كه گروهى بيشتر از گروه ديگر است دستاويز فريب كنيد، حق اينست كه خدا شما را به قسمها امتحان مى‏كند و روز قيامت مطالبى را كه در مورد آن اختلاف داشته‏ايد برايتان بيان مى‏كند.»

مثال مى‏زند نقض عهد را به زنى كه با كمال محكمى، چيزى را بريسد، سپس با زحمت فراوان همان رشته را باز كند، و بصورت انكاثش در آورد كه هيچ استحكامى نداشته باشد.

و جمله« تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هى اربى من امة،» معنايش اين است كه شما قسم‏هاى خود را وسيله غدر و نيرنگ و خيانت قرار مى‏دهيد، و با آن، دلهاى مردم را خوش مى‏كنيد آن وقت خيانت و خدعه را پياده مى‏سازيد و عهدى كه با مردم بسته‏ايد نقض مى‏كنيد تا به اين وسيله خود را امتى پولدارتر از امت ديگرى قرار دهيد.

« انما يبلوكم الله به ...،» يعنى اين خود امتحانى است الهى كه شما را با آن مى‏آزمايد، و سوگند مى‏خورم كه به زودى در روز قيامت شما را به آنچه در آن اختلاف مى‏كرديد متوجه مى‏سازد آن وقت خواهيد فهميد حقيقت آنچه كه در دنيا بر سرش تكالب مى‏كرديد و به جان هم مى‏افتاديد و براى محو آثار حق، راه باطل را طى مى‏كرديد، آن روز به خوبى معلوم مى‏شود كه چه كسى گمراه و چه كسى غير گمراه بوده است.

### مفسده دغل گرفتن سوگند

* « وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمَنَكُمْ دَخَلا بَيْنَكمْ فَتزِلَّ قَدَمُ بَعْدَ ثُبُوتهَا وَ تَذُوقُوا السوءَ بِمَا صدَدتُّمْ عَن سبِيلِ اللَّهِ وَ لَكمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ‏،
* وَ لا تَشترُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيرٌ لَّكمْ إِن كنتُمْ تَعْلَمُونَ‏،
* قسمهايتان را ميان خودتان دستاويز فريب مكنيد كه قدمى از پس استوار شدنش بلغزد و شما را به سزاى بازماندنتان از راه خدا بدى رسد و عذابى بزرگ داشته باشيد،
* پيمان خدا را به بهاى اندك مفروشيد، حق اينست كه آنچه نزد خداست بهتر است اگر بدانيد! »

اين آيه از دغل گرفتن سوگند، نهى مى‏كند، بعد از آنكه از اصل سوگندشكنى نهى فرموده، چون خصوص دغل گرفتن مفسده‏اى اضافه بر سوگندشكنى دارد و چون مفسده مستقلى دارد نهى مستقلى از آن كرده، جمله« و قد جعلتم الله عليكم كفيلا ...،» به مفسده اصل سوگندشكنى اشاره مى‏كرد، و اين آيه به مفسده دغل گرفتن آن، و مى‏فرمايد كه: اين عمل باعث مى‏شود شخصى بعد از ثبات قدم، مجددا قدمش بلغزد، و شما كه او را دچار لغزش كرده‏ايد و از راه خدا جلوگيرى نموديد طعم عذاب را بچشيد و شما عذابى بزرگ داريد.

و اين دو ملاك - بطورى كه از ظاهر آنها پيداست - دو ملاك مختلفند، يكى به منزله مقدمه براى ديگرى است، همچنانكه خود سوگندشكنى مقدمه براى دغلى است، چون انسان وقتى به جهتى از جهات، سوگند خود را براى بار اول شكست، كم كم اهميت آن از نظرش مى‏رود و آماده نقض براى بار دوم و سوم مى‏شود، تا آنجا كه سوگند و سوگندشكنى را وسيله خدعه و خيانت هم قرار مى‏دهد، و پس از يكبار و دو بار خيانت و دغلكارى آن وقت سوگند را وسيله دغلكارى خود مى‏سازد و با آن خدعه و خيانت نموده مردم را فريب مى‏دهد، مكر مى‏كند، دروغ مى‏گويد، ديگر هيچ باكى ندارد كه چه مى‏كند و چه مى‏گويد، و در آخر جرثومه و مجسمه فساد مى‏گردد، كه هر جا برود مجتمع انسانى آنجا را فاسد مى‏سازد، و در راهى غير راه خدا كه فطرت سالم آن را ترسيم نموده قرار مى‏گيرد.

### عهد خدا را به قیمت ناچیزی نفروشید!

« و لا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون!» ظاهرا آيه شريفه بعد از آنكه در آيه قبلى امر به وفاى به عهد مى‏كرد، از شكستن عهد نهى مى‏كند تا اهميت مطلب و اعتناء به شان آن را برساند، همچنانكه نظير اين امر و نهى و اهتمام، در مساله سوگند شكستن گذشت.

اين آيه مطلق است، و مراد از عهد خدا همان عهدى است كه خدا با مطلق بندگان خود بسته، و مراد از اشتراء بهاى اندك به وسيله عهد خدا به قرينه ذيل آيه اين است كه آدمى عهد خدا را با چيزى از متاع دنيا معاوضه كند، و براى رسيدن به آن متاع عهد خدا را بشكند، آن متاعى كه عوض عهد خدا قرار گرفته ثمن یا بها ناميده شده، چون عوض است.

* « مَا عِندَكمْ يَنفَدُ وَ مَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صبرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسنِ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ‏،
* مَنْ عَمِلَ صلِحاً مِّن ذَكرٍ أَوْ أُنثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوةً طيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسنِ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ!
* **آنچه نزد شماست فانى مى‏شود و آنچه نزد خداست ماندنى است و كسانى كه صبورى پيشه كردند پاداششان را بهتر از آنچه عمل مى‏كرده‏اند مى‏دهيم،**
* **هر كس از مرد و زن عمل شايسته كند و مؤمن باشد او را زندگى نيكو دهيم و پاداششان را بهتر از آنچه عمل مى‏كرده‏اند مى‏دهيم**!»

 ( مستند: آیه 91 تا 96 سوره نحل الميزان ج : 12 ص : 482)

 **فصل ششم**

**شهادات**

# حکم قیام به قسط در دادن شهادت

* « يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّمِينَ بِالْقِسطِ شهَدَاءَ للَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَلِدَيْنِ وَ الأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِياًّ أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الهَْوَى أَن تَعْدِلُوا وَ إِن تَلْوُا أَوْ تُعْرِضوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً،
* هان اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد! عمل به عدالت را بپا داريد - از روشن‏ترين مصاديق آن اين است كه - طبق رضاى خدا شهادت دهيد، هر چند كه به ضرر خودتان و يا پدر و مادرتان و خويشاوندانتان باشد، ثروت توانگر، و دلسوزى در حق فقير وادارتان نسازد به اينكه بر خلاف حق شهادت دهيد، چون خدا از تو، به آن دو مهربانتر است، پس هوا و هوس را پيروى مكنيد كه بيم آن هست از راه حق منحرف شويد و بدانيد كه اگر شهادت را تحريف كنيد و يا اصلا شهادت ندهيد خدا بدانچه مى‏كنيد آگاه است!»

كلمه قسط به معناى عدل است و قيام به قسط به معناى عمل به قسط و تحفظ بر آن است. قوامين بالقسط، قائمينى هستند كه قيامشان به قسط تام و كامل‏ترين قيام است. شخص قوام به قسط كمال مراقبت را بخرج می دهد تا به انگيزه‏اى از هواى نفس يا عاطفه يا ترس و يا طمع و يا غيره از راه وسط و عادلانه عدول نكند و به راه ظلم نيفتد.

اين صفت از عوامل سریع التأثیر و كامل‏ترين اسباب براى پيروى حق و حفظ آن از پايمال شدن است. و البته اين قيام به قسط براى خود آثار و شاخه‏ها و لوازمى دارد که يكى از شاخه‏هاى آن اين است كه شخص قوام به قسط ديگر دروغ نمى‏گويد و شهادت به ناحق نمى‏دهد.

و از اينجا روشن مى‏شود كه علت اينكه در اين آيه كه غرض از آن بيان حكم شهادت است، قبل از پرداختن به اصل غرض صفت قوام بالقسط را آورد، براى اين بوده كه خواسته است مطلب را به تدريج بيان كند، از بالا گرفته در دائره وسيعى حكم عمومى قيام به قسط را بيان كند، آنگاه به مساله مورد غرض گريز بزند، چون اين مساله يكى از فروعات آن صفت است، پس گویا فرموده:« كونوا شهداء لله - گواهانى در راه خدا باشيد،» و اين براى شما ميسر نمى‏شود مگر بعد از آنكه قوامين به قسط باشيد، ناگزير بايد نخست قوامين به قسط شويد تا بتوانيد گواهانى براى خداى تعالى بوده باشيد.

در جمله:« شهداء لله،» مى‏فرمايد: گواهانى باشيد که گواهيتان براى خدا باشد، يعنى در شهادت خود غايت و هدفى به جز رضاى خداى تعالى نداشته باشيد.

معناى براى خدا بودن شهادت اين است كه شهادت مصداق پيروى حق و به خاطر اظهار حق و زنده كردن حق باشد، همچنانكه جمله:« فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا - پس پيروى هوا مكنيد كه منحرف مى‏شويد،» اين معنا را توضيح مى‏دهد.

« و لو على انفسكم او الوالدين و الاقربين،» يعنى به حق شهادت بدهيد هر چند كه بر خلاف نفع شخصيتان و يا منافع پدر و مادرتان و يا خويشاوندانتان باشد، پس زنهار كه علاقه شما به منافع شخصيتان و محبتى كه نسبت به والدين و خويشاوندان خود داريد شما را بر آن ندارد كه شهادت را، يعنى آنچه را كه ديده‏ايد، تحريف كنيد و يا از اداى آن مضايقه نمائيد، پس مراد از اينكه شهادت بر ضرر و يا بر ضرر والدين و يا خويشاوندان باشد اين است كه آنچه را كه ديده‏اى اگر بخواهى در مقام اداء بدون كم و كاست بگوئى به حال تو ضرر داشته باشد و يا به منافع والدين و خويشاوندانت لطمه بزند، حال چه اينكه مشهود عليه خود شاهد بدون واسطه باشد، مثل اينكه پدر شاهد يا انسانى ديگر نزاعى داشته باشد و شاهد عليه پدر خود و به نفع آن انسان شهادت دهد و يا آنكه تضرر شاهد از شهادت خودش با واسطه باشد، مثل اينكه دو نفر با يكديگر نزاع داشته باشند و شاهد صحنه‏اى به نفع يكى از آن دو را مشاهده و تحمل كرده باشد كه اگر در مقام اداى شهادت آن صحنه را بازگو كند خود شاهد نيز مانند مشهود عليه گرفتار مى‏شود.

« ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما،» زنهار كه غناى غنى، شما را وادار نسازد به اينكه از حق منحرف شويد، و فقر فقير هم شما را وادار نكند به اينكه به خاطر دلسوزى نسبت به او به ناحق به نفع او شهادت دهيد. خداى تعالى اولاى به آن دو و مهربانتر از تو نسبت به آن دو است، دليل مهربانتريش اين است كه حق را واجب الاتباع كرده و به سوى قسط و عدالت دعوت فرموده و معلوم است كه اگر در جامعه، حق پيروى شود و قسط بپا داشته شود، آن مجتمع سر پاى خود خواهد ايستاد و از پا در نخواهد آمد و در نتيجه هم غنى و توانگر باقى مى‏ماند و از پاى در نمى‏آيد و هم حال فقير اصلاح مى‏گردد.

و يكى از اين دو طائفه هر چند كه در يك حادثه و يك نزاع اگر به ناحق به نفعش شهادت دهند در خصوص آن واقعه بهره‏مند مى‏شود و حتى ممكن است در چند واقعه از شهادت به ناحق شاهدى خدانشناس بهره‏مند شود و ليكن اين شهادت‏هاى به ناحق باعث مى‏شود كه حق ضعيف گشته و عدالت در آن جامعه بميرد و معلوم است كه در چنين جامعه‏اى باطل نيرومند گشته و ظلم و جور جان مى‏گيرد و اين خود درد بى درمان جامعه و هلاك انسانيت است .

 « فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا،» يعنى پيروى هوا مكنيد كه ترس آن هست كه از حق عدول كنيد و منحرف شويد.

« و ان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا،» اگر متولى و عهده دار امر شهادت شديد و آن را به خوبى انجام داديد، خدا عملتان را مى‏بيند و اگر هم عهده‏دار نشديد و از اين كار سر برتافتيد، باز خداى تعالى اعمال شما را مى‏بيند و در هر دو صورت پاداشتان را مى‏دهد.

( مستند: آیه 135 سوره نساء الميزان ج : 5 ص : 175 )

# نهی از شهادت مغرضانه

* « يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّمِينَ للَّهِ شهَدَاءَ بِالْقِسطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكمْ شنَئَانُ قَوْمٍ عَلى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَب لِلتَّقْوَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرُ بِمَا تَعْمَلُونَ‏،
* هان اى مردمى كه ايمان آورديد در آنجا كه هواى نفس وادارتان مى‏كند تا به انگيزه دشمنى، بنا حق شهادت دهيد به خاطر خدا قسط را بپا بداريد، و دشمنى با اشخاص و اقوام شما را به انحراف از حق نكشاند، عدالت كنيد كه آن به تقوا نزديك‏تر است، و از خدا بترسيد كه خدا از آنچه مى‏كنيد با خبر است.»

اين آيه شريفه نظير آيه‏اى است كه در سوره نساء آمده که مى‏فرمايد:« يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله، و لو على انفسكم او الوالدين و الاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا و ان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا،» با اين تفاوت كه آيه سوره نساء در مقام نهى از انحراف از راه حق و عدالت در خصوص شهادت است و مى‏فرمايد: كه هواى نفس شما را به انحراف نكشاند، مثلا به نفع كسى به خاطر اينكه قوم و خويش شما است بر خلاف حق شهادت ندهيد، و يا به نفع فقيرى به خاطر دلسوزيتان و به نفع توانگرى به طمع پول او شهادت بنا حق ندهيد، ولى آيه مورد بحث در مقام شهادت بنا حق دادن عليه كسى است به انگيزه بغضى كه شاهد نسبت به مشهود عليه دارد، به اين وسيله يعنى با از بين بردن حقش انتقام و داغ دلى گرفته باشد.

« اعدلوا هو اقرب للتقوى ...،» می فرماید: **عدالت پيشه كنيد كه عدالت به تقوا نزديكتر است.**

( مستند: ایه 8 سوره مائده الميزان ج : 5 ص : 383 )

# طبقات شهود در وصیت و اعتبار شهادت آنها

* « يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْت حِينَ الْوَصِيَّةِ...
* اى كسانى كه ايمان آورديد شهادتى كه براى يكديگر در حال احتضار و هنگام اداى وصيت تحمل مى‏كنيد....»

شهادت كه عبارتست از تشريح زبانى، تحمل و ضبطش از خطر دستخوش عوارض شدن، دورتر از ساير وسايل است، و نسبت به نوشتن و امثال آن از دستبرد حوادث مصون‏تر است، و لذا مى‏بينيم هيچ يك از امت‏ها با همه اختلافى كه در سنن اجتماعى و سليقه‏هاى قومى و ملى و با آن تفاوت فاحشى كه در ترقى و عقب ماندگى و تمدن و توحش دارند، با اينهمه در مجتمعات خود نسبت به شهادت، خود را بى‏نياز ندانسته و از قبول آن شانه خالى نكرده و تا اندازه‏اى به اعتبار آن اعتراف دارند، روى اين حساب شهادت كسى معتبر است كه يكى از افراد مجتمع و جزئى از اجتماع بشمار آيد و لذا اعتبارى به شهادت اطفال غير مميز و ديوانگانى كه نمى‏فهمند چه مى‏گويند، نيست، و نيز از همين جهت بعضى از ملل وحشى كه زنان را جزو اجتماع بشرى نمى‏شمارند شهادت‏شان را هم معتبر نمى‏دانند، چنانكه سنن اجتماعى غالب امتهاى قديمى مانند روم و يونان و غير آنها به همين منوال جريان داشته است، و اسلام هم كه دين فطرت است شهادت را معتبر دانسته و در بين ساير وسايل تنها آنرا معتبر داشته و ساير وسايل را از درجه اعتبار ساقط دانسته، مگر در صورتى كه افاده علم كند و در باره اعتبار شهادت فرموده:« و اقيموا الشهادة لله،» و نيز فرموده:« و لا تكتموا الشهادة و من يكتمها فانه اثم قلبه،» و نيز فرموده:« و الذين هم بشهاداتهم قائمون.»

و در باره عدد شهود جز در مساله زنا در جميع موارد دو نفر را كافى دانسته كه هر كدام ديگرى را تاييد كند و فرموده:

* « و استشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل و امراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى و لا ياب الشهداء اذا ما دعوا و لا تسئموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله و اقوم للشهادة و ادنى الا ترتابوا،»

 چون ذيل آيه افاده مى‏كند كه آنچه در صدر آيه درباره احكام شهادت ذكر شده كه از آن جمله ضميمه شدن يكى است به ديگرى به عدالت و اقامه شهادت و رفع سوء غرض بيشتر مطابقت دارد، چون اسلام در تشخيص اينكه چه كسى از افراد مجتمع بشمار مى‏رود و خلاصه چه كسانى مجتمع انسانى را تشكيل مى‏دهند زنان را هم جزو مجتمع و مشمول حكم شهادت مى‏دانست، از اين رو زنان را هم در اقامه شهادت با مردان سهيم نموده و حق اداى شهادات را هم به آنان داده، الا اينكه چون مجتمعى را كه اسلام بوجود آورده مجتمعى است كه ساختمانش بر پايه عقل نهاده شده نه بر عواطف، و زنان جنبه عواطفشان بر تعقلشان غلبه دارد، از اين رو از اين حق به زنان نصف مردان داده است.

بنا بر اين شهادت دو نفر از زنان معادل يك نفر از مردان خواهد بود، چنانكه آيه شريفه گذشته نيز به اين حكمت اشاره كرده و فرموده:« ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى - تا اگر يكى از آن دو گمراه و دستخوش عواطف شد ديگرى متذكرش سازد.»

درباره شهادت در كتب مفصله فقه احكام زياد و فروعات بسيار مبسوطى هست كه چون از غرض ما در اين بحث خارج است متعرض آن نمى‏شويم.

( درباره شهادت شاهدین وصیت به فصل 12 کتاب سی و هشتم - قوانین خانوادگی – نیز مراجعه شود.)

 ( مستند: ذیل آیه 106 سوره مائده الميزان ج : 6 ص : 297)

بخش دوم

**مجازات اسلامی**

**فصل اول**

**حکم قصاص**

# حکم قصاص، اجرا، عفو

# و اثر حیاتبخش آن در اجتماع

* ” يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِب عَلَيْكُمُ الْقِصاص فى الْقَتْلى الحُرُّ بِالحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الأُنثى بِالأُنثى فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شىْ‏ءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسنٍ ذَلِك تخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِك فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ‏،
* **وَ لَكُمْ فى الْقِصاصِ حَيَوةٌ يَأُولى الأَلْبَبِ لَعَلَّكمْ تَتَّقُونَ‏!**
* اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد قصاص بر شما واجب است، آزاد در مقابل آزاد، و برده در مقابل برده، و زن در مقابل زن، پس اگر صاحب خون از برادرش (قاتل) بگذرد قاتل بايد كه احسان او را بخوبى تلافى كند و خونبهائى كه بدهكار است به طرز خوبى بپردازد، اين خود تخفيفى است از ناحيه پروردگارتان و هم رحمتى است، پس اگر كسى بعد از عفو كردن دبه در آورد و از قاتل قصاص بگيرد عذابى دردناك دارد،
* و شما را در قصاص حياتى است اى خردمندان اگر بخواهيد تقوى داشته باشيد! “

1- آيات فوق خطاب به مؤمنين است، و در اين اشارتي است به اينكه حكم قصاص مخصوص جامعه مسلمين است و كفارى كه در كشورهاى اسلامى بعنوان اهل ذمه زندگى مى‏كنند و غير آنان از كفار، مشمول آيه نيستند و آيه از كار آنها ساكت است.

2- اگر اين آيه را با آية ” أن النفس بالنفس...،“ بسنجيم، نسبت تفسير را براى آن دارد.

كلمه قصاص به معناي تعقيب كردن جاي پاست، كه گوئي جانى را در جنايتش تعقيب مي كنند، و عين آن جنايت كه او وارد آورده بر او وارد مى‏آورند.

” فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شىْ‏ءٌ....“ عفو از قاتل تنها در حق قصاص است، هر حقى كه باشد، چه تمامى حق قصاص باشد و چه بعضى از آن، مثل اينكه صاحبان خون چند نفر باشند، بعضى حق قصاص خود را به قاتل ببخشند و بعضى نبخشند كه در اينصورت هم ديگر قصاص عملى نمى‏شود، بلكه (مثل آن صورتيكه همه صاحبان حق از حق خود صرفنظر كنند،) تنها بايد ديه يعنى خون بها بگيرند.

اگر از صاحبان خون تعبير به برادران قاتل كرد براى اين بود كه حس محبت و رأفت آنان را بنفع قاتل برانگيزد و نيز بفهماند: در عفو لذتى است كه در انتقام نيست .

” فاتباع بالمعروف، و اداء اليه باحسان...،“ صاحب خون وظيفه دارد كه قاتل را تعقيب كند و خون بها را از او مطالبه نمايد، مطالبه‏اى پسنديده، و بر قاتل است كه خون بها را به برادرش كه ولى كشته او است، با احسان و خوبى و خوشى بپردازد و ديگر امروز و فردا نكند و او را آزار ندهد.

” ذلك تخفيف من ربكم، و رحمة ...،“ يعنى حكم به انتقال از قصاص به ديه، خود تخفيفى است از پروردگار شما و به همين جهت تغيير نمى‏پذيرد، پس ولىّ خون نمى‏تواند بعد از عفو دوباره دبه در آورده و از قاتل قصاص نمايد و اگر چنين كند، خود او هم متجاوز است و كسيكه تجاوز كند و بعد از عفو قصاص كند عذابى دردناك دارد.

### قصاص، ضمانت حیات و زندگی شما !

« وَ لَكُمْ فى الْقِصاصِ حَيَوةٌ يَأُولى الأَلْبَبِ لَعَلَّكمْ تَتَّقُونَ! »

اين جمله به حكمت تشريع قصاص اشاره مي كند و هم توهمى را كه ممكن است از تشريع عفو و ديه بذهن برسد، دفع مي نمايد و نيز مزيت و مصلحتى را كه در عفو است، يعنى نشر رحمت و انگيزه رأفت را بيان نموده، مى‏فرمايد: عفو به مصلحت مردم نزديكتر است، تا انتقام .

حاصل معناى اين جمله اين است كه عفو هر چند تخفيفى و رحمتى است نسبت به قاتل، ( و رحمت خود يكى از فضائل انسانى است،) و لكن مصلحت عموم تنها با قصاص تامين مي شود، قصاص است كه حيات را ضمانت مي كند نه عفو كردن و ديه گرفتن و نه هيچ چيز ديگر، و اين حكم هر انسان داراى عقل است، و اينكه فرمود:” لعلكم تتقون،“ معنايش اين است كه بلكه شما از قتل بپرهيزيد و اين جمله به منزله تعليل است، براى تشريع قصاص.

آیه فوق نتيجه قصاص را بيان كرده و حقيقت مصلحت را ذكر كرده، كه حيات است و همين كلمه حيات حقيقت آن معنائى را كه نتيجه را افاده مي كند متضمن است، چون قصاص است كه سرانجام به حيات مى‏انجامد نه قتل، براى اينكه بسيار مى‏شود شخص را بعنوان اينكه قاتل است مى‏كشند در حاليكه بى گناه بوده، اين كشتن خودش عدوانا واقع شده و چنين كشتنى مايه حيات نمي شود.

عبارت قرآن به اين نكته هم اشاره دارد كه صاحب اين كلام منظورش از اين كلام جز حفظ منافع مردم و رعايت مصلحت آنان چيز ديگرى نيست و اگر مردم به اين دستور عمل كنند، چيزى عايد خود او نمى‏شود، چون مي فرمايد: ” لكم - براى شما.“

 ( مستند: آيه 178و179 سوره بقره الميزان ج : 1 ص : 655)

**فصل دوم**

**بیان حکم قصاص در انواع**

 **جنایات**

# قصاص قتل نفس، قطع عضو، و جراحات

* « وَ كَتَبْنَا عَلَيهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْس بِالنَّفْسِ وَ الْعَينَ بِالْعَينِ وَ الأَنف بِالأَنفِ وَ الأُذُنَ بِالأُذُنِ وَ السنَّ بِالسنّ‏ِ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ فَمَن تَصدَّقَ بِهِ فَهُوَ كفَّارَةٌ لَّهُ وَ مَن لَّمْ يحْكم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئك هُمُ الظلِمُونَ‏!
* و ما در تورات عليه يهوديان در باب قصاص حكم كرديم به اينكه جان قاتل در برابر قتلش و چشم جانى در برابر چشمى كه از ديگرى كور كرده و بينى جانى در برابر بينى ديگرى كه بريده شده، گرفته شود، و هر جراحتى كه جانى بر ديگران وارد آورده بر او وارد مى‏آورند، و قصاص مى‏گيرند- مگر آنكه آسيب ديده تصدق و احسان كند - پس اگر كسى تصدق كند و قصاص نگيرد، اين عمل نيكش كفاره گناهان او مى‏شود- و باز تكرار مى‏كنم- كسى كه حكم نكند بدانچه خدا نازل كرده او و همفكرانش از ظالمانند!»

سياق اين آيه مخصوصا با در نظر گرفتن جمله:« والجروح قصاص،» دلالت دارد بر اينكه مراد از اين آيه بيان حكم قصاص در اقسام مختلف جنايات يعنى قتل نفس و قطع عضو و زخم وارد آوردن است. منظور از ناس كل بشر است.

در باب قصاص، نفس در مقابل نفس و چشم در مقابل چشم و بينى در مقابل بينى قرار مى‏گيرد. و همچنين هر عضوى كه جانى از يك انسان سلب كند همان عضو از خودش گرفته مى‏شود. جان جانى در مقابل جانى كه تلف كرده از او گرفته مى‏شود، و چشم جانى در مقابل چشم مجنى عليه از كاسه در مى‏آيد، و بينى جانى در مقابل بينى مجنى عليه، و گوش جانى در برابر گوش مجنى عليه، و همچنين دندانش در برابر دندان او سلب می شود، و زخمى برابر زخمى كه به مجنى عليه وارد آورده بر او وارد مى‏آورند.

و در كوتاه‏ترين سخن با جانى همان معامله مى‏شود كه او با مجنى عليه كرده است.

### عفو جانی، و گذشت از حق قصاص

« فمن تصدق به فهو كفارة له ...،» يعنى كسى كه از اولياى قصاص مثلا ولى مقتول و يا خود مجنى عليه كه چشمش و يا عضو ديگرش را از دست داده و يا جراحتى بر داشته از جرم جنايتكار بگذرد و او را ببخشد و از قصاص كه حق او است صرفنظر كند اين چشم‏پوشى كفاره گناهان او و يا كفاره جرم و جنايت جانى مى‏شود.

اگر صاحب حق قصاص تصدق كند و صرف نظر نمايد همين عمل كفاره اوست، و اگر صاحب حق قصاص، از قصاص صرف نظر نكرد صاحب حكم - قاضى - بايد طبق آن دستورى كه خدا در قصاص نازل كرده حكم كند و آن حاكم و قاضى كه طبق ما انزل الله حكم نكند از ستمكاران است .

 ( مستند: آیه 45 سوره مائده الميزان ج : 5 ص : 563)

**فصل سوم**

**احکام مربوط به قتل عمد**

**و قتل غیرعمد**

# قتل غیر عمدی و کفاره و جبران آن

* « وَ مَا كانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلا خَطئاً وَ مَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُّسلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ إِلا أَن يَصدَّقُوا فَإِن كانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَ إِن كانَ مِن قَوْمِ بَيْنَكمْ وَ بَيْنَهُم مِّيثَقٌ فَدِيَةٌ مُّسلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ وَ تحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شهْرَيْنِ مُتَتَابِعَينِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكيماً،
* هيچ مؤمنى حق ندارد مؤمنى ديگر را بكشد، مگر به خطا، حال اگر كسى مؤمنى را به خطا به قتل برساند بايد در كفاره آن يك برده مؤمن را آزاد كند و خون بهائى هم به كسان او تسليم نمايد، مگر آنكه خونخواهان آن را ببخشند، و اگر ورثه مقتول مؤمن از مردمى باشد كه بين شما و آنان عداوت و جنگ است، همان آزاد كردن برده مؤمن كافى است و اگر مقتول از قومى باشد كه بين شما و آنان پيمانى برقرار هست بايد برده‏اى مؤمن آزاد و خون بهائى به كسان او تسليم كند و كسى كه نمى‏تواند برده‏اى آزاد كند به جاى آن دو ماه پى در پى روزه بگيرد، اين بخشايشى از ناحيه خدا است كه خدا همواره داناى فرزانه بوده است.»

شروع آیه می فهماند که **در مؤمن بعد از دخولش در حريم ايمان و قرقگاه آن، ديگر هيچ اقتضائى براى كشتن مؤمنى مثل خودش وجود ندارد، هيچ نوع كشتن مگر كشتن از روى خطا.**

**مؤمن هرگز قصد كشتن مؤمن را بدان جهت كه مؤمن است نمى‏كند، يعنى با علم به اينكه مؤمن است قصد كشتن او نمى‏كند.**

و آيه مورد بحث با اين حال در مقام آن است كه بطور كنايه از كشتن مؤمن به عمد نهى تشريعى كند، و بفرمايد: خداى تعالى هرگز اين عمل را مباح نكرده و تا ابد نيز مباح نمى‏كند، و او كشتن مؤمن، مؤمن ديگر را تحريم كرده، مگر در يك صورت و آن صورت خطا است، چون در اين فرض - كه قاتل قصد كشتن مؤمن ندارد يا بدين جهت كه اصلا قصد كشتن را ندارد و يا اگر قصد دارد به اين خيال قصد كرده كه طرف كافرى است جائز القتل- در مورد كشتن او هيچ حرمتى تشريع نشده است .

### کیفر قتل غیر عمد مؤمن

هر كس مؤمنى را بطور خطائى به قتل برساند بر او واجب مى‏شود يك برده مؤمن را آزاد كند و خونبهائى هم به اهل مقتول بدهد، مگر آنكه اهل مقتول خونبها را به وى صدقه دهند و خلاصه او را از دادن خونبها عفو نمايند، كه در اينصورت ديگر دادن ديه واجب نيست .

### قتل غیر عمد دشمن کافر حربی

منظور از قومى كه عدو شما باشند همان كفارى است كه سر جنگ با مسلمانان داشتند. و معناى آيه اين است كه اگر آنكه كشته شده و به خطا كشته شده، خودش مؤمن و ورثه و اهلش كفار حربى باشند، از او ارث نمى‏برند و چون ارث نمى‏برند خونبها ندارند.

### قتل غیر عمد کافر دارای قرارداد با مسلمین

اگر مؤمن مقتول از قومى باشد كه بين شما و بين ايشان عهدى برقرار است واجب است ديه را بپردازد و برده‏اى را آزاد كند.

اگر مساله ديه را جلوتر از آزاد كردن برده ذكر كرد، براى اين بود كه تاكيد در جانب ميثاق را رعايت كرده باشد.

### تخفیف حق الله در جبران قتل غیر عمدی

« فمن لم يجد فصيام...،» كسى كه نمى‏تواند برده‏اى آزاد كند واجب است دو ماه پشت سر هم روزه بگيرد.

« توبة من الله...،» يعنى اين حكم كه گفتيم واجب است روزه بگيرد بازگشت و عطف توجهى و عطف رحمتى است از ناحيه خداى تعالى درباره كسى كه نمى‏تواند برده آزاد كند، و اين باز گشت خدا منطبق با تخفيف است در نتيجه اين حكم تخفيفى است كه از ناحيه خداى تعالى در حق افرادى كه استطاعت مالى ندارند.

البته احتمال اين هم دارد كه كلمه توبه قيدى باشد كه به همه مطالب آيه شريفه راجع باشد و معنا چنين باشد. اينكه: كفاره براى قاتل خطائى واجب شد، خود توبه عنايتى است از ناحيه خداى تعالى به قاتل، در مورد آثار شومى كه بطور قطع گريبانش را خواهد گرفت و آن آثار عبارت است از همان روزه و آن خونبها، پس مسلمانها خود را ضبط كنند و بى محابا و به آسانى به كشتن مردم مبادرت نكنند، همچنانكه در آيه شريفه:« و لكم فى القصاص حيوة،» قصاص را مايه حيات جامعه دانسته است.

### فلسفه آزادی بردگان در مقابل قتل غیر عمدی

اين حكم توبه، برگشتى است از ناحيه خداى تعالى براى مجتمع و عنايتى است به آنان چون با اجراى اين دستور رفته رفته عدد بردگان جامعه كمتر و عدد آزادها بيشتر مى‏شود، اگر يك نفر از آنان به خطا كشته شده، يك نفر به عدد احرارشان افزوده مى‏شود و ضرر مالى هم كه به اهل مقتول رسيده، بوسيله ديه‏اى كه به آنان تسليم مى‏شود جبران مى‏گردد.

از اينجا روشن مى‏شود كه **اسلام آزادى را نوعى حيات، و بردگى را نوعى قتل مى‏داند.**

و نيز حد وسط از بها و منافع وجود يك فرد انسان را همان ديه كامله يعنى هزار دينار و يا صد شتر و يا ده هزار درهم مى‏داند كه انشاء الله در مباحث آينده اين معنا را روشن مى‏سازيم.

### مرجع تشخیص قتل غیر عمد

و اما تشخيص اينكه كشتن در چه شرايطى عمدى است؟ و چه وقت خطائى است؟ و اينكه ديه چقدر است؟ و اهل مقتول كه ديه را بايد به آنان داد چه كسانيند؟ و ميثاق كه اگر باشد خونبها به اهل مقتول داده مى‏شود و اگر نباشد داده نمى‏شود چگونه ميثاقى است؟ پاسخ همه اينها به عهده سنت است نه به عهده فن تفسير، كسانى كه مى‏خواهند به اين مسائل آگاه شوند بايد به كتب فقه مراجعه نمايند.

### قتل عمدی

* « وَ مَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَلِداً فِيهَا وَ غَضِب اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً،
* و هر كس مؤمنى را به عمد بكشد جزايش جهنم است كه جاودانه در آن باشد و خدا بر او غضب آرد و لعنتش كند و عذابى بزرگ برايش آماده دارد.»

تعمد به معناى آن است كه قصد كنى عملى را به همان عنوانى كه دارد انجام دهى، و چون فعل اختيارى خالى از قصد عنوان نيست، تصور دارد كه يك عمل داراى چند عنوان باشد، و در نتيجه ممكن است كه يك فعل از جهتى عمدى باشد و از جهتى ديگر خطائى، مثلا كسى كه از دور شبحى مى‏بيند و مى‏پندارد آهو و يا گورخر است، در حالى كه در واقع انسانى است كه دارد چيزى از زمين جمع مى‏كند، بيننده به خيال شكار آن را هدف قرار مى‏دهد و مى‏كشد، تيراندازى او به سوى شكار عمدى است، ولى انسان كشتنش خطائى است. و همچنين وقتى معلم كودكى را به عنوان تاديب مى‏زند و اتفاقا چوب و يا مشت و يا لگدش به قتلگاه او بر مى‏خورد و او را مى‏كشد، عمل واحدى را انجام داده، اما عنوان تاديبش عمدى است و كشتنش خطائى.

بنا بر اين كسى مؤمنى را عمدا به قتل رسانده كه مقصودش از عملى كه كرده - زدن - يا - تير انداختن - همان قتل بوده باشد، يعنى هم بداند كه اين مشت و لگد و يا تير او را مى‏كشد و هم بداند شخصى كه به دستش كشته مى‏شود مؤمن است، آن را قتل عمد مؤمن نامند.

### کیفر قتل عمد مؤمن: آتش ابدی

خداى عز و جل در اين آيه شريفه چنين قاتلى را به سختى تهديد كرده و به او وعده خلود در آتش داده:« هر كس مؤمنى را به عمد بكشد جزايش جهنم است كه جاودانه در آن باشد و خدا بر او غضب آرد و لعنتش كند و عذابى بزرگ برايش آماده دارد.»

چيزى كه هست در سابق، آنجا كه پيرامون آيه: « ان الله لا يغفر ان يشرك به،» و آيه:« ان الله يغفر الذنوب جميعا،» بحث مى‏كرديم گفتيم اين دو آيه مى‏تواند حكم خلود قاتل را مقيد كند، و در نتيجه مى‏توان گفت هر چند آيه مورد بحث وعده آتش خالد و دائم را مى‏دهد، ليكن صريح در حتمى بودن آن نيست و ممكن است خلود آن بوسيله توبه و يا شفاعت مورد عفو قرار گيرد.

### قتل عمد، و ضرورت تشخیص مؤمن و کافر در امر جهادی

* « يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضرَبْتُمْ فى سبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكمُ السلَمَ لَست مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَض الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كثِيرَةٌ كَذَلِك كنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً،
* اى كسانى كه ايمان آورديد چون در راه خدا سفر مى‏كنيد و به افراد ناشناس بر مى‏خوريد درباره آنان تحقيق كنيد - و به كسى كه سلام به شما مى‏كند نگوئيد مؤمن نيستى - تا به منظور گرفتن اموالش او را به قتل برسانيد و بدانيد كه نزد خدا غنيمت‏هاى بسيارهست، خود شما نيز قبل از اين، چنين بوديد و خدا با نعمت ايمان بر شما منت نهاد، پس به تحقيق بپردازيد كه خدا به آنچه مى‏كنيد با خبراست.»

كلمه ضرب به معناى سير در زمين و مسافرت است و اگر ضرب را مقيد كرده به قيد سبيل الله، براى اين بود كه بفهماند منظور از اين سفر خارج شدن از خانه به منظور جهاد است.

و كلمه تبين به معناى تميز دادن، و منظور از آن تميز دادن مؤمن از كافر است به قرينه اينكه مى‏فرمايد: و به كسانى كه در برابر شما القاى سلام مى‏كنند نگوئيد: تو مؤمن نيستى!

و مراد از القاى سلام همان تحيت سلام است كه تحيت اهل ايمان است.

و مراد از اينكه فرمود: « به او مگوئيد تو مؤمن نيستى!» برای جلوگیری از بهانه گیری افراد بهانه جو در جنگيدن و گرفتن غنيمت است. می فرماید: چنين هدف پست و مادى را مجوز جنگيدن با آنان نسازید زيرا: « عند الله مغانم كثيرة- نزد خدا مغانم بسيار هست!»

« كذلك كنتم من قبل، فمن الله عليكم فتبينوا ...،» يعنى شما قبل از اينكه ايمان بياوريد همين وضع را داشتيد، يعنى همه در پى به دست آوردن عرض و متاع حيات دنيا بوديد، ولى خداى تعالى بر شما منت نهاد، ايمانى به شما داد كه آن ايمان شما را از آن هدف پست منصرف نموده، متوجه به سوى خدا و مغانم بسيارى كه نزد او است كرد، حال كه خدا چنين منتى بر شما نهاده، وقتى با جمعيتى روبرو مى‏شويد كه وضعشان برايتان روشن نيست كه آيا دوستند يا دشمنند؟ مى‏خواهند با شما بجنگند و يا سر جنگ ندارند؟ مسلمانند و يا كافرند؟ تحقيق كنيد، تا بى‏گدار به آب نزده باشيد و اگر تبين را تكرار كرد، براى اين بود كه حكم را تاييد كرده باشد.

اين آيه شريفه گذشته از اينكه در مقام نصيحت و موعظه است، مشتمل بر نوعى توبيخ و سرزنش نيز هست، ولى تصريح ندارد به اينكه آن قتلى كه على الظاهر واقع شده، قتل عمد و آن هم قتل مؤمن بوده، و بنا بر اين از ظاهر آيه بر مى‏آيد كه قتل خطائى بوده كه بوسيله بعضى از مؤمنين صورت گرفته، و او كسى از مشركين را كشته، به خيال اينكه مشرك است و اگر القاى سلام كرده از ترس بوده، و حال آنكه اينطور نبوده و او به راستى مسلمان شده و يا مى‏خواسته مسلمان شود.

و آيه شريفه توبيخش مى‏كند به اينكه اسلام، ظاهر حال و گفتار افراد را معتبر مى‏داند و مسلمانان حق تفتيش از باطن كسى ندارند، باطن هر كسى را خدا مى‏داند و امر دلها به دست خداى لطيف و خبير است .

 ( مستند: آیه 92 سوره نساء الميزان ج : 5 ص : 58 )

# قتل نفس یک نفر معادل قتل کل انسانهاست!

* « مِنْ أَجْلِ ذَلِك كتَبْنَا عَلى بَنى إِسرءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسا بِغَيرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فى الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاس جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاس جَمِيعاً وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسلُنَا بِالْبَيِّنَتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِك فى الأَرْضِ لَمُسرِفُونَ،
* به خاطر همين ماجرا ( قتل هابيل پسر آدم(ع) به دست قابيل كه از حسد و تكبر و هواپرستى انسان خبر مى‏دهد،) بود كه ما به بنى اسرائيل اعلام كرديم كه هر كس يك انسان را بكشد بدون اينكه او كسى را كشته باشد و يا فسادى در زمين كرده باشد مثل اين است كه همه مردم را كشته( چون انسانيت را مورد حمله قرار داده كه در همه يكى است،) و هر كس يك انسان را از مرگ نجات دهد مثل اين است كه همه را از مرگ نجات داده و با اينكه رسولان ما براى بنى اسرائيل معجزاتى روشن آوردند. با اين حال بسيارى از ايشان بعد از آن همه پيامبر كه برايشان بيامد در زمين زياده روى مى‏كنند!»

از ظاهر سياق آیه بر مى‏آيد كه موضوع مربوط به داستان پسران آدم است، كه قبلا يعنى در آيات قبلى سخن از آن رفت، و وجهش اين است كه اين داستان از طبيعت بشر خبر مى‏دهد، طبيعتى كه خاص پسران آدم نبوده، مى‏فرمايد طبع اين نوع جاندار يعنى انسان چنين است كه اگر دنبال هوا و هوس را بگيرد، و قهرا كارش به حسادت و كينه ورزيدن به افراد منجر شود، آن هم حسد و كينه ورزيدن به سرنوشتى كه در اختيار خود آنان نيست( از قبيل اينكه چرا فلانى خوش صورت و خوش صدا و امثال اينها است،) در نتيجه همين پيروى هوا او را وادار مى‏كند به اينكه بر سر ناچيزترين مزيتى كه در ديگران هست نسبت به درگاه ربوبى چون و چرا كند و در صدد بر آيد كه خلقت خدا را به دلخواه خود از بين ببرد، مثلا فرد محسود را بكشد، هر چند كه آن محسود دوست او و حتى برادر پدرى و مادرى او باشد.

پس تك تك نوع انسان، افراد يك نوعند، و شاخه‏هاى يك تنه درختند، در نتيجه يك فرد از اين نوع از انسانيت همان را دارد كه هزاران فرد آنرا دارند، و هزاران فرد از اين حقيقت همان را دارند كه يك فرد دارد، و تنها غرض خداى تعالى از خلقت افراد اين نوع و تكثير نسل آن اين است كه اين حقيقت كه در تك تك افراد عمرى كوتاه دارد، همچنان در روى زمين باقى بماند، به همين منظور نسلى را جانشين نسل سابق مى‏كند، تا نسل لا حق مانند سابق خداى را در روى زمين عبادت كند، بنا بر اين اگر يك فرد از اين نوع كشته شود خلقت خدا تباه شده، و غرض خداى سبحان كه بقاى انسانيت نسل بعد از نسل بود باطل شده است، و قاتل در مقام معارضه و منازعه با مقام ربوبى بر آمده، همچنانكه برادر مؤمن در داستان مورد بحث قبل از آنكه كشته شود به برادر قاتلش گفت:

* « ما انا بباسط يدى اليك لا قتلك انى اخاف الله رب العالمين!
* من دست خود برای قتل تو دراز نمی کنم،

من از خدای رب العالمين می ترسم!»

و با اين گفتارش اشاره كرد به اينكه قتل بدون حق، منازعه با ربوبيت رب العالمين است.

پس به خاطر اينكه طبيعت بشر چنين طبيعتى است كه يك بهانه واهى و موهوم او را وادار مى‏سازد به اينكه مرتكب ظلمى شود كه در حقيقت معناى آن ابطال حكم ربوبيت و تباه ساختن غرض خداى تعالى از خلقت نوع بشر است، و نيز به خاطر اينكه بنى اسرائيل دستخوش همين بهانه‏ها شدند، و حسد و كبر و پيروى هوا وادارشان كرد به اينكه حق را پايمال كنند، لذا در اين آيات حقيقت اين ظلم فجيع را براى آنان بيان نموده، مى‏فرمايد بر حسب دقت و واقع‏نگرى كشتن يك فرد در نزد خداى سبحان به منزله كشتن همه بشر است، و در مقابل زنده كردن يك نفس نزد او به منزله زنده كردن كل بشر است.

و اين كتابت كه در آيه مورد بحث آمده است و فرموده: بدين جهت ما بر بنى اسرائيل چنين و چنان نوشتيم هر چند مشتمل بر يك حكم تكليفى نيست و نمى‏خواهد مثلا بفرمايد: كسى كه يك نفر را كشته ديه و خون بهاى هزاران نفر را بايد بدهد و يا گناهش برابر گناه كسى است كه هزاران نفر را كشته باشد و ليكن در عين حال خالى از تشديد و تهديد هم نيست، آرى عملى كه از نظر اعتبار به منزله كشتن همه بشر باشد قطعا در بر انگيختن خشم و سخط الهى اثر دارد، حال يا اين خشم در دنيا گريبان مرتكب را بگيرد و يا در آخرت .

و به عبارتى مختصر معناى جمله مورد بحث اين است كه از آنجا كه طبع انسان اين است كه به هر سبب و بهانه واهى به ارتكاب اين ظلم عظيم كشيده مى‏شود، و بنى اسرائيل هم سابقه‏هائى از ظلم داشتند، لذا برايشان واقعيت قتل نفس را بيان كرديم باشد كه دست از تجاوزها و اسرافها بردارند، قبلا هم پيامبران ما براى آنان آياتى روشن آورده بودند، ولى آنها همچنان در زمين به اسرافگرى خود ادامه دادند .

### اعدام های مجاز:

1. **برای قصاص،**
2. **برای از میان برداشتن مفسدین فی الارض**

اينكه فرمود:« انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا،» با جمله بغير نفس دو نوع قتل نفس را استثناء كرد، يكى قتل به عنوان قصاص است كه در آيه شريفه:« كتب عليكم القصاص فى القتلى،» حكم به لزوم چنان قتلى نموده و فرموده قتل به عنوان قصاص و هر نوع قصاصى ديگر نه تنها به منزله قتل همه مردم نيست بلكه مايه حيات جامعه است، و دوم قتل به جرم فساد در زمين است كه در آيه بعدى در باره آن سخن گفته، و فرموده:« انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون فى الارض فسادا ...!»

### چگونگی برابر بودن قتل یک فرد با کل انسانها

يك فرد از انسان از حيث آن حقيقتى كه با خود حمل مى‏كند و با آن زنده است و با آن مى‏ميرد، حقيقتى است كه در همه افراد يكى است، و فرقى بين بعضى از افراد و كل افراد نيست و فرد واحد و افراد بسيار در آن حقيقت واحدند، و لازمه اين معنا اين است كه كشتن يك فرد به منزله كشتن نوع انسان باشد و به عكس زنده كردن يك فرد زنده كردن همه انسانها باشد، اين آن حقيقتى است كه آيه مورد بحث آنرا افاده مى‏كند.

و اما جمله بعدى آيه شريفه كه مى‏فرموده:« و من احياها فكانما احيا الناس جميعا،» مراد از زنده كردن يك انسان آفريدن يك انسان زنده و يا زنده كردن يك انسان مرده نيست بلكه مراد از آن، چيزى است كه در عرف عقلا احياء شمرده شود، عقلا وقتى طبيب بيمارى را معالجه مى‏كند و يا غواص غريقى را از غرق نجات مى‏دهد و يا شخصى اسيرى را از دست دشمن رها مى‏سازد، مى‏گويند فلانى فلان شخص را زنده كرد( و يا مى‏گويند حق حيات بر او دارد،) خداى تعالى نيز در كلام مجيدش از اينگونه تعبيرها دارد، مثلا هدايت به سوى حق را احياء خوانده و فرموده است:« ا و من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس،» پس به حكم اين آيه كسى كه گمراهى را به سوى ايمان راهنمائى كند او را زنده كرده است.

 ( مستند: آیه 32 سوره مائده الميزان ج : 5 ص : 514)

# مجازات قتل مؤمن یا انتحار و خودکشی

**جان مؤمن: جان کل جامعه دینی است!**

* « يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَأْكلُوا أَمْوَلَكُم بَيْنَكم بِالْبَطِلِ إِلا أَن تَكُونَ تجَرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنفُسكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً،
* وَ مَن يَفْعَلْ ذَلِك عُدْوَناً وَ ظلْماً فَسوْف نُصلِيهِ نَاراً وَ كانَ ذَلِك عَلى اللَّهِ يَسِيراً!
* هان! اى كسانى كه ايمان آورديد، اموال خود را در بين خود به باطل مخوريد، مگر آن كه تجارتى باشد ناشى از رضايت دهنده و گيرنده و يكديگر را به قتل نرسانيد، كه خداى شما مهربان است،
* و هر كس از در تجاوز و ستم چنين كند به زودى او را در آتشى وصف ناپذير خواهيم كرد، و اين براى خدا آسان است!»

« و لا تقتلوا انفسكم ...،» ظاهر اين جمله نهى از اين استكه كسى خود را بكشد، و ليكن وقتى در نظر بگيريم كه پهلوى جمله:« لا تاكلوا اموالكم بينكم...،» قرار گرفته كه ظاهر آن اين است كه همه مؤمنين را يك واحد فرض كرده كه آن واحد داراى مالى است، كه بايد آن را از غير طريق باطل بخورد، اى بسا كه اشاره به اين معنا از آن استفاده شود و حتى دلالت كند بر اينكه مراد از كلمه أنفس تمامى افراد جامعه دينى باشد، و مانند جمله قبل همه مؤمنين را فرد واحدى فرض كرده باشد، به طورى كه جان هر فردى جان ساير افراد است، در نتيجه در مثل چنين مجتمعى نفس و جان يك فرد هم جان خود او است، و هم جان ساير افراد، پس چه خودش را بكشد و چه غير را، خودش را كشته، و به اين عنايت جمله: « و لا تقتلوا انفسكم،» جمله‏اى است مطلق هم شامل انتحار مى‏شود- كه به معناى خودكشى است - و هم شامل قتل نفس و كشتن غير.

و اى بسا بتوان از ذيل آيه كه مى‏فرمايد:« ان الله كان بكم رحيما،» استفاده كرد كه مراد از اين قتل نفس كه از آن نهى كرده معنايى است عمومى‏تر بطورى كه هم شامل كشتن غير شود، و هم شامل انتحار، و هم شامل به خطر انداختن خويش گردد، و خلاصه كارى كند كه منجر به كشته شدنش گردد، براى اينكه در ذيل آيه نهى نامبرده را به رحمت خدا تعليل كرده و فرموده اين كار را مكنيد زيرا خدا به شما مهربان است، و براى كسى پوشيده نيست كه چنين تعليلى با مطلق بودن معنا سازگارتر است، و بنا بر اين تعليل، آيه شريفه معنايى وسيع پيدا مى‏كند، و همين سازگارى، خود مؤيد آن است كه بگوئيم جمله:« ان الله كان بكم رحيما،» تعليلى است براى جمله:« و لا تقتلوا انفسكم،» به تنهايى.

( مستند: آیه 29 و 30 سوره نساء الميزان ج : 4 ص : 506)

# یکسان بودن مجازات اسلامی در مورد مسلمان و غیر مسلمان

* « لَّيْس بِأَمَانِيِّكُمْ وَ لا أَمَانىّ‏ِ أَهْلِ الْكتَبِ مَن يَعْمَلْ سوءاً يجْزَ بِهِ وَ لا يجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً،
* وَ مَن يَعْمَلْ مِنَ الصلِحَتِ مِن ذَكرٍ أَوْ أُنثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئك يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظلَمُونَ نَقِيراً،
* داشتن احترام به درگاه خداوند نه به دلخواه شماست و نه به آرزوى اهل كتاب هر كس گناهى كند بدان كيفر داده مى‏شود و سواى خدا براى او يار و ياورى يافت نخواهد شد،
* و هر كس از زن و مرد كارهاى شايسته كند، به شرطى كه ايمان داشته باشد، به بهشت داخل مى‏شود و حتى به قدر پوسته هسته خرما ستم نمى‏بيند.»

جمله « مَن يَعْمَلْ سوءاً يجزَ بِهِ،» مطلق است و به همين جهت هم شامل كيفرهاى دنيوى مى‏شود كه شريعت اسلام آن را مقرر كرده، از قبيل قصاص كردن جانى و بريدن دست دزد و شلاق زدن و سنگسار كردن زانى و امثال آن از احكام سياسات و غير سياسات، و هم شامل كيفرهاى اخروى مى‏شود كه خداى تعالى چه در كتابش و چه به زبان رسول گراميش آنها را وعده داده است.

مناسب با مورد آيات كريمه مورد بحث و منطبق با آنها نيز همين بود كه جمله مورد بحث را مطلق بياورد، چون در رواياتى كه در شان نزول اين آيات وارد شده، آمده است كه: اين آيات درباره سرقتى نازل شد كه شخصى مرتكب آن شده بود و آنگاه گناه خود را به گردن فردى يهودى يا مسلمان انداخته بود، تازه او و دار و دسته‏اش به پيغمبر صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ اصرار مى‏كردند كه عليه آن يهودى يا مسلمان بى گناه حكم كند .

و باز به همين جهت جمله:« و لا يجد من دون الله وليا و لا نصيرا،» نيز مطلق شده، هم شامل ولى و نصيرهاى دنيوى از قبيل رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏ و سلّم‏ و يا اولى الامر مى‏شود و در نتيجه مى‏فهماند كه نه آن دو وى را شفاعت مى‏كنند و نه خويشاونديش با آن دو برايش فائده‏اى دارد و نه احترام اسلام و دين از شلاق خوردن او جلوگيرى مى‏كند و هم شامل ولى و نصيرهاى اخروى مى‏شود و مى‏فهماند كه در آخرت هيچ كس نمى‏تواند از معذب شدن گنهكاران مانع شود مگر افرادى كه آيات بعد شامل آنان است .

« و من يعمل من الصالحات من ذكر او انثى و هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة و لا يظلمون نقيرا،» اين آيه شريفه بيانگر وضع شق دوم است و پاداش كسانى را خاطرنشان مى‏سازد كه اعمال صالح مى‏كنند و آن پاداش عبارت است از بهشت، چيزى كه هست خداى تعالى در اين آيه از يك جهت رسيدن به بهشت را توسعه و تعميم داده و از سوى ديگر فعليت آن را مقيد كرده به قيدى كه آن فعليت را تضييق مى‏كند.

از يك سو شرط كرده كه صاحب عمل صالح اگر بخواهد به پاداش خود يعنى بهشت برسد، بايد كه داراى ايمان باشد، چون هر چند پاداش در برابر عمل است و ليكن آنكه كافر است كفرش براى او عملى باقى نمى‏گذارد و هر عمل صالحى بكند آن را حبط و بى‏اجر مى‏نمايد، همچنانكه قرآن كريم در جاى ديگر فرموده:« و لو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون! »

و از سوى ديگر نفرمود:« و من يعمل الصالحات،» تا در نتيجه پاداش اخروى و بهشت را منحصر كرده باشد به كسانى كه همه اعمال صالحه را انجام دهند، بلكه فرمود:« و من يعمل من الصالحات،» و اين خود توسعه‏اى است در وعده به بهشت.

بله، از آنجا كه مقام، مقام بيان جزاء است، رعايت اين دقت لازم بود، فضل الهى نيز همين را اقتضاء مى‏كرد كه جزاى خير آخرت را منحصر در افرادى انگشت شمار نكند بلكه آن را عموميت دهد تا شامل حال هر كسى كه ايمان آورد و مقدارى اعمال صالحه انجام دهد بگردد و آنگاه از راه توبه بنده و يا شفاعت شفيعان، بقيه اعمال صالح را كه او انجام نداده و گناهانى را كه مرتكب شده، تدارك و جبران نمايد، همچنانكه در كلام مجيدش فرموده:« ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء.»

و از سوى سوم با آوردن جمله:« من ذكر او انثى،» حكم را عموميت داده تا شامل مردان و زنان هر دو بشود و اختصاص به مردان نداشته باشد .

و چه بسا همين سرّ در كار بوده كه دنبال جمله:« فاولئك يدخلون الجنة،» اضافه كرد كه:« و لا يظلمون نقيرا،» تا جمله اول دلالت كند بر اينكه زنان نيز مانند مردان داراى مثوبت و اجرند و جمله دوم بفهماند كه هيچ فرقى بين آن دو از جهت زيادت پاداش و نقصان آن نيست، همچنانكه در جاى ديگر به اين حقائق تصريح نموده و فرموده:«فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض.»

 ( مستند: آیه 123 و 124 سوره نساء الميزان ج : 5 ص : 141)

# امر به رعایت انصاف و عدالت در مجازات متقابل

- « وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَ لَئن صبرْتمْ لَهُوَ خَيرٌ لِّلصبرِينَ‏،

* اگر عقوبت مى‏كنيد، نظير آن عقوبت كه ديده‏ايد، عقوبت كنيد و اگر صبورى كنيد همان براى صابران بهتر است! »

عقوبت و عقاب و معاقبه تنها در مورد عذاب بكار مى‏رود. و معاقبت غير، اين است كه دنبال عملى كه او كرد و تو را ناراحت ساخت عملى كنى كه او را ناراحت بسازد كه اين معنا با معناى مجازات و مكافات منطبق است.

پس اينكه فرمود:« و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم،» بطورى كه از سياق بر مى‏آيد خطابش به مسلمين است، و لازمه‏اش اين است كه مراد از معاقبت، مجازات مشركين و كفار باشد، و مراد از جمله عوقبتم به عقابى باشد كه كفار به مسلمانان كرده‏اند كه چرا به خدا ايمان آورده‏ايد، و چرا خدايان ما را رها كرده‏ايد؟

و معناى آيه اين مى‏شود كه اگر خواستيد كفار را بخاطر اينكه شما را عقاب كرده‏اند عقاب كنيد رعايت انصاف را بكنيد، و آن گونه كه آنها شما را عقاب كرده‏اند عقابشان كنيد نه بيشتر!

و معناى جمله « و لئن صبرتم لهو خير للصابرين،» اين است كه اگر بر تلخى عقاب كفار بسازيد و در مقام تلافى بر نيائيد براى شما بهتر است، چون اين صبر شما در حقيقت ايثار رضاى خدا و اجر و ثواب او بر رضاى خودتان و تشفى قلب خودتان است، در نتيجه عمل شما خالص براى وجه كريم خدا خواهد بود، علاوه بر اين، گذشت، كار جوانمردان است، و آثار جميلى در پى دارد.

 ( مستند: آیه 126 تا 128 سوره نحل الميزان ج : 12 ص : 538)

# روایات وارده در باره حکم قصاص و شرایط آن

در تفسير عياشى از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت آورده كه در ذيل جمله الحر بالحر فرمود: اگر آزاد، برده‏اى را بكشد، بخاطر آن برده كشته نمي شود، تنها او را به سختى مى‏زنند و سپس خون بهاى برده را از او مى‏گيرند و نيز اگر مردى زنى را كشت و صاحبان خون آن زن خواستند قاتل را بكشند، بايد نصف ديه قاتل را به اولياء او بپردازند.

و در كافى از حلبى از امام صادق عليه‏السلام روايت كرده كه گفت: از آنجناب از معناى كلام خداى عز و جل پرسيدم، كه مي فرمايد: ” فمن تصدق به فهو كفارة له،“ فرمود: يعنى اگر صدقه بدهد، و از قاتل كمتر بگيرد به همان مقدار كه عفو كرده، از گناهانش مي ريزد.

و نيز گفت: از آنجناب از معناى جمله:” فمن عفى له من اخيه شى‏ء، فاتباع بالمعروف، و اداء اليه باحسان،“ پرسيدم، فرمود: سزاوار است كسى كه حقى به گردن كسى دارد، برادر خود را در فشار نگذارد، با اينكه او به گرفتن ديه مصالحه كرده است و نيز سزاوار است كسيكه حق مردم به گردن دارد، در اداء آن با اينكه تمكن دارد: امروز و فردا نكند و در هنگام دادن با احسان بدهد.

و نيز گفت: از آنجناب از اين جمله پرسيدم: كه خداى عز و جل مى‏فرمايد: ” فمن اعتدى بعد ذلك، فله عذاب أليم،“ فرمود: اين در باره كسى است كه ديه قبول مي كند و يا بكلى عفو مي كند و يا ديه را به مبلغى و يا چيزى صلح مي كند، بعد دبه در مى‏آورد و قاتل را مي كشد كه كيفرش همان است كه خداى عز و جل فرموده است.

در كتاب فقيه آمده: كه امام صادق عليه‏السلام‏ فرمود: كسى كه خود را عمدا به قتل رساند براى هميشه در آتش جهنم خواهد ماند، چون خداى تعالى فرموده: « و لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما و من يفعل ذلك عدوانا و ظلما فسوف نصليه نارا و كان ذلك على الله يسيرا .»

مؤلف: روايات به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد معناى آيه را عموميت مى‏دهد، بطورى كه شامل به خطر انداختن خود نيز بشود.

در كتاب فقيه از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت كرده كه در پاسخ از اين مساله كه لشگر اسلام در بلاد كفر مردى مسلمان را به خيال اينكه كافر است كشته‏اند، فرمود: امام مسلمين وقتى از ماجرا خبر دار مى‏شود، بجاى آن مسلمان كه كشته شده، يك برده مسلمان آزاد مى‏كند، اين دستور خداى عز و جل است كه مى‏فرمايد:« فان كان من قوم عدو لكم....»

مؤلف: نظير اين روايت را عياشى آورده و در اينكه فرمود: به جاى آن اشاره است به اينكه حقيقت آزاد كردن برده، اضافه شدن فردى است به آزادگان مسلمين، بخاطر اينكه يك نفر از عدد آنان كاسته شده است.

و چه بسا كه از اين نكته استفاده شود كه بطور كلى مصلحت در آزاد كردن بردگان در همه كفارات همين افزوده شدن يك فرد غير عاصى است به جمعيت مؤمنين، بخاطر كم شدن يك فرد عاصى از آنان.( دقت بفرمائيد)

در كافى از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت شده كه فرمود: اگر شخصى كه كفاره دو ماه پى در پى روزه به گردن دارد و در بين ماه اول يك روز روزه را بخورد، بايد دوباره همه يك ماه را از نو بگيرد و اگر يك ماه اول را پى در پى گرفت و چند روزى هم از ماه دوم گرفت، ولى پيش آمدى برايش شد كه نتوانست ماه دوم را به پايان برساند، آن چند روز را قضا مى‏كند .

مؤلف: منظور حضرت بطورى كه ديگران هم گفته‏اند اين است كه آنچه به عهده‏اش باقى مانده قضا مى‏كند، اين نكته از مساله تتابع و اينكه بايد پشت سر هم باشد، استفاده شده است.

و در كافى و تفسير عياشى، از آن جناب روايت شده در پاسخ شخصى كه پرسيد: آيا توبه مؤمنى كه مؤمن ديگر را عمدا به قتل رسانده باشد قبول است يا نه؟ فرمود: اگر او را به جرم اينكه مؤمن و داراى ايمان است كشته باشد توبه ندارد و توبه‏اش قبول نيست و اگر از شدت خشم و يا به خاطر چيزى از منافع دنيا بوده، توبه‏اش اين است كه از او انتقام بگيرند و اگر هيچكس نفهميده كه او قاتل است و در نتيجه كارش به محكمه نكشيده خودش نزد ورثه مقتول مى‏رود و اقرار مى‏كند به اينكه مقتول آنان را وى كشته، اگر او را عفو كردند و به قتل نرساندند خونبها مى‏پردازد و علاوه بر دادن خونبها به ورثه به عنوان توبه به درگاه خداى عز و جل يك برده آزاد مى‏كند و دو ماه پى در پى روزه مى‏گيرد و شصت مسكين را طعام مى‏دهد.

 ( مستند: آيه 178و179 سوره بقره 29و30 و 92 سوره نساء،

 الميزان ج : 1 ص : 655 و ج : 4 ص : 506 و ج : 5 ص : 58 )

 **فصل چهارم**

**مجازات دزدی**

# حکم مجازات دزدی، و نحوة قطع دست دزد

* « وَ السارِقُ وَ السارِقَةُ فَاقْطعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءَ بِمَا كَسبَا نَكَلاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ،
* فَمَن تَاب مِن بَعْدِ ظلْمِهِ وَ أَصلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوب عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ،
* و سزاى كسانى كه دزدى كنند - مرد دزد و زن دزد - اين است كه دستشان را قطع كنيد. البته مجرى قانون قطع مى‏كند تا كيفر عمل او و مجازاتى از ناحيه خدا باشد، و خدا مقتدرى شكست ناپذير، و در عين حال حكيم است، و كار به حكمت مى‏كند،
* پس كسى كه بعد از اين ظلمش توبه نموده آنچه را فاسد كرده اصلاح كند بداند كه خدا توبه‏اش را قبول مى‏كند كه خدا آمرزگار رحيم است.»

كلمه يد به معناى عضوى است كه از شانه‏ها شروع و به سر انگشتان ختم مى‏شود و مراد از آن در آيه مورد بحث آنطور كه سنت تفسير كرده، دست راست است، و قطع يد، هم با قطع آن از شانه صادق است و هم با قطع قسمتى از آن، و قطع به معناى بريدن به وسيله آلت قطاع است.

« جزاء بما كسبا نكالا من الله،» می فرماید: دست دزد را قطع كنيد، در حالى كه اين قطع عنوان كيفر داشته باشد، كيفر در برابر عمل زشتى كه كرده‏اند، و در حالى كه اين بريدن عذابى است از ناحيه خداى تعالى.

كلمه نكال به معناى عقوبتى است كه به مجرم مى‏دهند تا از جرائم خود دست بر دارد، و ديگران هم با ديدن آن عبرت بگيرند. قطع دست دزد نكالى است از خداى تعالى تا شخص عقوبت شده و از گناه خود بر گردد، پس اگر دزدى بعد از دزديش توبه كند و خود را اصلاح نمايد، به طورى كه ديگر پيرامون دزدى نگردد- كه همين معناى توبه را تثبيت مى‏كند- خداى تعالى توبه‏اش را مى‏پذيرد و مغفرت و رحمتش به وى بر مى‏گردد براى اينكه خداى تعالى غفور و رحيم است، همچنانكه خودش فرموده:« ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم و آمنتم، و كان الله شاكرا عليما.»

در آيه مورد بحث يعنى در مساله بريدن دست دزد، مطالب بسيار ديگرى هست كه مربوط به فقه است و بايد آنها را در كتب فقهى ديد.

### روایات وارده درباره مجازات دزد

در كافى به سند خود از عمرو بن عثمان بن عبيد الله مدائنى از امام ابى الحسن رضا عليه‏السلام روايت كرده كه شخصى از آن جناب از قول خداى عز و جل پرسيد كه فرموده:« انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا ...،» كه آن چه عملى است كه هر كس مرتكب شود مستوجب يكى از اين چهار مجازات مى‏گردد؟ امام فرمود: اينكه با خدا و رسولش محاربه كند و در گستردن فساد در زمين بكوشد و مثلا كسى را به قتل برساند كه به همان جرم كشته مى‏شود.

و اگر هم بكشد و هم مالى را بربايد، هم كشته و هم بدار آويخته مى‏شود، و اگر مال را بدزدد ولى كسى را نكشد تنها دست و پايش بطور خلاف قطع مى‏گردد، و اگر شمشير بكشد و به محاربه خدا و رسول برخيزد و فساد را هم در زمين بگستراند ولى نه كسى را بكشد و نه مالى را بدزدد، از آن شهر تبعيد مى‏شود. عرضه داشتم: چگونه تبعيد مى‏شود؟ و حد و اندازه تبعيد چيست؟ فرمود: از آن شهرى كه در آن شهر دست به چنين كارهائى زده به شهرى ديگر تبعيد مى‏شود، و به اهل آن شهر مى‏نويسند كه اين شخص به جرم فساد انگيزى از فلان شهر بدينجا تبعيد شده، با او مجالست و معامله نكنيد و به او زن ندهيد و با او هم سفره نشويد و در نوشيدنيها با او شركت مكنيد، اينكار را به مدت يكسال با او مى‏كنند، اگر در بين سال خودش از آن شهر به شهرى ديگر رفت باز به اهل آن شهر همين سفارش‏ها را مى‏نويسند تا يك سالش تمام شود، پرسيدم: اگر به طرف سرزمين شرك حركت كرد تا در آنجا سكونت كند چطور؟ فرمود: اگر چنين كرد بايد مسلمانان با اهل آن شهر قتال كنند.

مؤلف: اين روايت را شيخ در تهذيب و عياشى در تفسيرش از ابى اسحاق مدائنى از آن جناب نقل كرده‏اند، و روايات در اين معانى از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏ بسيار نقل شده و همچنين به چند طريق از طرق اهل سنت روايت شده، و در بعضى از روايات آنان آمده كه امام مسلمين مختار است در اينكه او را بكشد و يا بدار بزند و يا دست و پايش را بر عكس و بطور خلاف قطع كند، و يا اينكه تبعيدش كند، و نظير اين مطلب مطلبى است كه در بعضى از روايات شيعه نيز نقل شده كه اختيار با امام است، نظير روايتى كه كافى آنرا با ذكر سند از جميل بن دراج از امام صادق عليه‏السلام‏ نقل كرده كه در تفسير آيه مورد بحث از آن جناب پرسيدم: از اين حدودى كه خداى تعالى در باره محارب معين كرده كدامش بايد اجرا شود؟ فرمود: اختيار و تشخيص اينكه كدام اجرا شود با امام است، اگر خواست قطع مى‏كند، و اگر خواست تبعيد مى‏كند، و اگر خواست بدار مى‏آويزد، و اگر خواست به قتل مى‏رساند، عرضه داشتم به كجا تبعيد مى‏كند؟ فرمود: به يك شهر ديگر و اضافه كردند كه على عليه‏السلام‏ دو نفر را از كوفه به بصره تبعيد كردند.

اين بحث مفصل است، كه تمام آن در كتب فقهى ايراد شده، چيزى كه هست آيه شريفه خالى از اشعار به ترتيب در بين حدود نيست، اشعار دارد بر اينكه چهار حد نامبرده در عرض يكديگر نيستند بلكه طبق مراتب فساد مترتب مى‏شود، اگر جرم كوچك است، قطع، و اگر بزرگ است نفى و اگر بزرگتر است چوبه دار، و اگر باز هم بزرگتر است قتل، چون ترديد بين قتل و دار و قطع و نفى چهار كيفر برابر و همسنگ يكديگر نيستند، بلكه از حيث شدت و ضعف مختلفند و اين خود قرينه‏اى عقلى است بر بودن ترتيب بين آنها.

همچنانكه ظاهر آيه شريفه اين است كه حدود نامبرده در آيه حدود، محاربه و فساد است، پس كسى كه شمشير بكشد و سعى در گستردن فساد بكند و كسى را بكشد، بدين جهت كشته مى‏شود كه هم محارب است و هم مفسد، نه بدين جهت كه از قاتل قصاص بگيرند تا در نتيجه اگر اولياى خون، قاتل را ببخشند يعنى از كشتن او صرفنظر نموده به گرفتن خون‏بها راضى شوند، قصاص ساقط شود، چنين نيست يعنى اگر اولياى خون، قاتل را ببخشند، باز بايد كشته شود، همچنانكه عياشى اين معنا را در تفسيرش از محمد بن مسلم از امام باقر عليه‏السلام نقل كرده و در آن نقل آمده كه ابو عبيده به آن حضرت عرضه داشت: اصلحك الله بفرمائيد اگر اولياى مقتول او را عفو كنند باز هم كشته شود؟ امام باقر عليه‏السلام‏ فرمود: اگر هم او را عفو كنند باز امام بايد او را به قتل برساند، براى اينكه او محارب است، هر چند كه قاتل و سارق هم هست، مجددا ابو عبيده پرسيد: حال اگر اولياى مقتول بخواهند از او خون‏بها بگيرند و سپس رهايش كنند مى‏توانند چنين كنند؟ فرمودند: بايد كشته شود.

و در كتاب برهان در ذيل آيه شريفه:« و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما ...،» از تهذيب روايت آورده كه مؤلف آن يعنى شيخ عليه الرحمه به سند خود از ابى ابراهيم روايت كرده‏اند كه گفت: دست دزد را قطع مى‏كنند، ولى انگشت ابهام و كف دستش را قطع نمى‏كنند و پايش را قطع مى‏كنند، ولى پاشنه پايش را باقى مى‏گذارند تا با آن راه برود.

و نيز در تهذيب به سند خود از محمد بن مسلم روايت آورده كه گفت: خدمت امام صادق عليه‏السلام‏ عرضه داشتم: دست دزد را براى چه مقدار مال قطع بايد كرد؟ فرمود: براى يك چهارم دينار، مى‏گويد: عرضه داشتم: براى دو درهم چطور؟ فرمود براى يك چهارم دينار تا ببينى قيمت دينار چند درهم باشد، دو درهم يا بيشتر و يا كمتر، مى‏گويد: عرضه داشتم: بفرمائيد كسى كه كمتر از يك چهارم دينار بدزدد مگر دزد نيست و نام دزد بر او صادق نيست؟ و آيا او در آن حال كه مى‏دزدد نزد خدا سارق هست؟ فرمود: هر كس از مسلمانى چيزى را بدزدد كه صاحبش آنرا در محفظه و حرز جاى داده عنوان سارق بر او صادق هست و نزد خدا نيز سارق به حساب مى‏آيد، ولى دستش در كمتر از يك چهارم دينار قطع نمى‏شود، قطع دست تنها مربوط به يك ربع دينار و بيشتر است، و اگر بنا باشد كه براى كمتر از ربع دينار هم دست دزد را قطع كنند، چيزى نمى‏گذرد كه عموم مردم بى دست مى‏شوند .

مؤلف: منظور امام عليه‏السلام‏ از اينكه فرمود: اگر قرار باشد دست دزد در كمتر از يك چهارم قطع شود ... اين است كه در حكم بريدن دست دزد از ناحيه خداى تعالى تخفيفى شده، و خداى تعالى به امت اسلام و به بندگانش ترحم فرموده، و اين معنا يعنى اختصاص حكم قطع به سرقت يك ربع دينار و يا بيشتر، از بعضى طرق اهل سنت نيز روايت شده، مثلا در صحيح بخارى و صحيح مسلم با ذكر سند از عايشه روايت آمده كه گفت: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرموده: دست دزد تنها در يك ربع دينار و بيشتر قطع مى‏شود.

 در تفسير عياشى از سماعه از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت شده كه فرمود: وقتى دزد دستگير شد و وسط كف دستش قطع شد، اگر دوباره دزدى كند پايش نيز از وسط قدم قطع مى‏شود، و اگر بار سوم باز دزدى كرد به حبس ابد محكوم مى‏گردد، و در صورتى كه در آن زندان نيز مرتكب دزدى شد، كشته مى‏شود.

و در همان كتاب از زراره نقل كرده كه از امام ابى جعفرعليه‏السلام از مردى سؤال كرده كه دست راستش به جرم دزدى قطع شده و باز دزدى كرده، و در نوبت دوم پاى چپش قطع شده و براى بار سوم مرتكب دزدى شده چه بايد كرد؟ حضرت فرمود: امير المؤمنين چنين كسى را حبس ابد مى‏كرد و مى‏فرمود: من از پروردگارم حيا مى‏كنم از اينكه او را طورى بى دست كنم كه نتواند خود را بشويد و نظيف كند و آن چنان بى پا كنم كه نتواند به سوى قضاى حاجتش برود.

آنگاه فرمود: بدين جهت هر گاه مى‏خواست دستى را قطع كند از پائين مفصل مى‏بريد، و آنگاه كه مى‏خواست پاى دزدى را قطع نمايد، از پائين كعب بلندى پشت قدم قطع مى‏كرد، و بارها تذكر مى‏داد كه حاكم نبايد از حدود غافل بماند.

و در همان كتاب از زرقان - يكى از شاگردان ابن ابى داود - كه بسيار او را دوست مى‏داشت روايت آمده كه او گفت: روزى ابن ابى داود از كاخ معتصم بر مى‏گشت، ديدم كه افسرده و غمگين است، پرسيدم علت اندوه تو چيست؟ گفت: من امروز صحنه‏اى ديدم كه دوست مى‏داشتم بيست سال قبل مرده بودم، و اين صحنه را نمى‏ديدم مى‏گويد بدو گفتم مگر چه شده؟ و براى چه آرزوى مرگ مى‏كنى؟ گفت براى صحنه‏اى كه آن مرد سياه چهره يعنى ابو جعفر پسر على بن موسى الرضا عليهماالسلام‏ امروز در حضور امير المؤمنين معتصم به وجود آورد، مى‏گويد به او گفتم: چگونه بوده است آن جريان؟ گفت سارقى عليه خود اقرار به سرقت كرده، از خليفه درخواست كرد او را با اقامه حد پاك كند، خليفه فقها را در مجلس خود گرد آورد، در حالى كه ابو جعفر محمد بن على را نيز احضار كرده بود، آنگاه از ما پرسيد كه دست دزد را از كجا بايد قطع كرد؟ مى‏گويد: از ميان آن جمع من گفتم بايد از مچ دست قطع شود، به دليل اينكه خداى تعالى در مساله تيمم فرموده: فامسحوا بوجوهكم و ايديكم و ما مى‏دانيم كه در تيمم حد دست همان مچ دست است، عده‏اى از فقهاى حاضر نيز در اين فتوا با من اتفاق كردند.

عده‏اى ديگر گفتند: نه، اين درست نيست بلكه بايد از مرفق قطع شود خليفه پرسيد: دليل بر اين فتوا چيست؟ گفتند: دليلش اين است كه خداى تعالى در مساله وضو حد دست را مرفق قرار داده و فرموده: و ايديكم الى المرافق.

ابن ابى داود آنگاه گفت: خليفه رو كرد به محمد بن على و گفت: تو در اين مساله چه نظر مى‏دهى اى أبا جعفر؟ محمد بن على در پاسخ گفت: اى امير المؤمنين اين آقايان سخن گفتند - يعنى جواب سؤال تو را دادند - خليفه گفت سخنان آنها را واگذار، مى‏خواهم بدانم فتواى تو چيست؟ محمد بن على گفت يا امير المؤمنين مرا از نظر دادن معفو بدار، خليفه گفت تو را به خدا سوگند مى‏دهم نظريه‏اى كه دارى به من بگو، محمد بن على گفت: حال كه مرا به خداى تعالى سوگند مى‏دهى نظر من اين است كه اين دو دسته از فقها خطا رفتند، و سنت را در اين مساله تشخيص ندادند، براى اينكه قطع دست دزد بايد از بند اصول انگشتان باشد و كف دست بايد باقى بماند، خليفه پرسيد: دليل بر اين فتوايت چيست؟ محمد بن على گفت: دليلش گفتار رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ است كه فرموده سجده سجود بايد بر هفت عضو بدن صورت بگيرد: 1 - صورت، 2 و 3 - دو دست، 4 و 5 - دو زانو، 6 و 7 - دو پا، و اگر دست دزد را از مچ قطع كنند، و يا از مرفق ببرند ديگر دستى برايش نمى‏ماند تا با آن سجده كند، خداى تعالى هم فرموده:« و ان المساجد لله، محل سجده همه از آن خدا است،» يعنى اين اعضاى هفتگانه كه بر آن سجده مى‏شود از آن خدا است،« فلا تدعوا مع الله احدا،» و چيزى كه از آن خدا باشد قطع نمى‏شود.

معتصم از اين فتوا و اين استدلال تعجب كرد، و خوشش آمد، دستور داد دست آن دزد را از بيخ انگشتان قطع كنند، و كف دستش را باقى بگذارند. ابن ابى داود گفت: وقتى محمد بن على اين نظريه را داد و معتصم بر طبق آن عمل كرد قيامت من بپاخاست و آرزو كردم كه كاش اصلا زنده نبودم.

ابن ابى زرقان مى‏گويد: ابن ابى داود گفت: بعد از سه روز به حضور معتصم رفتم و گفتم: خير خواهى براى امير المؤمنين بر من واجب است و من آنچه به عقلم مى‏رسد پيشنهاد مى‏كنم هر چند كه با دادن اين پيشنهاد به آتش دوزخ روم، معتصم پرسيد: پيشنهاد تو چيست؟ گفتم اين درست نيست و به صلاح سلطنت تو نبود كه به خاطر پيش آمدى كه كرده و امرى از امور دين كه بر تو مشكل شده و همه فقها و علماى رعيت خود را جمع بكنى آنگاه مساله خود را مطرح كنى، و از آنها نظريه بخواهى، در حالى كه همه فرزندان امير المؤمنين و امراى لشگرش و وزرايش و دفتردارانش همه ناظر جريانند و آنچه واقع شود به گوش مردم كه پشت در دربارند مى‏رسانند، آن وقت نظريه تمامى فقها و علماى رعيت خود را رها كند و سخن مردى را بپذيرد كه جمعيت اندكى از اين امت قائل به امامت اويند، و ادعا مى‏كند كه او سزاوارتر از امير المؤمنين به مقام خلافت است، مع ذلك به حكم او حكم كند و حكم همه فقها را ترك گويد؟! ابن ابى داود مى‏گويد وقتى سخنم به اينجا رسيد، رنگ امير المؤمنين تغيير كرد، و متوجه هشدارى كه من دادم شد، و گفت خدا در برابر اين خيرخواهيت خيرت دهد.

مى‏گويد روز چهارم دستور داد به فلانى كه يكى از دفترداران وزرايش بود به اينكه محمد بن على را به منزلش دعوت كند و او وى را دعوت كرد ولى او دعوت وى را نپذيرفت و گفت شما كه مى‏دانيد من در مجالس شما شركت نمى‏كنم كاتب گفت من تو را دعوت مى‏كنم كه در منزلم طعامى ميل كنى، و با قدم مباركت منزل مرا تبرك سازى و در آخر گفت دعوت از ناحيه فلان بن فلان است، كه از وزراى خليفه است ناگزير محمد بن على به خانه آن وزير رفت، همين كه طعامى خورد درد مسموميت را احساس نموده و دستور داد كه مركبش را بياورند، صاحب خانه در خواست كرد بيشتر بماند، او گفت بيرون رفتن من براى تو بهتر است محمد بن على آن روز و آن شب را با آن وضع بسر برد تا از دنيا رخت به ديگر سراى برد.

مؤلف: اين داستان را به غير اين طريق نيز نقل كرده‏اند، و اگر ما همه روايت را با اينكه طولانى بود نقل كرديم، و نيز روايات قبلى را با اينكه مضمون مجموع آنها مكرر بود آورديم، براى اين بود كه اين روايات مشتمل بر بحث‏هائى قرآنى بود و خواننده مى‏توانست براى فهم آيات از آنها كمك بگيرد .

 ( مستند: آیه 38 و 39 سوره مائده الميزان ج : 5 ص : 537 )

**فصل پنجم**

**مجازات زناکاری**

# حکم مجازات زن و مرد زناکار

* « وَ الَّتى يَأْتِينَ الْفَحِشةَ مِن نِّسائكمْ فَاستَشهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكمْ فَإِن شهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فى الْبُيُوتِ حَتى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْت أَوْ يجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سبِيلاً،
* وَ الَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنكمْ فَئَاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَ أَصلَحَا فَأَعْرِضوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَّحِيماً،
* و از زنان شما كسانى كه مرتكب عملى شنيع - زنا - شوند، عليه آنان چهار شاهد بگيريد، پس اگر شهود شهادت دادند بايد ايشان را در خانه‏ها زندانى كنيد، تا مرگشان فرا رسد و آنان را بگيرد و يا خدا راهى برايشان پديد آورد،
* و آن مرد و زنى كه اين عمل شنيع را مرتكب شوند شكنجه دهيد، اگر توبه كردند و به صلاح آمدند دست از آنان بداريد، كه خدا توبه پذير مهربان است.»

فاحشه (فحش) به معناى طريقه شنيعه است، ولى استعمالش در عمل شنيع زنا شايع شده است، و در قرآن كريم در آيه زير بر لواط و يا هم بر آن و هم بر عمل مساحقه - همجنس‏بازى زنان - اطلاق شده است: « انكم لتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين.»

و ظاهرا و بطورى كه بيشتر مفسرين گفته‏اند: مراد از فاحشه در آيه مورد بحث عمل زنا باشد، مفسرين روايتى هم نقل كرده‏اند كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله‏وسلّم‏ وقتى آيه تازيانه در اول سوره نور نازل شد فرمود: اين همان راه علاج و سبيلى است كه خداى تعالى در آيه پانزده سوره نساء وعده‏اش را داده است.

شاهد اين ظهور، ظهور ديگرى است در آيه و آن اين است كه از لحن آيه شريفه فهميده مى‏شود كه حكمش دائمى نيست و بزودى نسخ مى‏شود چون مى‏فرمايد:« او يجعل الله لهن سبيلا- و يا خدا راه علاجى برايشان قرار دهد،» و هيچ دليلى نقل نشده كه گفته باشد اين حد چند صباحى در مورد مساحقه جارى شد، و سپس بحدى و حكمى ديگر نسخ شده است پس معلوم مى‏شود آيه شريفه همانطور كه گفتيم در باره زنا نازل شده است، و از جمله:« اربعة منكم ...،» بر مى‏آيد كه عدد نامبرده بايد از مردان باشد.

### مجازات فقط بعد از اقامه شهادت شهود

« فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت ...،» در اين جمله مساله حبس كردن دائمى زن مورد بحث را مترتب كرده بر شهادت دادن شهود، نه بر أصل وقوع عمل زشت، و خلاصه كلام اينكه، تنها وقتى حكم حبس أبد از ناحيه حاكم صادر مى‏شود كه چهار شاهد بر صدور عمل فاحشه از زن شهادت دهد، و اگر شهود شهادت ندهند حكم صادر نمى‏شود، هر چند حاكم يقين به صدور آن داشته باشد، و اين خود يكى از منت‏هاى خداى سبحان بر امت اسلام است، كه نسبت به او عفو و اغماض اعمال فرموده است .

### نوع مجازات زنای زن شوهردار

و حكم نامبرده حبس دائمى است، به قرينه اينكه نهايت مدت حبس را مرگ زن قرار داده، و فرموده:« حتى يتوفيهن الموت- تا مرگ ايشان را دريابد،» چيزى كه هست تعبير حبس ابد آن هم در زندان نياورد، بلكه فرمود آنها را در خانه‏ها نگه بداريد تا مرگشان فرا رسد، اين نيز دليل روشنى است بر اينكه خواسته است كار را بر مسلمانان آسان بگيرد، و از سخت گيرى اغماض كند، و اينكه فرمود:« تا مرگشان برسد، و يا خدا راه نجاتى برايشان مقرر بدارد،» منظور نجات از حبس ابد است، و در اينكه ترديد كرد، و فرمود:( يا آن و يا اين) اشاره‏اى است به اينكه اميد آن هست كه حكم حبس ابد نسخ شود، همچنانكه همينطور هم شد، براى اينكه حكم تازيانه حكم حبس ابد را نسخ كرد، و اين از ضروريات است كه حكم جارى در باره زناكاران در اواخر عمر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نازل شد، و بعد از رحلت آن جناب در بين مسلمانان جارى گرديد، و مساله زندانى كردن بعد از رحلت آنجناب اصلا مورد عمل واقع نشد.

پس آيه شريفه بفرضى كه دلالت كند بر حكم زنان زناكار، هيچ ترديدى نيست در اين كه به وسيله آيه تازيانه نسخ شده است.

### شکنجه برای زن و مرد زناکار، و حبس در خانه برای زن

« و اللذان ياتيانها منكم فاذوهما،» اين دو آيه از نظر مضمون متناسب با همند. زمينه هر دو آيه بيان حكم زنا است، و بنا بر اين آيه دوم متمم حكم در آيه اول است، چون آيه اول تنها حكم زنان زناكار را متعرض شده، و آيه دوم حكم زن و مرد هر دو را بيان مى‏كند، و آن عبارت است از ايذاء يعنى شكنجه دادن، پس در نتيجه از مجموع دو آيه حكم مرد زناكار و زن زناكار با هم استفاده مى‏شود، و آن اين است كه هر دو را كتك مى‏زنند، و خصوص زن زناكار را در خانه حبس مى‏كنند.

### رفع حد شکنجه با توبه، و ادامه حبس زن در خانه

ليكن اين معنا با آيه بعد كه مى‏فرمايد:« اگر توبه كردند و به صلاح گرائيدند دست از آندو برداريد ...،» سازگار نيست، براى اينكه در آيه مورد بحث مى‏فرمود: زن را تا ابد در خانه حبس كنيد، و اين آيه مى‏فرمايد: اگر توبه كردند رهاشان كنيد، بناچار بايد گفت: منظور از دست برداشتن از آندو، دست بردارى از كتك و شكنجه آندو است، نه از حبس كه حبس به حال خود باقى است.

و آنچه سزاوار و صحيح است كه در باره معناى آيه گفته شود- البته با در نظر داشتن ظاهرى كه از دو آيه به ذهن خطور مى‏كند و قرائنى كه گفتار دو آيه محفوف به آنهاست، و نيز با در نظر گرفتن اشكال‏هائى كه در معنا كردن مفسرين بود- و خدا داناتر است- اين است كه آيه شريفه متضمن حكم زناى زنان شوهردار است، به دليل اينكه در آيه شريفه تنها نام زنان را برده است.

خواهى گفت: اگر منظور اين بوده باشد بايد مى‏فرمود:« من زوجاتكم،» چرا فرمود:« من نساءكم،» جوابش اين است كه اطلاق كلمه نساء بر معناى همسران شايع است، آنهم مخصوصا در جائى كه اين كلمه اضافه شود به ضمير مردان، و به صورت نساءكم اطلاق گردد، تا چه رسد به جائى كه اضافه نشود مثل آيه:« و آتوا النساء صدقاتهن- مهريه زنان را بپردازيد،» كه مى‏دانيم منظور از زنان همان همسران است، و نيز مانند آيه: «من نساءكم اللاتى دخلتم بهن- از آنان زنانتان كه با آنها نزديكى كرده‏ايد،» كه معلوم است منظور همسران مى‏باشد.

### تبدیل حکم بازداشت ابد درخانه با حکم سنگسار

و بنابر اين حكم اولى و موقت اينگونه زنان اين است كه آنان را در خانه‏ها تحت نظر بگيرند، و سپس اين حكم مبدل شد به حكم سنگسار، و اين نسخ آيه قرآن به وسيله سنت و روايت نيست، چون نسخ عبارت است از اينكه آيه‏اى كه بظاهرش حكمى دائمى را متضمن است به وسيله آيه‏اى ديگر نسخ گردد، و مساله مورد بحث ما چنين نيست، زيرا آيه حبس ابد در خانه ظهورى در دائمى بودن حكمش كه ندارد هيچ، بلكه ظهور در اين دارد كه بزودى حكمش مبدل به حكمى ديگر مى‏شود، چون فرموده:« او يجعل الله لهن سبيلا،» و اين تعبير ظهور در اين دارد كه حكم حبس ابد زنان بزودى به حكمى ديگر مبدل مى‏شود، حال اگر كسى بخواهد اين تبديل حكم را نسخ بنامد عيبى ندارد ولى نبايد آن را نسخ آيه قرآن به وسيله روايت شمرد، چون خود آيه قرآن در اينجا اشعار دارد بر اينكه به زودى حكمش برداشته مى‏شود، پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم هم در آن روايت خواسته است آيه قرآن را بيان كند.

### مجازات زنای زن و مرد مجرد

و آيه دوم متضمن حكم زناى بدون احصان است، يعنى زناى مرد بى زن، و زن بى شوهر، و آن حكم عبارت است از ايذاء و شكنجه، حال چه اينكه مراد از اين شكنجه حبس باشد و چه زدن با لنگه كفش، يا سرزنش با زبان، و يا غير اينها، و اين آيه بنا بر اين به وسيله آيه تازيانه سوره نور نسخ شده، و اما رواياتى كه مى‏گويد آيه شريفه متضمن حكم دختران بكر است رواياتى است آحاد و علاوه بر اين هم مرسل است يعنى سند ندارد و هم اهل فن آنها را به خاطر مرسل بودن ضعيف دانسته‏اند- و خدا داناتر است.

* « فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنهما - اگر توبه كردند و به صلاح آمدند دست از آنان بداريد، كه خدا توبه پذير مهربان است.»

اگر توبه را مقيد كرد به اصلاح، براى اين بود كه بفهماند وقتى توبه حقيقى و داراى محتوى مى‏شود كه باعث اصلاح آدمى گردد، و توبه نه تنها بلفظ و لقلقه زبان توبه واقعى نيست بلكه به حالت انفعالى كه دوام نيابد و فاسدى را اصلاح نكند، نيز توبه واقعى تحقق نمى‏يابد.

 ( مستند: آیه 15 و 16 سوره نساء الميزان ج : 4 ص : 369)

# نحوه مجازات مرتکبان و مفتریان زنا

« سورة انزلناها و فرضناها،» معنايش اين است كه اين سوره را ما نازل كرديم، و عمل به آن احكامى كه در آن است واجب نموديم، پس اگر آن حكم ايجابى باشد، عمل به آن اين است كه آن را بياورند، و اگر تحريمى باشد عمل به آن اين است كه ترك كنند و از آن اجتناب نمايند، به شرح زیر:

### صد تازیانه برای زن زناکار و مرد زناکار

* « الزَّانِيَةُ وَ الزَّانى فَاجْلِدُوا كلَّ وَاحِدٍ مِّنهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكم بهِمَا رَأْفَةٌ فى دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الاَخِرِ وَ لْيَشهَدْ عَذَابهُمَا طائفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ،
* بايد شما مؤمنان هر يك از زنان و مردان زناكار را به صد تازيانه مجازات و تنبيه كنيد و هرگز در باره آنان در دين خدا رأفت و ترحم روا مداريد اگر به خدا و روز قيامت ايمان داريد و بايد عذاب آن بدكاران را جمعى از مؤمنان مشاهده كنند.»

كلمه زنا به معناى جماع بدون عقد يا بدون شبه عقد يا بدون خريد كنيز است.

### نوع مجازات و حد آن

« الزانية و الزانى...،» مراد مرد و زنى است كه اين عمل شنيع از آن دو سر زده، كه بايد به هر يك از آن دو صد تازيانه بزنند، و صد تازيانه حد زنا است به نص اين آيه شريفه، چيزى كه هست در چند صورت تخصيص خورده، اول اينكه زناكاران محصن باشند، يعنى مرد زناكار داراى همسر باشد، و زن زناكار هم شوهر داشته باشد، يا يكى از اين دو محصن باشد كه در اين صورت هر كس كه محصن است بايد سنگسار شود، دوم اينكه برده نباشند كه اگر برده باشند حد زناى آنان نصف حد زناى آزاد مى‏باشد.

بعضى از مفسرين گفته‏اند: اگر زن زناكار را جلوتر از مرد زناكار ذكر كرده، براى اين بوده كه اين عمل از زنان شنيع‏تر و زشت‏تر است و نيز براى اين بوده كه شهوت در زنان قويتر و بيشتر است.

### عامل اجرای حد

و خطاب در آيه متوجه به عموم مسلمين است، در نتيجه زدن تازيانه كار كسى است كه متولى امور مسلمانان است، كه يا پيغمبر است و يا امام، و يا نايب امام.

### نهی از دلسوزی و سهل انگاری در اجرای حکم الهی

« و لا تاخذكم بهما رأفة فى دين الله ...،» اين نهى كه از رأفت شده از قبيل نهى از مسبب است به نهى از سبب، چون رقت كردن به حال كسى كه مستحق عذاب است باعث مى‏شود كه در عذاب كردن او تساهل شود، و در نتيجه نسبت به او تخفيف دهند، و يا به كلى اجراى حدود را تعطيل كنند، و به همين جهت كلام را مقيد كرد به قيد فى دين الله تا جمله چنين معنا دهد كه در حالتى كه اين سهل‏انگارى در دين خدا و شريعت او شده است.

بعضى از مفسرين گفته‏اند: مراد از دين الله همان حكم خدا است، يعنى رأفت، شما را در اجراى حكم خدا و اقامه حد او نگيرد.

« ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر،» يعنى اگر شما چنين و چنان هستيد در اجراى حكم خدا دچار رأفت نشويد. اين خود تاكيد در نهى است.

### شرط حضور جماعت شاهد و ناظر اجرای حد

« و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين،» يعنى و بايد جماعتى از مؤمنين ناظر و شاهد اين اجراى حد باشند، تا آنان نيز عبرت گيرند و نزديك عمل فحشاء نشوند.

### شرایط ازدواج زن زناکار و مرد زناکار

* « الزَّانى لا يَنكِحُ إِلا زَانِيَةً أَوْ مُشرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلا زَانٍ أَوْ مُشرِكٌ وَ حُرِّمَ ذَلِك عَلى الْمُؤْمِنِينَ،
* مرد زناكار جز با زن زناكار و مشرك نكاح نكند و زن زناكار هم جز با مرد زانى و مشرك نكاح نخواهد كرد و اين كار بر مردان مؤمن حرام است.»

ظاهر آيه و مخصوصا با در نظر گرفتن سياق ذيل آن، كه مرتبط با صدر آن است، چنين مى‏رساند كه: آيه شريفه در مقام بيان حكمى تشريعى تحريمى است، هر چند كه از ظاهر صدر آن بر مى‏آيد كه از مساله‏اى خبر مى‏دهد، چون مراد از اين خبر تاكيد در نهى است، چون امر و نهى وقتى به صورت خبر بيان شود امر و نهى مؤكد مى‏شود، و اين گونه تعبيرها زياد است.

و حاصل معناى آيه با كمك روايات وارده از طرق اهل بيت عليهم‏السلام‏ اين است كه: زناكار وقتى زناى او شهرت پيدا كرد، و حد بر او جارى شد، ولى خبرى از توبه كردنش نشد، ديگر حرام است كه با زن پاك و مسلمان ازدواج كند، بايد يا با زن زناكار ازدواج كند و يا با زن مشرك، و همچنين زن زناكار اگر زنايش شهرت يافت، و حد هم بر او جارى شد ولى توبه‏اش آشكار نگشت، ديگر حرام مى‏شود بر او ازدواج با مرد مسلمان و پاك، بايد با مردى مشرك، يا زناكار ازدواج كند.

پس اين آيه، آيه‏اى است محكم و باقى بر احكام خود كه نسخ نشده و احتياج به تاويل هم ندارد، و اگر در روايات حكم را مقيد كرده‏اند به صورت اقامه حد و ظهور توبه، ممكن است اين قيد را از سياق آيه نيز استفاده كرد، براى اينكه حكم به تحريم نكاح، در آيه شريفه بعد از امر به اقامه حد است، و همين بعد واقع شدن ظهور در اين دارد كه مراد از زانى و زانيه، زانى و زانيه حد خورده است و همچنين اطلاق زانى و زانيه ظهور در كسانى دارد كه هنوز به اين عمل شنيع خود ادامه مى‏دهند، و شمول اين اطلاق به كسانى كه توبه نصوح كرده‏اند، از دأب و ادب قرآن كريم بعيد است.

### مجازات افترا زنندگان به زنان شوهردار و عفیف

* « وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصنَتِ ثمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لهُمْ شهَدَةً أَبَداً وَ أُولَئك هُمُ الْفَسِقُونَ‏،
* إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِك وَ أَصلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ‏،
* و آنان كه به زنان با عفت نسبت زنا بدهند آنگاه چهار شاهد عادل بر ادعاى خود نياورند آنان را به هشتاد تازيانه كيفر دهيد و ديگر هرگز شهادت آنها را نپذيريد كه مردمى فاسق و نادرستند،
* مگر آنهائى كه بعد از آن فسق و بهتان به درگاه خدا توبه كردند و در مقام اصلاح خود بر آمدند در اين صورت خدا آمرزنده و مهربان است.»

از سياق آيه بر مى‏آيد كه مراد از رمى نسبت زنا دادن به زن محصنه و عفيفه است و مراد از آوردن چهار شاهد كه ناظر و گواه زنا بوده‏اند، اقامه اين شهود است براى اثبات نسبتى كه داده است.

و در اين آيه خداى تعالى دستور داده در صورتى كه نسبت دهنده چهار شاهد نياورد او را تازيانه بزنند، و از آن به بعد شهادت او را نپذيرند، و در ضمن حكم به فسق او نيز كرده است.

و معناى آيه اين است كه كسانى كه به زنان عفيف نسبت زنا مى‏دهند و چهار شاهد بر صدق ادعاى خود نمى‏آورند، بايد **هشتاد تازيانه** به ايشان بزنيد و چون ايشان فاسق شده‏اند، ديگر تا ابد شهادتى از آنان قبول نكنيد.

و اين آيه به طورى كه ملاحظه مى‏فرماييد از نظر نسبت دهنده مطلق است، يعنى هم شامل مرد مى‏شود و هم زن، هم حر و هم برده، و روايات اهل بيت عليهم‏السلام‏ هم همين طور تفسير كرده است.

« الا الدين تابوا من بعد ذلك و اصلحوا فان الله غفور رحيم،» اين استثناء هر چند راجع به جمله اخير يعنى حكم به فسق نامبردگان است، و ليكن از آنجايى كه به شهادت سياق براى جمله« و هرگز شهادتى از ايشان نپذيريد،» جنبه تعليل را دارد، لازمه‏اش رفع حكم به رفع فسق است، كه حكم ابدى نپذيرفتن شهادت هم برداشته شود، در نتيجه لازمه رفع دو حكم اين مى‏شود كه استثناء به حسب معنا به هر دو جمله مربوط باشد، و معنا چنين باشد كه هرگز از آنان شهادت نپذيريد، چون فاسقند، مگر آنان كه توبه نموده و عمل خود را اصلاح كنند، چرا كه خداوند آمرزنده و مهربان است، و چون چنين است گناهشان را مى‏آمرزد، و به ايشان رحم مى‏كند، يعنى حكم به فسق و نپذيرفتن ابدى شهادت آنان را بر مى‏دارد.

### نحوه ادای شهادت شوهران مفتری، و دفاع همسر

* « وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَجَهُمْ وَ لَمْ يَكُن لهُمْ شهَدَاءُ إِلا أَنفُسهُمْ فَشهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شهَدَتِ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصدِقِينَ،
* وَ الخامِسةُ أَنَّ لَعْنَت اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كانَ مِنَ الْكَذِبِينَ‏،
* وَ يَدْرَؤُا عَنهَا الْعَذَاب أَن تَشهَدَ أَرْبَعَ شهَدَتِ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَذِبِينَ‏،
* وَ الخامِسةَ أَنَّ غَضب اللَّهِ عَلَيهَا إِن كانَ مِنَ الصدِقِينَ،
* و آنان كه به زنان خود نسبت زنا دهند و جز خود بر آن شاهد نداشته باشند بايد هر يك از آنها چهار مرتبه شهادت و قسم به نام خدا ياد كه او در اين ادعاى زنا از راستگويان است،
* و بار پنجم قسم ياد كند كه لعن خدا بر او باد اگر از دروغگويان باشد،
* پس براى رفع عذاب حد، آن زن نيز نخست چهار مرتبه شهادت و قسم به نام خدا ياد كند كه البته شوهرش دروغ مى‏گويد،
* و بار پنجم قسم ياد كند كه غضب خدا بر او اگر اين مرد در اين ادعا از راستگويان باشد.»

كسانى كه زنان خود را متهم مى‏كنند و غير از خود شاهدى ندارند كه شهادتشان را تاييد كند« فشهادة احدهم اربع شهادات بالله،» چنين كسانى شهادتشان كه يك شهادت از چهار شاهد است، چهار بار خواهد بود و شهادتش را متعلق به خدا كند كه راست مى‏گويد.

معناى مجموع اين دو آيه چنين است كه: كسانى كه به همسران خود نسبت زنا مى‏دهند، و چهار شاهد ندارند- و طبع قضيه هم همين است، چون تا برود و چهار نفر را صدا بزند كه بيايند و زناى همسر او را ببينند تا شهادت دهند غرض فوت مى‏شود و زناكار اثر جرم را از بين مى‏برد- پس شهادت چنين كسانى كه بايد آن را اقامه كنند چهار بار شهادت دادن خود آنان است كه پشت سر هم بگويند: خدا را گواه مى‏گيرم كه در اين نسبتى كه مى‏دهم صادقم، و بار پنجم بعد از اداى همين شهادت اضافه كند كه لعنت خدا بر من باد اگر از دروغگويان باشم.

« و يدرؤ عنها العذاب ان تشهد ... ان كان من الصادقين،» مراد از عذاب همان حد زنا است، و معناى آيه اين است كه اگر زن همان پنج شهادتى را كه مرد داد عليه او اداء كند، حد زنا از وى بر داشته مى‏شود و شهادتهاى چهارگانه زن اين است كه بگويد: خدا را شاهد مى‏گيرم كه اين مرد از دروغگويان است، و در نوبت پنجم اضافه كند كه لعنت خدا بر من باد اگر اين مرد از راستگويان باشد.

و به اين سوگند دو طرفى در فقه اسلام لعان مى‏گويند، كه مانند طلاق مايه انفصال زن و شوهر است.

### فضل و رحمت خدا، و دفع حد با توبه

* « وَ لَوْ لا فَضلُ اللَّهِ عَلَيْكمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكيمٌ‏،
* و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما مؤمنان نبود، و اگر نه اين بود كه خداى مهربان البته توبه پذير و درستكار است، حدود و تكليف را چنين آسان نمى‏گرفت و با توبه از شما رفع عذاب نمى‏كرد.»

جواب كلمه« لو لا» در اين آيه حذف شده و قيودى كه در فعل شرط اخذ شده آن جواب را مى‏فهماند، چون معناى آيه اين است كه اگر فضل خدا و رحمتش نبود و اگر توبه و حكمتش نمى‏بود، هر آينه بر سرتان مى‏آمد آنچه كه فضل و رحمت و حكمت و توبه خدا از شما دور كرد.

پس به طورى كه قيود ماخوذ در شرط مى‏فهماند، تقدير آيه چنين است: اگر نعمت دين و توبه بر گنهكارانتان و تشريع شرايع براى نظم امور زندگيتان را خدا بر شما ارزانى نمى‏داشت، هرگز از شقاوت رهايى نداشتيد، و هميشه به معصيت و خطا دچار بوديد، و به خاطر جهالت، نظام امورتان مختل مى‏گشت- و خدا داناتر است!

 ( مستند: آیه 2 تا 10 سوره نور الميزان ج : 15 ص : 113)

# عدم قبول افترا و ادعای بدون شاهد

* « لَّوْ لا إِذْ سمِعْتُمُوهُ ظنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَت بِأَنفُسِهِمْ خَيراً وَ قَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ‏،
* لَّوْ لا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشهَدَاءِ فَأُولَئك عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ،
* آيا سزاوار اين نبود كه شما مؤمنان زن و مردتان چون از منافقان چنين بهتان و دروغها شنيديد حسن ظنتان درباره يكديگر بيشتر شده و گوييد اين دروغى است آشكار؟ !
* چرا منافقان بر ادعاى خود چهار شاهد اقامه نكردند پس در حالى كه شاهد نياوردند البته نزد خدا مردمى دروغگويند.»

**افک** به معناى مطلق دروغ است، و معنايش در اصل، هر چيزى است كه از وجهه اصلى‏اش منحرف شود، وجهه‏اى كه بايد داراى آن باشد، مانند اعتقاد منحرف از حق به سوى باطل و عمل منحرف از صحت و پسنديدگى به سوى قباحت و زشتى، و كلام بر گشته از صدق به سوى كذب و در كلام خداى تعالى در همه اين معانى و موارد استعمال شده است.

در آیه فوق می فرماید: چرا وقتى افك را شنيديد به جاى اينكه نسبت به مؤمنين متهم، حسن ظن داشته باشيد، به تراشنده افك، حسن ظن پيدا كرديد و بدون علم در باره اهل ايمان سخنى گفتيد؟

اين آيات به داستان افك اشاره مى‏كند. افك مورد بحث مربوط به يكى از اهل خانه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بوده، حال يا همسرش و يا كنيز ام ولدش كه شايد همين نكته هم به طور اشاره از جمله « و تحسبونه هينا و هو عند الله عظيم،» استفاده شود و همچنين از آيات اين داستان كه مى‏رساند مطلب در ميان مسلمانان شهرت يافت، و سر و صدا به راه انداخت و اشارات ديگرى كه در آيات هست اين معنا فهميده مى‏شود.

و از آيات بر مى‏آيد كه به بعضى از خانواده رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏و سلّم نسبت فحشاء دادند و نسبت دهندگان چند نفر بوده و داستان را در ميان مردم منتشر كرده و دست به دست گردانده‏اند، و نيز به دست مى‏آيد كه بعضى از منافقين يا بيماردلان در اشاعه اين داستان كمك كرده‏اند، چون به طور كلى اشاعه فحشاء در ميان مؤمنين را دوست مى‏داشتند، و لذا خدا اين آيات را نازل كرده، و از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ دفاع فرمود.

و اينكه فرمود:« قالوا هذا افك مبين،» معنايش اين است كه شما مؤمنين و مؤمنات كه شنونده افك بوديد نگفتيد كه اين مطلب افك و دروغى است آشكار، با اينكه **بر حسب قاعده دينى خبرى كه مخبر آن علمى بدان ندارد، و ادعائى كه مدعى آن شاهدى بر آن ندارد، محكوم به كذب است**، چه اينكه در واقع هم دروغ باشد، يا آنكه در واقع راست باشد، دليل بر اين معنايى كه ما كرديم جمله« فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون،» است، كه مى‏فرمايد: **وقتى مدعى، شاهد نياورد، نزد خدا - شرعا - محكوم است به دروغگويى!**

« لو لا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون،» يعنى اگر در آنچه مى‏گويند و نسبت مى‏دهند راستگو باشند، بايد بر گفته خود شاهد بياورند و شهود چهارگانه را كه گفتيم شهود در زنا هستند حاضر سازند، پس وقتى شاهد نياورند شرعا محكومند به كذب، براى اينكه ادعاى بدون شاهد كذب است و افك.

« ولولا فضل الله عليكم و رحمته فى الدنيا والآخرة لمسكم فى ما افضتم فيه عذاب عظيم.»

می فرماید: اگر فضل و رحمت خدا در دنيا و آخرت متوجه شما نمى‏شد، به خاطر اين خوض و تعقيبى كه درباره داستان افك كرديد، عذاب عظيمى در دنيا و آخرت به شما مى‏رسيد.

( مستند: آیه 12 و 13 سوره نور الميزان ج : 15 ص : 131)

# اثم مبین، کیفر اتهام بدون واقع زدن به مؤمنین و مؤمنات

* « وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَتِ بِغَيرِ مَا اكتَسبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَناً وَ إِثْماً مُّبِيناً،
* و كسانى كه مؤمنين و زنان مؤمن را بدون جرم اذيت مى‏كنند، مرتكب بهتان و گناهى بزرگ مى‏شوند.»

در اين آيه ايذاء مؤمنين و مؤمنات را در گناه بودن، مقيد كرده به قيد بغير ما اكتسبوا، بدون اينكه تقصيرى كرده باشند، و اين براى آن است كه شامل صورت قصاص و حد شرعى، و تعزير نشود، چون ايذاى مؤمنين و مؤمنات، در اين چند صورت گناه نيست، زيرا خود شارع اجازه داده، تا مظلوم از ظالم خود قصاص بگيرد، و به حاكم شرع اجازه داده تا بعضى از گنهكاران را حد بزند، و بعضى ديگر را تنبيه كند.

و اما در غير اين چند صورت خداى تعالى آزار مؤمنين و مؤمنات را احتمال( و زير بار وبال رفتن،) بهتان و اثم مبين خوانده است.

و بهتان عبارت است از دروغ بستن به كسى در پيش روى خود او، و اگر ايذاى مؤمنين را بهتان خوانده، وجهش اين است كه آزار دهنده مؤمنين حتما پيش خودش علتى براى اين كار درست كرده، علتى كه از نظر او جرم است، مثلا پيش خودش گفته: فلانى چرا چنين گفت؟ و چرا چنين كرد؟ گفته و كرده او را جرم حساب مى‏كند، در حالى كه در واقع جرمى نيست، و اين همان دروغ بستن، و نسبت جرم به بى گناهى دادن است، و گفتيم كه اين طور نسبت دادن بهتان است.

و اگر آن را اثم مبين خواند، بدين جهت است كه گناه بودن افتراء و بهتان، از چيزهايى است كه عقل انسان آن را درك مى‏كند، و احتياجى ندارد به اينكه از ناحيه شرع نهيى در مورد آن صادر شود.

 ( مستند: آیه 58 سوره احزاب الميزان ج : 16 ص : 509)

# روایات وارده در باب مجازات زناکاران

در تفسير عياشى از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت آورده كه شخصى از آنجناب از اين آيه سؤال كرد حضرتش فرمود: اين آيه نسخ شده، شخص ديگر پرسيد آنروزها كه نسخ نشده بود به چه صورت مورد عمل قرار مى‏گرفت؟ فرمود: به اين صورت كه اگر زنى زنا مى‏داد و چهار نفر عليه او شهادت مى‏دادند او را در خانه‏اى حبس مى‏كردند، و با او سخن نمى‏گفتند، و بسخنش گوش نمى‏دادند، و با او نشست و برخاست نمى‏كردند، تنها آب و طعامش را برايش مى‏بردند، تا بميرد و يا بعدها خدا راه چاره‏اى برايش مقرر سازد، كه ساخت، و آن اين بود كه اگر بى شوهر بوده تازيانه‏اش بزنند، و اگر شوهر دار بوده سنگسار شود، شخصى پرسيد: معناى آيه: « و اللذان ياتيانها منكم،» چيست؟ فرمود: معنايش اين است كه اگر دختر بكر همين عمل زشتى را كه اگر بيوه زن مرتكب آن مى‏شد به آن گرفتارى مبتلا مى‏گشت مرتكب شود، بايد شكنجه شود، آنگاه در پاسخ از سؤال از معناى شكنجه فرمود: يعنى حبس مى‏شود. تا آخر حديث.... ( مستند: آیه 15 و 16 سوره نساء الميزان ج : 4 ص : 369)

در تهذيب به سند خود از غياث بن ابراهيم از جعفر از پدرش از امير المؤمنين روايت كرده كه در ذيل جمله« و لا تاخذكم بهما رأفة فى دين الله،» فرمود: مقصود از دين الله اقامه حدود خدا است و در ذيل جمله« و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين،» فرمود: طائفه، يك نفر را هم شامل مى‏شود.

و در كافى به سند خود از محمد بن سالم از امام ابى جعفر عليه‏السلام‏ روايت كرده كه در ضمن حديثى فرمود آيه« الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة ...،» در مدينه نازل شد، و در اين آيه خداى تعالى زناكار از زن و مرد را مؤمن نناميد، و هيچ اهل علمى شك ندارد كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرمود: زناكار در حالى كه زنا مى‏كند مؤمن نيست، و دزد هم در حالى كه دزدى مى‏كند مؤمن نيست، چون اين گونه افراد وقتى به چنين عملى دست مى‏زنند ايمان از وجودشان كنده مى‏شود، آنطور كه پيراهن از تن كنده مى‏شود.

و در همان كتاب به سند خود از زراره روايت كرده كه گفت: از امام صادق عليه‏السلام‏ از معناى آيه« الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة،» سؤال كردم، فرمود: اينها زنان و مردانى معروف به زنا بودند كه به اين عمل شهرت داشتند، و مردم به اين عنوان آنها را مى‏شناختند، مردم امروز هم مانند مردم عصر پيامبر صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ مى‏باشند پس هر كس كه حد زنا بر او جارى شد و يا متهم به زنا شد سزاوار نيست مردم با او ازدواج كنند تا او را به توبه بشناسند و توبه‏اش شهرت پيدا كند .

و در همان كتاب به سند خود از حكم بن حكيم از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت كرده كه فرمود: اين تنها مربوط به زناكارهاى علنى است، و اما اگر كسى احيانا زنايى كند و توبه نمايد، هر جا بخواهد مى‏تواند ازدواج كند.

و در تهذيب به سند خود از حلبى از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت كرده كه فرمود: اگر برده به حر نسبت زنا دهد هشتاد تازيانه مى‏خورد، و آنگاه فرمود: اين از حقوق الناس است.

 ( مستند: آیه 2 تا 10 سوره نور الميزان ج : 15 ص : 113)

**فصل ششم**

**مجازات اخلالگران امنیت عمومی**

# مجازات اخلال در امنیت عمومی و افساد در زمین

* « إِنَّمَا جَزؤُا الَّذِينَ يحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسولَهُ وَ يَسعَوْنَ فى الأَرْضِ فَساداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصلَّبُوا أَوْ تُقَطعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِك لَهُمْ خِزْىٌ فى الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فى الاَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ‏،
* إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ،
* سزاى كسانى كه با خدا و رسول او مى‏ستيزند، و براى گستردن فساد در زمين تلاش مى‏كنند - در قانون اسلام - اين است كه يا كشته شوند و يا بدار آويخته گردند، و يا دست چپ و پاى راستشان و يا بر عكس بريده شود و يا به ديارى ديگر تبعيد شوند، - تشخيص اينكه مستحق كدام عقوبتند با شارع است – تازه اين خوارى دنيائى آنان است و در آخرت عذابى بسيار بزرگ دارند،
* مگر آن افرادى كه قبل از دستگير شدنشان به دست شما به سوى خدا بر گشته باشند، و بدانيد كه خدا آمرزگار و رحيم است.»

عبارت **« يحاربون الله»** از آنجا كه معناى تحت اللفظى و حقيقتش در مورد خداى تعالى محال است، ناگزير بايد بگوئيم معناى مجازى آن منظور است، از اين جهت معناى وسيع و دامنه دارى خواهد داشت( چون معناى مجازى محاربه با خدا همان دشمنى كردن با خدا است) و دشمنى با خدا معناى وسيعى است كه هم شامل مخالفت با يك يك احكام شرعى مى‏شود و هم بر هر ظلمى و اسرافى صادق است و ليكن از آنجا كه در آيه شريفه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم را هم ضميمه كلمه الله كرده، و فرموده:« الذين يحاربون الله و رسوله،» اين معنا را به ما مى‏فهماند كه مراد از محاربه، دشمنى با خدا در خصوص مواردى است كه رسول نيز در آن دخالتى دارد و در نتيجه تقريبا متعين مى‏شود كه بگوئيم: مراد از محاربه با خدا و رسول عملى است كه برگشت مى‏كند به ابطال اثر چيزى كه رسول از جانب خداى سبحان بر آن چيز ولايت دارد، نظير جنگيدن كفار با رسول و با مسلمانان، و راهزنى راهزنان كه امنيت عمومى را خدشه‏دار مى‏سازد، امنيتى را كه باز گسترش دامنه ولايت رسول آن امنيت را گسترش داده است.

و همينكه بعد از ذكر محاربه با خدا و رسول جمله:« و يسعون فى الارض فسادا،» را آورده، معناى منظور نظر را مشخص مى‏كند و مى‏فهماند كه منظور از محاربه با خدا و رسول افساد در زمين از راه اخلال به امنيت عمومى و راهزنى است، نه مطلق محاربه با مسلمانان، علاوه بر اينكه اين معنا ضرورى و مسلم است كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم با اقوامى كه از كفار با مسلمانان محاربه كردند بعد از آنكه بر آنان ظفر يافت و آن كفار را سر جاى خود نشانيد معامله محارب را با آنان نكرد، يعنى آنان را محكوم به قتل يا دار زدن يا مثله و يا نفى بلد نفرمود، و اين خود دليل بر آن است كه منظور از جمله مورد بحث مطلق محاربه با مسلمين نيست.

علاوه بر اين استثنائى كه در آيه بعدى آمده خود قرينه است بر اينكه مراد از محاربه همان افساد نامبرده است، براى اينكه ظاهر آن استثناء اين است كه مراد از توبه، توبه از محاربه است نه توبه از شرك و امثال آن.

بنا بر اين مراد از محاربه و افساد بطورى كه از ظاهر آيه بر مى‏آيد اخلال به امنيت عمومى است و قهرا شامل آن چاقوكشى نمى‏شود كه به روى فرد معين كشيده شود و او را به تنهائى تهديد كند، چون امنيت عمومى وقتى خلل مى‏پذيرد كه خوف عمومى و ناامنى جاى امنيت را بگيرد و بر حسب طبع وقتى محارب مى‏تواند چنين خوفى در جامعه پديد آورد كه مردم را با اسلحه تهديد به قتل كند و به همين جهت است كه در سنت يعنى رواياتى كه در تفسير اين آيه وارد شده نيز محاربه و فساد در ارض به چنين عملى يعنى به شمشير كشيدن و مثل آن تفسير شده است.

### کشتن، دارزدن، و قطع دست و پا برخلاف هم

« ان يقتلوا او يصلبوا ...،» تقتيل و تصليب و تقطيع به معناى كشتن و دار زدن و بريدن به شدت و يا به بسيارى است. لفظ أو كه در بين اين چهار كلمه قرار گرفته دلالت بر ترديد دارد تا شنونده نپندارد كه هر سه مجازات را بايد در باره محارب اعمال كرد، بلكه يكى از اين سه مجازات را، و اما اينكه اين ترديد به نحو ترتيب است، بطورى كه تا اولى ممكن باشد نوبت به دومى نرسد، و يا بطور تخيير است و حاكم مخير باشد به اينكه هر يك را خواست و مصلحت ديد به اجرا در آورد، از خود آيه استفاده نمى‏شود، بلكه بايد از قرينه خارجى يعنى قرائن حالى و مقالى استفاده شود، آيه شريفه از اين جهت خالى از اجمال نيست، و تنها سنت است كه اجمال آنرا رفع و ابهامش را بيان مى‏كند و به زودى خواهد آمد كه از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام روايت شده كه حدود چهارگانه يعنى قتل و دار زدن و قطع عضو و تبعيد بر حسب درجات افساد رتبه‏بندى شده است، مثلا كسى كه شمشير بكشد و كسى را بكشد و مالى را ببرد، با كسى كه فقط كسى را بكشد و مالى را نبرد، و يا به عكس تنها مالى را بدزدد و كسى را نكشد و يا تنها شمشير بكشد ولى نه كسى را بكشد و نه مالى را ببرد فرق دارد.

و اما اينكه فرمود:« او تقطع ايديهم و ارجلهم من خلاف،» منظور از قطع ايدى و أرجل از خلاف اين است كه هر يك از دست و پاى مجرم از طرف مخالف آن ديگر قطع شود، مثلا اگر دست راست او را قطع كردند پاى چپش را قطع كنند و اين خود قرينه است بر اينكه مراد از قطع ايدى و ارجل قطع بعضى از دست و پا است، نه همه آن، يعنى مراد قطع يك دست و يك پا است نه هر دو، چون اگر مراد قطع هر دو بود ديگر مراعات خلاف معنا نداشت.

### تبعید و نفی بلد

مراد از نفى در جمله:« او ينفوا من الارض،» طرد كردن و غايب كردن مجرم است كه در سنت تفسير شده به خارج كردن او از وطنش به شهرى ديگر، و در اين آيه بحث‏هاى ديگرى است كه چون مربوط به فقه است، بايد به كتب فقهى مراجعه نمود.

### مجازات اخروی: عذاب عظیم

« ذلك لهم خزى فى الدنيا و لهم فى الاخرة عذاب عظيم،» بعضى از مفسرين به اين جمله استدلال كرده‏اند به اينكه صرف جارى كردن حد الهى كه يا قتل است و يا بدار آويختن و يا قطع دست و پا و يا نفى بلد، باعث نمى‏شود كه عذاب آخرتى مجرم بر طرف شود و اين استدلال تا حدودى حق است.

### توبه اخلاگر قبل از دستگیری

« الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ...،» يعنى مگر آن محاربى كه قبل از دستگيرى توبه كرده باشد، و اما بعد از دستگير شدن و قيام دو شاهد بر اينكه او شمشير كشيده، و يا كسى را كشته ديگر توبه حد شرعيش را بر نمى دارد، و اما اينكه فرمود:« فاعلموا ان الله غفور رحيم،» كنايه است از برداشته شدن حد از آنان - در آن صورت كه قبل از دستگيرى توبه كرده باشد - پس در واقع اين آيه از مواردى است كه مغفرت به غير امر اخروى تعلق گرفته است. چون معنايش اين است كه چنين كسى در صورتى كه توبه كند لازم نيست خود را به محكمه معرفى نموده، و اقرار به قتل كند، تا حاكم حكم اعدامش را صادر و اجراء كند، تا گناهش آمرزيده شود، بلكه همينكه بین خود و خدا توبه كند حدش آمرزيده و يا ساقط مى‏شود.

 ( مستند: آیه 33 و 34 سوره مائده الميزان ج : 5 ص : 531 )

**فصل هفتم**

**مباحث**

**مربوط به قصاص و مجازات**

# سابقه تاریخی حکم قصاص

در عصر نزول آيه قصاص و قبل از آن نيز عرب به قصاص و حكم اعدام قاتل، معتقد بود، و لكن قصاص او حد و مرزى نداشت بلكه به نيرومندى قبائل و ضعف آنها بستگى داشت، چه بسا مي شد يك مرد در مقابل يك مرد و يك زن در مقابل يك زن كه كشته بود قصاص مي شد و چه بسا مي شد در برابر كشتن يك مرد، ده مرد كشته مي شد، و در مقابل يك برده، آزادى بقتل مى‏رسيد، و در برابر مرئوس يك قبيله، رئيس قبيله قاتل قصاص مي شد و چه بسا مي شد كه يك قبيله، قبيله‏اى ديگر را بخاطر يك قتل بكلى نابود مي كرد .

و اما در ملت يهود؟ آنها نيز به قصاص معتقد بودند، همچنانكه در فصل بيست و يكم و بيست و دوم از سفر خروج و فصل سى و پنجم از سفر عدد از تورات آمده و قرآن كريم آنرا چنين حكايت كرده:

* ” و كتبنا عليهم فيها، ان النفس بالنفس، و العين بالعين، و الانف بالانف، و الاذن بالاذن، و السن بالسن، و الجروح قصاص،
* و در آن الواح برايشان نوشتيم: يك نفر بجاى يك نفر و چشم بجاى چشم و بينى در برابر بينى و گوش در مقابل گوش و دندان در مقابل دندان و زخم در برابر زخم قصاص بايد كرد! “

ولى ملت نصارى بطوريكه حكايت كرده‏اند در مورد قتل، به غير از عفو و گرفتن خون بها حكمى نداشتند، ساير شعوب و امتها هم با اختلاف طبقاتشان، فى الجمله حكمى براى قصاص در قتل داشتند هر چند كه ضابطه درستى حتى در قرون اخير براى حكم قصاص معلوم نكردند.

در اين ميان، اسلام عادلانه‏ترين راه را پيشنهاد كرد، نه آنرا بكلى لغو نمود و نه بدون حد و مرزى اثبات كرد، بلكه قصاص را اثبات كرد، ولى تعيين اعدام قاتل را لغو نمود و در عوض صاحب خون را مخير كرد ميان عفو و گرفتن ديه، آنگاه در قصاص رعايت معادله ميان قاتل و مقتول را هم نموده و فرمود: آزاد در مقابل كشتن آزاد، اعدام شود، و برده در ازاء كشتن برده و زن در مقابل كشتن زن.

### پاسخی به اعتراضات مربوط به حکم قصاص

در عصر حاضر به حكم قصاص و مخصوصا قصاص به اعدام اعتراض شده، باينكه قوانين مدنى كه ملل راقيه آنرا تدوين كرده‏اند، قصاص را جائز نمى‏داند و از اجراء آن در بين بشر جلوگيرى مي كند.

مى‏گويند قصاص به كشتن در مقابل كشتن، امرى است كه طبع آدمى آن را نمى‏پسندد و از آن متنفر است، و چون آنرا به وجدانش عرضه مي كند، مى‏بيند كه وجدانش از در رحمت و خدمت به انسانيت از آن منع مي كند .

و نيز مى‏گويند: قتل اول يك فرد از جامعه كاست، قتل دوم بجاى اينكه آن كمبود را جبران كند، يك فرد ديگر را از بين مى‏برد و اين خود كمبود روى كمبود مى‏شود.

و نيز مي گويند: قصاص كردن به قتل از قساوت قلب و حب انتقام است، كه هم قساوت را بايد وسيله تربيت در دل‏هاى عامه برطرف كرد و هم حب انتقام را و بجاى قصاص قاتل بايد او را در تحت عقوبت تربيت قرار داد و عقوبت تربيت به كمتر از قتل از قبيل زندان و اعمال شاقه هم حاصل مي شود .

و نيز ميگويند: جنايتكارى كه مرتكب قتل مي شود تا به مرض روانى و كمبود عقل گرفتار نشود، هرگز دست به جنايت نمى‏زند، به همين جهت عقل آنهائيكه عاقلند، حكم مي كند كه مجرم را در بيمارستانهاى روانى تحت درمان قرار دهند.

و باز ميگويند: قوانين مدنى بايد خود را با سير اجتماع وفق دهد، و چون اجتماع در يك حال ثابت نمى‏ماند و محكوم به تحول است، لا جرم حكم قصاص نيز محكوم به تحول است و معنا ندارد حكم قصاص براى ابد معتبر باشد و حتى اجتماعات راقيه امروز هم محكوم به آن باشند، چون اجتماعات امروز بايد تا آنجا كه مى‏تواند از وجود افراد استفاده كند، او مى‏تواند مجرم را هم عقاب بكند و هم از وجودش استفاده كند، عقوبتى كند كه از نظر نتيجه با كشتن برابر است، مانند حبس ابد و حبس سالهائى چند كه با آن هم حق اجتماع رعايت شده و هم حق صاحبان خون.

اين بود عمده آن وجوهى كه منكرين قصاص به اعدام براى نظريه خود آورده‏اند.

و قرآن كريم با يك آيه به تمامى آنها جواب داده، و آن آيه:

* ” من قتل نفسا بغير نفس، او فساد فى الارض، فكانما قتل الناس جميعا، و من احياها فكانما أحيا الناس جميعا،
* هر كس انسانى را كه نه مرتكب قتل شده و نه فسادى در زمين كرده، بقتل برساند، مثل اين است كه همه مردم را كشته، و كسى كه يكى را احياء كند، مثل اين است كه همه را احياء كرده باشد.“

بيان اين پاسخ اين است كه قوانين جاريه ميان افراد انسان، هر چند امورى وصفى و اعتبارى است كه در آن مصالح اجتماع انسانى رعايت شده، الا اينكه علتى كه در اصل، آن قوانين را ايجاب مي كند، طبيعت خارجى انسان است كه انسان را به تكميل نقص و رفع حوائج تكوينيش دعوت مى‏كند.

و اين خارجيت كه چنين دعوتى مي كند، عدد انسان و كم و زيادى كه بر انسان عارض مى‏شود نيست، هيئت وحدت اجتماعى هم نيست، براى اينكه هيئت نامبرده خودش ساخته و پرداخته انسان و نحوه وجود اوست، بلكه اين خارجيت عبارتست از طبيعت آدمى كه در آن طبيعت يك نفر و هزاران نفرى كه از يك يك انسانها تركيب مى‏شود فرقى ندارد، چون هزاران نفر هم هزاران انسان است و يك نفر هم انسان است و وزن يكى با هزاران از حيث وجود يكى است.

و اين طبيعت وجودى بخودى خود مجهز به قوى و ادواتى شده كه با آن از خود دفاع مي كند، چون مفطور، به حب وجود است، فطرتا وجود را دوست مي دارد و هر چيزى را كه حيات او را تهديد مي كند به هر وسيله كه شده و حتى با ارتكاب قتل و اعدام، از خود دور مي سازد و به همين جهت است كه هيچ انسانى نخواهى يافت كه در جواز كشتن كسيكه مي خواهد او را بكشد و جز كشتنش چاره‏اى نيست شك داشته باشد و اين عمل را جائز نداند.

و همين ملت‏هاى راقيه را كه گفتيد: قصاص را جائز نمي دانند، آنجا كه دفاع از استقلال و حريت و حفظ قوميتشان جز با جنگ صورت نمى‏بندد، هيچ توقفى و شكى در جواز آن نمي كنند، و بى درنگ آماده جنگ مي شوند، تا چه رسد به آنجا كه دشمن قصد كشتن همه آنان را داشته باشد .

و نيز مى‏بينيد كه اين ملل راقيه از بطلان قوانين خود دفاع مي كنند، تا هر جا كه بيانجامد، حتى به قتل، و نيز مى‏بينيد كه در حفظ منافع خود متوسل به جنگ مي شوند البته در وقتى كه جز با جنگ دردشان دوا نشود.

و بخاطر همين جنگهاى خانمان برانداز و مايه فناى دنيا و هلاكت حرث و نسل است كه مى‏بينيم لا يزال ملت‏هائى خود را با سلاح‏هاى خونينى مسلح مي كنند و ملت‏هائى ديگر براى اينكه از آنها عقب نمانند و در روز مبادا بتوانند پاسخ آنان را بگويند، مي كوشند خود را به همان سلاح‏ها مسلح سازند و موازنه تسليحاتى را برقرار سازند.

و اين ملت‏ها هيچ منطقى و بهانه‏اى در اين كار ندارند، جز حفظ حيات اجتماع و رعايت حال آن، و اجتماع هم جز پديده‏اى از پديده‏هاى طبيعت انسان نيست، پس چه شد كه طبيعت كشتارهاى فجيع و وحشت‏آور را و ويرانگرى شهرها و ساكنان آن را براى حفظ پديده‏اى از پديده‏هاى خود كه اجتماع مدنى است جائز مى‏داند ولى قتل يك نفر را براى حفظ حيات خود جائز نمى‏شمارد؟ با اينكه بر حسب فرض، اين اجتماعى كه پديده طبع آدمى است، اجتماعى است مدنى.

و نيز چه شد كه كشتن كسى را كه تصميم كشتن او را گرفته، با اينكه هنوز نكشته، جائز مى‏داند ولى قصاص كه كشتن او بعد از ارتكاب قتل است، جائز نمي داند؟

و نيز چه شد كه طبيعت انسانى حكم مي كند به انعكاس وقايع تاريخى و مي گويد:” فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، و من يعمل مثقال ذرة شرا يره- هر كس به سنگينى ذره‏اى عمل خير كند آنرا مى‏بيند و هر كس به سنگينى ذره‏اى شر مرتكب شود آنرا مى‏بيند.“ كه هر چند كلام قرآن است ولى زبان طبيعت آدمى است و خلاصه براى هر عملى عكس العمل قائل است، و اين عكس العمل را در قوانينى كه جعل مي كند، رعايت مي كند و لكن كشتن قاتل را ظلم و نقض حكم خويش مي داند؟

علاوه بر آنچه گذشت قرآن كريم و قانون اسلام در تمامى دنيا چيزى كه بهاى انسان شود و ميزانى كه با آن ميزان بتوان انسان را سنجيد، سراغ نمي دهد مگر يك چيز، آنهم ايمان به خدا و دين توحيد است، و بر اين حساب وزن اجتماع انسانى و وزن يك انسان موحد، نزد او برابر است و چون چنين است حكم اجتماع و فرد نزد او يكسان مى‏باشد، پس اگر كسى مؤمن موحدى را بكشد در اسلام با كسيكه همه مردم را بكشد يكسان است، بخاطر اينكه هر دو به حريم حقيقت تجاوز نموده، هتك حرمت آن كرده‏اند.

همچنانكه قاتل يك نفر با قاتل همه مردم از نظر طبيعت وجود يكسان است.

و اما ملل متمدن دنيا كه به حكم قصاص اعتراض كرده‏اند، همانطور كه در جوابهاى ما متوجه شديد، نه براى اين است كه اين حكم نقصى دارد، بلكه براى اين است كه آنها احترامى و شرافتى براى دين قائل نيستند، و اگر براى دين حد اقل شرافتى و يا وزنى معادل شرافت و وزن اجتماع مدنى قائل بودند تا چه رسد به بالاتر از آن هر آينه در مسئله قصاص همين حكم را مي كردند.

از اين هم كه بگذريم اسلام دينى است كه براى دنيا و هميشه تشريع شده نه براى قومى خاص و امتى معين، و ملل راقيه دنيا اعتراضى كه به حكم قصاص اسلام كرده‏اند از اين رو بوده كه خيال كرده‏اند افرادش كاملا تربيت شده‏اند و حكومت‏هايشان بهترين حكومت است، و استدلال كرده‏اند به آمارگيرى ‏هايشان كه نشانداده در اثر تربيت موجود، ملت خود بخود از كشتار و فجايع متنفرند و هيچ قتلى و جنايتى در آنها اتفاق نمى‏افتد، مگر بندرت و براى آن قتل نادر و احيانى هم، ملت به مجازات كمتر از قتل راضى است، و در صورتى كه اين خيال ايشان درست باشد اسلام هم در قصاص كشتن را حتمى و متعين ندانسته، بلكه يك طرف تخيير شمرده و طرف ديگر تخيير را عفو دانسته است .

بنا بر اين چه مانعى دارد حكم قصاص در جاى خود و به قوت خود باقى بماند، ولى مردم متمدن، طرف ديگر تخيير را انتخاب كنند و از عقوبت جانى عفو نمايند؟

همچنانكه آيه قصاص هم خودش به اين معنا اشاره دارد، و مى‏فرمايد: هر جنايتكار قاتل كه برادر صاحب خونش از او عفو كرد و به گرفتن خون بها رضايت داد، در دادن خون بها امروز و فردا نكند و احسان او را تلافى نمايد، و اين لسان، خود لسان تربيت است مى‏خواهد به صاحب خون بفرمايد: در عفو لذتى است كه در انتقام نيست! و اگر در اثر تربيت كار مردمى بدينجا بكشد، كه افتخار عمومى در عفو باشد، هرگز عفو را رها نمى‏كنند و دست به انتقام نمي زنند.

و لكن مگر دنيا هميشه و همه جايش را اين گونه اجتماعات راقى متمدن تشكيل داده‏اند؟ نه، بلكه براى هميشه در دنيا امت‏هائى ديگر هستند، كه درك انسانى و اجتماعيشان به اين حد نرسيده، لا جرم در چنين اجتماعات مسئله صورت ديگرى بخود مى‏گيرد، در چنين جوامعى عفو به تنهائى و نبودن حكم قصاص، فجايع بار مى‏آورد، به شهادت اينكه همين الآن به چشم خود مى‏بينيم، جنايتكاران كمترين ترسى از حبس و اعمال شاقه ندارند و هيچ اندرزگو و واعظى نمي تواند آنها را از جنايتكارى باز بدارد، آنها چه مى‏فهمند حقوق انسانى چيست؟

براى اينگونه مردم، زندان جاى راحت‏ترى است، حتى وجدانشان هم در زندان آسوده‏تر است و زندگى در زندان برايشان شرافتمندانه‏تر از زندگى بيرون از زندان است كه يك زندگى پست و شقاوت بارى است، و به همين جهت از زندان نه وحشتى دارند و نه ننگى و نه از اعمال شاقه‏اش مى‏ترسند، و نه از چوب و فلك آن ترسى دارند.

و نيز به چشم خود مى‏بينيم، در جوامعى كه به آن پايه از ارتقاء نرسيده‏اند و حكم قصاص هم در بينشان اجراء نمى‏شود، روز بروز آمار فجايع بالاتر مي رود، پس نتيجه مى‏گيريم كه حكم قصاص حكمى است عمومى، كه هم شامل ملل راقيه مي شود، و هم شامل غير ايشان، كه اكثريت هم با غير ايشان است .

اگر ملتى به آن حد از ارتقاء رسيد، و بنحوى تربيت شد كه از عفو لذت ببرد، اسلام هرگز به او نمى‏گويد چرا از قاتل پدرت گذشتى؟ چون اسلام هم او را تشويق به عفو كرده و اگر ملتى همچنان راه انحطاط را پيش گرفت و خواست تا نعمت‏هاى خدا را با كفران جواب بگويد، قصاص براى او حكمى است حياتى، در عين اينكه در آنجا نيز عفو به قوت خود باقى است .

و اما اين كه گفتند: رأفت و رحمت بر انسانيت اقتضاء مى‏كند قاتل اعدام نشود، در پاسخ مى‏گوئيم بله و لكن هر رأفت و رحمتى پسنديده و صلاح نيست و هر ترحمى فضيلت شمرده نمى‏شود، چون بكار بردن رأفت و رحمت، در مورد جانى قسى القلب، كه كشتن مردم برايش چون آب خوردن است، و نيز ترحم بر نافرمانبر متخلف و قانون‏شكن كه بر جان و مال و عرض مردم تجاوز مي كند، ستمكارى بر افراد صالح است و اگر بخواهيم بطور مطلق و بدون هيچ ملاحظه و قيد و شرطى، رحمت را بكار ببنديم، اختلال نظام لازم مى‏آيد و انسانيت در پرتگاه هلاكت قرار گرفته، فضائل انسانى تباه مى‏شود، همچنان كه آن شاعر فارسى زبان گفته: ترحم بر پلنگ تيز دندان، ستمكارى بود بر گوسفندان!

و اما اينكه داستان فضيلت رحمت و زشتى قساوت و حب انتقام را خاطر نشان كردند، جوابش همان جواب سابق است، آرى انتقام گرفتن براى مظلوم از ظالم، يارى كردن حق و عدالت است كه نه مذموم است و نه زشت، چون منشا آن محبت عدالت است كه از فضائل است، نه رذائل، علاوه بر اينكه گفتيم: تشريع قصاص به قتل تنها بخاطر انتقام نيست، بلكه ملاك در آن تربيت عمومى و سد باب فساد است.

و اما اينكه گفتند: جنايت قتل، خود از مرض‏هاى روانى است كه بايد مبتلاى بدان را بسترى كرد و تحت درمان قرار داد، و اين خود براى جنايتكار عذرى است موجه، در پاسخ مى‏گوئيم همين حرف باعث مي شود قتل و جنايت و فحشاء روز بروز بيشتر شود و جامعه انسانيت را تهديد كند، براى اينكه هر جنايتكارى كه از قتل و فساد لذت مى‏برد، وقتى فكر كند كه اين ساديسم جنايت، خود يك مرض عقلى و روحى است، و او در جنايتكاريش معذور است و اين حكومتها هستند كه بايد اينگونه افراد را با يك دنيا رأفت و دلسوزى تحت درمان قرار دهند و از سوى ديگر حكومت‏ها هم به همين معنا معتقد باشند البته هر روز يكى را خواهد كشت و معلوم است كه چه فاجعه‏اى رخ خواهد داد.

و اما اين كه گفتند: بشريت بايد از وجود مجرمين استفاده كند و به اعمال شاقه و اجبارى وادار سازد و براى اينكه وارد اجتماع نباشند و جنايات خود را تكرار نكنند، آنها را حبس كنند، در پاسخ مى‏گوئيم: اگر راست مي گويند، و در گفته خود متكى به حقيقت هستند، پس چرا در موارد اعدام قانونى كه در تمامى قوانين رائج امروز هست، به آن حكم نمى‏كنند؟ پس معلوم مى‏شود در موارد اعدام، حكم اعدام را مهم‏تر از زنده ماندن و كار كردن محكوم تشخيص مي دهند در سابق هم گفتيم كه فرد و جامعه از نظر طبيعت و از حيث اهميت يكسانند .

( مستند:آيه 178و179 سوره بقره الميزان ج : 1 ص : 655)

**فصل هشتم**

**نظام حاکم بر مجازات اعمال انسانها**

 **در دنیا و آخرت**

با دقت در آيات سابق و تدبر در آنها اين معنا روشن مى‏شود **كه اعمال انسانها از حيث مجازات يعنى از حيث تاثيرش در سعادت و شقاوت آدمى نظامى دارد غير آن نظامى كه اعمال از حيث طبع در اين عالم دارد.**

### اختلاف نتیجه و اثر اعمال در دنیا و آخرت

چون در اين عالم عمل خوردن مثلا كه يك عمل انسانى است، از حيث اينكه عبارت است از مجموع حركاتى جسمانى و فعل و انفعالهائى مادى كه تنها قائم به شخص خورنده است، و اثرش هم كه عبارت است از سير شدن، عايد فاعل به تنهائى مى‏شود، و با خوردن من ديگرى سير نمى‏شود، و همچنين قيامى به غذاى خورده شده دارد، كه آن را از صورتى به صورت ديگر در مى‏آورد، ولى با جويدن اين غذا غذاهاى ديگر جويده نمى‏شود، و هضم نمى‏گردد، و نيز غذائى كه به صورت نان بوده مبدل به برنج نمى‏شود، و ذات و هويتش متبدل نمى‏گردد و همچنين اگر زيد عمرو را بزند، اين حركاتى كه از او سر زده تنها زدن است و چيز ديگرى نيست، و تنها زيد زننده است نه ديگرى، و تنها عمرو زده شده نه ديگرى، و همچنين مثالهاى ديگر.

و ليكن همين افعال در نشأه سعادت و شقاوت احكامى ديگر دارد، همچنانكه مى‏بينيم قرآن كريم گناهان را كه از نظر نظام دنيائى اى بسا خدمت به نفس و كام‏گيرى از لذات باشد ظلم به نفس خوانده مى‏فرمايد:

* ” و ما ظلمونا و لكن كانوا انفسهم يظلمون ،“
* ” و لا يحيق المكر السيى‏ء الا باهله،“
* ” انظر كيف كذبوا على انفسهم،“
* ” ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون، من دون الله؟ قالوا: ضلوا عنا، بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا، كذلك يضل الله الكافرين.“

و سخن كوتاه آنكه عالم مجازات نظامى جداگانه دارد، چه بسا مى‏شود كه يك عمل در آن عالم مبدل به عملى ديگر مى‏شود، و چه بسا عملى كه از من سر زده مستند به ديگرى مى‏شود، و چه بسا به فعلى حكمى مى‏شود غير آن حكمى كه در دنيا داشت، و همچنين آثار ديگرى كه مخالف با نظام عالم جسمانى است .

و اين معنا نبايد باعث شود كه كسى توهم كند كه اگر اين مطلب را مسلم بگيريم بايد احكام عقل را در مورد اعمال و آثار آن بكلى باطل بدانيم، و در اينصورت ديگر سنگ روى سنگ قرار نمى‏گيرد، بدين جهت جاى اين توهم نيست كه ما مى‏بينيم خداى سبحان هر جا استدلال خودش و يا ملائكه موكل بر امور را بر مجرمين در حال مرگ يا برزخ حكايت مى‏كند، و همچنين هر جا امور قيامت و آتش و بهشت را نقل مى‏نمايد، همه جا به حجت‏هاى عقلى يعنى حجت‏هائى كه عقل بشر با آنها آشنا است استدلال مى‏كند، و همه جا بر اين نكته تكيه دارد، كه خدا به حق حكم مى‏كند و هر كس هر چه كرده به كمال و تمام به او بر مى‏گردد.

و از آن جمله مى‏فرمايد:

* ” و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله، و نفخ فيه اخرى، فاذا هم قيام ينظرون و اشرقت الارض بنور ربها، و وضع الكتاب و جى‏ء بالنبيين، و الشهداء و قضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون، و وفيت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون. “

و نيز در قرآن اين خبر مكرر آمده كه خدا بزودى در قيامت در ميان مردم به حق داورى، و در آنچه اختلاف دارند به حق حكم مى‏كند، و در اين باب كلامى كه از شيطان حكايت فرموده كافى است كه گفت:

* ” ان الله وعدكم وعدالحق، و وعدتكم، فاخلفتكم، و ما كان لى عليكم من سلطان، الا ان دعوتكم فاستجبتم لى، فلا تلومونى، و لوموا انفسكم.“

از اينجا مى‏فهميم كه هر چند ميان نشاه طبيعت و نشاه جزا همانطور كه گفتيم اختلاف روشنى هست، و ليكن چنان هم نيست كه حجت و دليل عقلى در نشاه اعمال و نشاه جزا باطل باشد، چيزى كه هست بايد با دقت و تدبر حل عقده كرد.

و چيزى كه اين عقده را مى‏گشايد، اين است كه خداى تعالى در دعوت مردم و ارشادشان به زبان خود آنان حرف زده، و در مخاطباتش با آنان و بياناتى كه براى آنان دارد، طبق عقول اجتماعى سخن گفته، و به اصول و قوانينى تمسك كرده، كه در عالم عبوديت و مولويت داير است، خود را مولى و مردم را بندگان، و انبيا را فرستادگانى به سوى بندگان شمرده، و با امر و نهى و بعث و زجر و بشارت و انذار و وعده و تهديد و ساير ملحقات آن از قبيل عذاب، و مغفرت، و غيره ارتباط خود را با آنان حفظ فرموده است.

اين طريقه قرآن كريم است در سخن گفتن با مردم، و خود او تصريح مى‏فرمايد كه مساله عظيم‏تر از آن توهم‏ها و خيالاتى است كه به ذهن مردم مى‏رسد، و چيزى است كه حوصله مردم گنجايش آن را ندارد، حقايقى است كه فهم بشر بدان احاطه نمى‏يابد، و بهمين جهت آن حقايق را نازل و باز هم نازل كرده، تا هم افق با ادراك بشر شود، و در نتيجه آن مقدارى كه خدا مى‏خواهد از آن حقايق و از تاويل اين كتاب عزيز بفهمند همچنانكه فرمود:” و الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون، و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم . “

پس قرآن كريم در خبر دادن از خصوصيات احكام جزا و آنچه مربوط به آن است اعتمادش بر احكام كليه عقلائيه است، كه در بين عقلا داير است، و اساسش مصالح و مفاسد است.

و لطف قضيه در اينجا است كه اين حقايق پنهان از سطح فهم‏هاى عادى با همه بلندى افقش قابل تطبيق با احكام عقلائى نامبرده است، و مى‏شود با آنها توجيهش كرد.

آرى عقل عملى اجتماعى هيچ امتناعى ندارد از اينكه بعضى از مفسدين را مثلا به تمامى آثار سوئى كه بر عمل زشتش مترتب مى‏شود، و ضررهائى كه به اجتماع مى‏زند مؤاخذه نموده، مثلا از قاتل تمامى حقوق اجتماعى كه به خاطر مرگ مقتول فوت شده، مطالبه كند، و يا اگر سنت زشتى در اجتماع باب كرده او را به تمامى زشتى‏هائى كه ديگران مرتكب مى‏شوند مؤاخذه كند.

در مثال اول حكم كند به اينكه آنچه مقتول گناه داشته به حسب اعتبار عقلى به گردن قاتل است، و در مثال دوم حكم كند به اينكه تمامى گناهانى را كه افراد اجتماع به خاطر پيروى از سنت او انجام داده‏اند گناه خود او است، هر چند كه گناه يك يك آن افراد هم هست و همانطور كه تك تك افراد را مؤاخذه مى‏كند، او را نيز مؤاخذه مى‏نمايد.

و همچنين ممكن است در باره كسى كه عملى را انجام داده حكم كند به اينكه انجام نداده، و يا در باره فعلى معين و محدود حكم كند به اينكه آن فعل نيست، و يا حسنات ديگران حسنات ما است، و يا اينكه انسان امثال آن حسنات را دارد، همه اينها به مقتضاى مصالحى است كه موجود باشد .

پس قرآن كريم اين احكام عجيبى كه در باب جزا دارد از قبيل مجازات و يا پاداش انسان، به خاطر كارى كه ديگران كرده‏اند، و نسبت دادن فعل به كسى كه فاعل آن نيست، و فعلى را غير آن كردن و امثال آن را تعليل نموده، و با قوانين عقلائيه‏اى كه در ظرف اجتماع و در سطح افكار عمومى جريان دارد توضيح مى‏دهد، هر چند كه بر حسب واقع و حقيقت نظامى دارد غير نظام عالم حس، و احكام اجتماعى و عقلائى محصور در چهار ديوارى زندگى دنيا است و به زودى براى انسان چيزهائى كه در امروز برايش مستور بود كشف مى‏شود و اين كشف در روز قيامت است كه همه سرائر و باطن‏ها ظاهر مى‏شود .

همچنانكه قرآن كريم فرموده:

* ” و لقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى و رحمة لقوم يؤمنون، هل ينظرون الا تاويله؟ يوم ياتى تاويله يقول الذين نسوه من قبل، قد جاءت رسل ربنا بالحق.“
* ” و ما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله، و لكن تصديق الذى بين يديه، و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين- تا آنجا كه مى‏فرمايد: ” بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، و لما ياتهم تاويله.“

با اين بيانى كه ذكر كرديم اختلافى كه در نظر ابتدائى ميان آيات مربوطه به اين احكام عجيب و ميان امثال آيه:” فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، و من يعمل مثقال ذرة شرا يره،“ و آيه: ” لكل امرء بما كسب رهين،“ و آيه:” و ان ليس للانسان الا ما سعى،“ و آيه:” ان الله لا يظلم الناس شيئا،“ و آيات بسيارى ديگر موجود است برطرف مى‏شود.

 براى اينكه آيات دسته اول كه مورد بحث ما است حكم مى‏كند به اينكه گناهان كشته شده به ظلم، به گردن قاتل ظالم است، و وقتى به گردن او بود اگر مؤاخذه‏اش كنند، به گناهان خودش مؤاخذه‏اش كرده‏اند، و نيز آن آيات حكم مى‏كرد كه هر كس سنت بدى باب كند پيروان آن سنت به تنهائى آن گناه را مرتكب نشده‏اند، باب كننده نيز مرتكب شده، پس يك معصيت دو معصيت است، و اگر حكم مى‏كرد به اينكه ياور ظالم در ظلمش و پيرو پيشواى ضلالت هر دو شريك در معصيتند، و مثل خود ظالم و پيشوا، فاعلند، قهرا مصداق آيه:” لا تزر وازرة وزر اخرى ...،“ و نظاير آن مى‏شوند، نه اينكه اين دو طايفه از حكم آيه نامبرده مستثنا باشند و يا مورد نقض آن واقع گردند .

آيه شريفه:

* ” و قضى بينهم بالحق، و هم لا يظلمون، و وفيت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون،“

هم به همين معنا اشاره مى‏كند ، چون جمله ” و خدا به آنچه مى‏كردند داناتر است،“ دلالت و يا حداقل اشعار به اين دارد كه پرداخت و دادن عمل هر كسى به وى بر حسب علم خدا و محاسبه‏اى است كه او از افعال خلق دارد، نه بر حسب محاسبه‏اى كه خلق پيش خود دارند، چون خلق علم و عقل اين محاسبه را ندارند، زيرا خدا اين عقل را در دنيا از آنان سلب كرده، و در حكايت گفتار دوزخيان فرموده:” لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير.“

و نيز در آخرت هم عقل و علم را از آنان گرفته مى‏فرمايد:

* ” و من كان فى هذه اعمى، فهو فى الاخرة اعمى، و اضل سبيلا،“
* ” نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة،“

و در تصديق اين گرفتن علم و عقل فرموده:

* ” قالت اخريهم لاوليهم: ربنا هؤلاء اضلونا، فاتهم عذابا ضعفا من النار، قال: لكل ضعف و لكن لا تعلمون،“

كه در اين آيه براى همه متبوعان و تابعان عذاب دو چندان اثبات كرده، اما متبوعان براى اينكه هم خودشان گمراه بودند، و هم ديگران را گمراه كردند، و اما تابعان براى اينكه هم گمراه شدند و هم با پيروى متبوعين مكتب آنان را زنده نگه داشتند، و باعث رونق آن مكتب شدند، آنگاه مى‏فرمايد: هر دو طايفه نادانند.

### ثبت اعمال بندگان و حفظ آن در دنیا و تجسم آن در آخرت

يكى ديگر از احكام اعمال اين است كه به حكم آيات زير اعمال بندگان محفوظ و نوشته شده است، و روزى مجسم خواهد شد:

* ” يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا،
* و ما عملت من سوء تود لو ان بينها و بينه امدا بعيدا،
* و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه، و نخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا،
* و نكتب ما قدموا و آثارهم، و كل شى‏ء احصيناه فى امام مبين،
* لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك، فبصرك اليوم حديد.“

و ما در سابق بحثي پيرامون تجسم اعمال گذرانديم.

### اعمال انسانها و رابطه آن با اتفاقات و حوادث بد و خوب

يكى ديگر از احكام اعمال اين است كه بين اعمال انسان و حوادثى كه رخ مى‏دهد ارتباط هست، البته منظور ما از اعمال تنها حركات و سكنات خارجيه‏اى است كه عنوان حسنه و سيئه دارند، نه حركات و سكناتى كه آثار هر جسم طبيعى است، به آيات زير توجه فرمائيد:

* ” و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفوا عن كثير،
* ان الله لا يغير ما بقوم، حتى يغيروا ما بانفسهم،
* و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم، “

و اين آيات ظاهر در اين است كه ميان اعمال و حوادث تا حدى ارتباط هست، اعمال خير و حوادث خير، و اعمال بد و حوادث بد.

و در كتاب خداى تعالى دو آيه هست كه مطلب را تمام كرده، و به وجود اين ارتباط تصريح نموده است، يكى آيه شريفه:

* ” و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء، و لكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون،“

و ديگرى آيه:

* ” ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس، ليذيقهم بعض الذى عملوا، لعلهم يرجعون.“

پس معلوم مى‏شود حوادثى كه در عالم حادث مى‏شود، تا حدى تابع اعمال مردم است، اگر نوع بشر بر طبق رضاى خداى عمل كند، و راه طاعت او را پيش گيرد، نزول خيرات و باز شدن درهاى بركات را در پى دارند، و اگر اين نوع از راه عبوديت منحرف گشته، ضلالت و فساد نيت را دنبال كنند، و اعمال زشت مرتكب گردند، بايد منتظر ظهور فساد در خشكى و دريا، و هلاكت امتها، و سلب امنيت، و شيوع ظلم، و بروز جنگها، و ساير بدبختى‏ها باشند، بدبختى‏هائى كه راجع به انسان و اعمال انسان است، و همچنين بايد در انتظار ظهور مصائب و حوادث جوى، حوادثى كه مانند سيل و زلزله و صاعقه و طوفان و امثال آن خانمان برانداز است باشند، و خداى سبحان در كتاب مجيدش به عنوان نمونه داستان سيل عرم، و طوفان نوح، و صاعقه ثمود، و صرصر عاد، و از اين قبيل حوادث را ذكر فرموده است .

پس هر امتى كه طالح و فاسد شد قهرا در رذائل و گناهان فرو مى‏رود، و خدا هم وبال آنچه كرده بدو مى‏چشاند، و قهرا منتهى به هلاكت و نابوديشان مى‏شود، به اين آيات توجه فرمائيد:

* ” ا و لم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم، كانوا هم اشد منهم قوة و آثارا فى الارض، فاخذهم الله بذنوبهم، و ما كان لهم من الله من واق.
* و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها، ففسقوا فيها، فحق عليها القول، فدمرناها تدميرا ثم ارسلنا رسلنا تترا كلما جاء امة رسولها كذبوه، فاتبعنا بعضهم بعضا، و جعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون. “

اين آيات همه راجع به امت طالحه بود، و معلوم است كه وضع امت صالحه خلاف اين وضع است.

### تسری اعمال خوب و بد نیاکان به آیندگان

فرد هم مثل امت است، او نيز حسنه و سيئه و عذاب و نقمت دارد، چيزى كه هست بسيار مى‏شود كه فرد به نعمت اسلاف و نياكان خود متنعم مى‏شود، همچنانكه به مظالم آنان معذب مى‏گردد، به آيات زير توجه فرمائيد:

* ” قال انا يوسف و هذا اخى، قد من الله علينا، انه من يتق و يصبر: فان الله لا يضيع اجر المحسنين.“

و مراد از منتى كه خدا بر او نهاد همان ملك و عزت و نعمت‏هاى ديگر او است:

* ” فخسفنا به و بداره الارض و جعلنا له لسان صدق عليا،“

كه گويا منظور از ياد خير ذريه صالحه‏اى است كه مشمول انعام او باشند، همچنانكه در جائى ديگر فرموده:

* ” فجعله كلمة باقية فى عقبه،
* و اما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة، و كان تحته كنز لهما، و كان ابوهما صالحا ، فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ، و يستخرجا كنزهما،
* و ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا، خافوا عليهم.“

و مراد از اين ذريه هر نسل آينده‏ايست كه گرفتار آثار شوم ظلم نياكان خود مى‏شوند .

### آزمایش الهی با ارسال نعمت بر یک فرد یا اجتماع

و سخن كوتاه اينكه وقتى خداى عزوجل نعمتى را بر امتى يا فردى افاضه فرمود، اگر آن امت و يا آن فرد صالح باشد، آن نعمت در واقع هم نعمتى بوده كه خدا بر او انعام فرموده، و يا امتحانى بوده كه خواسته او را به اين وسيله بيازمايد، همچنانكه از سليمان حكايت كرده است كه گفت:

* ” هذا من فضل ربى ، ليبلونى ء اشكر ام اكفر و من شكر فانما يشكر لنفسه ، و من كفر فان ربى غنى كريم، “و نيز فرموده:
* ” لئن شكرتم لازيدنكم ، و لئن كفرتم ان عذابى لشديد! “

و اين آيه نظير آيه قبلش دلالت دارد بر اينكه خود عمل شكر، يكى از اعمال صالحه‏اى است كه نعمت را در پى دارد .

و اگر طالح و بد باشد، نعمتى كه خدا به او داده به ظاهر نعمت است، و در واقع مكرى است كه در حقش كرده، و استدراج و املا است، چنانكه در باره (نيرنگ ) در كلام مجيدش فرموده:

- ” و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين،“

و در باره استدراج و املا فرموده:

* ” سنستدرجهم من حيث لا يعلمون، و املى لهم ان كيدى متين،“

و نيز فرموده:

* ” و لقد فتنا قبلهم قوم فرعون.“

### آزمایش انسانها بوسیله ارسال بلا ها و مصایب

و وقتى بلاها و مصائب يكى پس از ديگرى مى‏رسد، مردم در مقابل اين نيز مانند نعمتها دو جورند، اگر مردمى و يا فردى باشند صالح، اين مصيبت‏ها براى آنان فتنه و آزمايش است، و خدا بوسيله آن بندگان خود را مى‏آزمايد، تا خبيث از طيب و پاك از ناپاك جدا و متمايز شود، و مثل امت صالحه و فرد صالح كه گرفتار آنها مى‏گردد، مثل طلا است كه گرفتار بوته آتش و محك آزمايش مى‏شود، تا خالصش از ناخالص مشخص شود .

و خدا در اين باره فرموده:

* ” ا حسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا و هم لا يفتنون؟ و لقد فتنا الذين من قبلهم، فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين، ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا، ساء ما يحكمون،“

و نيز فرموده:

* ” و تلك الايام نداولها بين الناس، و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهدا. “

و اگر قوم و فردى كه به آن گرفتاريها و مصائب گرفتار شده‏اند طالح و بدكار باشند، خود اين حوادث عذاب و كيفرى است كه در مقابل اعمال خود مى‏بينند، و آيات سابق نيز بر اين معنا دلالت داشت.

پس اين هم يكى از احكام عمل آدمى است، كه به صورت حوادث نيك و بد در مى‏آيد، و عايد صاحب عمل مى‏شود.

و اما اين آيه شريفه كه مى‏فرمايد:

* ” و لولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة، و معارج عليها يظهرون، و لبيوتهم ابوابا و سررا عليها يتكئون، و زخرفا و ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا، و الاخرة عند ربك للمتقين،“

نظرى به بحث ما ندارد، بلكه مراد از آن (والله اعلم) مذمت دنيا و سرگرمى‏هاى آن است، مى‏خواهد بفرمايد لذات دنيا در برابر نعمت‏هائى كه نزد خداى سبحان است قدر و قيمتى ندارد، و بهمين جهت خداى تعالى آن را به كفار مى‏دهد، و از آخرت نمى‏دهد، و قدر و قيمت هر چه هست در زندگى آخرت است، و اگر نبود كه افراد انسان مثل همديگرند و مساعيشان يكى و نظير هم است، هر آينه زندگى دنيا را مخصوص كفار مى‏كرد .

### علل طبیعی حوادث، و علل ماوراء طبیعت، و نظام اعمال انسانها

حال اگر كسى بگويد: حوادث عمومى و مخصوصا از قبيل سيل‏ها، و زلزله‏ها، و بيماريهاى واگير، و جنگ و جدالها، هر يك براى خود علل طبيعى دارد، عللى كه اختصاص به يك قوم و دو قوم ندارد، هر وقت و هر جا آن علل پيدا شد، معلولشان هم پيدا مى‏شود، چه مردم آنجا صالح باشند و چه طالح، و بنا بر اين ديگر معنا ندارد پيدايش آنها را به اعمال خوب و بد تعليل و توجيه كنيم، و اينگونه تعليلها فرضيه‏هائى است دينى كه با واقع مطابقت ندارد، در پاسخ مى‏گوئيم: اين يك اشكال فلسفى است كه منافاتى با بحث تفسيرى ما كه مربوط است به آنچه از كلام خدا استفاده مى‏شود ندارد، و ما به زودى اين اشكال را در بحث فلسفى جداگانه‏اى در تفسير آيه:” و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء،“ بطور مفصل متعرض مى‏شويم ان شاء الله .

(خلاصه بحثى كه در آنجا خواهيم كرد اين است كه اين اشكال ناشى از بدفهمى و عدم توجه به منطق قرآن است، و اهل قرآن خيال كرده‏اند اينكه قرآن و اهل آن اعمال نيك و بد مردم را باعث حدوث حوادثى نيك و بد مى‏دانند، مى‏خواهند به كلى علل طبيعى را از عليت انداخته و تاثير آنها را انكار كنند، و يا بگويند همانطور كه علل طبيعى عليت دارد، اين اعمال هم دارد، در حالى كه چنين نيست، اعتقاد به تاثير افعال كه جاى خود دارد، حتى قرآن و اهل آن و بلكه عموم خداپرستان با اثبات صانع نمى‏خواهند قانون عليت و معلوليت عمومى را انكار كنند، و بگويند آنچه اتفاق مى‏افتد صرف اتفاق است، و حتى نمى‏خواهند خداى تعالى را در پديد آمدن حوادث شريك علل طبيعى بدانند، بعضى از حوادث را به علل طبيعى مستند كنند، و بعضى ديگر را به خداى تعالى نسبت دهند.

بلكه منظورشان در هر دو مرحله اثبات علتى است، در طول علل طبيعى، اثبات عاملى است معنوى، فوق عوامل مادى، مى‏خواهند بگويند، هم علل طبيعى دست اندر كارند، و هم افعال بندگان و هم خود خداى تعالى، اما بطور ترتيب، نزديكترين علت به حدوث حوادث، علل طبيعى است، و باعث بكار افتادن عوامل، رحمت و غضب الهى است، و باعث جلب رحمت و فوران غضب الهى، اعمال نيك و بد انسانها است نظير نامه نوشتن كه يك عمل است، هم به نوك قلم نسبتش مى‏دهيم، و هم به خود قلم، و هم به دست و پنجه نويسنده و هم به خود او.)

### مفهوم مراقبت خدا از اعمال انسانها

حال خواهى پرسيد : منظور از اين حرف چيست؟ مى‏گوييم همانطور كه در بحث از نبوت عامه گفتيم، خداى تعالى كه عالم كون را آفريد، و به راه انداخت، انسان را هم به سوى سعادت هستى و كمال زندگيش به راه انداخته، و معلوم است كه يكى از مراحل اين نوع در مسيرش به سوى سعادت، مرحله عمل او است: كه اگر بشر در اين مرحله دچار مانعى بشود، كه او را از سير به سوى سعادت متوقف نموده، و مشرف به هلاكت و نابودى سازد، خداى تعالى در مقابل آن مانع چيزى قرار مى‏دهد تا آن مانع را بر طرف كند، و اگر آن مانع جزئى از همين انسانها است آن جزء فاسد را از بين مى‏برد، نظير مزاج بدنى كه همواره در جنگ با عوارض و بيماريهائى است، كه يا همه بدن و يا عضوى از آن را تهديد مى‏كند، اگر بتواند آن بيمارى را ريشه‏كن مى‏كند، و اگر نتوانست عاجز ماند بدن و يا آن عضو را رها مى‏كند ، تا به كلى از كار بيفتد .

و مشاهده و تجربه اين معنا را اثبات كرده، كه صانع عالم هر نوع از انواع صنع و تكوين را مجهز به اسلحه دفاع از آفات و فسادهائى كرده كه متوجه به سوى او است، و معنا ندارد كه تمامى موجودات مسلح به اين نوع اسلحه باشند، و تنها نوع و يا فرد انسان از كليت مستثنا باشد و نيز اثبات كرده كه هر موجود نوعى را به دشمنى گرفتار كرده، تا دفاع از خود و دور كردن دشمن وادارش كند به اينكه قواى وجودى خود را به كار بگيرد، و از اين راه وجودش كامل شود و به آن غايت و سعادتى كه برايش در نظر گرفته شده برسد، وقتى وضع همه موجودات اينطور است چگونه ممكن است انسان اينطور نباشد، و عالم صنع نسبت به خصوص او بى‏اعتنائى كرده باشد.

اين همان معنائى است كه آيه شريفه:

* ” و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعبين، ما خلقناهما الا بالحق، و لكن اكثرهم لا يعلمون،“

و نيز آيه شريفه:

* ” و ما خلقنا السماء و الارض و ما بينهما باطلا : ذلك ظن الذين كفروا،“

بر آن دلالت دارند.

پس همانطور كه يك صنعتگر اگر چيزى را به عنوان سرگرمى و تفريح بسازد، بدون اينكه عنايتى و حاجتى به آن داشته باشد، همينكه آن را ساخت ارتباطش با آن قطع مى‏شود، و ديگر اعتنائى به آن ندارد كه چه مى‏شود و در كدام خاكروبه مى‏افتد، و فاسد مى‏شود، و اما اگر چيزى را براى منظورى بسازد، همواره مراقب آن خواهد بود، و آن را زير نظر مى‏گيرد، تا اگر خطرى كه آن را از صلاحيت به كار بردن در آن منظور ساقط ميكند تهديدش كرد، از آن خطر جلوگيرى كند، و به اين منظور اگر صلاح ديد از يكى از اجزاى آن كه در نتيجه دادنش مؤثر است صرفنظر مى‏كند، و يا جزئى ديگر به آن اضافه مى‏كند، و يا اگر ديد ديگر منظورش را تامين نمى‏كند، اوراقش نموده، از نو آن را مى‏سازد، و صنعت جديدى درست مى‏كند .

وضع خلقت آسمانها و زمين و موجودات در آنها كه يكى از آنها انسان است نيز چنين است، خداى تعالى آنچه را خلق كرده عبث و بيهوده خلق نكرده، بلكه براى اين خلق كرده كه به حد كمالش برساند، و دو باره به سوى خودش برگرداند، همچنانكه فرمود:

* **” ا فحسبتم انما خلقناكم عبثا، و انكم الينا لا ترجعون ؟!»**

**و نيز فرموده:**

* **” و ان الى ربك المنتهى ! “**

و وقتى وضع بدين قرار باشد، بديهى است كه عنايت الهيه بايد شامل انسان نيز بشود، و او را مانند ساير مخلوقاتش به آن غايتى كه براى رسيدن به آن غايتش آفريده برساند، و براى رساندنش به آن غايت نخست او را دعوت و ارشاد كند، و سپس امتحان و ابتلا را در كارش اعمال كند، و اگر از اين راه هم نشد آن كسى كه غايت خلقت در او باطل شده، و ديگر وجودش به آن غايت نمى‏رسد، و هدايت به دردش نمى‏خورد، آن كس را هلاك سازد، و اين هلاك ساختن خود مايه اتقان در فرد و در نوع است، به سرنوشت امتى خاتمه مى‏دهد، و ديگران را از شر آن امت راحت مى‏كند .

همچنانكه فرموده:

* ” و ربك الغني ذو الرحمة، ان يشا يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء، كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين،“

دقت در جملة ”و ربك الغني ذو الرحمة - پروردگار تو بى‏نياز و داراى رحمت است،“ را فراموش نفرمائيد.

### سنت الهی ابتلاء و انتقام

و اين سنت يعنى سنت ابتلا و انتقام سنتى ربانى است كه در كتاب خود آن را سنتى شكست‏ناپذير و غير مقهور خوانده، و غالب و منصورش معرفى نموده، فرموده:

* ” و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم، و يعفوا عن كثير، و ما انتم بمعجزين فى الارض، و ما لكم من دون الله من ولى و لا نصير!“

و نيز فرموده:

* ” و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، انهم لهم المنصورون، و ان جندنا لهم الغالبون!“

**فصل نهم**

**احکام اعمال از حیث جزا**

# حبط حسنات با سیئات

يكى از احكام اعمال آدمى اين است كه پاره‏اى از گناهان حسنات دنيا و آخرت را حبط مى‏كند، مانند ارتداد كه آيه شريفه:” و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا و الاخرة ...،“ آنرا باعث حبط اعمال در دنيا و آخرت معرفى كرده، و يكى ديگر كفر است كفر به آيات خدا و عناد به خرج دادن نسبت به آنكه آن نيز به حكم آيه:” ان الذين يكفرون بايات الله و يقتلون النبيين بغير حق، و يقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم، اولئك الذين حبطت اعمالهم فى الدنيا و الاخرة،“ باعث حبط اعمال در دنيا و آخرت است.

### محو سیئات با حسنات

و همچنين در مقابل آن دو گناه بعضى از اطاعتها و اعمال نيك هست، كه اثر گناهان را هم در دنيا محو مى‏كند و هم در آخرت، مانند اسلام و توبه، به دليل آيه شريفه:” قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم، و انيبوا الى ربكم، و اسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب، ثم لا تنصرون، و اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم، “ و آيه شريفه: ” فمن اتبع هداى فلا يضل و لا يشقى، و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيمة اعمى.“

### حبط بعض حسنات با بعض سیئات

و نيز بعضى از گناهان است كه بعضى از حسنات را حبط مى‏كند مانند دشمنى با رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ كه به حكم آيه شريفه:” ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا، و سيحبط اعمالهم، يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و لا تبطلوا اعمالكم،“ باعث حبط بعضى از حسنات مى‏شود، چون مقابله ميان دو آيه اقتضا مى‏كند كه امر به اطاعت از رسول در مقابل و به معناى نهى از مشاقه با رسول بوده است. و نيز ابطال در آيه دوم معناى حبط در آيه اول باشد.

و نيز مانند صدا بلند كردن در حضور رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ كه به حكم آيه شريفه:” يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى و لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون.“

### محو اثر بعض گناهان با بعض کارهای نیک

و نيز بعضى از كارهاى نيك است كه اثر بعضى از گناهان را از بين مى‏برد مانند نمازهاى واجب كه به حكم آيه شريفه:” و اقم الصلوة طرفى النهار، و زلفا من الليل، ان الحسنات يذهبن السيئات،“ باعث محو سيئات مى‏گردد و مانند حج كه به حكم آيه شريفه:” فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه، و من تاخر فلا اثم عليه، “ و نيز مانند اجتناب از گناهان كبيره كه به حكم آيه شريفه:” ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم،“ باعث محو سيئات مى‏شود، و نيز به حكم آيه شريفه:” الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش الا اللمم، ان ربك واسع المغفرة،“ باعث محو اثر گناهان كوچك مى‏شود .

### انتقال حسنات فرد به فرد دیگر

و نيز بعضى از گناهان است كه حسنات صاحبش را به ديگران منتقل مى‏كند، مانند قتل كه خداى تعالى در باره‏اش فرموده:” انى اريد ان تبوء باثمى و اثمك،“ و اين معنا در باره غيبت و بهتان و گناهانى ديگر در روايات وارده از رسول خدا و ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏ نقل شده،

### انتقال گناهان فرد به دیگری

 و همچنين بعضى از طاعتها هست كه گناهان صاحبش را به غير منتقل مى‏سازد.

### انتقال مثل سیئات نه عین سیئات

و نيز بعضى از گناهان است كه مثل سيئات غير را به انسان منتقل مى‏كند، نه عين آنرا، مانند گمراه كردن مردم كه به حكم آيه:” ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة، و من اوزار الذين يضلونهم بغير علم.“ و نيز فرموده:” و ليحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم.“

### انتقال مثل حسنات نه عین حسنات

و همچنين بعضى از اطاعتها هست كه مثل حسنات ديگران را به انسان منتقل مى‏كند، نه عين آنها را، و قرآن در اين باره فرموده:” و نكتب ما قدموا و آثارهم.“

### گناهان موجب دو چندان شدن عذاب

باز پاره‏اى از گناهان است كه باعث دو چندان شدن عذاب مى‏شود، و قرآن در اين باره فرموده:” اذا لاذقناه ضعف الحيوة و ضعف المماة،“ و نيز فرموده: ”يضاعف لها العذاب ضعفين.“

### طاعات موجب دو چندان شدن ثواب

و همچنين پاره‏اى از طاعتها هست كه باعث دو چندان شدن ثواب مى‏شود، مانند انفاق در راه خدا كه در باره‏اش فرموده:” مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة ماة حبة....“

و نظير اين تعبير در دو آيه زير آمده:” اولئك يؤتون اجرهم مرتين يؤتكم كفلين من رحمته، و يجعل لكم نورا تمشون به، و يغفر لكم.“

علاوه بر اينكه به حكم آيه شريفة ” من جاء بالحسنة فله عشر امثالها،“ بطور كلى كارهاى نيك پاداش مكرر دارد.

### تبدیل سیئات به حسنات

و نيز پاره‏اى از حسنات هست كه سيئات را مبدل به حسنات مى‏كند، و خداى تعالى در اين باره فرموده:” الا من تاب و آمن و عمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات.“

### عاید شدن مثل برخی حسنات به دیگری

و نيز پاره‏اى از حسنات است كه باعث مى‏شود نظيرش عايد ديگرى هم بشود، و در اين باره فرموده:” و الذين آمنوا و اتبعتهم ذريتهم بايمان، الحقنا بهم ذريتهم و ما التناهم من عملهم من شى‏ء ، كل امرء بما كسب رهين.“

ممكن است اگر در قرآن بگرديم نظير اين معنا را در گناهان نيز پيدا كنيم، مانند ظلم به ايتام مردم، كه باعث مى‏شود فرزند خود انسان يتيم شود، و نظير آن ستم در فرزندان ستمگر جريان يابد، كه در اين باره مى‏فرمايد:” و ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم . “

### تحویل حسنات فرد به فرد دیگر و اخذ سیئات او، و برعکس

و باز پاره‏اى حسنات است كه سيئات صاحبش را به ديگرى و حسنات آن ديگرى را به وى مى‏دهد همچنانكه پاره‏اى از سيئات است كه حسنات صاحبش را به ديگرى و سيئات ديگرى را به او مى‏دهد، و اين از عجايب امر جزا و استحقاق است.

 ( مستند: آیات مندرج در متن الميزان ج : 2 ص : 258)

**فصل دهم**

**احکام اعمال از حیث سعادت و شقاوت**

يكى از احكام اعمال از حيث سعادت و شقاوت اين است كه عوامل سعادت بر عوامل شقاوت غلبه دارد، و بر آن فائق است، و از طايفه اول هر صفت و خصوصيت جميله‏اى چون فتح و پيروزى و ثبات و استقرار و امنيت و بقا است، همچنانكه مقابلات اين صفات يعنى بى دوامى و بطلان و تزلزل و ترس و زوال و مغلوبيت و نظاير آن از جمله عوامل طايفه دوم است.

و آيات قرآنى در اين معنا بسيار زياد است، و در اين باره كافى است آيات زير را از نظر بگذرانى:

* ” ... مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة، اصلها ثابت، و فرعها فى السماء، تؤتى اكلها كل حين باذن ربها، و يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون و مثل كلمة خبيثة، كشجرة خبيثة، اجتثت من فوق الارض، مالها من قرار، يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، فى الحيوة الدنيا، و فى الاخرة، و يضل الله الظالمين، و يفعل الله ما يشاء ! “

در اين آيه شريفه حق را به درختى طيب و ريشه‏دار و بارور، و باطل را به بوته‏اى خبيث و بى‏ريشه و بى‏دوام و بى‏خاصيت مثل زده است، ” ليحق الحق و يبطل الباطل و العاقبة للتقوى،“ سرانجام از آن تقوا است،‌” و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، انهم لهم المنصورون، و ان جندنا لهم الغالبون،“ و ” و الله غالب على امره و لكن اكثر الناس لا يعلمون،“ و آياتى ديگر نظير اينها.

و اينكه در ذيل آيه اخير فرموده: و ليكن بيشتر مردم نمى‏دانند، خود اشعار به اين دارد كه اين غلبه خدائى طورى نيست كه همه مردم آن را بفهمند، بلكه اكثر مردم نسبت بدان جاهلند، و اگر اين غلبه غلبه محسوس بود، همه آن را مى‏ديدند، و ديگر معنا نداشت بفرمايد: بيشتر مردم نمى‏دانند، پس غلبه نامبرده از دو جهت براى اكثريت مردم مجهول است، و آنها كه منكر آنند انكارشان از دو جهت است .

اول اينكه فكر انسان محدود است و تنها پيش پاى خود را مى‏بيند، و مى‏فهمد، و اما امورى كه از نظر او غايب است نمى‏بيند، او هر چه مى‏گويد در باره وضع روز حاضرش. مى‏گويد، و از آينده خود غافل است، تنها دولت يك روزه را دولت و غلبه يك ساعته را غلبه مى‏داند، و عمر كوتاه خود و زندگى اندك خويش را معيار و مقياس قرار داده، بر طبق آن بر له يا عليه كل جهان حكم مى‏كند .

اما خداى سبحان كه محيط به زمان و مكان، و حاكم بر دنيا و آخرت، و قيوم بر هر چيز است، وقتى حكمى مى‏كند حكمش فصل، و چون قضائى مى‏راند قضايش حتم است، دنيا و عقبى نسبت به او حاضر، و عالم واحدى است، او ترس فوت ندارد، و بهمين جهت در هيچ امرى عجله نمى‏كند، پس ممكن است - بلكه واقع هم شده - كه فساد يك روز را وسيله اصلاح عمرى، و يا محروميت فردى را وسيله رستگارى امتى قرار دهد، آن وقت جاهل تنگ نظر خيال مى‏كند كه وضع آن يك فرد خدا را به ستوه آورده، و خدا نتوانسته آن را اصلاح كند، و يا فكر مى‏كند خدا مغلوب هم مى‏شود، و كسانى مى‏توانند از او پيشى بگيرند، و چه بد حكمى است كه مى‏رانند !

نمى‏دانند كه خداى سبحان همانطور كه يك قطعه زمان را مى‏بيند، سراپاى سلسله زمان را هم مى‏بيند، و همانطور كه بر يك فرد از خلق خود حكم مى‏كند، بر تمامى خلق نيز حكم مى‏كند، هيچ كارى او را از كارهائى ديگر باز نمى‏دارد و حفظ زمين و آسمان خسته‏اش نمى‏كند، خدائى است على و عظيم، همو است كه به پيامبرش مى‏فرمايد:

* ” و لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد، متاع قليل ثم ماويهم جهنم، و بئس المهاد . “

دوم اينكه غلبه معنويات غير غلبه جسمانيات است، چون غلبه جسمانيات اين است كه مسلط بر افعال شود، و آن را منقاد و مطيع قاهر و غالب سازد به اين معنا كه حريت اختيار را سلب نموده، كره و اجبار را گسترش دهد، همانطور كه عادت سلاطين مستبد و غالب همين است، كه بعد از غلبه عده‏اى را مى‏كشند، جمعى را اسير مى‏كنند، و در بقيه به دلخواه خود تحكم و زورگوئى روا مى‏دارند. از سوى ديگر تجربه و حكم و برهان هم دلالت دارد بر اينكه فشار و كره دوام ندارد، در مثل مى‏گويند به نيزه مى‏توان تكيه داد اما روى نيزه نمى‏توان نشست، و سلطه اجانب هيچوقت بر امتهاى زنده استقرار دائمى نيافته، بلكه در گرو چند روزى اندك است!

به خلاف غلبه معنويات كه دلهائى يافت مى‏شود تا در آن منزل گيرد، و افرادى معتقد و مؤمن به آن بار مى‏آورد، و معلوم است كه نه ما فوق ايمان تام درجه‏اى هست، و نه چون احكام آن حصنى است، وقتى ايمان به يكى از امور معنوى در دل پيدا مى‏شود، هر چند كه روزى و برهه‏اى از زمان نگذارند ظهور كند، بالاخره روزى خودنمائى خواهد كرد، و دهرى طولانى حكومت خواهد كرد، و بهمين جهت است كه مى‏بينيم دولت‏هاى بزرگ و جوامع زنده امروز كمال اعتنا را به مساله تبليغ دارند، بيش از آن مقدارى كه به ارتش و سلاحهاى جنگى اعتنا به خرج مى‏دهند، چون مى‏دانند كه سلاح معنوى شديدتر از سلاح ارتش است .

تازه اين در معنويات صورى و موهوماتى است كه مردم در شؤون اجتماعى خود به آن اعتقاد دارند، و امور موهوم هم از حد خيال و وهم تجاوز نمى‏كند، حال ببين غلبه و دوام معنويات حقيقى كه خداى سبحان بدان دعوت مى‏كند و از نهاد خود بشر سرچشمه مى‏گيرد چقدر است و چقدر ريشه‏دار است!

پس حق از اين جهت كه حق است چيزى جز باطل و ضلالت در مقابلش قرار ندارد، همچنانكه قرآن كريم فرموده:

* **” فما ذا بعد الحق الا الضلال ! “**

و معلوم است كه باطل تاب مقاومت در برابر حق را ندارد، پس همواره غلبه با حجت حق است بر باطل.

اين وضع حق است، از همين جهت كه حق است، و اما وضع حق از حيث تاثير و رساندن بشر به هدف، نيز غلبه‏اش شكست ناپذير است، نه تخلف دارد و نه اختلاف، چون اگر مؤمن به حق بر دشمن حق غلبه كند، و در همين ظاهر زندگى دنيا بر او چيره گردد كه معلوم است هم پيروز است و هم ماجور، و اگر دشمن حق بر او غلبه كند، باز هم ضرر نمى‏كند حتى اگر او را مجبور به كارى كند وظيفه‏اش اين است كه طبق اجبار و اضطرار عمل كند، و همين عمل باز مطابق رضاى خداى تعالى است، همچنانكه فرمود:

* ” الا ان تتقوا منهم تقية ! “

و حتى اگر او را بكشد مرگش مرگ نيست، بلكه حياتى است طيب، همچنانكه فرمود:

* ” و لا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء و لكن لا تشعرون،“

پس مؤمن در هر حال و هميشه منصور و غير مغلوب است، حال يا هم در ظاهر و هم در باطن، و يا تنها در باطن همچنانكه فرمود:

**- ” قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ! “**

از اينجا روشن مى‏شود كه حق در دنيا غالب است، هم در ظاهر دنيا و هم در باطن آن، اما در ظاهر براى اينكه عالم خلقت همانطور كه توجه فرموديد نوع انسانى را تكوينا به سوى حق و سعادت هدايت مى‏كند، و به زودى بشر را به هدف نهائى مى‏رساند، آرى غلبه‏اى كه به ظاهر از باطل مى‏بينيم، تاخت و تازهائى بى‏دوام است كه نبايد بدان اعتنا كرد، و بايد دانست كه **تاخت و تاز باطل همواره مقدمه‏ايست براى ظهور حق، رشته زمان هم كه به آخر نرسيده و روزگار هنوز تمام نشده و نظام هستى هم هرگز شكست نمى‏خورد،** و اما اينكه گفتيم در باطن هم غالب است ، براى اينكه حجت و دليل قاطع هميشه با حق است و باطل هيچ دليلى ندارد .

و اما اينكه گفتيم: قول و فعل حق عبارت است از قول و فعلى كه متصف به صفات جميله‏اى چون ثبات و بقا و حسن باشد، و قول و فعل باطل آن است كه متصف به صفات ناپسند چون تزلزل و زوال و قبح و بدى باشد، وجهش همان است كه در بحث‏هاى گذشته به آن اشاره كرديم و گفتيم از آيه: ” ذلكم الله ربكم خالق كل شى‏ء،“ و آيه شريفه: ” الذى احسن كل شى‏ء خلقه، “ و آيه:” ما اصابك من حسنة فمن الله، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك،“ استفاده مى‏شود كه سيئات و بديها اعدام و بطلان‏هائى هستند كه مستند به خدا نمى‏باشند، زيرا هستى مستند به خداى فاطر و مفيض وجود است، نه نيستى‏ها، به خلاف حسنات كه چون به حكم آيات مذكوره مستند به خدايند، امور وجودى هستند، و به همين جهت است كه فعل و قول حسن منشا هر جمال و منبع هر خير و سعادت از قبيل ثبات و بقا و بركت و نفع است، و بر عكس قول و فعل بد منشا هر زشتى و منبع هر بدبختى است . و خداى تعالى در همين باره مى‏فرمايد:

* ” انزل من السماء ماء، فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا، و مما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية، او متاع، زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق و الباطل، فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض.“

### عملکرد حکم عقل در اعمال نیک و فقدان عقل در اعمال بد

يكى ديگر از احكام اعمال اين است كه حسنات چه اقوال و چه افعال مطابق حكم عقل است، به خلاف سيئات كه چه اقوالش و چه افعالش بر خلاف عقلند، و در سابق هم گفتيم كه خداى سبحان اساس تمامى آنچه را كه براى بشر بيان كرده عقل قرار داده، البته منظور ما از عقل همان نيروئى است كه بوسيله آن انسان حق را از باطل و خوب را از بد تميز مى‏دهد.

و بهمين جهت است كه مردم را به پيروى از عقل سفارش نموده، و از چيزى كه سلامت و حكمرانى آن را مختل مى‏سازد نهى فرموده، مانند شراب، و قمار، و لهو و غش، و غرر در معاملات، و نيز از دروغ، و افترا، و بهتان و خيانت، و ترور، و هر عملى كه سلامت عقل در حكمرانى را مختل مى‏سازد نهى فرموده، چون همه اين كارها عقل انسان را در مرحله عمل دچار خبط مى‏كند، و اين را هم مى‏دانيم كه اساس حيات بشر در همه شؤون فردى و اجتماعيش بر سلامت ادراك و صحت فكر و انديشه است.

و شما خواننده عزيز اگر مفاسد اجتماعي و فردي را، حتى آن مفاسدى كه فسادش براى همه جوامع مسلم است ، و كسى منكر آن نيست ، مورد تجزيه و تحليل قرار دهى، خواهى ديد كه اساس آن مفاسد اعمالى است كه باعث از كار افتادن عقل در حكومت و هدايت است، و بقيه مفاسد هم هر قدر كه زياد باشد، و هر قدر بزرگ باشد، باز اساسش همين بطلان حكومت عقل است، كه جاى توضيحش محل ديگرى است، كه ان شاء الله تعالى خواهد آمد.

( توجه: مشابه این مطلب با بیانی دیگر در مبحث اعمال در قیامت نیز در بخش مربوطه آمده است.) (مستند: آیات مندرج در متن الميزان ج : 2 ص : 258)

# قانون پاداش اضافی اعمال حسنه و کیفر ثابت اعمال سیئه

* « مَن جَاءَ بِالحَسنَةِ فَلَهُ عَشرُ أَمْثَالِهَا وَ مَن جَاءَ بِالسيِّئَةِ فَلا يجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَ هُمْ لا يُظلَمُونَ،
* هر كس نيكى‏اى بيارد ده برابر آن دارد و هر كس بدى بياورد جز برابر آن سزايش ندهند و ستم‏شان نكنند.»

اين آيه كه كلامى است مستقل و تمام، يكى از منت‏هاى خداوند را كه بر بندگان خود نهاده ذكر مى‏كند، و آن اين است كه: خداوند عمل نيك را ده برابر پاداش مى‏دهد، و عمل زشت و گناهان را جز به مثل تلافى نمى‏كند.

خلاصه، يك عمل نيك را ده عمل به حساب آورده و يك گناه را يك گناه حساب مى‏كند، و در آن ظلم نمى‏كند يعنى از پاداش آن نمى‏كاهد و كيفر آن را بيشتر نمى‏دهد، و از آيه« مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة ماة حبة و الله يضاعف لمن يشاء،» استفاده مى‏شود كه اگر ممكن باشد پاداش عمل نيك را بيش از ده برابر مى‏دهد و نيز اگر ممكن باشد اصلا گناه را به حساب نمى‏آورد.

ليكن آيه شريفه نظر به اينكه با آيات سابق اتصال داشته و با آنها در يك سياق قرار گرفته است معناى ديگرى مى‏دهد، گويا پس از بيانى كه در آيات سابق مربوط به اتفاق و اتحاد و تفرق كلمه ذكر شد، گفته شده: پس حسنه و سيئه هر كدام از اين دو امر جزا و پاداش مناسب خود دارد و ستمى در كار نيست، زيرا جزا، مناسب عمل بايد باشد پس كسى كه حسنه‏اى انجام دهد مثل آن را دريافت خواهد داشت و مضاعف هم مى‏شود، و كسى كه سيئه بجا آورد-كه همان اختلاف منهى عنه است- جزاى او مانند عملش بد خواهد بود و هرگز نبايد طمع نيكى داشته باشد.

به اين ترتيب معناى اين آيه به معناى آيه« و جزاء سيئة سيئة مثلها،» برمى‏گردد، و مراد آيه بيان مماثلت جزاى سيئه با خود سيئه مى‏شود نه بيان اينكه جزا يكى است و مضاعف نيست.

 ( آیه 160 سوره انعام الميزان ج : 7 ص : 538)