بسمه تعالی

موضوع: تجری/ مباحث قطع

# تجری

# مقام دوم: حرمت تجری

# ادله‌ی حرمت تجری

# دلیل سوم: تمسک به اجماع

دلیل سوم بر حرمت تجری اجماع است. البته باید توجه داشت که به عنوان این که تجری حرام است، هیچ‌گاه اجماع مطرح نبوده است بلکه ادعای اجماع از این جهت است که بعضی از موارد فقهاء اجماع بر یک حکم دارند و بدون حرمت تجری، حکم به حرمت هیچ مستندی نمی‌تواند داشته باشد، و از اجماع بر حرمت در این موارد کشف شده است که فقهاء اجماع بر حرمت تجری دارد. در ادامه تعدادی از این فرع‌ها را مطرح می‌کنیم:

فرع اول: اگر مکلف به سفری رود که ظن به ضرر دارد و مراد ظن جانی است باید نماز خود را تمام بخواند ولو در این سفر به او ضرری نرسد زیرا سفر معصیت است و الا اگر سفر معصیت نبود مثل سایر مسافر‌ها وظیفه او نماز قصر بود و این کاشف از این است که تجری حرام است زیرا این سفر او مصداق تجری است.

فرع دوم: عدم مبادرت به اتیان صلات در صورت ظن به تنگی وقت، حرام است ولو واقعا وقت تنگ نباشد. این عدم مبادرت در این حال مصداق تجری است و این حکم به حرمت کاشف از این است که فقهاء تجری را حرام می‌دانستند.

فرع سوم: وضو و غسل در موارد ظن به مضر بودن آن، وضو و غسل باطل است ولو بعدا کشف شود که وضو و غسل برای او ضرر نداشته است. تنها توجیه این فتوا به این است که گفته شود وضو یا غسل در حال ظن به ضرر مصداق حرام است و چون مصداق حرام است پس صحیح نیست.

این مثال‌ها نشان می‌دهد که مبنای فقهاء بر حرمت تجری بوده است. و ظن به ضرر در این مثال‌ها خصوصیت ندارد بلکه از باب منجز ضرر است و منجزیت قطع اقوی از آن است لذا مخالفت با قطع به ضرر ولو در واقع ضرر نباشد، حرام است.

### عدم تمامیت دلیل سوم

این استدلال تمام نیست زیرا:

اولا: بر فرض احراز اجماع، این اجماع مدرکی است و احراز اتصال آن به زمان معصوم علیه السلام ممکن نیست و فقهاء این احکام را براساس وجوهی که ان‌شاء الله در ادامه مطرح می‌کنیم بیان کردند. اجماعی معتبر است که دلیلش منحصر شود به ارتکاز مشترعی و بعد احراز شود که این ارتکاز متصل به زمان معصوم علیه السلام بود تا از آن کشف رای معصوم علیه السلام شود و الا اجماع بما هو اجماع اعتبار ندارد.

ثانیا: ممکن است مستند فتوای فقهاء در این فرع‌ها امری غیر از حرمت تجری باشد.

مثلا در فرع اول نسبت به مستند فتوای مذکور دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول: ممکن است مستند فتوای مذکور این باشد که فقهاء حفظ نفس را واجب می‌دانستد. و دلیل آن‌ها شاید آیه «لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة»[[1]](#footnote-1) باشد و سفری که خوف ضرر در آن است خلاف حفظ النفس است. البته ما این را قبول نداریم زیرا ظاهر «لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة» این است که نفس القاء در هلاک حرام است و تعریض النفس للهلاک، عرفا القاء در هلاک نیست. ولی ممکن است استظهار فقهاء این بوده است که صرف انجام کاری که خوف تلف نفس در آن است القاء در هلاک و حرام است.

احتمال دوم: ممکن است گفته شود این سفر، تجری است و حرام نیست و با این که اجتناب از موردی که خوف ضرر مهم دارد بر انسان منجز است اما اگر اجتناب نکند و واقعا هلاک نشود گناهی نکرده است. ولی فقهاء تجری را به لحاظ حکم تمام فی السفر مثل معصیت می‌دانستند و سفری که مصداق تجری است را نیز مثل معصیت موجب لزوم اتیان نماز به نحو کامل می‌دانستند. زیرا در بعضی روایات مثل معتبره عبید بن زراره آمده است «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ إِلَى الصَّيْدِ أَ يُقَصِّرُ أَمْ يُتِمُّ قَالَ يُتِمُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ‏ بِمَسِيرِ حَقٍ‏.»[[2]](#footnote-2) و سفری که مصداق تجری است چون عقلا قبیح است و موجب استحقاق عقاب می‌شود و لو شرعا حرام نیست ولی عرفا مسیر و سفر حق نیست. لذا مشهور فقهاء با این که سفر برای صید لهوی را حرام نمی‌دانند – در مقابل مقدس بغدادی و مرحوم آقای خویی رحمهما الله که گفته شده آن را حرام می‌دانند- ولی آن را موجب تمامیت صلات در سفر می‌دانند زیرا مسیر و سفر حق نیست علاوه بر این که در بعضی روایات آمده است که «سَأَلْتُهُ عَمَّنْ يَخْرُجُ مِنْ أَهْلِهِ بِالصُّقُورِ وَ الْبُزَاةِ وَ الْكِلَابِ يَتَنَزَّهُ اللَّيْلَةَ وَ اللَّيْلَتَيْنِ وَ الثَّلَاثَةَ هَلْ يُقَصِّرُ مِنْ صَلَاتِهِ أَمْ لَا يُقَصِّرُ قَالَ إِنَّمَا خَرَجَ‏ فِي‏ لَهْوٍ لَا يُقَصِّر»[[3]](#footnote-3).

مرحوم خویی رحمه الله فرموده‌اند: روایت عبید بن زراره دلالت بر حرمت صید لهوی می‌کند زیرا «مسیر لیس بحق» یعنی مسیر باطل و ظاهر باطل نیز باطل شرعی است که به معنای حرام می‌باشد.

ولی این بیان مصادره به مطلوب است زیرا معلوم نیست که سفر باطل به معنای سفر حرام باشد زیرا باطل در ارتکاز متشرعه اعم از حرام است و شامل سفرهای بیهوده نیز می‌‌شود.

و ما براساس همین روایات قائل شدیم به این که سفرها‌یی که عرفا سفر حق نیست و سفر باطل یا لهو عرفی است مثل سفر از یک استان به استان دیگر برای تماشای برنامه ای مثل مسابقه بوکس، ولو سفر حرام نیستند، اما موجب قصر صلات نمی‌شوند. و آیت الله سیستانی حفظه الله نیز احتیاط واجب کردند.

البته در عروه و حواشی عروه فرموده‌اند: سفری که مصداق تجری است موجب تمامیت صلاة نمی‌شود و اگر بعدا متوجه شود که تجری بوده است باید نماز خود را شکسته بخواند و فقط سفری که مصداق حرام منجز باشد موجب تمامیت صلات می‌شود[[4]](#footnote-4). ولی در هر حال این جای بحث دارد و به نظر ما حتی سفری که مصداق تجری باشد نیز موجب تمامیت صلاة می‌شود.

اما نسبت به فرع دوم:

اولا: اصل این فتوا در کلام فقهاء نیامده است و لااقل اجماع بر این فتوا نیست ثانیا: این حرام، حرام طریقی است نه حرام نفسی بلکه ترک نماز ترک واجب شرعی است نه حرام شرعی. و مبادرت به نماز در فرض ضیق وقت بر او واجب بود ولی کشف شد سعه وقت بوده است و اصلا واجب را ترک نکرده است. ثالثا: اصلا نمی توان گفت که ترک نماز در این فرض واجب شرعی است ولو واجب شرعی طریقی به عنوان وجوب ظاهری طریقی، زیرا این حکم عقل است که از باب قاعده‌ی اشتغال حکم به وجوب اتیان این نماز می‌کند. در واجب موسع مکلف مجاز به تاخیر است به شرط این که مطمئن باشد به این که در وقت می‌تواند این واجب را اتیان کند و لذا عدم اتیان نماز در اول وقت با وجود عدم اطمینان به تمکن از اتیان آن تا آخر وقت خلاف حکم عقل است و به همین جهت زنانی که وقت حیض شدنشان نزدیک است و خوف ابتلاء به حیض را می‌دهند واجب است نمازشان را در اول وقت بخوانند. و استصحاب بقاء قدرت تا آخر وقت برای اثبات تحقق امتثال اصل مثبت است.

و اما فرع سوم:

در این که موضوع وجوب تیمم یا وجوب افطار چیست، چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول: ممکن است از روایات استفاده شده باشد که در باب تیمم، خوف ضرر تمام الموضوع برای وجوب تیمم است و در باب صوم تمام الموضوع برای وجوب افطار، خوف ضرر است. زیرا در بعضی از روایات آمده که «الصَّائِمُ‏ إِذَا خَافَ‏ عَلَى‏ عَيْنَيْهِ‏ مِنَ الرَّمَدِ أَفْطَرَ.»[[5]](#footnote-5) و « فِي الرَّجُلِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ وَ بِهِ قُرُوحٌ أَوْ جُرُوحٌ أَوْ يَكُونُ يَخَافُ‏ عَلَى‏ نَفْسِهِ‏ الْبَرْدَ قَالَ لَا يَغْتَسِلُ يَتَيَمَّمُ.»[[6]](#footnote-6). مستفاد از این روایات این است که خوف ضرر بدنی موضوع وجوب تیمم است نه این که غسل حرام باشد بلکه غسل باطل است زیرا او مامور به تیمم است.

احتمال دوم: خوف ضرر طریق محض به واقع ضرر است.

این نظر را مرحوم حکیم رحمه الله مطرح کردند[[7]](#footnote-7) و مرحوم آقای خویی رحمه الله نیز در بحث صوم آن را پذیرفته و فرموده‌اند: «خوف ضرر طریق محض است لذا اگر کسی معتقد بود که روزه برای او ضرر ندارد و روزه گرفت و بعد معلوم شد که روزه برای او ضرر داشته است، روزه او باطل است و باید بعدا که حالش خوب شد آن را قضا کند.»[[8]](#footnote-8) البته در منهاج فرموده‌اند: «إذا صام لاعتقاد عدم الضرر فبان الخلاف فالظاهر صحة صومه، نعم إذا كان الضرر بحدّ يحرم ارتكابه مع العلم، ففي صحة صومه إشكال، و إذا صام باعتقاد الضرر أو خوفه بطل، إلا إذا كان قد تمشي منه قصد القربة، فإنه لا يبعد الحكم بالصحة إذا بان عدم الضرر بعد ذلك.»[[9]](#footnote-9) ولی با وجود عبارات ایشان در شرح عروه منهاج اعتبار ندارد.

براساس احتمال دوم مخالفت با خوف ضرر در صورت عدم ضرر در واقع، مصداق تجری است اما شاید علماء که قائل به بطلان شدند قائل نبودند که خوف ضرر طریق محض است بلکه معتقد بودند که خوف ضرر تمام الموضوع برای وجوب تیمم یا برای وجوب افطار است.

و بر فرض که مخالفت با خوف ضرر مصداق تجری باشد چنین نیست که هر ضرری حرام باشد زیرا دلیلی بر حرمت مطلق ضرر وجود ندارد و الا اگر مطلق ضرر حرام باشد سفرهایی که مردم با وجود خوف ضرر بدنی به غرض به دست آوردن مقداری پول انجام می‌دهند نیز باید حرام باشد در حالی که سیره عقلاء بر این است که این سفر‌ها را انجام می‌دهند. بنابراین دلیلی بر حرمت اضرار به نفس به نحو مطلق وجود ندارد و بر فرض حرمت آن به نحو مطلق دلیل بر این که خوف ضرر غیر معتد به منجز است و اقدام بر انجام عمل با وجود این خوف به ضرر قبیح است، وجود ندارد. و شاید وجه فتوای فقهاء به بطلان صوم و وضو در فرض خوف ضرر این باشد که آن‌ها خوف ضرر را تمام الموضوع می‌دانستند.

و خود مرحوم آقای خویی رحمه الله در بحث وضوی جبیری همین احتمال را اختیار می‌کنند و براساس روایت «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ‏ ع عَنِ الرَّجُلِ إِذَا كَانَ كَسِيراً كَيْفَ‏ يَصْنَعُ‏ بِالصَّلَاةِ قَالَ إِنْ كَانَ يَتَخَوَّفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَى جَبَائِرِهِ وَ لْيُصَلِّ.»[[10]](#footnote-10) فرموده‌اند: موضوع وضوی جبیری خوف ضرر است ولو در واقع ضرر نباشد. و لذا اگر مکلف با خوف ضرر وضوی جبیری بگیرد و بعد معلوم شود که ضرری در کار نبود وضوی او صحیح است زیرا تمام الموضوع خوف ضرر است و اصلا بحث تجری پیش نمی‌آید بلکه حکم واقعی عوض شده است.[[11]](#footnote-11)

### دلیل چهارم: تمسک به آیات و روایات برای اثبات حرمت تجری

بیان آیات:

آیه اول: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما في‏ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدير»[[12]](#footnote-12)

برای استدلال به این آیه دو تقریب بیان شده است:

تقریب اول:

براساس این آیه خداوند انسان را بر آن‌چه که در نفس او است محاسبه می‌کند و این یک نوع وعید بر عقاب است و ظاهر عرفی وعید بر عقاب حرمت فعل است. و یکی از مصادیق اخفاء ما فی النفس عزم بر عصیان است که در تجری نیز وجود دارد.

تقریب دوم:

آیه دلالت دارد بر این که انسان به‌خاطر امور قبیحی که در نفسش است مورد محاسبه قرار می‌گیرد. و علاوه بر عزم بر معصیت، نیت و عزم ارتکاب چیزی به اعتقاد این که عصیان است نیز قبیح است و آیه شامل آن نیز می‌شود.[[13]](#footnote-13)

این استدلال تمام نیست زیرا:

اولا: مفاد آیه این است که نسبت به خداوند سر وعلن فرق ندارد زیرا او عالم به هر چیزی است و این که چه چیزی حلال است و چه چیزی حرام را بیان نمی‌کند و مفاد آن این نیست که هر چیزی را که در نفس اخفاء کنید یا مصداق واجب است یا حرام.

البته عدم ایمان قلبی به خداوند حرام است و بغض قلبی نسبت به اولیاء خداوند حرام است ولی چنین نیست که هر قبیحی که انسان در قلبش داشته باشد حرام باشد.

ثانیا: ممکن است در تجری اصلا عزم بر عصیان نباشد مثل این که فکر می‌کند این مایع خمر است و به قصد شرب مایع بارد آن را می‌خورد بدون این که قصد عصیان داشته باشد و بعد معلوم می‌شود شرب ماء بوده است.

این اشکال فقط به تقریب اول وارد است.

ثالثا: محاسبه و حتی عذاب دائما کاشف از حرمت نیست. کشف عقاب و محاسبه از حرمت شرعی در صورتی که بر امری در سلسله علل احکام باشد، دارای وجه است مثل این که عزم بر خیانت در امانت کشف کند از حرمت آن ولی این که گفته شود عقاب و محاسبه در امری در سلسله معالیل و در طول حکم شرعی نیز کاشف از حرمت شرعی آن است، درست نیست مثل عزم بر عصیان که موجب عقاب می‌شود ولی مستلزم حرمت آن نیست بلکه ممکن است از باب عزم بر عصیان بودن موجب عقاب شود. پس و عید بر عقاب امری در مرحله امثتال مثل وعید بر عصیان یا تجری که در طول حکم شرعی است کاشف از حرمت شرعی آن نیست.

1. بقره: 195. [↑](#footnote-ref-1)
2. الکافی (طبع اسلامی)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج3، ص438، ح8. [↑](#footnote-ref-2)
3. تهذیب الاحکام(تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج3، ص218، ح49. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)
5. الکافی(طبع اسلامی)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج4، ص118، ح4. [↑](#footnote-ref-5)
6. تهذیب الاحکام(تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج1، ص196، ح40. [↑](#footnote-ref-6)
7. مستمسك العروة الوثقى، حکیم، سید محسن طباطبایی، ج‌8، ص422. [↑](#footnote-ref-7)
8. موسوعة الإمام الخوئي، خویی، سید ابوالقاسم موسوی، ج‌21، ص496-497. [↑](#footnote-ref-8)
9. منهاج الصالحین(للخوئی)، خویی، سید ابوالقاسم موسوی، ج1، ص275. [↑](#footnote-ref-9)
10. **تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج‏1، ص363.** [↑](#footnote-ref-10)
11. موسوعة الامام الخویی، خویی، سید ابوالقاسم موسوی، ج6، ص208. [↑](#footnote-ref-11)
12. البقرة:284. [↑](#footnote-ref-12)
13. مقرر: البته استاد این وجه را به عنوان تقریب دوم ذکر نفرمودند بلکه در درس تنها این وجه را نفی کرده اند. [↑](#footnote-ref-13)