



## معیارهای جداسازی

## احکام ثابت از متغیر

احمد عابدینی

پس از آن که روشن شد احکام دگرگون شونده ای داریم و روشن شد، پژوهشیان، در گستره و تنگنای این دگرگون شونده ها با یکدیگر ناسازگاری دارند، نه در اصل آن. پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

و پس از این که دلیلهای ثابت انگاران همه دستورها و فرمانهای دینی، نقل و نقد شد، جای این بحث است: آیا دگرگونی در احکام، معیار و تراز ویژه ای دارد، یا خیر هر کسی می تواند برابر ذوق و سلیقه و نگرش خود، هر حکمی از احکام را که با ذوق و سلیقه اش ناسازگار دید، در ردیف دگرگون شونده ها قرار دهد؟

و نیز از این بحث و مقوله سخن به میان می آید: آیا دگرگون پذیری حکمی از احکام، به معنای دگرگونی کامل، صددرصد و گردش صد و هشتاد درجه ای از حکم اولی است، یا خیر اندازه و مرز دگرگونی نیز پیرو معیارها و ترازهاست؟ به هر حال، پیش از شروع نمایاندن و بیان معیارها، یادآوری دو نکته،

بایسته می نماید:

نکته نخست: این معیارها، به فرض پذیرش، هر یک جزئی از علت بشمارند و همه آنها علت تام و تمام را تشکیل می دهند و اندازه و حد دگرگونی، وابسته به حد و اندازه ضرورت و نیاز است، نه بیرون از چارچوب نیاز، تراز و معیار.

روشن است که جزئی از علت بودن، هیچ گاه به معنای برابر و مساوی، با علت دیگری، که آن نیز جزئی از علت است، نیست.

از باب مثال و نزدیک کردن جستار یادشده به ذهن:

گاهی ظرف آبی را در تابستان، در هوای بسیار گرم، روی شعله کم، به جوش می آوریم. در این جا، گرمای خورشید و شعله آتش، هر کدام در گرم کردن و به جوش آوردن آب اثرگذارند. هر کدام جزئی از علت بشمارند که با دانش جدید و تواناییهای امروزی درخور اندازه گیری است و می شود با بهره گیری از دانش روز، اندازه اثرگذاری آتش و خورشید را نمایاند.

گاهی، در همان هوا و در اوج تابش آفتاب، ظرف آب را روی شعله ای بزرگ از آتش می گذاریم. در این جا نیز، هر یک از گرمای خورشید و گرمای آتش، جزئی از علت بشمارند؛ ولی اثرگذاری آتش بیش تر از گرمای خورشید است. در این صورت هم، اثرگذاری هر یک درخور اندازه گیری است.

گاهی در هوای سرد و در سایه، ظرف آب را روی اجاق می گذاریم. روشن است که در جوش آوردن آب، آتش، علت تام است.

از این مثال روشن و خالی از شبهه درمی گذریم و یک مسأله فقهی را از باب مثال یادآور می شویم، تا دشواری کار و گره کور مسأله، بیش تر نمایان گردد:

فقیهان، از دیرباز تا کنون، بر این رأی، هم رأی و هم داستان اند که قربانی



حج، باید در منی کشته شود. روایات هم در این باره بسیار است. روایت ناسازگار، یا فتوای غیر از این، تا زمان ما، دیده نمی شود. اما در این زمان، کشتار قربانی در منی، سخت دشوار شده و همه اهل فکر و نظر و فقیهان را به فکر و چاره اندیشی واداشته است.

از سوی، سفر بسیار آسان شده و بی دغدغه و شمار حج گزاران رو به فزونی، از دیگر سوی، سرزمین منی گنجایش این همه حج گزار را برای گزاردن مناسک منی: رمی جمره، حلق و تقصیر، بیتوته و قربانی، آن هم به مدت سه روز، ندارد.

حال در چنین مکانی، با گنجایش بسیار اندک، حج گزاران بسیار، کاری که بیش از هر چیز، همه را به رنج می افکند، کشتار چهارپایان است که برای قربانی به این دره آورده شده اند.

مساحت کم، لاشه هایی که به بوی می آیند و فضا و محیط را آلوده می سازند و دم به دم عرصه را بر حج گزاران تنگ می کنند و زندگی آنان را به خطر می اندازند و جسم و روان آنان را می آزارند، بحرانی است بزرگ که هر ساله حج گزاران با آن روبه رویند. از دیگر سوی، خداوند در قرآن می فرماید:

«فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر.»<sup>۱</sup>

پس، از آن خورید و بینوای درویش را خورانید.

«کلوا منها واطعموا القانع والمعتر.»<sup>۲</sup>

از آن خورید و به درویش بسنده کار و بینوای خواهنده خورانید.

حتی روزه گرفتن بر حج گزاران در روزهای تشریق: یازدهم و دوازدهم ذی الحجة حرام شد، تا بتوانند از گوشت قربانی بخورند. به آنان اجازه داده شده که گوشت های افزون بر مصرف را از منی بیرون برند، یا در همان جا خشک



کنند و درازای سال از آن استفاده کنند.<sup>۳</sup>

روزهای منی، به جهت پهن کردن گوشت‌های قربانی در برابر خورشید و اشراق نور بر آنها، روزهای تشریق نام گرفته است.

امروزه، از این گوشتها در آن سرزمین خورده نمی‌شود، زیرا هم وضع اقتصادی مردم بهتر شده و هم غذاهای پخته، بهداشتی و گوناگون در دسترس همگان قرار دارد و نیازی نیست در آن هوای گرم، و مجال کم، از گوشت‌های قربانی بپزند و بخورند.

از این روی، خردمندانه‌ترین کار، در زمانی که هیچ گونه استفاده‌ای از گوشت‌های قربانی نمی‌شود، برای جلوگیری از بیماری‌های گوناگون، آلودگی محیط و فضا، آزار و اذیت حج‌گزاران و ... دفن آنهاست.

حال در چنین روزگار و در چنین حال و روزی، ممکن است کسی فتوا دهد که حج‌گزار، می‌تواند در زادگاه خود، گوسفند و شتر قربانی کند و به نیازمندان بخوراند. بدین گونه:

- یا از پیش، با خانواده اش قرار بگذارد که از طرف او قربانی کنند.

- یا پس از بازگشت از سفر حج، خود قربانی کند.<sup>۳</sup>

از نگاه صاحب این فتوا، حکم قربانی در منی، تنها برای خوردن و خوراندن بوده و اکنون که از گوشت‌های قربانی نمی‌توان خورد و خوراند، روا نیست در آن جا قربانی انجام گیرد؛ زیرا اسراف است و افزون بر آن، منی گنجایش ندارد و سبب به رنج و زحمت افتادن حج‌گزاران می‌شود.

پس به نظر ایشان، خوردن و خوراندن گوشت قربانی، علت تام است،

یا دست کم، نقش اصلی دارد و حکم، دایره مدار آن نیست.

اما فقیه دیگری، شاید بگوید: قربانی در منی یک حرکت نمادین است. به

نام و یاد ابراهیم (ع) که شیطان را رمی کرد و آن گاه عزیزترین عزیزانش را به



قربانگاه برد و تیغ برکشید، تا برای رسیدن به مقام قرب الهی، سر از تن او جدا سازد، مسلمانان می باید پس از رمی شیطان به قربانگاه روند، حرکت شورانگیز ابراهیم در دره مقدس تکرار کنند.

بله، مسلمانان باید هر ساله در این مکان حاضر شوند و خدا را سپاس گویند که به ابراهیم و به آنان، نسل بعد از نسل، رحمت فروباراند و به جای قربانی فرزند، پذیرفت که گوسفندی به قربانگاه آورند گلویش را از برای خدا ببرند و خونش را در آستانه دوست بریزند.

روشن است که این حرکت نمادین و شورانگیز را نمی شود هر مسلمانی در شهر و دیار خود انجام دهد. باید انبوهی از مسلمانان در منی گرد آیند، تا این حرکت تیغ برکشیدن و گلوی چهارپایی را دریدن، شورانگیز بنماید.

پس برابر دیدگاه نخست، چون حکمت قربانی، خوردن و خوراندن گوشت چهارپایان قربانی است، باید از نصها و سخنان روشنی که منی را مدار قرار می دهند و به حج گزار دستور می دهند این وظیفه مهم را در سرزمین منی به انجام برسانند، دست کشید و آنها را به کناری نهاد.

برابر دیدگاه دوم، باید گرچه تا آخر روزهای تشریق، یا آخر ماه ذی الحجه، کشتار چهارپایان قربانی، در منی انجام گیرد. زیرا حکمت، یا علت، حرکت نمادین است و به پا کردن عرصه ای از ایثار و گذشتن از مال.

حال اگر عالمی صاحب فتوا، پیدا شود و فتوایی بدهد که در آن، هر دو حکمت، یا علت، نمود یابد و قربانی در روز عید قربان انجام گیرد، شاید به حق نزدیک تر باشد.

یعنی این عالم صاحب فتوا، به هر یک از سه علت: خوردن، حرکت نمادین، قربانی در روز عید، نقش جزئی از علت را بدهد و بگوید: چهارپایان قربانی در سرزمینی از حرم، نزدیک منی، سربریده شوند. همان گونه که در



سالهای پسین، قربانگاههایی در وادی محسّر و دیگر درّه‌های پیرامون منی ساخته شده که هم گسترده است و هم می شود سردخانه ای برای نگهداری گوشت‌های قربانی بنا کرد.

در این دیدگاه و فتوا، تنها یک چیز تغییر یافت و آن هم قربانی در منی است که با این نظریه در نزدیک ترین مکان ممکن در خارج از منی انجام گیرد. نکته شایان دقت این که: در آیات، سخنی از منی به میان نیامده است، در حالی که از عرفات و مشعر، یاد شده است.<sup>۴</sup>

بنابراین، روشن شد که برای دگرگونی یک حکم، باید تمامی معیارها و ترازهای دگرگونی، مانند: نیاز، بایستگی، ناگزیری و ضرورت به خاطر کمی جا، حکمت قربانی، خوردن و خوراندن گوشت و حرکت نمادین، همه و همه را در نظر گرفت و آن گاه، در حد ضرورت و نیاز، بخشی که دگرگونی آن، کم ترین پیامد را دارد، دگرگون کرد. با نگهداشت تمامی معیارها و تمامی زوایای امر، افزون بر این که دین، پویایی خود را حفظ می کند، مردم و ظاهر نگران، حکم دوم را، یکسان با حکم اول می بینند و دین را دگرگون ناپذیر نمی انگارند. به خلاف دو انگاره نخست و دوم، که در انگاره نخست، فریاد و اسلامای افراد بلند می شود و می گویند: این چه حجی است که جزئی از آن در مکه و جزئی از آن در ایران انجام پذیرد.

در انگاره دوم نیز، خرده گیری بر اسلام زیاد می شود و دین، ناکارآمد جلوه می کند و ناهماهنگ و ناسازگار با عصر جدید.

خرده گیران خرده می گیرند: این دین، برای گروه های پراکنده و اندک انسانی ساخته و پرداخته شده و در این زمان، که عصر انفجار جمعیت نام گرفته، نمی تواند سیاست خود را به درستی انجام دهد. چگونه ممکن است به این فرمان اسلام گردن نهاد و در درّه کوچک منی هم بیتوته کرد و رمی جمره و



هم چهارپایان قربانی را سر برید و میلیونها لاشه حیوان را در آن جا انباشت! به خطر انداختن جان انسانهای بسیار، تبذیر است. اسلام چگونه اجازه می دهد مردمانی مسلمان و غیرمسلمان در سرتاسر جهان از گرسنگی بمیرند و این لاشه ها در سرزمین منی بگنجد!

به هر حال، در آب جوش، اندازه گیری هر یک از عاملهای اثرگذار، به کمک علم و تکنولوژی آسان و ممکن است و می توان به یک نتیجه رسید. ولی در بحث ما، ثابت کردن این که آیا خوردن و خوراندن گوشت قربانی اهمیت دارد و نقش کلیدی در حکم، یا حرکت نمادین و جلوه گر ساختن حرکت ایثارگرانه حضرت ابراهیم (ع) بس دشوار است.

در این مقوله، رسیدن به یک نتیجه، بسیار دشوار است؛ زیرا با مسأله ذهنی و سلیقه ای برخورد می شود، نه حسی و آماری. و امام معصوم (ع) هم حاضر نیست که راه گشایی کند و گره از کار بگشاید.

از این روی، در عصر ما که نیاز به پاره ای از دگرگونیها در احکام احساس می شود، هر کسی، با هر فکر و اندیشه و سلیقه ای، به دگرگونی پاره ای از احکام و دستورهای شرعی دست زده، تا به پندار خویش، گرهی را بگشاید و مشکلی را حل کند، اما ندانسته در باتلاق دشواریهای دیگری گرفتار آمده اند.

اگر شخصی از بیرون به فتوای مجتهدان ما بنگرد و ببیند که در مسأله ای، ده گونه فتوا از سوی مجتهدان و فقیهان ما ارائه شده، چه خواهد گفت و درباره کل دین چه نظری پیدا خواهد کرد؟

آن چه در ابتدا از ذهن این گونه کسان می گذرد، بی پایه انگاری دیدگاه های دهگانه است. می گوید: اگر دیدگاه های این مجتهدان بر پایه ای دقیق استوار بود، نمی باید این همه گوناگونی و اختلاف در آنها دیده می شد. به نظر می رسد، بهترین راه، برای نزدیک کردن فتواها به هم و دوری از پراکندگی و



اختلاف و چندگانگی، سازمان دهی شورای افتاست.

اگر چنین شورایی از عالمان، صاحبان فتوا و کارشناسان فقهی سامان یابد، شاید در بین گفت و گوها و مناظره ها، روشن گردد که کدام یک از معیارها، نقش بیش تری دارند. و شاید در بین آن بحثها و گفت و گوها، راهی یافت شود که بیش ترین معیارها را با خود داشته باشد و نظر مجتهدان بیش تری را به سوی خود بکشاند.

این مهم اگر انجام بگیرد و چنین شورایی سامان بیابد، پیوسته در عرصه خارجی و جبهه دین، نظر مجتهدان برجسته و نامور مطرح است، نه نظر یک مجتهد.

باری، بیان معیار دگرگونی و ثبات، بخشی و مرحله ای از کار است، نه تمام کار. تمام کار به این است که با راهکارهایی، مانند شورای افتا، از بین معیار و ترازها، اصلی ترینها، برگزیده شود و حکم، دایره مدار آنها گردد و نزدیک ترین حالت به حالت قبلی به دست آید.

آنچه ما در این نوشتار در پی آن هستیم، روشن گری و بیان معیارها و استدلالی کردن آنهاست. ولی راهکار، یا آیین نامه اجرایی به حقیقت پیوند دادن این معیارها، بحث دیگری را می طلبد که اکنون در صدد آن نیستیم. در مثالهایی که زده می شود و نمونه هایی که ارائه می گردد، تا یکی از معیارهای دگرگونی، بیان، یا ثابت شود، ممکن است همان مثال، برای معیار دیگری نیز مناسب باشد، ولی وقتی در ذیل معیاری آورده می شود، تمام توجه به بیان پیوند بین آن نمونه و آن معیار است. و در بیان معیار دوم، از آن مثال کم تر سخن به میان می آید؛ چرا که بنابر کوتاه و گزیده گویی است و گستره بحث اجازه نمی دهد که یک مثال، در چند جا، با تمام ویژگیها بازگو شود. از این روی بر خوانندگان است که مثالها را بر معیارهای گوناگون برابر سازند و با آنها بسنجند.





از باب مثال: اگر دیه قتل خطایی که از روایات و فتواها برمی آید بر عهده عاقله است، در کانون توجه و دقت قرار گیرد، ممکن است چندین نظر درباره آن بیان شود:

۱. دیه نباید بر عهده عاقله باشد. این که شکارچی بر آن بوده آهویی را صید کند، تیرش به خطا رفته و انسانی را به زمین افکنده و از بین برده است و یا راننده ای، با همه دقتهای لازم و سرعت مجاز، کسی را زیر گرفته و از بین برده است و ... چرا باید عاقله اش، برادرها، عموها، عموزادگان، هم تیرگان و هم قبیلگان او پاسخ گو باشند و دیه کشته شده را بپردازند؟

این حکم در سرزمینی که ما قرار داریم و فرهنگی که در بین ما حاکم است، ناعادلانه است. بله در سرزمینی مانند حجاز، در زمان صدور حکم، چون زندگی، زندگی قبیله ای بود و شخص وابستگی بسیار قوی و شدید به قبیله اش داشت، عادلانه و درخور پذیرش بود.

در آن روزگار، کسان، جاه، آبرو و اعتبار خود را از قبیله خود می گرفتند. قبیله، برای خود، شخصیت حقوقی داشت، به کسان پناهندگی می داد، از یک یک اعضای قبیله در گاه هجوم دفاع می کرد، اگر کسی، به یکی از اعضای قبیله یورش می آورد، قبیله این یورش را به خود می دانست و در برابر یورش گر، می ایستاد و از کیان خود دفاع می کرد و هر کس در این راه کشته می شد، افتخار بزرگی برای او به شمار می رفت.

در آیین قبیله ای که هموندان آن به هم بستگی و پیوستگی ژرفی دارند و در هر رویدادی، یار، یاور و پشت یکدیگرند و تاپای جان از شرف، آبرو، جاه و مقام یکدیگر دفاع می کنند، دیه بر عاقله، امر خردمندانه و برابر ترازها و معیارهای انسانی است، ولی اکنون که ساختار قبیله ای به هم ریخته و هر یک از هموندان قبیله در گوشه ای از این سرزمین به سر می برند و به هیچ روی، یار



و یاور یکدیگر نیستند و از حال هم، بی خبرند و جاه و آبرو و اعتبار خود را از شغل و از جایگاه علمی و کاری و اجتماعی خود می گیرند، نه از قبیله، با کدامین تعریف از عدالت، اشتباه های او را خویشان باید جبران کنند؟ پس معیار عدالت، که اساس دین است، حکم می کند که دیه بر عهده عاقله نباشد.

۲. دیه نباید بر عهده عاقله باشد، خلاف مصلحت است؛ زیرا:

نخست آن که، راننده، یا شکارچی و... شاید با این فکر که دیه ای بر عهده اش قرار نمی گیرد، احتیاط پیشه نکند و هوشیارانه و دوراندیشانه به شکار و رانندگی نپردازد.

دو دیگر، شاید شخص به خاطر درگیرها، نزاعها و کشمکشهایی که با هموندان خود در قبیله و بین بستگان دارد، بی میل نباشد که خطایی از او سر بزند و قتلی رخ بدهد، تا عاقله که همان بستگان و هموندان فامیل اویند، خسارت ببینند و ناچار از پرداخت دیه گردند.

سه دیگر: اگر دیه به عهده عاقله باشد، بی گمان نخواهند گذارد که کسان قبیله، به کارهایی روی آورند و شغلها و کسبهایی را پیشه کنند، که ضریب خطا در آنها بالاست، مانند رانندگی، کار در معدنها، سدها، ارتش و... و این کار جلوی شکوفایی استعدادها را می گیرد و قبیله را در یک مدار بسته قرار می دهد و از پیشرفت باز می دارد.

۳. دیه نباید بر عهده عاقله باشد، زیرا در روزگاری که دیه بر عهده عاقله قرار داشت، راه دیگری وجود نداشت. بیمه ای در کار نبود. اگر به خانواده کسی که به غیر عمد و از روی خطا کشته شده بود، دیه پرداخت نمی شد، ستم بر آنان بود و اگر دیه از قاتل، که به غیر عمد و از روی خطا این کار از او سر زده بود، گرفته می شد، رفتاری بود ناعادلانه. بنابراین گزیری نبود جز این که دیه را به عهده عاقله بگذارند؛ زیرا کسی کشته شده و تقصیر کاری هم وجود ندارد



و از آن طرف هم نباید خون مسلمان هدر رود.

ولی امروزه که بیمه چتر گستراننده، جایگزینی بهتر، بی منت تر و بی دردسزتر از عاقله پا به عرصه گذارده و چتر حمایتی خود را بر سر قاتل بی تقصیر و خانواده سرپرست از دست داده، گستراننده است. این در حالی است که شخص خطاکار در آن شریک است و سالیانه مبلغی برای بیمه پرداخته، تا در روزگار گرفتاری به کارش آید.

بیمه، پاسدار عزت انسان است و کسی که به خطا سبب کشته شدن شخصی گردیده، با تکیه بر بیمه و بهره برداری از این صنعت، سرافکننده در نزد عاقله نخواهد شد.

۴. در برابر این سه دیدگاه، ممکن است کسی بگوید: دیه باید بر عهده عاقله باشد و این حکم، به هیچ روی نباید دستخوش دگرگونی گردد. بلکه باید آن چه سبب گردیده که این حکم، غیر عادلانه، خلاف مصلحت، ناسازگار با عزت انسانی نمایانده شود، از بین برود.

باید پیوندهای خانوادگی و فامیلی را گسترش داد و نگذارد پیوندها و بستگیهای خانوادگی، فامیلی و قبیله ای که جامعه را از گوناگون آسیبها به دور نگه می دارد، از هم گسسته شود. به صله رحم، که در آیات و روایات بر آن پای فشرده شده، ارج نهاد و از آیات شریفه، مانند: «آت ذاللقربی حقه» پیام گرفت و پایه های اجتماع فامیلی را استوار ساخت و همکاری، همیاری مهربانی و پیوند و علقه را بین هموندان فامیل گستراند و زمینه بهره رسانیها را آماده کرد، تا در گاه پرداخت دیه، هموندان فامیل، احساس سنگینی نکنند و با میل و علاقه، دیه را بر عهده بگیرند و به این نتیجه و دستاورد بزرگ برسند که زندگی فامیلی و قبیله ای، همان گونه که بهره ها و فایده های فراوان دارد، گه گاه، این گونه هزینه ها را هم دارد.



بنابراین، جامعه‌های اسلامی که با الگوگیری از فرهنگ غرب، دچار گسلهای فامیلی، خانوادگی و قبیله‌ای شده‌اند، باید به سنتها و آیینهای اسلامی برگردند و زندگی پر مهر و با صفای خانوادگی، فامیلی و قبیله‌ای را احیا کنند تا از گوناگون‌گزندها، که هر روز بیش‌تر و بیش‌تر می‌شوند، در امان مانند. باید فقیهان دیه‌را، بسان دوران صدر اسلام، بر عهده‌عاقله بگذارند، تا از گسستها و گسلهای جلوگیری شود، نه این‌که با برداشتن دیه از عاقله، به این فروپاشی هراس‌انگیز کمک کنند.

اگر ناآگاهان، ظاهرگرایان و غرب‌گرایان، چند روزی با این حکم اصیل اسلامی به رویارویی برخیزند، نباید هراسی به دل راه داد و از این حکم روشن و خردمندانه دست برداشت و جای‌گزینی برای آن تراشید که زودا، همانان نیز بشیمان خواهند شد و راه‌رفته‌را بر خواهند گشت:

«لَتَمَطَّنَ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شَمَاسِهَا عَطْفَ الضَّرْسِ عَلٰى  
وَلِلَّهٖ ۵»

دنیا، پس از سرکشی روی به ما نهد، چون ماده شتر بدخو که به بچه خود، مهربان بود.

اکنون و در این مقال، بر آن نیستیم که این معیارها را ثابت کنیم و نمی‌خواهیم با این نکته‌هایی که یادآور شدیم و جستارهایی که بیان کردیم، دیه بر عاقله را رد، یا ثابت کنیم. تنها بر آنیم که این نکته را یادآور شویم: هر مثال و نمونه را ممکن است در زیر معیارهای گوناگون جا داد و در واقع، یک حکم فقهی را با معیارهای گوناگون ممکن است بتوان دگرگون‌پذیر دانست و قرار گرفتن در زیر هر معیار، درصدی از دگرگونی را نشان می‌دهد. البته اندازه درصد آن، به گونه معمول، به ذهن و روحیه کسان بستگی دارد.

بنابراین اگر هنگام رویارویی با یک مثال و نمونه و گاه بیان حکمتهای آن



در پیوند با یکی از ترازها و معیارها، به شرح سخن می‌گوییم، هیچ‌گاه بر آن نیستیم که مثال را ویژه آن معیار قرار دهیم و آن چه خواننده می‌انگارد اگر زیر عنوان دیگر مطرح می‌شد، بهتر بود، می‌تواند مورد پذیرش باشد و آن مثال با این معیار نیز سنجیده شود. سرانجام ممکن است یک مقوله، با چندین معیار دگرگون‌پذیر به شمار آید، و هریک، درصدی از دگرگون‌شوندگی را برای آن ثابت کنند. در این صورت، روشن است که انسان باورمند آرامش خاطر بیش‌تری به دگرگون‌شوندگی آن پیدا می‌کند و مسأله و مقوله دیگر، ممکن است، تنها با یک معیار سازگار باشد که در این صورت، احتمال دگرگون‌پذیری آن در درجه ضعیف‌تر و پایین‌تری است.

معیار نخست: درباره عدالت بحثهای گوناگونی، مجال طرح یافته است:

عدالت چیست؟ عدالت

تراز و معیار بازشناخت آن کدام است؟

آیا ممکن است امری از دیدگاه و چشم انداز شماری عادلانه و همان از دیدگاه شماری ناعادلانه باشد؟

عدالت، مطلق است، یا نسبی؟

مصادقهای عدالت در حکومت و سیاست، چه چیزهایی هستند؟

مصادقهای عدالت در بازار و در عرصه تجارت چگونه است؟

عدالت با دشمن به چه معناست؟

عدالت در تکوین، با تشریح چه فرقها و ناسانیایی دارد؟

از آن جا که اکنون و در این مقال، مدار و محور بحث خود عدالت نیست و بر آن نیستیم که وارد بحثهای فرعی عدالت شویم، از آنها، چشم می‌پوشیم و بحث از آنها را به مجال دیگری وا می‌گذاریم.



اکنون همان چیزی را مدار بحث و بررسی قرار می‌دهیم که همگان آن را عدالت می‌نامند: نقطه برابر ستم، همان که در روایات از آن به «انصاف الناس من نفسه»<sup>۱</sup> تعبیر شده است.

اصل عدالت، دین باید عادلانه باشد، عدالت ستون اصلی دین است و... دست کم برای شیعه، که قرن‌ها برای برپاداشتن آن تلاش ورزیده، مبارزه کرده، جوانان و عزیزان خود را فدا کرده، رنج، زحمت، دربه‌دری، آوارگی، اسارت، زندان و... کشیده، و با این حرکت بزرگ و همه‌سویه، خط سیر و افق نگاه و تلاش خویش را از اهل سنت جدا ساخته، روشن است و هیچ ابهامی ندارد. در اساس، انسان دارای خرد و شعور و درک، بیش از هر چیز، هر گاه، آهنگ آن می‌کند که راه، روش و منش و مکتبی را برگزیند و در پرتو آن به حرکت و تلاش پردازد و آن را مرام خویش در زندگی و فراز و نشیبهای آن قرار دهد، باید عادلانه بودن آن را بررسی کند و اگر آن را مرامی عادلانه یافت، برگزیند و به آموزه‌ها و دستورهای آن تن در دهد.

شهید مطهری می‌نویسد:

«اصل عدالت، از مقیاسهای اسلام است که باید دید، چه چیز بر او منطبق می‌شود. عدالت، در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات. نه این است که آن چه دین گفته، عدل است، بلکه آن چه عدل است، دین می‌گوید. این معنای مقیاس بودن عدالت است برای دین... مقدسی اقتضا می‌کند که بگوییم دین مقیاس عدالت است؛ اما حقیقت این طور نیست. این نظیر آن چیزی است که در باب حسن و قبح عقلی میان متکلمین رایج شده و شیعه و معتزله، عدلیّه شدند؛ یعنی عدل را مقیاس دین شمردند، نه دین را مقیاس عدل. به همین





در عصر ما که نیاز به پاره‌ای از دگرگونیها در احکام احساس می‌شود، هر کسی، با هر فکر و اندیشه و سلیقه‌ای، به دگرگونی پاره‌ای از احکام و دستورهای شرعی دست زده، تا به پندار خویش، گرهی را بگشاید و مشکلی را حل کند، اما ندانسته در باثلاق دشواریهای دیگری گرفتار آمده‌اند. اگر شخصی از بیرون به فتواهای مجتهدان ما بنگرد و ببیند که در مسأله‌ای، ده گونه فتوا از سوی مجتهدان و فقیهان ما ارائه شده، چه خواهد گفت و درباره‌ی کل دین چه نظری پیدا خواهد کرد.

دلیل، عقل، یکی از ادله شرعیه قرار گرفت، تا آنجا که گفتند:

«العدل والتوحید علویان والجبر والتشبیہ امویان.»

در جاهلیت، دین را مقیاس عدالت و حسن و قبح می‌دانستند؛ لذا در سوره اعراف از آنان نقل می‌کند که هر کار زشتی را به حساب دین می‌گذاشتند و قرآن می‌گوید: «خدا، امر به فحشاء نمی‌کند.» لازمه این که عقل را از مقیاسیت و اعتبار بیندازیم، همین است که صلوات ما در بیت، مکاء و تصدیه باشد.<sup>۷</sup>

بنابراین از نظر عقلی، در این که باید تمام دستورها و احکام دینی برابر عدالت باشد و عدالت، معیار است، هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد.

جالب و درخور توجه این که بدانیم، خداوند به خاطر لطفی که به ما داشته، تمامی آنچه که درباره عدالت فهمیده‌ایم، مورد ارشاد و هدایت شرع نیز قرار گرفته است.

خداوند، با بیانهای گوناگونی در قرآن مجید، به آنها تأکید کرده است.

خداوند در قرآن، گاه هدف از فرورستاندن پیامبران و کتاب را، پیمودن راه داد و انصاف از سوی مردم می‌داند و می‌فرماید:

«ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والمیزان

### ليقوم الناس بالقسط .<sup>۸</sup>

ما، پیامبران مان را با نشانه های روشن فرستادیم و با آنان نامه و ترازو فرورستادیم، تا مردم به داد بر خیزند.

پیامبران با دلیل و برهان می آیند، تا مردم خود به داد برخیزند، نه این که آنان مردم را به راه داد بکشانند.

به دیگر سخن، هنگامی که با برهان و دلیل عقل، انسان قانع شد، خود به سوی عدالت حرکت می کند و لازم نیست او را با زور به سوی داد و عدالت کشاند و یا رهنمون شد.

«ان الله يأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربى وینهى عن الفحشاء والمنکر والبغى، یعظکم لعلکم تذكرون .<sup>۹</sup>»

خداوند، شما را به داد و نیکی و دهش به خویشاوند فرماید و از کار زشت و کار ناپسند و ستم، بازتان می دارد. پندتان می دهد باشد که یادآرید.

روشن است که «موعظه» همیشه، به اموری است که انسان آنها را می داند و «تذکر» یادآوری نکته هایی است که انسان آنها را می دانسته است و گرنه، به جای آن «یعلمکم» «لعلکم تعلمون» به کار می برد.

خوبی عدل، نیکوکاری، صلح رحم، بدی فحشا و ستم، از اموری است که پیش از باید و نباید و امر و نهی، برای انسان روشن و بدیهی بوده و به اصطلاح، از مستقلات عقلیه به شمار است.

باز در موردهای جزئی که ممکن است ناعدالتی از انسان سر بزند و به خاطر دوستی مال و علاقه به گردآوری ثروت، در کیل و میزان، دست برد و یا مال یتیم و بی سرپرست را بخورد و یا برای خویشاوندان، شهادت به ناحق بدهد، فرمود:

«ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن حتی یبلغ اشدّه،





وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفساً إلا وسعها وإذا  
 قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قرى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصيكم به  
 لعلكم تذكرون. ۱۰

و به مال یتیم نزدیک مشوید، مگر به راهی که بهتر است، تا به  
 نیروی خود رسد. پیمانہ را درست دهید و ترازو را به داد نھید.  
 کس را وادار نکنیم، جز به قدر توان او. چون سخن می گوئید،  
 به داد گوئید، گرچه خویشاوند باشد. پیمان خدا را پاس دارید.  
 اینهاست آنچه شما را بدان اندرز می دهد. باشد که پند گیرید.

خداوند در آیه دیگری، با تأکید، رفتار عادلانه از باورمندان می خواهد:

«يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا  
 يجرمنكم شنئان قومٍ على ألا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى  
 واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون.» ۱۱

ای کسانی که گرویده اید، برای خدا بر پای باشید و گواهی به  
 داد دهید. دشمنی گروهی، وادارتان نکنند که داد نکنید. داد  
 کنید که به پرهیز نزدیک تر است. پروای خدا کنید که خدا بر  
 آن چه کنید، آگاه است.

خداوند، در همه آفات زندگی از باورمندان می خواهد که عدل ورزند و  
 کارها را با عدل سامان دهند و بر مدار عدل حرکت کنند. نه تنها فرموده:

«وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل.» ۱۱

و چون در میان کسان داوری کنید، داوری به داد کنید.

بلکه از نویسنده قرارداد، می خواهد که به داد بنویسد:

«وليكتب بينكم كاتب بالعدل.» ۱۲

باید که دبیری در میان تان به داد نویسد.



یا دستور می دهد که در گاه پیمانانه درست پیمانانه کنید و با ترازوی درست ، کالا را بسنجید :

«واوفوا الکیل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم .»<sup>۱۳</sup>

پیمانانه راست و تمام بپیمایید و با ترازوی درست و راست بسنجید .

و آن گاه که مشرکان ، کارهای زشت و ناروا را از دستورهای الهی می شمارند ، خداوند ، به پیامبرش فرمان می دهد :

«قل ان الله لا یأمر بالفحشاء اتقولون علی الله ما لاتفعلون قل امر ربی بالقسط .»<sup>۱۴</sup>

بگو : خدا به زشتی نمی فرماید . آیا بر خدا چیزی می گوید که خود ندانید . بگو : خداوند مرا به داد فرموده است .

از این چند آیه شریفه که بر شمردیم و آیات بسیار دیگر که مجال یادکرد آنها را نیافتیم ، به خوبی روشن می شود که نه تنها خداوند عادل است (قائماً بالقسط)<sup>۱۵</sup> بلکه همگان را به عدالت فرمان داده است ؛ اما مصداقها و نمونه های عدالت را بیان نکرده ؛ چرا که آنها را خود عقل و عقلا ، بازمی شناسند . تنها هنگامی که مشرکان ، کارهای ناپسند و زشت خود را امر و فرمان خدا می انگاشتند ، فرمود : خداوند به کار ناپسند فرمان نمی دهد ؛ چرا که او عادل است و فرمان به کار زشت ، با عدالت ساز گاری ندارد .

گاه گفته می شود خداوند عادل است و جهان را برابر عدل آفریده است . در این صورت ، عدالت تکوینی خداوند در نظر است :

«بالعدل قامت السموات والارض .»

و شاعر به همین عدالت تکوینی اشاره دارد که می سراید :



رحی دیگر  
باره' عدالت

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست  
که هر چیزش به جای خویش نیکوست

و یا:

گرت یک ذره برگیری تو از جای  
فروریزد همه عالم سراپای

همه آفریده‌ها، در نظام آفرینش، همان گونه که خداوند قرار داده و روشن ساخته، حرکت می‌کنند و به سرمنزل مقصود می‌رسند.

در بین این آفریده‌ها، آفریده کامل‌تر از دیگران و دارای اراده، آزادی و اختیار به نام انسان وجود دارد که خداوند خواسته است که این آفریده، خود نردبان ترقی را بپیماید و با اراده و اختیار خود در راه حق گام زند و از باطل دامن گیرد.

پس اختیار، از یک سوی دلالت بر کمال انسان دارد و از دیگر سوی، او را نیازمند به راهنما ساخته است؛ زیرا او در بازشناسی راه درست از نادرست، حق از باطل، گناه از بی‌گناه، بازنمی‌شناسد و به کژراهه گرفتار می‌آید و خداوند از راه لطف، رسولان خود را با کتاب و برهان برای هدایت و راهنمایی او فرستاده است تا با بیان روشن و قانونهای راه‌گشا، که راه سعادت را به او می‌نمایانند و به کمال خوشایند و مورد خواست خداوند می‌رسانند، او را رهنمون باشند.

این قاعده‌ها و قانونهای که خداوند برای هدایت انسانها به پیامبران خود فر فرستاده، نظام تشریح را سامان می‌دهند. پس همان گونه که خداوند در نظام تکوین عادل است و هر آفریده‌ای را به کمالی که شایسته آن است، می‌رساند، در نظام تشریح نیز عادل است و قانونهای بر می‌نهد و وضع می‌کند که انسان دارای اختیار، با پیروی از آنها و به کار گرفتن آنها، بتواند به همان



کمال خوشایند برسد .

می توان گفت : نظام تشریح ، بسان نظام تکوین ، عادلانه است . اگر در نظام تکوین دانسته شود که شراب ، عقل را تباه می سازد ، بی گمان در نظام تشریح ، نوشیدن آن حرام است .

اگر در نظام تشریح ، به نوشیدن آن امر شود ، یا با حيله ای ، مانند قرار دادن آن در کپسول و ... حلال گردد ، این ، ناسازگاری در تشریح است .<sup>۱۶</sup> افزون بر این ، ناهماهنگی نظام تکوین و تشریح را نشان می دهد .

یا اگر در نظام تکوین دانسته شود که ربا ، اقتصاد را ویران می کند ، انسان را از انجام کارهای خیر بازمی دارد و ... روا دانستن ، ناهماهنگ با نظام تکوین است . شاید به همین جهت امام خمینی حيله های ربا را مشروع نمی دانست و روایتهای دلالت کننده بر آن را جعلی و دروغ می انگاشت که برای خدشه وارد کردن بر امامان (ع) از سوی دشمنان ساخته شده و رواج یافته است .<sup>۱۷</sup>

در امور اجتماعی و خانوادگی ، که عقل کاربرد دارد و جای تعبد محض نیست ، موردهای فساد از اصلاح ، به آسانی بازشناخته می شوند . اگر هم کسی ، به خاطر مشکلی ، نتواند از عقل خود بهره برد و یا از نظر توانایی و درك ، در پایه ای نباشد که بتواند حق را بشناسد ، عقل جمعی ، راه صحیح و درخور پیمودن را می نمایاند و عدالت را از ستم ، بازمی شناساند و هیچ گاه فرمانهای عادلانه را با فرمانهای ستمکارانه در نمی آمیزد .

در کتاب الحیاة آمده است :

« ... انّ القسط واقامته بین الناس ، هو قمة الهرم فی تعالیم الدین الالهی ومن اللّاحب انّ القسط انما یطبّق اذا صار اصلاً ومقیاساً للتقنین الاسلامی ، بل للفقاهة الاسلامیة والافتاء وجرت الاحکام علیه واصدرت الفتاوی لتطبیقه . فالقسط هو



المقیاس الوحيد في كلّ حکم من الاحکام الاسلاميه، به يقاس ومنه يستلهم. والامر في الواقع ايضاً كذلك، حيث امرنا القرآن بان نكون قوامين بالقسط. والقوامية بالقسط ليست امراً هيئياً وكذلك امرنا بان نكون شهداء بالقسط. وكلّ ذلك لا يتجسد الا بان يتخذ القسط مقياساً باتاً في عامّة ابواب الفقه والتفتين.

ويخضعها بشكل لا محيد عنه ولا بدل منه والا فلانكون البتة من القوامين بالقسط شهداء على الناس بل نصبح من الذين لا يقومون لله تعالى بالقسط وهم بشن القوم - على حدّ قول النبي الاعظم (ص) كما مرّ في المتن. ۱۸

... قسط و اجرای آن در میان مردمان، نوک ستیغ آموزشهای دین الهی است. و این نکته، آشکار است که قسط، هنگامی اجرا می شود که برای قانون گذاری اسلامی، بلکه برای فقاہت و افتای اسلامی نیز، حکم اصل و معیار پیدا کند و احکام، بر حسب آن جریان یابد و فتواها برای تحقق بخشی آن صادر شود و «اهداف دین» در استنباط «احکام دین» در نظر باشد.

آری، قسط، تنها حکمی از احکام اسلامی است که همه احکام و قوانین، باید با آن مقایسه شود و از آن الهام گیرد و واقع دین و دین واقعی همین است؛ زیرا که قرآن کریم، به ما فرمان داده است که «قوامين بالقسط» (برپادارندگان هماره قسط) باشیم و «قوام به قسط بودن» امری ساده و آسان نیست؛ هم چنین به ما فرمان داده است تا «شهداء بالقسط»



گواهی دهندگان به عدل، مجریان عدالت) باشیم و اینها همه، تحقق پیدا نمی‌کند، مگر به آن که قسط، در همهٔ بابهای فقه و قانون گذاری، عنوان معیاری قاطع داشته باشد، به گونه ای گریز از آن میسر نشود و بدلی برای آن پذیرفته نگردد. و اگر چنین نباشد، دیگر از «قوآمین بالقسط» و هم چنین «شهداء بالقسط» نخواهیم بود؛ بلکه از کسانی می‌شویم که رضای خداوند را در نظر ندارند و به اجرای عدالت نمی‌پردازند و چنین مردمی، بنا به فرمودهٔ پیامبر بزرگ (ص) - چنانکه حدیث آن در متن گذشت- (حدیث ۱/۲۴۱-۲۴۲) بد مردمی اند، بد.

راستی چگونه است که فقیهان از «لاتنقض الیقین بالشک» که در چند جا، از جمله: وضو و مانند آن از سوی امام (ع) مطرح شده، یک قانون کلی به نام استصحاب، بیرون می‌کشند و در تمامی زوایای فقه و در تمامی موردهای شک انگیزی که دارای حالت پیشین هستند، آن را اجرا می‌کنند؛ اما از این همه آیه و دلیل قرآنی ثابت کنندهٔ عدالت، قانون کلی بیرون نمی‌کشند، تا با آن، در تمامی بابهای فقه، روایتهای ضعیف و... را محکوم اصل اصیل قرار دهند. به نظر می‌رسد آنان که در برابر اصل بلند و استوار عدالت، پیوسته خیر واحد و یا اصل عملی را به میان می‌کشند، نگاه جامعی به دین نمی‌افکنند و از همه سونگری ناتوانند.

به هر حال، چون روشن است که عدالت، معیار و تراز اصلی برای بازشناخت حکمها و دستوره‌های درست از نادرست است، اگر حکمی و فرمانی، پیوسته ناعادلانه بود و در هیچ زمان و مکانی درخور توجیه نبود، باید به نادرستی آن یقین پیدا کرد؛ زیرا خداوند عادل است و حکم ناعادلانه از او



صادر نمی شود. و اگر حکمی در زمانی عادلانه بوده است، ولی اکنون به سبب دگرگونیهای ژرف نیازهای زمان و مکان و دگرگونی ساختارهای اجتماعی، به گونه ای نمود پیدا کرده که با عدالت ناسازگار است. روشن است که این حکم، از نمونه ها و مصداقهای دگرگون پذیر است که باید با راهکارهای خردمندانانه و دقیق، آن را به حکمی عادلانه و خردمندانانه دگر کرد. زمان آن حکم به سر رسیده و اکنون زمان حکم دیگر رسیده، حکمی عادلانه و برابر گوهر و روح دین.

اکنون نمونه هایی را برای هر یک یادآور می شویم:

۱. پاره ای از حکمهایی که دور است خداوند متعال فرموده باشد:

نمونه نخست: از حکمهایی که عادلانه نیست و نمی توان باور کرد که خداوند فرموده باشد این است که: خداوند بر امتهای پیشین، خیلی سخت می گرفته است؛ از جمله: هرگاه ادرار به بدن شان برخورد می کرد، باید آن قسمت از بدن خویش را می بریدند و به دور می انداختند!

مانند این روایت که در باب نخست کتاب طهارت و وسائل الشیعه آمده و

سند آن نیز صحیح است: *پژشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

*رساله جامع علوم انسانی*

امروزه که بیمه چتر گستراننده، جایگزینی بهتر، بی منت تر و بی دردسزتر از عاقله یا به عرصه گذارده و چتر حمایتی خود را بر سر قاتل بی تقصیر و خانواده سرپرست از دست داده، گستراننده است. این در حالی است که شخص خطاکار در آن شریک است و سالیانه مبلغی برای بیمه پرداخته، تا در روزگار گرفتاری به کارش آید.

بیمه، پاسدار عزت انسان است و کسی که به خطا سبب کشته شدن شخصی گردیده، با تکیه بر بیمه و بهره برداری از این صنعت، سرافکننده در نزد عاقله نخواهد شد.

«عن ابی عبداللّٰه (ع) قال: كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا الحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون. ۱۹»

فرزندان اسرائیل چنین بودند که هر گاه قطره ای ادرار با بدن شان برخورد می کرد، گوشت های آن قسمت را با قیچی می چیدند.

پی گمان، خداوند گسترده تر از بین آسمان تا زمین برای شما گشایش قرار داده و آب را برای شما پاک ساخته است. پس بنگرید که چگونه می باشید.

اگر روایت، به گونه ای بود که می فرمود: بنی اسرائیل، ناگزیر بودند آن قسمت از لباس و فرش را که با ادرار برخورد کرده با قیچی ببرند و جدا سازند و یا دیوار نجس را بتراشند و ... حکم سختی بود؛ ولی غیر عادلانه و غیر درخور توجیه نبود. اما بریدن آن جاهایی از بدن که با ادرار برخورد کرده، به هیچ روی، دلیل عقلی ندارد و پی گمان نابخردانه و ناعادلانه خواهد بود.

نمونه دوم: قرآن، ربا را حرام دانسته و رباخواری را ستیز با خدا و رسول. این کتاب شریف، با گوناگون بیانها، زشتی و پلیدی رباخواری را نمایانده است. روایات نیز زوایای مسأله را کاویده و پلیدیها و زشتیهای آن را به روشن ترین وجه نمایانده اند. ۲۰

در جامعه نیز می بینیم که رباخواری بین لایه های اجتماع جدایی و شکاف پدید می آورد و دسته ای روز به روز بیش تر به باتلاق فقر و فاقه فرو می روند و دسته ای روز به روز، بیش تر بر قله ثروت فرا می روند. جامعه ای که فقیر و ثروت مند، دارا و نادار، همیشه و همه گاه با هم درگیری دارند و در نزاع و





کشمکش به سر می‌برند، با نظام احسن الهی ناسازگاری دارد.<sup>۲۱</sup> حال اگر روایاتی، گرچه از نظر سندی صحیح باشند، ربا را بدانند، یا اجازه دهند حيله‌هایی به کار برده شود، پذیرفته نیست؛ زیرا در خود نظام تشریح، ناسازگاری پیش می‌آید و هم چنین نظام تشریح با نظام تکوین ناهماهنگ می‌گردد.

امام خمینی می‌نویسد:

«ربایی که در قرآن کریم و در سنت، از طریق شیعه و سنی، چنان سخت‌گیریهایی درباره اش صورت گرفته، که درباره کم‌تر گناهی چنین سخت‌گیریهایی وارد شده و با تمامی تباهیها و فسادها و زیانهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی که دارد و اقتصاددانان، آنها را بیان کرده‌اند، چگونه ممکن است آن را با حيله‌های شرعی که در اخبار زیاد و صحیح وارد شده و فقیهان بسیاری به آن فتوا داده‌اند، حلال ساخت؟ این مشکل و بلکه عقده‌ای است که در قلب اندیشه‌وران و اهل اندیشه وجود دارد و از اشکالهایی است که غیر مسلمانان به مسلمانان در این حکم وارد می‌سازند و باید آن را حل‌کرد و چنگ زدن به دستاویز تعبد در مثل این مسأله‌ای که عقلهای انسانها، مصالح و مفاسد، منع و جواز آن را می‌فهمند، از راه صواب به دور است.»<sup>۲۲</sup>

سپس ایشان، در لابه‌لای حدود پانزده صفحه از کتاب بیع،<sup>۲۳</sup> به بیان اندیشه خویش پرداخته و حيله‌های ربا را بسته به گونه‌ای از ربا، که عرف آن را ربا نمی‌دانند، دانسته است و جریان دادن آن حيله‌ها را به تمامی گونه‌های ربا، ناسازگاری در تشریح و حکمت حرام بودن ربا می‌داند.



۱. ربا بر دو گونه است، ربای معاملی و ربای قرضی:

الف. ربای معاملی، تنها در طلا و نقره و هم چنین کالاهای هم جنسی که با پیمانانه و ترازو خرید و فروش می شوند، مانند پنشن ها و خشکبار، جاری می شود که در این گونه موردها، شارع داد و ستد مثل به مثل را، از نظر وزن، یا پیمانانه، روا و زیادی وزن، یا پیمانانه را ناروا دانسته است و فرموده: داد و ستد اگر در کالاهای هم جنس، این گونه انجام بگیرد، یعنی با زیادی وزن و یا پیمانانه، باطل است.

ربای معاملی، خود، به دو قسم تقسیم می شود:

۱. گاهی یک کالا، دو گونه و یا چند گونه است: عالی، خوب، میانه و پایین؛ یعنی از نظر ارزشی در یک ردیف قرار ندارند، یکی کم بها و دیگری پر بها، یکی پسندیده و یکی ناپسندیده است. در مثل گندم، برنج، روغن و... هر یک دارای گونه هایی است، با قیمت های به طور کامل ناسان. برنج خارجی، با برنج ایرانی، برنج طارم، با برنج پرمحصول و... کره با شیر، روغن با پنیر و... از نظر شرع، همه از یک گونه و از یک جنس هستند و در گاه معامله حرام است که در مثل، ده کیلو از برنج طارم، با پانزده کیلو برنج پرمحصول رد و بدل شود. اگر چه برابر قیمت، هیچ زیاده و ربایی نباشد و قیمت ده کیلو برنج طارم، با پانزده کیلو برنج پرمحصول، برابر باشد.

این قسم را عرف ربا نمی داند. عرف هیچ گاه درست نمی داند که ده کیلو برنج اعلا طارم به کسی قرض داده شود، در برابر، در گاه پرداخت، ده کیلو برنج پرمحصول؛ جایگزین آن شود. این را ستم به طلبکار می داند و می گوید: آن چه داده شده است، پرداخت تمام و کامل دین نیست. در وقتی آن را درست می داند و پرداخت تمام و کامل دین می انگارد که یا ده کیلو از



همان گونه برنج، که طارم اعلا باشد، پرداخت شود و یا با پنج کیلو، یاده کیلو زیادتر از برنج دیگر و در مثل از گونه پر محصول، بدهکار، به طلبکار پردازد، تا از نظر ارزشی با ده کیلو برنج طارم برابر گردد و بدهی به تمام و کمال ادا شود. اما این که این را شارع ربا می داند، حکمت آن را نمی دانیم شاید تعبیر محض باشد.

۲. قسم دیگر از ربای معاملی آن است که بها و ارزش دو گونه از گندم، یا دو گونه از برنج، یا دو گونه پنیر، برابر است؛ با این حال طلبکار در برابر ده کیلو گندم، در گاه پرداخت، بیست کیلو از همان گونه را خواستار است. روشن است که هم شرع و هم عرف، این معامله را ربوی می داند.

ب. ربای قرضی: به قرض دادن پول و یا کالا، پس از مدتی، پس گرفتن اصل پول و یا کالا، با زیادی. در مثل، کسی پنج سکه به دیگری قرض بدهد، پس از یک سال، هفت، یا ده سکه، پس بگیرد.

امام خمینی، حیله های ربا را ویژه قسم نخست از ربای معاملی می داند و می نویسد:

«اگر بنا باشد، حیله ها، در همه گونه ها و قسمهای ربا جاری شود، معنایی برای حرام بودن ربا نمی ماند. و این قدر مبارزه با ربا لازم نبود؛ بلکه کافی بود که به رباخواران، راه های فرار از ربا آموزش داده شود.

هم چنین حکمتهای گوناگون ذکر شده برای حرام بودن ربا، مانند: ستم نکردن و ستم نشدن، زمینه برای کارهای خوب پیدا شدن، جلوگیری از فساد مالها، همه و همه، با روا بودن حیله های ربا، بیهوده و لغو می نماید.

از دیگر سوی، حیله ها، به طور معمول، جایی مطرح می شود



که موردهایی برای قانون اصلی بماند. اگر بنا باشد همه قسمها و همه افراد یک کلی بتوانند با حيله از زیر پوشش آن کلی خارج شوند و آن حيله‌ها را نیز خود قانون گذار روا کند و آموزش دهد، هیچ گونه دلیلی برای جعل و برنهادن قانون باقی نمی ماند، تا نیازی به حيله‌ها باشد. ❀

بررسی: از سخن حضرت امام پیداست، از میان برداشتن ستم، نقش اصلی در حرام بودن ربا دارد. اگرچه ایشان به آن نقش علیت نداد و حکم را دائر مدار آن قرار نداد؛ ولی از سخن ایشان می توان علیت را فهمید؛ بویژه برای حيله‌ها، نقش موردی و جزئی داد و گفت: حيله‌ها نمی توانند حکم شرعی را به طور کلی از بین ببرند.

بنابراین، از آن جا که روایتهای حيله در ربا، با عدالت سازگاری ندارند، یا باید راهی رفت که ایشان رفته است و یا گفت: بی گمان چنین روایتهایی از امامان (ع) صادر نشده است. و یا انگیزه و دلیلهای دیگری برای آن بیان شود؛ در مثل: موردهایی که امام اجازه داده، قضیه های شخصی بوده و مال طرف مقابل محترم نبوده است و امام می خواسته با یاد دادن این حيله، مال را از چنگ وی به در بیاورد.

و یا گفته شود: حرام بودن بیع مثل به مثلین، اصل نیست، بلکه مقدمه ای است برای حرام بودن ربای قرضی. از این روی، چون خود بیع مثل به مثلین، حرام بالاصاله نیست، در موردهایی که ستم در کار نباشد، رواست. چون فهماندن این مسأله به عرف آن زمان، ممکن نبوده و مردم از پیامبر (ص) فراگرفته بوده اند که بیع مثلین به مثل، یا به زیاده حرام است، امام (ع) با همراه کردن چیزی به یک طرف معامله، می خواسته مشکل را حل کند و اطلاق کلام



پیامبر نیز، آسیب نبیند.

۲. پاره ای از احکام که زمانی عادلانه بوده اند، ولی اکنون خیر.

نمونه نخست: حق المارّه: از احکامی که در روزگاری عادلانه بوده و اکنون شاید چنین نباشد، حق المارّه است. بنا بر این قانون، کسانی که به راهی می روند، اگر بر سر راه خود، به باغی گذرشان افتاد، رواست که از میوه های آن باغ بخورند:

۱. یکی از آشنایان یونس بن عبدالرحمن به وی می گوید: از امام صادق (ع) درباره کسی که بر باغی، باحصار و یا بی حصار، می گذرد، پرسیدم:

«هل يجوز له ان يأكل من ثمرة وليس يحمله على الاكل من ثمرة الا الشهوة وله ما يغنيه عن الاكل من ثمرة. وهل له ان يأكل منه من جوع؟ قال: لا بأس ان يأكل ولا يحمله ولا يفسده.»<sup>۲۴</sup>  
 آیا بر او رواست که از میوه های آن باغ بخورد؛ در حالی که خوراکی و غذاهایی به همراه دارد که او را از خوردن میوه های باغ بی نیاز می سازد. و تنها میل و هوس او را برمی انگیزد و به سوی میوه های باغ می کشاند. و آیا بر چنین کسی رواست که برای سیر کردن خود از میوه های باغ بخورد؟  
 امام فرمود: بر او باکی نیست، می تواند بخورد؛ اما همراه خود نبرد و میوه ها را تباہ نسازد.

۲. محمد بن مروان از امام صادق (ع) پرسیده است:

«امر بالثمرة فأكل منها؟»

فقال: كل ولا تحمل.

قلت: فانهم قد اشتروها.



قال: كل ولا تحمل.

قلت: جعلت فداك، ان التجار قد اشتروها ونقدوا من اموالهم؟

قال: اشتروها ما ليس لهم. ۲۵

به میوه ای می گذرم، آیا از آن بخورم؟

حضرت فرمود: بخور و با خود نبر.

گفتم: میوه ها را خریده اند.

فرمود: بخور و با خود نبر.

گفتم: جانم فدایت، تاجران این میوه ها را از کشاورزان

خریده و پولش را پرداخته اند.

فرمود: آنچه را که حق نداشته اند، خریده اند.

از این روایت و سخن حضرت به خوبی روشن می شود که حق رهگذر، داخل در ملک فروشنده نیست که بتواند بفروشد و با فروش داخل در ملک خریدار گردد.

به دیگر سخن، خداوند آفریدگار، روزی دهنده، تدبیر کننده زمین و زمان، میوه به مقدار خوردن رهگذران را، تنها برای رهگذران آفریده و داخل در ملک فروشنده و خریدار نمی گردد.

۳. «ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا، عن ابی عبداللّه (ع)

قال: سألته عن الرجل يمرّ بالنخل والسنبل والتمر فيجوز له أن

يأكل منها من غير إذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة؟

قال: لا بأس. ۲۶

ابن ابی عمیر از شماری از شیعیان نقل می کند که گفت:

درباره کسی پرسیدم که به درخت خرما، سنبل و میوه



می‌گذرد، آیا بر او رواست بدون اجازه صاحب باغ، از روی نیاز و ناگزیری، یا بدون نیاز و ناگزیری، بخورد؟  
حضرت فرمود: بر او باکی نیست.

سند هر سه روایت، ارسال دارد. ولی ارسالهای ابن ابی عمیر، در نزد فقیهان، از اسنادهای دیگران، اعتبار کم تری ندارد.  
۴. در حدیث صحیح علی بن یقظین می‌گوید:

«سألت ابا الحسن، علیه السلام، عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر أیحل له ان يتناول منه شيئاً ویأكل بغير اذن صاحبه و کیف حاله ان نهاه صاحب الثمره او امره القیم فلیس له وکم الحد الذی یسعه ان يتناول منه؟

قال: لا یحل له ان يأخذ منه شيئاً. ۲۷»

از امام پرسیدم درباره‌ی مردی که در راه، گذرش به بوستان میوه و خرما و انگور و درخت، هندوانه، خربزه و غیر اینها از دیگر میوه‌ها می‌افتد، آیا بر او رواست که از آنها، بی اجازه‌ی صاحبش بخورد؟ و اگر صاحب میوه، او را باز دارد و یا قیمی که کاری بر عهده‌اش نیست، امر کند، چه حکمی دارد؟  
اندازه‌ای که می‌تواند از آن برگیرد چقدر است؟

حضرت فرمود: بر او حلال نیست که از آن، چیزی برگیرد.

از آن جا که این روایت، بنابر ظاهر، با سه روایتی که یاد شد، نمی‌ساخته، شیخ طوسی با درنگ و یادآوری نکته‌ای، ناسازگاری بین اینها را از میان برداشته است. زیرا سه روایت پیشین درباره‌ی خوردن بود و این روایت، درباره‌ی «یتناول» و «یاخذ» تناول و گرفتن، که فراتر از خوردن است.



اصل عدالت، دین باید عادلانه باشد، عدالت مستون اصلی دین است و... دست کم برای شیعه، که قرن‌ها برای برپاداشتن آن تلاش ورزیده، مبارزه کرده، جوانان و عزیزان خود را فدا کرده، رنج، زحمت، دربه‌دری، آوارگی، اسارت، زندان و... کشیده، و با این حرکت بزرگ و همه‌سویه خط سیر و افق نگاه و تلاش خویش را از اهل سنت جدا ساخته، روشن است و هیچ ابهامی ندارد.

امام فرمود: گرفتن میوه‌های گذرگاه‌ها روا نیست.

در نتیجه، شیخ طوسی یادآور می‌شود: این روایت، این نکته را یادآور می‌شود که رهگذر، حق ندارد از میوه‌بستان که در گذرگاه قرار دارد، چیزی ببرد. پس این روایت، با روایات پیشین، هماهنگی دارد که همانا روا بودن خوردن از میوه‌های بستانهای قرار گرفته در گذرگاه و ناروا بودن بردن از میوه‌های آنها باشد.

و فتوای فقیهان نیز همین است؛ از جمله فتوای شیخ طوسی در نهاییه که می‌نویسد:

«وإذا مرّ الانسان بشيء من الفواكه، جاز له ان يأكل منها بمقدار كفايته من غير افساد.»<sup>۲۸</sup>

هر گاه انسان به درختان میوه گذرش افتاد، رواست بر او که از آنها به اندازه کفایت، بدون این که میوه‌ها را تباه سازد، بخورد.

حال، سخن در این است که آن روایتها و این فتوا، در روزگاران پیشین، مشکلی پدید نمی‌آورد. جمعیت شهرها و روستاها کم بود، جابه‌جایی مردمان به این شتاب و انبوهی رخ نمی‌داد، برای هر کس، بسیار کم و گه‌گاه سفری



پیش می‌آمد، آن هم در حدّ ضرورت و در گاه ناگزیری. دنیا، دنیای ماشین و تکنولوژی نبود که سفرها با وسیله‌های هوایی، زمینی، دریائی به این آسانی و سرعت و با کم‌ترین سختیها و دغدغه‌ها انجام بگیرد و جای جای سرزمینها، تفریح گاه‌ها، جنگلها و... درنور دیده شود و با جاده‌های شهری و روستایی و بزرگ‌راه‌ها، جایی نماند که گروه گروه انسانها به آن جا وارد نشده باشند و از چشمه‌ها، رودها، آبشارها، مزرعه‌های سرسبز، جنگلها و تفریح گاه‌های بین راه استفاده نکرده باشند.

حال با این دنیا و مردمانی که ما سر و کار داریم، اگر حق المارّه را حلال بدانیم و رهگذران بخواهند از حق خود استفاده کنند و از آنچه باغ و مزرعه بر سر راه‌شان قرار دارد، میوه برچینند و بخورند، آیا باغ و مزرعه‌ای هم باقی می‌ماند.

شاید به همین علت؛ یعنی جلوگیری از هرج و مرج، نابودی باغها، مزرعه‌ها و بوستانها و از بین رفتن دسترنج کشاورزان و باغداران است که صاحبان فتوا و فقیهان عصر ما، با این که در رساله‌های عربی خود، سخن از مسأله حق المارّه به میان آورده‌اند؛ امّا در رساله‌های فارسی آنان خبری و اثری از مسأله حق المارّه نیست. در مَثَل، امام خمینی در تحریر الوسیله مسأله حق المارّه را مطرح کرده و تا اندازه‌ای به روایتهای باب قید زده است؛ ولی در رساله فارسی، از آن سخنی به میان نیاورده است.<sup>۲۹</sup>

بله، در کند و کاوی که ما در رساله‌های فارسی فقیهان داشتیم، تنها آقای بهجت از حق المارّه سخن به میان آورده است؛ بدین شرح:

«انسان می‌تواند از میوه درختی که در مسیر عبور عمومی است؛ حتی اگر مالک مشخص داشته باشد، بخورد؛ ولی



نباید موجب افساد، یا از بین رفتن درخت و میوه شود و بنا بر

احوط، باید چیزی از میوه را با خود نبرد. <sup>۳۰</sup>

به نظر ما احتیاط در آخر کلام ایشان، وجهی ندارد؛ زیرا همه روایات، از بردن میوه‌ها بازمی‌داشتند و آن را ناروا می‌دانستند. و اجماع نیز، بر جایز بودن خوردن، اقامه شده است، نه بر جایز بودن بردن. و در صورت شک، اصل، جایز نبودن دست‌یازی به مال دیگران است.

بله در بخش نخست مسأله، جا داشت که احتیاط کند؛ زیرا در روایات چهارگانه و اجماع، با عدالت، که اصل و اساس دین است، ناسازگاری دارند و اصل عدالت، محکم است.

بنابراین، عدالت اقتضای می‌کند که رهگذران از میوه درختهایی که در گذرگاه‌ها و مسیرهای رفت و آمد و کنار جاده‌ها و بزرگ‌راه‌ها قرار گرفته و از آن باغداران و کشاورزان زحمت‌کش است، نخورند. اما پیوندها و پیوستگیهای انسانی و مهرورزانه، حکم می‌کند که کشاورز و باغدار، از میوه‌های خدادادی بوستان و مزرعه خود، کسی را محروم نکند.

بر رهگذران است که احتیاط پیشه کنند و بدون اجازه و بدون پرداخت بهای میوه، از آنان استفاده نکنند. بر کشاورزان است که در این مسأله احتیاط پیشه ورزند و سخت‌گیری نکنند و به رهگذران اجازه بدهند که از میوه بوستان آنان بخورند و پولی که در برابر میوه می‌دهند، از باب هدیه و صلح بپذیرند. اما قیدهایی که در تحریر الوسیله آمده، مشکل را حل نمی‌کنند و مشکل ناسازگاری حق المارّه در روزگار ما، با عدالت، به قوت خود باقی است.

در تحریر الوسیله آمده است:

«من مرّ بثمره نخل او شجر مجتازاً - لا قاصداً لأجل الأكل -



جاز له أن يأكل منها بمقدار شبعه وحاجته، من دون أن يحمل  
منها شيئاً ومن دون افساد للأغصان أو اتلاف للشمار.  
والظاهر، عدم الفرق بين ما كان على الشجر أو متساقطاً عنه.  
والاحوط الاقتصار على ما اذا لم يعلم كراهة المالك. ۳۱  
کسی که به گونه رهگذر- نه به قصد خوردن- گذرش به  
درخت خرما، یا میوه ای بیفتد، می تواند از آن به اندازه سیر  
شدن و نیاز بخورد، بدون این که از آن میوه ها با خود ببرد و  
بدون این که شاخه های درخت و میوه ها را تباه سازد و گویا،  
فرقی بین میوه های بر زمین افتاده و آنهایی که بر درخت است،  
نیست. و احوط، بستن به صورتی است که کراهت مالک از  
خوردن میوه ها دانسته نباشد.

قید: «لا قصداً لأجل الاكل» که از روایات نیز استفاده می شود، اگرچه  
بسیاری از رهگذران را از خوردن میوه ها باز می دارد؛ اما به هر حال، کسانی  
را که گذرشان به درختهای میوه و بوستانها و مزرعه های هندوانه و خربزه و  
خیار افتاده و کسانی را که به اجمال علم دارند که در این سفر تفریحی، به  
باغهای میوه و مزرعه های هندوانه، خربزه و خیار دسترسی پیدا می کنند و  
گذرشان می افتد و کسانی را که علمی ندارند، خارج نمی کنند و اینان در  
روزگار ما کم نیستند و اگر قرار باشد این گونه کسان از میوه باغهای بین راه  
استفاده کنند، چیزی برای کشاورزان باقی نمی ماند.

دست آخر، سازواری حکم و موضوع، حکم می کند که مقدار حق  
المارّه، خیلی کم تر از میوه های باغ باشد؛ به گونه ای که برای کشاورز، چیز  
درخور توجهی نباشد و دست بالا، از یکی- دو درصد میوه های باغ، فراتر  
نباشد. در حالی که در روزگار ما، اگر این حکم، چه به گونه اطلاق و چه با



قید برای مردم اعلام شود و آنان بخواهند حق خود را بگیرند، شاید پیش از نیمی حاصل کار کشاورزان را حق الماره در بر بگیرد.  
بنابراین، اطلاق و عموم این حکم در روزگار ما عادلانه نیست و حتی قید و شرط آن نیز مشکلی را حل نخواهد کرد.

نمونه دوم: از حکمهایی که در زمانی عادلانه بوده، ولی امروز با همان فراگیری و بی قید و شرطی، به نظر می رسد عادلانه نباشد، مالک شدن احیاکننده زمین است که برابر حدیثهای گوناگون حضرت فرمود:  
«من احيى ارضاً مواتاً فهي له» ۳۲۱

هر کس زمین ناآبادی را آباد کند، مالک آن خواهد شد.

این روایت، چنان فراگیر است که غیر مسلمان را نیز در بر می گیرد. حال اگر امروزه به اطلاق این حدیث عمل شود، شرکتها و کارتلهای نفتی، که درآمد سالانه شان از درآمد حاصل از نفت کشور ما، بارها بارها، بیش تر است، به آسانی با ماشین آلات پیشرفته و کارگزاران، در مدت یک سال، می توانند تمامی زمینهای بایر و ناآباد ایران را آباد، یا نیمه آباد کنند.

آیا در این صورت، آنان مالک ایران خواهند شد؟

آیا با این روش، سرمایه داران و صاحبان تکنولوژی، زمین را بر دیگران تنگ نمی کنند؟

آیا سرمایه ها، تنها در دست چند سرمایه دار زالوصفت و مکنده خون مردمان، در گردش نمی افتند؟

در حالی که قرآن می فرماید:

«کی لا یكون دولة بین الاغنیاء منکم» ۳۲۲

تا مال در میان توانگران شما دست به دست نشود.



بنابراین، بی شبهه و بی گمان، می توان گفت: امروزه اطلاق و عموم «من احیی ...» و یا «ایما قوم احیوا ...» چون با عدالت سازگار نیست، باید قید زده شود.

نمونه سوم: چگونگی پیوند کارگر و کارفرماست. از فتوای فقیهان و از آثار و نوشته های فقهی به دست می آید که پیوند کارگر و کارفرما، شخصی و بستگی به رضا و خرسندی و خشنودی دو طرف دارد. اگر کارگری حاضر شد روزانه ده تا چهارده ساعت کار کند و در برابر مزد ناچیزی بگیرد، اشکالی ندارد؛ زیرا خود کارگر راضی شده و بر کارفرما لازم نیست بیش از این اندازه و مبلغ که کارگر راضی شده در برابر ده و یا چهارده ساعت کار بگیرد، به او بدهد، یا او را بیمه کند، یا اگر بیمار شد به او یاری برساند و ...

به هر حال، پیوند و بستگی کارگر و کارفرما، دوسویه و خصوصی است و بستگی دارد به رضا و خرسندی آن دو. کارفرما شرطهایی را در میان می گذارد و هر کارگری که با آن شرطها راضی است، با کارفرما قرارداد می بندد و شروع به کار می کند و به هیچ کس دیگر غیر از آن دو ربطی ندارد.

اما این حکم در روزگار ما، که کارگران بسیارند و کار به اندازه کافی نیست، هر کس تلاش می ورزد، این دَر و آن دَر می زند و برای رهایی از گرسنگی و بیکاری، خود را اجیر کند، هر چند با مزد اندک، عادلانه نیست.

در این گیر و دار، که کارگر بسیار و کار کم است، رضامندی کارگر برای تن دادن به هر کاری، هر چند دشوار و توان فرسا و با مزد اندک، نمی تواند معیار درستی عقد بین کارگر و کارفرما باشد.

در چنین پیوندی بین کارگر و کارفرما، این سرمایه دار و کارفرماست که مجال و میدان مکیدن خون کارگر را می یابد و انباشت ثروت. او، با توان و بازوی انسانهای ناگزیر، بیچاره و به تنگ آمده از بیکاری و گرسنگی، به



قدرت، ثروت و مکنت می‌رسد و کارگر روزه روز ضعیف‌تر و درمانده‌تر، در چرخه زندگی، به زندگی سرتاپا رنج خویش ادامه می‌دهد.

در چنین چرخه زندگی که شماری کارفرما، با در اختیار داشتن کارگر ارزان، به آلف و الوف می‌رسند و شماری به نام کارگر، با آن همه تلاش و کار در فقر و فاقه به سر می‌برند، جامعه به بیماری دو قطبی گرفتار می‌شود: قطبی ثروت مند و غنوده در ناز و نعمت و قطبی فقیر، تهی دست، بینوا و غنوده در گوناگون رنجها، گرفتاریها و شوربختیها.

آیا در چنین روزگاری که چنین ناروا از کارگران بهره‌کشی می‌شود و کارفرمایان چنین ستمکارانه و نامهرورزانه، با کارگران رفتار می‌کنند، باز باید پیوند و بستگی کارگر و کارفرما، خصوصی و فردی باشد، یا باید راهکاری اندیشید که هر دو به حقوق خود برسند و هیچ کس از دسترنج دیگری به ناروا بهره نبرد و زندگی خود را از این راه سامان دهد.

آیا با عدالت سازگار است که گروهی از بام، تا شام تلاش ورزند و زحمت بکشند، سود کلانی به جیب کارفرمایان بریزند، اما خود از ثمره کار خود بهره‌ای نبرند و نتوانند با دستمزدی که می‌گیرند، نیازهای اولیه خود را بر آورند.

به نظر می‌رسد، در روزگاری رضامندی و خوشنودی دو طرف مطرح است که یک طرف، امتیاز ویژه نداشته باشد. ولی امروزه، کارفرمایان، امتیاز ویژه دارند. ابزار تولید و سرمایه از آن آنان است و کارگر در برابر قدرت و سرمایه کارفرما، جایگاهی ندارد و نمی‌تواند شرط بگذارد و برای مزد و ساعت کار خود، نظر بدهد و به دفاع از حقوق خویش برخیزد. و این کارفرماست که به خاطر برتری و قدرتی که دارد، فرمان می‌راند، شرط و قید می‌گذارد و با در نظر گرفتن بیش‌ترین و بالاترین سود برای خود، ساعت کار، چگونگی کار و دستمزد را معلوم می‌کند و کارگر ناگزیر است به شرط و قید و برنامه‌ای که



کارفرما اعلام می‌کند، تن دردهد که اگر تن درندهد، کارفرما، دیگری را به کار می‌گمارد.

از این روی برابر عدالت است و عدالت حکم می‌کند که دولت به پشتیبانی از کارگر برخیزد و به او یاری برساند و دست‌ان کارفرمایان بهره‌کش و نادیده‌انگار حقوق کارگران را از سر کارگران کوتاه کند و با برنهادن قانونهایی، جلو هر گونه ستم و بهره‌کشی و رفتار ناعادلانه را بگیرد.  
در حدیث آمده:

«من ظلم اجیراً اجره احبط الله عمله و حرّم علیه ربح الجنة.» ۳۴

کسی که کارگری را در پرداخت مزدش مورد ستم قرار دهد، خداوند عمل او را حبط می‌کند و بوی بهشت را بروی حرام می‌گرداند.

نمونه چهارم: از حکمهایی که در روزگاران پیشین عادلانه بوده و اکنون نیست، مسأله حق الحضانة کودک است. مطالبات فرزند  
در روایات ما، حق الحضانة کودک، چه پسر و چه دختر، را تا دو سال برای مادر قرار داده شده است. آن هم به این شرط که مادر، در این مدت، مزدی کم‌تر از دیگران دریافت ندارد. اگر مزد بیش‌تری بخواهد، دیگر حقی نخواهد داشت و حق الحضانة پسر به پدر داده می‌شود و مادر حقی نخواهد داشت و حق الحضانة دختر، تا هفت سالگی با مادر است و پس از آن، به پدر داده می‌شود. اما در تمامی این موردها، حق سرپرستی کودک، با پدر است.  
این گونه تقسیم‌بندیها و اولویّت‌دادنها، در روزگاران پیشین، بسیار خردمندانه و برابر با عدالت بوده است؛ زیرا:



نخست آن که، هزینه زندگی بر عهدهٔ مرد بود و زن راه درآمدی نداشت و به ناگزیر می‌بایست ازدواج می‌کرد و بسیار پیش می‌آمد که شوهر جدید هم، حاضر به پذیرش کودک دیگری و برآوردن هزینهٔ زندگی او نبود. بنابراین، ماندن کودک در نزد مادر، برای او دشواریها و تنگناهای بسیاری را سبب می‌شد. پشتیبانی از زن می‌طلبید که پیوسته سرپرستی کودک به عهدهٔ پدر باشد و حق الحضانة از آن زن باشد و او هم، یا باید این کار را رایگان انجام می‌داد و یا با هزینه‌ای مساوی دیگران.

دو دیگر، در روزگار پیشین، طلاقها، بیش ترجعی بود. بسیاری پرسشها از طلاق رجعی شاهد بر این سخن است. اما امروزه طلاق رجعی کم رخ می‌دهد؛ زیرا به طور معمول، زنان، بر اثر ابتلای شوهران شان به مواد مخدر، ورشکستگی، لاپالایی گری و... درخواست طلاق می‌کنند.

و گاه که زن بنای طلاق ندارد و مرد قصد جدایی دارد؛ چون مهریه سنگین است، چنان رفتار می‌کند که زن را به ستوه می‌آورد و او به ناگزیر از مهرش می‌گذرد، تا جانش را به در برد.

در این هنگام و در چنین حال و روزی، زن از روی وابستگی و مهر و علاقه‌ای که به فرزندان خود دارد، چیزی به مرد می‌دهد که جان آنان را نیز برهاند و از کانون ناامنی که مرد پدید آورده رهانشان سازد.

در این جاست که مرد بیش‌ترین استفاده‌ها و امتیازگیریهای ناروا را می‌کند و حق ولایت خود را به گران‌ترین وجه واگذار می‌کند.

در این حال، اگر کودک در نزد پدر بماند، آینده او در خطر است و از نظر تربیتی و تحصیلی واپس خواهند ماند و اگر در نزد مادر باشد، هم از نظر تربیتی و هم از نظر تحصیلی، پیشرفت خواهد کرد و از کانون تربیتی سالمی برخوردار خواهد بود. اما پدر هزینهٔ زندگی فرزند را نمی‌پذیرد و از پرداخت هرگونه





هزینه‌ای سرباز می‌زند و افزون بر این، پول و امتیاز می‌گیرد تا حق خود را به مادر واگذارد.

سه دیگر، در روزگار پیشین، ازدواج زن پس از طلاق، خیلی زود انجام می‌گرفت و زن طلاق داده شده، به درخواست ازدواج زود پاسخ می‌داد و ماندن کودک در نزد نامادری، رایج و معمول بود و برای کودک امر شاق غیر درخور تحمل نبود. بسیار بودند کودکانی که در نزد نامادری زندگی می‌کردند و یا در خانه‌ای زندگی می‌کردند که افزون بر مادر، نامادری هم بود و فرق چشمگیری بین کودکان دیده نمی‌شد و همه، کم و بیش، از نظر غذا، لباس و برخوردها، یکسان بودند.

اما اکنون، و در روزگار ما، وابستگی کودکان به مادران، بسیار شدید است. جدا کردن کودک از مادر، هم آسیب و زیان شدید به کودک وارد می‌کند و هم به مادر. هریک از آن دو، حتی اگر از بهترین زندگیا پس از جدایی برخوردار باشند، از آسیب جدایی، در امان نخواهند بود.

از این روی، کودکانی که با نامادری زندگی می‌کنند و کودکانی که به هر دلیلی از مادر جدا می‌شوند و در سایهٔ پر مهر مادر نمی‌آسایند و از آغوش گرم مادر بی‌بهره‌اند، در کودکانستان، در مدرسه و جامعه، از دیگران باز شناخته می‌شوند و از نظر روانی و روحی، دشواریها و گرفتاریهای بسیار دارند.

چهار دیگر، کار و به دست آوردن درآمد، در گذشته، ویژهٔ مردان بود. تنها برای مردان کار بود و عرصه و مجال کار برای زنان نبود؛ ولی اکنون چرخه زندگی به گونه‌ای می‌چرخد که زنان در جامعه جایگاه ویژه‌ای به دست آورده‌اند و به آسانی می‌توانند برای خود کار و شغلی داشته باشند و از ماهیانه‌ای که دریافت می‌کنند، چرخهای زندگی را، بدون وابستگی به شوهر بچرخانند و کودکان خود را در کانون گرمی که پدید آورده‌اند، به آسانی،



راحتی و مهرورزانه، به دور از دغدغه بزرگ کنند و زمینه رشد و تعالی آنان را فراهم سازند. حال با این فرقه‌های اساسی که زندگی‌های امروزین، با زندگی‌های پیشین پیدا کرده، مهرورزی و وابستگی شدید مادران به کودکان و کودکان به مادران، و بیش تر طلاق‌هایی که پدران سبب آن می‌شوند و کانون خانواده را از هم فرو می‌پاشانند، توان و استقلال زنان در اداره زندگی و ... نمی‌توان چشم بسته و به طور مطلق، سرپرستی کودک را به پدر داد و حق الحضانة پسر را پس از دو سال و دختر را پس از هفت سال، به پدر واگذار.

این کار، ستم به کودکان و مادران است. درباره این روایت‌هایی که حق الحضانة و حق سرپرستی را برای مردان قرار داده‌اند، یا باید بگوییم: برهه‌ای ویژه را دربرمی‌گیرند و یا بگوییم: درباره مردمانی گفته شده که غیر از مردمان زمان ما بوده‌اند و یا روح و روانی ناسان با روح و روان مردمان این زمان داشته‌اند.

بنابراین، در این جا، به گونه سر بسته می‌گوییم: اجرای این حکم، در زمان ما، عادلانه نیست و باید راهکارهایی برای آن جست که به کودک و مادر ستم نشود و سبب رضامندی و خشنودی شارع شود؛ زیرا شارع عادل است و نظام تکوین و تشریح، از هماهنگی تمام برخوردارند و این حکم، ناهماهنگی پدید می‌آورد و دست کم در زمان ما، سبب این ناهماهنگی و بیرون شدن از مدار عدل می‌گردد.

زیرا مادر برای رسیدن به فرزند خویش و رها کردن او از چنگ مردی که شایستگی تربیت کودک را ندارد و گاه ثابت کردن این امر در دادگاه هم ممکن نیست، ناگزیر باید تاوان مهر خویش را بپردازد و از مهریه، که شارع در برابر یک بار هم بستری قرار داده و حتی از نکاح شبهه و خطا، زن را از این حق، بی بهره نساخته، چشم پوشد، تا مرد راضی شود از حق خود بگذرد و کودک را در اختیار مادر بگذارد.

این گرفتاری را، حق الحضانة مرد پس از دو سالگی پسر و پس از



هفت سالگی دختر، برای مادر، در روزگار ما پیش آورده است که اگر عدالت، به گونه دقیق و حساب شده در نظر گرفته شود، نباید این جدایی پر آسیب بین کودک و مادر صورت گیرد و مادر برای این که کودک را زیر بال خویش بگیرد از تمامی حقوق و مزایای خود چشم پبوشد.

۳. پاره ای از احکام، در برخورد و نگاه نخستین، انگاشته می شود که عادلانه نیستند؛ ولی پس از دقت و درنگ روی آنها و بررسی همه سویه، روشن می شود که بسیار عادلانه اند.

نمونه نخست: از حکمهایی که در زمانی خوب، خردمندانه و عادلانه جلوه می کرد، و در زمان ما ناعادلانه انگاشته می شود، روا بودن استفاده از خوردنیها و خوراکیهای موجود در منزل خویشاوندان درجه یک، دو و سه است.

خداوند در قرآن می فرماید:

«ليس على الاعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم، أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت اخواتكم أو بيوت اعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت احوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعاً أو اشتاتاً فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على انفسكم تحيةً من عندالله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون.» ۳۵

بر کور تنگنایی نیست، بر لنگ تنگنایی نیست، بر بیمار تنگنایی نیست، نه تنگنایی بر شماست که از خانه های خویش



خورید، یا از خانه‌های پدران تان، یا از خانه‌های مادران تان، یا از خانه‌های برادران تان، یا از خانه‌های خواهران تان، یا از خانه‌های عمویان تان، یا از خانه‌های عمه‌هاتان، یا از خانه‌های خالو هاتان، یا از خانه‌های خاله‌هاتان، یا از خانه‌هایی که کلیدشان از آن شماست، یا از خانه‌دوست تان، بر شما تنگنایی نیست، اگر با هم خورید، یا پراکنده خورید. هرگاه به خانه‌ای درآید بر خودهاتان درود گوید. درودی از نزد خدا، خجسته و پاک. خداوند آیه‌ها را برای تان چنین باز می‌نماید. باشد که خرد ورزید.

شرح شبهه: در دورانه‌های پیشین، خانواده‌های نزدیک به هم و خویشان، دور هم و در کنار هم زندگی می‌کردند و بسیاری از کارها را با هماهنگی انجام می‌دادند. زندگیها به هم کلاف بود و پیوندها استوار. در خانه و مزرعه، کارها را با هم و با یاری هم به سامان می‌رساندند. آنانی که گاوها و گوسفندهای شیرده داشتند، به نوبت، پس از پیمان، هر روز شیرها را در اختیار یکی از خانواده‌ها قرار می‌دادند، نان با هم می‌پختند، مواد خوراکی را، به شرکت، خریداری و آماده می‌کردند و... در این چنین نظام خانوادگی و یا قبیله‌ای، که درهم آمیختگی شدیدتر و استوارتر بود و زندگی به گونه‌ای بود که بدون همکاری و همیاری، ادامه آن ممکن نبود و هموندان قبیله، با هم به شکار می‌رفتند و با هم و به یاری یکدیگر غذا آماده می‌ساختند و نیازهای معمول خود و هموندان قبیله را برمی‌آوردند و... به طور طبیعی، هموندان، خویشان و دوستان از غذاها و مواد خوراکی یکدیگر استفاده می‌کردند و اگر برای هر بار می‌خواستند اجازه بگیرند، دشوار بود؛ از این روی خداوند متعال، آیه شریفه



یاد شده را بر پیامبر بزرگوار خویش نازل فرمود، تا پیوندها استوارتر گردد و مردم، با هم مهربان تر باشند و پیوند و پیوستگی خانوادگی و فامیلی، بپاید. ولی اکنون، از آن نظام خانوادگی و قبیله ای به هم پیوسته، که تمام کارها و دشواریهای راه زندگی به یاری هم از سر راه برداشته می شد و خانواده ها و هموندان قبیله، با یکدیگر پیوند استوار داشتند، رفتن به چادرها و خانه های یکدیگر، جز در ساعت ویژه ای از شب و یا روز و خوردن از خوراکیها، میوه ها و نوشیدنیهای یکدیگر، امر عادی به شمار می آمد، خبری نیست. آن نظام از هم گسسته و نظام دیگری پا گرفته است. در این نظام، بین خویشاوندان درجه یک، دو و سه، پیوند آن چنانی وجود ندارد. خانواده ها بدون کمک یکدیگر و به طور کامل جدای از هم زندگی را سامان می دهند و چرخهای آن را می چرخانند. خانواده ها، خویشان و وابستگان، پدر، مادر و فرزندان، دایهها، خاله ها، عموها و... با هم و در کنار هم زندگی نمی کنند و هیچ یک، آن نقش کلیدی را در برآوردن نیازهای آن دیگری ندارد. رفت و آمدهای ناگهانی و بدون اجازه و خبر، غیر عادی است و به گونه ای بی فرهنگی و به دور از ادب و آداب معاشرت، تا چه برسد به خوردن از خوراکیهای یکدیگر.

بویژه اگر حکم فراگیر شود، شاید در بین خویشاوندان درجه یک، دو و یا سه و دوستان، باشند کسانی که بخواهند از راه مفت خوری و کلاشی روزگار بگذرانند و با تمسک به این حکم برای دیگران مزاحمت ایجاد کنند. روشن است در روزگاری که هرکس در گوشه ای می زید و زندگی کوچکی را با هزاران دشواری و گرفتاری، رنج و زحمت، به تنهایی، سامان داده و غذا و خوراکی اندک برای زن و فرزند خویش تهیه دیده، اگر بناشد، خویشان درجه یک دو و سه، هرگاه که اراده کنند، بتوانند به خانه او وارد شوند و غذاهای او را بخورند، از عدالت به دور است.



و هیچ گاه شارع مقدس چنین اجازه ای نداده و از آیه شریفه، بویژه اطلاق آن در این روزگار نمی توان استفاده کرد و ناگزیر باید از اطلاق آن دست برداشت و گفت: این آیه شریفه زمان ما را در بر نمی گیرد و اگر بخواهد در بر بگیرد، قید و شرطهایی دارد که باید به گونه دقیق در نظر گرفته شوند.

بررسی:

روشن است که قرآن سندش قطعی است بی هیچ شک و گمانی، همین واژگان، بی زیاد و کم، از زبان پیامبر (ص) به گوش مردم رسیده و مؤمنان، با حفظ و نگارش روی چرم و کاغذ، به ما رسانده اند.

و بی گمان، برابر بیان روشن قرآن، این واژگان ساخته ذهن پیامبر (ص) نیستند، واژه واژه و حرف حرف آن وحی الهی هستند که به وسیله جبرئیل امین، بر قلب آن نازنین فرود آمده اند.

و برابر سنت و روایات متواتر، قرآن، هر سال یک بار بر پیامبر (ص) عرضه می شده است و سال آخر عمر شریف آن حضرت، دوبار قرآن بر حضرت عرضه شده است. بی گمان این عرضه شدنها، بیهوده و لغو نبوده و یا برای این نبوده که اشتباهها (نعوذ بالله) درست بشود؛ بلکه به گمان ما، نیاز بوده پس از گذشت زمان، قیدها، نام کسان و ... حذف شوند، تا پاره ای از آیه ها از قید زمان خارج شوند و حالت فرازمانی و فرامکانی بیابند. از این روی، هر سال یک بار و سال آخر عمر آن حضرت دوبار تمام قرآن بر حضرت عرضه شده است.

بنابراین، نباید خیلی زود و بدون درنگ و با ظهور ابتدایی یک آیه، به این نتیجه رسید که آیه با عرف زمان ما ناسازگاری دارد و آیه، درباره زمان و مکان خاصی است. بویژه آن که معصومان درباره قرآن و زوایای آن، به گونه ای سخن گفته اند که نشان می دهد که این کتاب بزرگ و شریف و آیه آیه آن،





آیا در چنین روزگاری که چنین ناروا از کارگران بهره‌کشی می‌شود و کارفرمایان چنین ستمکارانه و نامهربورزانه با کارگران رفتار می‌کنند، باز باید پیوند و بستگی کارگر و کارفرما، خصوصی و فردی باشد، یا باید راهکاری اندیشید که هر دو به حقوق خود برسند و هیچ‌کس از دسترنج دیگری به ناروا بهره‌نبرد و زندگی خود را از این راه سامان دهد.

آیا با عدالت سازگار است که گروهی از بام، تا شام تلاش ورزند و زحمت بکشند، سود کلانی به جیب کارفرمایان بریزند، اما خود از ثمره کار خود بهره‌ای نبرند و نتوانند با دستمزدی که می‌گیرند، نیازهای اولیه خود را بر آورند.

کهنه‌شدنی و از مدار خارج شدنی نیست و تنها زمان و مکان ویژه‌ای را دربر نمی‌گیرد؛ فرازمانی و فرامکانی است.

حضرت امیر(ع) در خطبه‌ای می‌فرماید:

«ثم انزل الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يُدرِك قعرُه، ومنهاجا لا يُضِلُّ نهجه وشماعة لا يظلم ضوءُه وفرقانا لا يخمِدُ برهانه، وتبياناً لا تهتم اركانه، شفاءً لا تُخشى أسقامه وعزاً لا تهزم انصاره، وحقاً لا يتخذل أعوانه. فهو معدن الايمان وحبوخته، وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وهداياته واثافي الاسلام وبنائه وأودية الحق وغيطانه وبحر لا ينزفه المستزفون، وعيون لا ينضبها الماتحون ومناهل لا يغيضها الواردون، ومنازل لا يضل نهجها المسافرون، واعلام لا يعمى عنها السائرون، وأكام لا يجوز عنها القاصدون.

جعل الله رياءً يفتش العلماء وريعباً لقلوب الفقهاء، ومحاجاً لطرق الصلحاء، ودواءً ليس بعده داء ونوراً ليس معه ظلمة و...»<sup>۳۶</sup>

پس فرو و فرستاد بر او قرآن را، نوری که چراغهای آن فرو

نمیرد، و چراغی که افروختگی اش کاهش نپذیرد، و دریایی که ژرفای آن کس نداند، و راهی که پیمودنش رهرو را به گمراهی نکشاند. و پرتوی که فروغ آن تیرگی نگیرد، و فرقانی که نور برهانش خاموش نشود، و تبیانی که ارکانش ویرانی نپذیرد، و بهبودی که در آن، بیم بیماری نباشد و ارجمندی که یارانش را شکست و ناپایداری نباشد، و حقی که یاورانش را زیان و خواری نباشد. پس قرآن، معدن ایمان است و میانجی آن، و چشمه سار دانش است و دریاهاى آن، و باغستان داد است و انگیزه های آن و بنیاد اسلام و بُنلاد استوار آن.

وادیهای حقیقت است و سبزه زارهای آن، و دریایی است که بردارندگان آن، آن را خشک نگردانند، چشمه سارهاست که آب کشندگان، آب آن را به ته نرسانند، و آبشخورهاست که در آیندگان، آب آن را کم نکنند و منزل گاهاست که مسافران، راهش را گم نکنند، و نشانه هاست که روندگان از نظرش دور ندارند، و پشته هاست که روی آورندگان، از آن نگذرند و آن را نگذارند.

خدایش، مایه سیرابی دانشمندان کرده است، و بهار دل‌های فقیهان و مقصد راه‌های پارسایان، و دارویی که پس از آن، بیماری نیست و نوری که با آن تاری نیست و ...

از این دست سخنان زیبا، رسا و دلکش در نهج البلاغه بسیار به چشم می‌خورد و دیگر امامان نیز، درباره جایگاه قرآن، فرازمانی و فرامکانی آن، نو بودن آن، در هر زمان و مکان، در همه آن و در همه هنگام، سخنان زیبا، رسا و رهگشایی دارند که در کتابهای روایی، بازتاب یافته اند. ۳۷





با پرتو گرفتن از آفتاب سخنان امامان (ع) جای هیچ گمان، دودلی و شکی باقی نمی ماند که آیات و دستورها، حکمهای قرآنی به این بزرگی و شکوه مندی، ویژه زمان و مکانی نیست و در همه زمانها و مکانها، باورمندان می توانند از آن بهره بگیرند و احکام آن را چراغ راه سازند.

تک تک احکام قرآن، برای همگان ثابت و ظاهرهای آن، غیر درخور چشم پوشی اند و روی احتمالهائی آن جا دارد که بررسی و درنگ شود.

اما آنچه درباره این آیه شریفه می توان گفت و شبهه ناعدالتی را از ساحت آن زدود، این است که: این آیه شریفه، حقی را برای شخص، در دارایی و مال خویشاوندان قرار نداده است. به خلاف حق المارّه که برای رهگذر و حق الحضانه که برای مادر، حق بر نهاده و جعل شده بود. و دانسته شد که آنان صاحب حق هستند. در مثل صاحب باغ، نمی تواند تمامی میوه های باغ را بفروشد و تاجر و خریدار، نمی تواند تمامی میوه ها را بخرد و تعبیر رسای روایت شریف:

«اشترُوا ما لیس لهم.»

آنچه را که حق آنان نبوده است، خریده اند.

در بحث از مقوله حق المارّه، گفتیم: در روزگار ما، پافشاری رهگذران بر گرفتن حق خود، به ستم بر باغداران می انجامد.

و در بحث از مقوله حق الحضانه، گفتیم: پافشاری پدر بر به کار بستن حق سرپرستی خود بر کودک، در تنگنا قرار دادن مادر و جدا ساختن او از کودک است، که به بی عدالتی می انجامد.

پس از این بیان، نتیجه گرفتیم: چنین حقوقهایی، مطلق و فرازمانی و فرامکانی بر نهاده نشده اند؛ از این روی، اگر در برهه ای، و در سرزمینی به بی عدالتی انجامید، می شود از اطلاق آن دست برداشت.



اما در مسأله خوردن از خوراکیها و غذاهای خانهٔ خویشاوندان، در اساس، حقی برای کسی برنهاده نشده است؛ بلکه آیه بیان گریک اجازه و یک اباحه است که با اجازه ندادن صاحب مال، از بین می رود.

به دیگر سخن، خویشاوندان، می توانند از ولگردان، معتادان و بیکاران مفت خور، که کارشان این است به خانه های خویشاوندان وارد شوند و از غذاها و میوه های آنان بخورند و ول بگردند، جلوگیری کنند و اجازه ندهند و یا نگذارند که به خانه شان وارد شوند و از غذاها، خوراکیها و میوه های آنان بخورند. با دقت در آیه شریفه و آنچه حق الحضانه و حق المارّه را ثابت می کند، این نتیجه به دست می آید که حق، با اجازه فرق می کند. آیه شریفه اجازه می دهد که از غذاها و خوراکیهای خویشاوندان استفاده شود؛ ولی در حق الحضانه و حق المارّه، سخن از حق است.

به دیگر سخن، هر شخصی برای خوردن و استفاده کردن از غذاها، خوراکیها و مال دیگران، باید از صاحبان آنها اجازه بگیرد و بدون دریافت و به دست آوردن رضامندی آنان، حق دست یازی در مالها و خواسته های آنان و خوردن از غذاها و خوراکیهای آنان را نخواهد داشت. ولی در خوردن از غذاها و خوراکیهای خویشاوندان و کسانی که در آیه شریفه یاد شده اند، دریافت رضامندی و اجازه لازم نیست؛ بلکه احتمال رضامندی کافی است. بنابراین، همین که صاحب خانه، ناخرسندی خود را از خوردن غذاها و خوراکیهایش اعلام کرد، نمی توان از آنها خورد و استفاده کرد.

در نتیجه می توان گفت: آیه شریفه، حقی برای فرد در مال خویشاوندان قرار نداده است، تا پافشاری بر گرفتن حق، ستمی به آنان باشد؛ بلکه اباحه شرعی است که با ناخرسندی و باز داشتن صاحب مال، آن اباحه، از بین می رود.



از دیگر سوی، می توان گفت: اگرچه نصهای قرآنی را نمی توان قید زد و ویژه ساخت و گروه های نامبرده را به هیچ روی نمی توان نادیده انگاشت ولیکن «ان تأکلوا» به روشنی غذا و خوراکی ویژه ای را بیان نمی کند. شاید، همان گونه که در روایات آمده: خوردن میوه و خوراکیهایی مانند: خرما، که در حجاز بسیار بوده و امامان (ع) به آن مثال زده اند، جایز باشد، نه خوردن هرگونه خوراکی و میوه. بنابراین، در سرزمین ما، که خوراک اصلی بیش تر مردم، نان است، خوردن آن از خانه خویشاوندان، نیاز به اجازه و یقین به رضامندی صاحب خانه ندارد، نه خوردن هرگونه خوراکی و غذا.

و آیه از این جهت که واردشونده به منزل دیگری، برای خوردن و استفاده کردن از خوراکیها و غذاها، یقین به رضامندی داشته باشد، یا شک، مطلق است و این اطلاق درخور تقیید است. پس نمی توان گفت که از حکمهای به روشنی بیان شده در قرآن، با عدالت ناسازگار است؛ زیرا در آیه شریفه، نکته هایی که به روشنی بیان نشده وجود دارد. وقتی می توان سخنی را صریح و نص قرآنی دانست که تمام قیدها، شرطها، وابسته ها و گزاره های آن روشن، صریح و غیر درخور تأویل باشد.

نمونه دوم: از موردهایی که گمان می شود حکم ناعادلانه است، حال در همه زمانها، یا در زمان ما، ناسانی و فرق ارث و دیه زن و مرد است؛ در مثل، با این که پسر و دختر، هردو، فرزندان یک پدر و مادر و هردو انسان و دارای شخصیت برابرند، ولی آیه شریفه می فرماید:

«یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین . ۳۸»

خداوند درباره فرزندان تان به شما سفارش می کند: نر را بهره

دو ماده است.



با آن که زن و مرد، هر دو رکن یک سرا و خانه اند، ولی پس از مرگ مرد دارای فرزند، زن، یک هشتم از دارایی او را ارث می برد؛ اما اگر زن دارای فرزند بمیرد، شوی وی، یک چهارم دارایی او را به ارث می برد و در صورت نداشتن فرزند، سهم الارث آنان، دو برابر می شود:

«ولکم نصف ماترک ازواجکم ان لم یکن لهنّ ولد فان کان لهنّ ولد فلکم الرّبع مما ترکن من بعد وصیة یوصین بها او دین ولهنّ الرّبع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد فان کان لکم ولد فلهنّ الثمن مما ترکتم من بعد وصیة توصون بها او دین»<sup>۳۹۱</sup>

شما راست نمی از آن چه زنان تان بر جای نهند، اگر فرزندی شان نباشد. پس اگر فرزندی شان بود، یک چهارم از آن چه بر جای نهند، از آن شماس است. پس از گزاردن سفارشی که کنند، یا وامی که دارند.

زنان راست یک چهارم از آن چه بر جای نهدید، اگر فرزندی تان نباشد. لیک اگر فرزندی بودتان، زنان تان راست یک هشتم، از آن چه بر جای نهدید، پس از گزاردن سفارشی که بدان کنید، یا وامی که دارید.

سهم مردان از ارث، دو برابر زنان است، در حالی که در نگاه نخستین، شاید برای انسان این انگاره پیدا شود که زنان باید دو برابر مردان ارث برند؛ زیرا زنان از نظر جسمی ناتوان ترند و از نظر درآمد، بسیار کم تر.

این که در قرآن و قانون شرع برای زنان سهم کم تری از ارث قرار داده شده، با عدالت سازگار نیست. در دیه نیز، مسأله همین گونه است. اگر دیه، پول خون و در برابر ارزش جان از دست رفته است، نباید هیچ گونه فرقی بین دیه زن و دیه مرد باشد.



در قصاص نیز، وقتی مرد قصاص می شود که اولیای زن کشته شده، نیمی از دیه او را بپردازند.

بررسی:

پیش از این بیان شد که آنچه در قرآن به روشنی بیان شده، دارای زوایای فرازمانی و فرامکانی است و باید در آنها درنگ بیش تری کرد و آنها را ناعادلانه نینگاشت؛ در مثل، ارث در آیه های بسیاری از قرآن مطرح شده و به روشنی بهره مرد، دو برابر بهره زن قرار داده شده است. از این روی، به آسانی نمی توان حکم به ناعدالتی آن کرد. باید با بررسی نظام خانواده از دید قرآن، و نگاه همه سویه به نظام حقوقی آن، عادلانه، یا ناعادلانه بودن آن را کشف کرد. به خلاف دیه و قصاص که به اجمال می توان ناسانی و فرق حکم زن و مرد را از آیه شریفه زیر فهمید:

«یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر  
والعبد بالعبد والانی بالانی». ۴۰۴

ای کسانی که گرویده اید، در کار کشتگان، بر شما قصاص نوشته اند: آزاد به آزاد، بنده به بنده، زن به زن.

از این آیه، به اجمال، دانسته می شود که اگر انسان آزاد، برده ای را کشت، یا اگر مردی زنی را کشت، حکم آن، مانند وقتی که مرد آزادی، مرد آزاد دیگری را بکشد، یا زنی، زنی را بکشد نیست؛ زیرا زن در برابر زن قصاص می شود، ولی مرد در برابر زن، حکمش روشن نیست.

به دیگر سخن، اگرچه قرآن و سنت، هر دو حجت هستند؛ ولی بی گمان مسأله ای که در هر دو حجت الهی، به روشنی یاد شده باشد، از استواری بیش تری برخوردار است، از مسأله ای که تنها در یکی از آن دو، به روشنی بیان شده است.



مسأله‌ای که در سنت، به روشنی و به گونه‌ی تواتر بیان شده باشد، با مسأله‌ای که با خبر واحد، نقل شده باشد، بسیار فرق دارد.

به هر حال، مسأله‌ای که از قرآن به دو گونه برداشت می‌شود و در سنت، دو دسته روایات وجود دارد، یا گروه‌های مسلمان از آن فهمها و دریافتهای ناهمسانی دارند، آسان می‌توان درباره‌اش بحث کرد و دسته‌ای از روایات که با عدالت ناسازگارند، از گردونه خارج ساخت.

برای بررسی عادلانه، یا ناعادلانه بودن حکم ارث زن و مرد، که از نصها و سخنان روشن قرآنی است، باید نخست نظام خانواده در دو بعد: تکوین و تشریح، بیان گردد و آن‌گاه مسأله ارث، که جزئی از مجموعه است در یوتی بررسی قرار بگیرد.

۱. نظام تکوین الهی به گونه‌ای است که زن و مرد، نیازمند به یکدیگر و کامل‌کننده یکدیگرند. در سرشت و گوهر و طبیعت هر دو، مهرورزی، علاقه، عشق و دوستی به یکدیگر نهاده شده است. هر دو، با در کنار هم بودن، به آرامش می‌رسند و آن قدر این مسأله مهم بوده که خداوند، نه تنها آن را نشانه قدرت خود دانسته، بلکه آن را نشانه‌هایی از قدرت خود اعلام کرده است.

«ومن آیاته أن خلق لکم من انفسکم أزواجاً لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودةً ورحمةً إن فی ذلک لآیات لقوم یفکرون.»<sup>۲۱</sup>

و از نشانه‌های او آن که، هم از خودتان، برای تان جفتانی آفرید، تا در کنارشان بیارمید و در میان تان دوستی و مهر نهاد. در این نشانه‌هاست مردمی را که می‌اندیشند.

بله، آن چه در جهان واقع می‌بینیم و درمی‌یابیم، این است که زن و مرد، به یکدیگر علاقه دارند و با هم زندگی مشترک سامان می‌دهند و خداوند،



آفریدگار جهان، آفریدگار زن و مرد، از همین علاقه و دلبستگی با شرح، خبر می دهد و آن را بیان می کند.

در بعد تشریح نیز، آیات و روایات بسیاری بر ازدواج تأکید می ورزند. حتی خداوند، وعده می دهد که دشواریهای مادی و ناداری و تهی دستی را از ساحت زندگی آنان به دور کند:

«وانكحوا الايامی منكم والصالحين من عبادكم وامائکم ان

يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم.» ۴۲

بی جفتان را و بردگان و کنیزان شایسته تان را همسر دهید. اگر تهی دست باشند، خداوند از فزونی خویش بی نیازشان کند. خداوند، گشایش بخش داناست.

بنابراین، بی جفت به سر بردن و همسر برنگزیدن، دختران و پسران، بی سر و همسر ماندن، خلاف نظام تکوین و تشریح است. و کسانی که سرشت و طبیعت خود را نادیده انگارنده و برخلاف آب شنا کنند، بسیار اندک و انگشت شمارند. قرآن نظام قانونی و حقوقی خود را بر روش و عمل بیشترین مردمان سامان داده است و در نتیجه عادلانه بودن و یا نبودن حکمی از حکمها را با توجه به مجموعه نظام تکوین و تشریح باید بررسی کرد.

۲. میل، گرایش و علاقه مندی هریک از دختر و پسر، از کودکی و از ابتدا، اگر دقت شود، به طور کامل، ناسان و جدای از هم است. دختران، به یک سری کارها و بازیها علاقه دارند و پسران به یک سری. و هنگامی که به مرحله بلوغ می رسند، ناسانیهای دو جنس، کم کم خود را می نمایانند: صدا، اندام و ...

۳. با توجه به ساختار وجودی هریک از زن و مرد، کارها در زندگی، تقسیم شده و هریک از آن دو در زندگی زناشویی، کاری را بر عهده گرفته است: مرد در پی به دست آوردن درآمد و برآوردن هزینه زندگی، و زن کارهای



خانه و تربیت فرزندان .

و اسلام، این حق را نیز برای زن در نظر گرفته که بتواند در برابر تمامی کارهای خانه مزد بخواهد .

نکته: زنان روزگار ما، چون می بینند مردان به تنهایی از عهدهٔ مسؤولیت ادارهٔ زندگی بر نمی آیند و هزینه های زندگی، نسبت به جامعه های روزگاران پیشین و نخستین، بسیار افزایش یافته است، نه تنها مزد کارهایی که در داخل منزل، که بسیار شاق و توان فرساست، انجام می دهند، از مردان نمی گیرند، بلکه در پرداخت هزینه های جاری زندگی، تهیه مسکن و لباس، به مردان یاری می رسانند .

البته، در برابر این یاری رسانی، چشمداشتهایی از شوهران خود دارند که بی جا نیست .

زنان روزگار ما، در برابر یاری رسانیها و کمکها، از شوهران خود انتظار دارند که تمامی مهر و دوستی خود را به آنها ویژه سازند و از این که همسری دیگر برگزینند، پرهیزند .

در روایات نیز، به مردی که از یاری و کمک همسر خویش بهره مند شده است، سفارش شده، همسر دیگری برگزیند و سبب خشم، ناراحتی و دل ناشادی همسر خویش نگردد .

در خبر صحیح، از حسین بن منذر نقل شده که گفت :

«قلت لابی عبدالله(ع) دفعت الی امرأتی مالاً اعمل به .

فأشتری من مالها الجارية اطأها؟

قال : فقال : ارادت أن تقرّ عینک وتسخن عینها .» ۴۳

به امام صادق(ع) گفتم: همسرم به من پولی داده است، تا با

آن کار کنم . آیا از آن مال، کنیزکی بخرم، تا با وی بیامیزم؟

امام فرمود: او می خواسته تو را شاد کند، حال تو می خواهی





او را به خشم آوری.

امام می خواهد بگوید که این کار، از انسانیت و جوانمردی به دور است و پاسخ احسان است به بدی.

در خبر دیگری به روشنی آمده است:

«الحسین بن سعید، عن ابن ابی عمیر، عن هشام و غیره عن ابی عبدالله (ع) فی الرجل، تدفع الیه امرأته المال فتقول له اعمل به و اضع به ما شئت. آله ان یشتري الجارية یطأها؟ قال: لا لیس له ذلک.

از امام صادق (ع) درباره مردی که همسرش به او مالی می دهد و می گوید با آن کار کن و در هر راهی خواستی به کار بزن، پرسیده شد: آیا مرد حق دارد با آن پول کنیزی بخرد، تا با او درآمیزد؟ حضرت فرمود: خیر، چنین حقی ندارد.

سخن ما در این است: شارع مقدس از آن روی بهره ارث مرد را دو برابر زن قرار داده که هزینه زندگی بر دوش اوست. با این حال می بینیم مردان نمی توانند به تنهایی هزینه زندگی را برآورده سازند و نیاز به یاری همسران خویش دارند.

۴. به طور معمول و رایج، در گاه ازدواج، برای زن مهر بریده می شود که باید مرد آن را یا به گونه نقد پردازد و یا به گونه دین بر عهده گیرد. به هر حال، زن مالک مهریه است. مهریه هم حد ندارد، بستگی به خانواده ها دارد، هر خانواده ای بر اساس توان مالی که دارد برای دختر مهری قرار می دهد. و قرآن، آن را تا اندازه گاو پوستی از زر تصور کرده است:

«وان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احداهن فنظاراً فلا تأخذوا منه شیئاً تأخذونه بهتاناً و اثماً مینا.»<sup>۴۵</sup>





عدالت در جای جای قرآن و سنت، پرتوافشانی می‌کند. هر کس در این دین، بدون چراغ عدالت، به جست‌وجو بپردازد، ره به جایی نمی‌برد و در تاریکی گرفتار می‌آید. عدالت، پی و شالوده‌قانونها، حکمها و فرمانهای الهی است. بدون این شالوده، هیچ قاعده و قانونی از دین الهی، نظم و نسقِ راستین خود را نمی‌یابد و استوار نمی‌ماند و نمی‌پایند.

اگر خواهید زنی به جای زنی گیرید و به یکی شان، گاوپوستی زرداده باشید، چیزی از آن باز مگیرید. آیا آن را به دروغ و به گناهی آشکار باز می‌ستانید؟

حتی اگر در هنگامهایی مهر زن را روشن و ویژه نساخته باشند، باز زن بدون مهر نمی‌ماند و با توجه به مهر زنان هم تراز و هم شأن و همگن او، برای وی مهر بریده می‌شود.

نتیجه: با درنگ و توجه روی امور زیاد شده، دانسته می‌شود: اگرچه مردان ارثیه بیش‌تر می‌برند، ولی در برابر، هزینه‌هایی دارند که هیچ‌گاه زنان در آن موردها، آن هزینه‌ها را ندارند.

بنابراین، دو برابر بودن سهم الارث مرد، در چنین چرخه‌ای، نه تنها، عادلانه است، بلکه یاریها و کمکها زن به شوهر، اعم از اجرت نگرفتن برای کارهای خانه و بخشیدن مهریه و ... نشان می‌دهد که زنان از وضع اقتصادی بهتری برخوردارند.

با توجه به آن چه بیان شد، می‌توان پاسخ درخور، شایسته و منطقی به شبهه ناعادلانه بودن ناهمسازی دیه مرد و زن داد.

در دیه، جبران خسارت در نظر گرفته شده است. بی‌گمان، دیه در قتل خطایی، تنها جنبه جبران دارد، نه کیفر؛ زیرا:

نخست آن که، «رفع عن الأمة الخطاء» حکم می کند که: خطاکار، حکم عقوبتی نداشته باشد.

دو دیگر: در قتل خطایی، دیه را عاقله می پردازد. عاقله شخص خطاکار که باید دیه را پردازد، بی گمان گناهی انجام نداده است.

در نتیجه، در کشتنهای شبه خطا، یا عمدی، که مصالحه شود، گرچه دیه، جنبه کیفری هم دارد، ولی وجهه جبران زیان آن بیش تر است.

هنگامی که دیه، وجهه جبران زیان به خود گرفت، بی گمان، زیانهایی که به سبب مردن مرد خانواده، به خانواده وارد می شود، بیش تر است. زیرا مرد، افزون بر عضو خانه بودن و این که در مرگ وی همه اعضای خانواده ناراحت، غمگین و در رنج و دردند، هزینه زندگی و برآوردن نیازها بر عهده او بوده است.

پس اگر گفته شود: فرق دیه زن و مرد، برای جبران زیان فقدان و مرگ آنان و پیامدهایی که این مرگ بر خانواده دارد، است، سخنی گزاف و بی معیاری گفته نشده است.

روی هم رفته، چون از بین رفتن مرد، زیانها و اثرهای ویران گر بیش تری بر خانواده می گذارد، دیه او، دو برابر دیه زن قرار داده شده است.

همان گونه در یک شرکت تجاری، یا تولیدی، از آن جا که نقش رئیس، در چرخاندن شرکت و کارآمدی آن، بیش تر و دگرگون آفرین تر از مدیرعامل است، به طور طبیعی از حقوق و مزایای بیش تری برخوردار خواهد بود.

این مسأله، به هیچ روی، دلالت بر برتری شخصیت رئیس نمی کند، بلکه رئیس و مدیرعامل، هردو، دارای شخصیت و جایگاه برابرند؛ اما مزد و پاداش هر یک از آن دو، بر اساس نقش آفرینی و مفید بودن و مجموع کار، حساب می شود.

به دیگر سخن، شخصیت زن و مرد از نظر دیه برابر است، ولی مرد،



افزون بر شخصیت انسانی، که ذاتی است و برابر با زن، یک شخصیت دیگر اعتباری و مدیریتی و قوام بودن و برآورده کننده هزینه ها و نیازهای خانواده را داراست و مقدار زیادی و افزون بر دینه زن، در برابر همین شخصیت اعتباری است.

فرجام سخن از آن چه یاد کردیم و نگاشتیم، روشن شد که عدالت از معیارها و ترازهای دقیق و مهم حکمها و فرمانهاست.

این نکته مهم و تراز و معیار روشن و غیر درخور شک و گمان را، از آیه های شریف و غیر درخور تأویل قرآن و سنت متواتر، به روشنی می توان دریافت. عدالت در جای جای قرآن و سنت، پرتوافشانی می کند. هر کس در این دین، بدون چراغ عدالت، به جست و جو پردازد، ره به جایی نمی برد و در تاریکی گرفتار می آید. عدالت، پی و شالوده قانونها، حکمها و فرمانهای الهی است. بدون این شالوده، هیچ قاعده و قانونی از دین الهی، نظم و نسق راستین خود را نمی یابد و استوار نمی ماند و نمی یابد.

این که چه چیز عادلانه و چه چیز عادلانه نیست، با چراغ عقل می شود به آن پی برد؛ از این روی، شناخت آن به خردمندان و عرف خردورزان، بسته است و این، اینان هستند که در هر زمان و مکان می توانند آن را بازشناسند و بنمایانند. عدالت در هر زاویه از زاویه های فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ... اقتضاهای ویژه خود را دارد و نمی توان عدالت را در همه جا به یک معنی دانست.

به هر حال، با شاقول، معیار و تراز عدالت و سنجش همه آئی احکام با آن، سه گونه حکم به دست می آید که یادآور شدیم:

۱. حکمهایی که انسان یقین پیدا می کند که ساختگی اند.



۲. حکمهایی که در روزگاران عاقلانه بوده و بی گمان از سوی شارع ابلاغ شده، ولی در روزگار ما، با بررسیهای همه سویه، دقیق و کارشناسانه به دست می آید، عادلانه نیستند؛ از این روی علم پیدا می کنیم که این گونه حکمها، در رده و رسته حکمهای دگرگون پذیر قرار دارند؛ یعنی چون برابر نظر کارشناسانه و عرف خردمندان، با عدالت سازگار نیستند، باید به گونه ای دگرگونی پذیرند که با عدالت، سازگار باشند. زیرا انسان باورمند به خداوند حکیم عادل، یقین دارد که خداوند، چنین حکمی را برای همه زمانها، بویژه برای زمانی که ناعادلانه بودن بسیار روشن و آشکار است، تشریح فرموده است.

۳. حکمهایی که به خاطر کم دانشی، بی مایگی و ناآگاهی مانع عادلانه به نظر می رسند؛ ولی پس از به دست آوردن دانش، آگاهی، مایه های لازم علمی و شنیدن و نیوشیدن سخنان خیرگان، کارشناسان همه سویه نگر و دقیق اندیش و باریک بین، و دقت در تمامی زاویه ها و سیستم و نظام ویژه ای که اسلام، در پی ریزی آن است، روشن می شود که بسیار عادلانه است.

برای هر یک از گونه های مطرح شده، مثالها و نمونه هایی آورده شد که شاید پاره ای از آنها را خواننده محترم نپذیرد و درست نینگارد؛ ولی بی گمان خواهد پذیرفت که یکی از معیارهای مهم دگرگون پذیری حکمها، اصل بلند، اساسی و مهم عدالت است که باید کارشناسان، فقیهان باریک اندیش، آگاه و همه سویه نگر، به برابرسازی موردها همت گمارند. به هر حال، آن چه از این بحث به دست آوردیم، احکامی که در قرآن یاد شده، دگرگون ناپذیرند و در همه زمانها و مکانها از ثبات برخوردارند.



پی نوشتها:

۱. سوره حج، آیه ۲۸، ترجمه ابوالقاسم امامی.
۲. سوره حج، آیه ۳۶.
۳. مناسک حج، ناصر مکارم شیرازی.
۴. کاوشی نو در فقه، شماره ۱۰، حکم قربانی در خارج از منی، احمد عابدینی.
۵. نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، کلمات قصار، ۲۰۹.
۶. اصول کافی، ثقة الاسلام کلینی، ج ۲/۱۴۴، باب الانصاف والعدل.
۷. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، شهید مطهری/۱۴-۱۵.
۸. سوره حدید، آیه ۲۵.
۹. سوره نحل، آیه ۹۰.
۱۰. سوره انعام، آیه ۱۵۲.
۱۱. سوره نساء، آیه ۵۸.
۱۲. سوره بقره، آیه ۲۸۲.
۱۳. سوره اسراء، آیه ۳۵، ترجمه خواجه عبدالله انصاری.
۱۴. سوره اعراف، آیه ۲۸-۲۹، ترجمه دکتر ابوالقاسم امامی.
۱۵. سوره آل عمران، آیه ۱۸.
۱۶. کتاب البیع، امام خمینی، ج ۵/۵۲۸-۵۳۲؛ ج ۲/۵۴۹-۵۵۱.
۱۷. همان.
۱۸. الحیاء، محمدرضا، محمد و علی حکیمی، ج ۵/۱۹۹؛ ترجمه احمد آرام، ج ۵/۲۸۴-۲۸۵، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۱۹. وسائل الشیعه، ج ۱/۱۰۰، باب ۱، ابواب الماء المطلق، ح ۴.
۲۰. کاوشی نو در فقه، شماره ۱۱-۱۲، مقاله ربا، تورم و ضمان.
۲۱. البته باید دانست پاره ای از آنچه ربا انگاشته می شود، در واقع ربا نیست؛ زیرا که معیار ارزش است، نه رقم و عدد.

آقای خوئی این مطلب را به روشنی یادآور می شود:

«ان اقترض نقد مسكوك من الذهب او الفضة ودفع نقد آخر منهما حين الاداء-

الذی یساوی القرض فی المالیة- وان زاد علیه فی المقدار لا یستلزم الربا.»

مصباح الفقاهه، ج ۳/۶۹، مؤسسه انصاریان



- اگر کسی طلا و یا نقره سکه زده شده قرض بگیرد و در گاه پرداخت، طلا و نقره سکه زده شده دیگری - از نظر مالی برابر با مقدار مبلغ قرض - اگرچه از نظر شمار بیش از آن باشد، پرداخت کند، ربا نیست.
۲۲. کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲/ ۵۴۰-۵۴۱، دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۳. همان/ ۵۴۱-۵۵۶.
۲۴. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۶، ح ۱۱۳۵.
۲۵. همان، ح ۱۱۳۴؛ ج ۷، ح ۳۸۰، ۳۹۴.
۲۶. همان، ج ۷، ح ۳۹۳.
۲۷. همان/ ۹۲، ح ۳۹۲.
۲۸. النهایه و نکتها، شیخ طوسی، ج ۲/ ۲۱۲.
۲۹. تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱/ ۵۲۶، مسأله ۱۸.
۳۰. رساله توضیح المسائل، محمدتقی بهجت، خرید و فروش میوه ها، مسأله ۱۶۴۴.
۳۱. تحریر الوسیله، ج ۱/ ۵۲۶، مسأله ۱۸.
۳۲. تهذیب الاحکام، ج ۷، ح ۶۵۵، ۶۵۹، ۶۷۰، ۶۷۳.
۳۳. سوره حشر، آیه ۷.
۳۴. وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳/ ۲۴۷، کتاب الاجاره، باب ۵، ح ۲.
۳۵. سوره نور، آیه ۶۱.
۳۶. نهج البلاغه، خ ۱۹۸، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی.
۳۷. اصول کافی، ج ۲/ ۵۹۷، ۶۰۶.
۳۸. سوره نساء، آیه ۱۱، ترجمه دکتر ابوالقاسم امامی.
۳۹. سوره نساء، آیه ۱۲.
۴۰. سوره بقره، آیه ۱۷۸.
۴۱. سوره روم، آیه ۲۱.
۴۲. سوره نور، آیه ۳۲.
۴۳. تهذیب الاحکام، ج ۶/ ۳۴۷، ح ۹۷۶.
۴۴. همان/ ۳۴۶، ح ۹۷۵.
۴۵. سوره نساء، آیه ۲۰.

