

تاکنون گفته‌ایم:

۱. عقل ترتب عقوبت بر عصیان را (در اوامر و نواهی شرعی) ثابت نمی‌کند. و دلیل بر این ترتب، اخبار شارع است؛ لاجرم ادله عقلی در مانحن‌فیه کارایی ندارد. چرا که عقل اصلاً بر عصیان (و به طریق اولی در تجری) عقابی را مترتب نمی‌داند تا بخواهد معلوم کند که موضوع آیه قبیح فعلی است و یا قبیح فاعلی. (البته عقل می‌تواند در موردی خاص بگوید ترتب عقاب قبیح است ولی نمی‌تواند ثابت کند که عقاب بر چه امری مترتب می‌شود. نکته مهم آن است که عقل در ما نحن فیه حکم به «قیح عقاب مترتب بر قصد» نمی‌کند، اگرچه در روایت آخر چنین مطلبی از فرمایش حضرت قابل استفاده است ولی در همین مورد هم می‌توان جواب داد که عقاب مترتب بر فعل زنا عقلاً نمی‌تواند بر نیت زنا مترتب شود ولی عقابی دیگر می‌تواند بر نیت زنا مترتب شود و این عقلاً محال نیست).
۲. با توجه به این مطلب، تنها راه برای اینکه بدانیم آیا «نیت و قصد» مستحق عقاب است، رجوع به ادله شرعی است.
۳. ادله شرعی در این زمینه، برخی حاکم به ترتب عقاب بر نیت معصیت بود و برخی حاکم به عدم ترتب عقاب بر نیت معصیت.



۴. برای جمع بین این ادله (که گفتیم برخی از آیات هم به نفع ترتب قابل ملاحظه است) راههایی مطرح شده بود.

یک) جمع اول شیخ انصاری: اگر قصد داشته و بعد از قصد برگشته عقاب نمی‌شود. ولی اگر قصد داشته و بر قصد خود باقی مانده عقاب می‌شود.^۱

دو) جمع دوم شیخ انصاری: اگر صرفاً قصد دارد عقاب نمی‌شود ولی اگر قصد دارد و به مقدمات هم اقدام کرده است، عقاب می‌شود.^۲

سه) جمع صاحب وسائل: ادله ترتب عقاب بر قصد حرام بر کراهت حمل می‌شود و ادله عدم ترتب عقاب بر جواز.^۳

چهار) ادله ترتب عقاب، دال بر وجوب استحقاق عقاب است و ادله عدم ترتب، دال بر عفو است.^۴
پنج) ادله عدم ترتب، مربوط به «قصد ورود به احزاب سیاسی و ظلم‌های سیاسی» است و ادله ترتب عقاب مربوط به سایر قصدها.^۵

شش) جمع اول مرحوم حائری: ادله ترتب عقاب مربوط به کسی است که قصد دارد و از اینکه هتک حرمت شارع را می‌کند ناراحت نیست و ادله عدم ترتب عقاب مربوط به کسی است که قصد دارد ولی از اینکه نهی شارع را مرتکب می‌شود ناراحت است.^۶

هفت) جمع دوم مرحوم حائری: اگر آدمی جزء گروه ظالمین باشد، قصدش باعث عقاب می‌شود ولی اگر چنین نیست قصدش موجب عقاب نمی‌شود.^۷

هشت) جمع مرحوم آشتیانی: اگر مؤمن قصد حرام کند، عقاب نمی‌شود ولی اگر کافر قصد حرام کند عقاب می‌شود.^۸

ما می‌گوییم:

مرحوم خوئی، جمع اول شیخ انصاری را می‌پذیرد و جمع دوم ایشان را جمع تبرعی بر می‌شمارد.

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۴۶.

۲. همان.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۵۸.

۴. مبانی الاحکام، ج ۲، ص ۴۲.

۵. همان.

۶. همان.

۷. همان.

۸. ن ک: بحر الفوائد، ج ۱، ص ۲۷.



«و الشيخ قدّس سرّه جمع بينهما بحمل الطائفة الأولى على القصد المستتبع للاشتغال ببعض المقدمات و الثانية على القصد المجرد عن ذلك ، و لكنه لا شاهد عليه، فيكون جمعا تبرعيا. و الصحيح ان يجمع بينهما بحمل الطائفة الثانية على القصد الذى ارتدع الإنسان بنفسه عنه و الأولى على ما إذا لم يرتدع بنفسه حتى إذا شغله شاغل خارجي، و الشاهد على هذا الجمع هو النبوى المشهور من أنه «إذا التقى المسلمان بسيفهما، فالقاتل و المقتول فى النار، قيل: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال صلى الله عليه و آله و سلّم: لأنه أراد قتل صاحبه»، فانّ ظاهر التعليل هو إرادة القتل مع عدم حصول الرادع له عن نفسه، و انّ عدم تحقق القتل منه كان لعدم تمكنه على ذلك»^١

كلام امام خمينى:

حضرت امام درباره تجرى، بحثى طولانى را مطرح مى کنند و تحت عنوان «قبح التجرى و تحقيق الحال فيه»، به تبیین يکى از سخنان خاص خود مى پردازند. ایشان ابتدا مى نویسند که عاصى و متجرى، در همه مراحل با یکدیگر شریک هستند. فرق آنها تنها در آن است که متجرى حرام واقعى را مرتکب نشده است:

«الحقّ الحقیق بالتصدیق هو كون المتجرى و العاصى كليهما توأمين فى جميع المراحل و المنازل من تصوّر الحرام، و التصديق بفائده المتخيلة، و الشوق إليه، و العزم عليه، و إجماع النفس، و تحريك الأعصاب، و هتك حرمة المولى و الجرأة عليه، و تخريب أساس المودّة، و نقض منزل العبوديّة، و إنما افتراقهما فى آخر المراحل و منتهى المنازل، و هو إتيان العاصى الحرام الواقعى دون المتجرى.»^٢

حضرت امام سپس نتیجه مى گیرند:

«فحينئذ لو قلنا بأنّ العقاب الأخرى كالحدود الشرعيّة و كالتقوانين الجزائيّة العرفيّة مجعول لارتكاب العناوين المحرّمة، فلا يكون للمتجرى هذا العقاب المجعول، كما لا تثبت عليه الحدود الشرعيّة و الجزائيّات فى القوانين السياسيّة العرفيّة، كما لو قلنا بأنّ باب عقاب الله فى الآخرة من قبيل تجسّم صور الأعمال، فلا يكون لهذا العمل الغير المصادف صورة فى البرازخ و ما فوقها. و أما فى صحّة العقوبة لهتك حرمة المولى و الجرأة عليه، فكلاهما سواء لا افتراق بينهما أصلا. كما أنه لو قلنا بأنّ الجرأة على المولى لها صورة غيبية برزخيّة، و أثر ملكوتىّ فى النفس

^١. دراسات فى علم الاصول، ج ٣، ص ٣٨

^٢. انوار الهدايه، ج ١، ص ٥٤



يظهر في عالم الغيب، و يكون الإنسان مبتلى بها و محشورا معها، كما هو الحقّ الذي لا محيص عنه، و يدلّ عليه ضرب من البرهان في محلّه فهما مشتركان فيها أيضا بلا تداخل للعقابين بالنسبة إلى العاصي، فإنّ موجبهما مختلف.^١

توضیح:

١. الف) اگر بگوئیم عقاب اخروی برای کسی جعل شده است که حرام واقعی را مرتکب شده باشد، متجری عقاب نمی‌شود (و امروزه در عرف مردم، برای متجری عقاب دنیوی نیست).
٢. ب) اگر بگوئیم عقاب اخروی، تجسم اعمال است، متجری چون حرام واقعی را مرتکب نشده است، عقابی برای او متجسم نمی‌شود.
٣. ج) و اگر بگوئیم عقاب به سبب هتک حرمت مولا و به سبب جرأت یافتن بر مولاست، هم عاصی و هم متجری عقاب می‌شوند.
٤. د) و اگر بگوئیم جرأت بر مولا (خدا) دارای صورت برزخیه‌ای است که در قیامت ظاهر می‌شود (که خود نوعی عقاب و عذاب است) در این صورت هم عاصی و متجری هر دو این ویژگی را دارند (و در حکمت متعالیه برای وجود این صورت برزخی دلیل اقامه شده است).
٥. [ان قلت: پس عاصی دو عقاب دارد یکی صورت برزخی و یکی هم عقاب مترتب بر عمل].
٦. [قلت: در عاصی دو عقاب تداخل نمی‌کند، چرا که یک عقاب معلول یک چیز است و عقاب دیگر معلول چیز دیگر.

حضرت امام سپس توضیح می‌دهند که چرا تداخل عقابین در عاصی مطرح نمی‌شود:

«و توضیحه علی نحو الإجمال: أنّ المقرّر فی مقارّه عقلا و نقلا أنّ للجنة و النار عوالم و منازل و مراتب و مراحل، و تكون تلك المراتب و المنازل علی طبق مراتب النفس و منازلها، و توجه كلّی یكون لكلّ منهما ثلاث مراتب: الأولى: مرتبة جنّة الأعمال و جحیمها، و هی عالم صور الأعمال الصالحة و الفاسدة و الحسنة و القبیحة، و الأعمال كلّها بصورها الملكوتیّة تتجسّم فی عالم الملكوت السافل، و ترى كلّ نفس عین ما عملت، كما قال عزّ اسمه: یَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمَلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُّحْضَرًا و ما عَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ و قال تعالی: وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حَاضِرًا و قال: فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَرَهُ و مَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ. و الثانیة: جنّة الصفات و جحیمها، و هما الصور الحاصلة من الملكات و الأخلاق الحسنة و الذمیمة، و كما أنّ نفسیهما من مراتب الجنة و النار تكون آثارهما و صورهما- أيضا- منهما. و الثالثة: جنّة الذات و نارها،

^١. همان



و هما مرتبة تبعات العقائد الحقّة و الباطلة إلى آخر مراتب جنّة اللقاء و نار الفراق. و لكلّ من
المراتب آثار خاصّة و ثواب و عقاب بلا تداخل و تزامم أصلاً.^۱

ما می‌گوییم:

۱. بهشت و جهنم، عوالم و منازل و مراتب و مراحل دارد.
۲. که این مراتب، مطابق مراتب نفس آدمی است.
۳. اولین مرتبه، مرتبه بهشت و دوزخ اعمال است. این مرتبه عالم تجسّم اعمال انسان است که با صورت‌های ملکوتی خود در عالم برزخ (ملکوت اسفل) متجسّم می‌شوند. و در این مرتبه، هر کس آنچه عمل کرده است را می‌یابد.
۴. دومین مرتبه، مرتبه بهشت و دوزخ صفات است. و این مرتبه همان صورتی است که آدمی در اثر ملکات خوب یا بد پیدا می‌کند. [مثلاً صورت گرگ یا خوک را می‌یابد]
۵. و این دو مرتبه خود از مراتب بهشت و دوزخ‌اند و آثار آن‌ها و صورت‌های آن‌ها هم از مراتب بهشت و دوزخ‌اند.
۶. سومین مرتبه، بهشت و دوزخ ذات است. که در این بهشت و دوزخ آدمی نتیجه عقائد صحیح یا باطل خود را می‌یابد. [یعنی باور راسخ او که در جان او ریشه دارد و یقین او شده است، توحید است. و این چنین باور و اعتقادی است که علاج همه اخلاق‌های رذیله است.]
۷. مراتب دیگری هم موجود است که به بهشت لقاء و دوزخ فراق منتهی می‌شود.
۸. و هر یک از این مراتب، آثار مخصوص به خود را دارد و اصلاً تداخلی هم مطرح نمی‌شود.

