بسمه تعالی

موضوع: تجری/ مباحث قطع

# تجری

## ادله‌ی حرمت تجری

### دلیل سوم: تمسک به اجماع

سومین دلیلی که برای اثبات حرمت تجری به آن تمسک کرده اند اجماع بود به این بیان که فقهاء در مسائلی در فقه بر اساس حرمت تجری فتوا داده اند و این کاشف از اجماع بر حرمت تجری است. این مسائل عبارت هستند از:

فرع اول: مکلفی که ظن دارد به این که وضو برای او ضرر دارد اگر بر خلاف وظیفه‌ی خود وضو بگیرد وضوی او باطل است ولو بعدا ملتفت شود که وضو برای او ضرر نداشته است.

این فتوای به حرمت در این فرع دلیل بر این نیست که فقهاء قائل به حرمت تجری بوده اند زیرا ممکن است مستند این فتوا این باشد که در نظر فقهاء خوف ضرر تمام الموضوع برای وجوب تیمم است. و یا مستند آن این است که قصد تقرب با فعلی که مصداق تجری است ممکن نیست مثل وضو با آب معتقد الغصبیة در حالی که واقعا غصبی نیست که بعضی مثل محقق عراقی[[1]](#footnote-1) و شهید صدر[[2]](#footnote-2) رحمهما الله قائل به بطلان وضوی او شده اند چون فعل متجری به ولو حرام نیست ولی مبغوض و مبعد از مولی است و فعل مبعد صلاحیت مقربیت ندارد.

فرع دوم: در صورت خوف ضیق وقت مبادرت به نماز، واجب است و ترک مبادرت به نماز حرام است ولو بعدا کشف شود که ضیق وقت نبوده است و مکلف نمازش را در وقت خوانده است.

بر این فتوا نیز دلیلی وجود ندارد البته خوف ضیق وقت موضوع قاعده‌ی اشتغال است و در این صورت باید عقلا مبادرت به صلات کند.

ان قلت: استصحاب بقاء وقت جاری می‌شود که اثر آن جواز تاخیر نماز است و این استصحاب وارد بر حکم عقل است.

قلت: این بیان درست نیست زیرا جواز تاخیر واجب تا آخر وقت در واجب موسع حکم شرعی نیست بلکه واجب موسع چون نسبت به فرد اول وقت و فرد آخر وقت لابشرط است ترخیص حیثی در اتیان این واجب در آخر وقت وجود دارد پس اولا: مرخص فیه ترخیص شرعی نیست بلکه ترخیص حیثی و وضعی است که مقوم اطلاق است. ثانیا: مرخص فیه نیز تاخیر نیست بلکه اتیان واجب در آخر وقت است و فرض این است که مکلف شک دارد که قادر بر اتیان نماز در آخر وقت است یا نه و استصحاب بقاء تمکن برای اثبات تحقق امتثال واجب در آخر وقت از اوضح انحناء اصل مثبت است.

البته اگر مکلف احراز کند که تا فلان وقت مثلا ساعت هفت (قبل از طلوع آفتاب) قطعا نماز را با قصد قربت می‌خواند اما شک دارد که غروب آفتاب ساعت هفت است یا ساعت هشت، می‌تواند بقاء وقت را تا آن زمان یا بقاء وضو را تا آن زمان به نحو استصحاب استقبالی استصحاب کند و این استصحاب ورود بر حکم عقل دارد چون امتثال در حکم عقل به «الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی» اعم است از امتثال وجدانی و تعبدی است البته نسبت به خوف ضیق وقت دلیل خاص وجود دارد بر وجوب مبادرت ولی با قطع نظر از این دلیل، جریان استصحاب در فرض مذکور محذوری ندارد.

ان قلت: ولو مکلف می‌داند قطعا ساعت هفت مثلا نماز خواهد خواند چه آفتاب غروب کرده باشد و چه غروب نکرده باشد ولو نماز مصداق نماز قضا شود ولی در آن وقت ممکن است استصحاب عدم غروب آفتاب در حق او جریان نداشته باشد.

قلت:

این که ممکن است در زمانی که مکلف می‌خواهد نماز را بخواند در حق او استصحاب جاری نشود، مهم نیست بلکه مهم این است او الان استصحاب دارد و الان به تحقق امتثال تعبدی در ساعت هفت تعبد دارد.

و همچنین اگر مکلف الان وضو دارد و اگر وضوی او باطل شود دیگر آب برای تجدید وضو ندارد و باید تیمم کند می‌تواند با استصحاب استقبالی بقاء وضو تا ساعت هفت که علم به اتیان نماز در آن وقت دارد مبادرت به اتیان نماز نکند ولو احتمال دهد که در ساعت هفت علم به بطلان وضو پیدا می‌کند و دیگر استصحاب در حق او جاری نیست زیرا مهم جریان استصحاب استقبالی بقاء وضو در زمان حال است و این استصحاب تعبد به تحقق امتثال تعبدی در ساعت هفت می‌‌کند و دیگر این اصل مثبت نیست و این بر خلاف استصحاب بقاء قدرت برای اثبات تحقق امتثال است زیرا استصحاب در اینجا اصل مثبت نیست بلکه ضم الوجدان (خواندن نماز با قصد قربت در ساعت هفت) الی الاصل (بقاء وضو تا ساعت هفت) است. و این استصحاب در مقام امتثال، اثر شرعی نمی‌خواهد بلکه موضوع قاعده‌ی اشتغال یعنی تحقق امتثال را تنقیح می‌کند.

در مباحث الاصول مطالبی را از شهید صدر رحمه الله نقل می‌کند که با شأن ایشان سازگار نیست. ایشان فرموده‌اند: حتی در موردی که مکلف علم دارد استصحاب بقاء وضو در ساعت هفت در حق او جاری است، جریان این استصحاب استقبالی بقاء وضو تا ساعت هفت اشکال دارد زیرا اتیان نماز در ساعت هفت متفرع بر ترک نماز در این ساعت است و عقل می‌گوید نماز را الان ترک نکن[[3]](#footnote-3).

این کلام تمام نیست بلکه استصحاب استقبالی بقاء وضو جاری است و ما دنبال این هستیم که این لغو نباشد و یک اثر شرعی یا عقلی داشته باشد و همین بنا بر خواندن نماز در ساعت هفت به ضمیمه استصحاب بقاء وضو کافی است برای رفع حکم عقل به لزوم اتیان نماز در زمان حال ولو احتمال دهیم که ساعت هفت علم به انتقاض وضو پیدا می‌کنیم.

### دلیل چهارم: تمسک به آیات و روایات

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»[[4]](#footnote-4)

تقریب استدلال:

ظاهر این آیه این است که ابداء یا اخفاء هر قبیحی در نفس موجب استحقاق عقاب می‌شود و وعید بر عقاب دارد و ممکن است شارع آن را ببخشد همانطور که ممکن است آن را نبخشد و عزم بر عصیان نیز یقینا قبیح است و مصداق این آیه خواهد بود.

این استدلال تمام نیست زیرا:

اولا: ظاهر این آیه این است که فرقی بین ابداء و اخفاء ما فی النفس از این حیث که خداوند عالم به آن است وجود ندارد و اگر آن امر موجود در نفس موجب عقاب باشد خداوند انسان را بر آن عقاب می‌کند اما این که چه چیزی موجب عقاب است و چه چیزی موجب عقاب نیست، آیه ناظر به آن نیست.

ثانیا: بر فرض مفاد آیه این باشد که «هر قبیحی را که اخفاء کردید در نفستان مستحق عقاب بر آن هستید» و از این جهت اطلاق داشته باشد ولی این دلیل بر حرام بودن آن امر قبیح نیست زیرا عزم بر عصیان در سلسله معالیل حکم شرعی است و قبح و استحقاق عقاب و وعید به عقاب بر آن کشف از حرمت شرعی آن نمی‌کند.

ثالثا: بر فرض اطلاق داشته باشد ادله‌ای که دلالت دارند بر عدم عقاب بر عزم بر عصیان مخصص آن خواهند بود.

آیه دوم: «إِنَّ الَّذينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشيعَ‏ الْفاحِشَةُ فِي الَّذينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ»[[5]](#footnote-5)

تقریب استدلال:

این آیه دلالت دارد بر این که افرادی که حب صدور گناه دارند عذاب دردناکی در انتظار آن‌ها است، شخص متجری نیز حب به صدور گناه دارد زیرا کسی که عزم بر عصیان دارد حب به صدور گناه دارد چون عزم یعنی شوق اکید لذا آیه شامل او نیز می‌شود.

این استدلال نیز تمام نیست زیرا:

اولا: متفاهم عرفی از «لَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ» این نیست که حب به شیوع فاحشه موجب استحقاق عذاب الیم است بلکه به تناسب حکم و موضوع مراد حب عملی است یعنی تلاش در شیوع فاحشه موجب استحقاق عذاب الیم است.

ثانیا: عزم بر عصیان مساوق با حب به گناه نیست و لذا ممکن است از عمل خودش پشیمان و ناراحت باشد ولی تحت تاثیر غلبه شهوت و غضب اراده‌ی گناه کرده است.

و این بیان امیرالمومنین علیه السلام در نهج البلاغه که فرموده‌اند: «الرَّاضِي‏ بِفِعْلِ‏ قَوْمٍ‏ كَالدَّاخِلِ فِيهِ مَعَهُمْ وَ عَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانِ إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَ إِثْمُ [الرِّضَا] الرِّضَى بِه‏»[[6]](#footnote-6) ناظر به فرض‌هایی است که افراد از روی حب مرتکب عصیان می‌شوند و نسبت به این عمل خودش ابتهاج نفس دارد و بر علیه امیرالمومنین علیه السلام خروج می‌کند و ابتهاج به این خروج دارد، در این جا دو گناه مرتکب شده است ولی این که گفته شود هر کس گناه کند مرتکب دو حرام شده است یکی ارتکاب این حرام و دیگری رضایت به صدور گناه، خلاف مبانی فقه است.

ثالثا: مورد آیه « الَّذينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشيعَ‏ الْفاحِشَةُ» است و این در خصوص یک گناه بزرگی است که غرضش از بین بردن آبروی مؤمن است و حال آن که «حرمة المؤمن اشد من حرمة الکعبة» و این یک گناه بزرگی است و شامل مطلق گناه نمی‌شود.

ان قلت: مورد مخصص اطلاق خطاب نیست.

قلت: این در صورتی است که وارد اطلاق داشته باشد در حالی که در این آیه اصلا اطلاق ندارد.

آیه سوم: «تِلْكَ‏ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذينَ لا يُريدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقينَ»[[7]](#footnote-7)

تقریب استدلال:

ظاهر آیه این است که کسانی وارد بهشت می‌شوند که عزم بر فساد ندارند و کسانی که عزم بر گناه دارند عزم بر فساد دارند و این‌ها وارد بهشت نمی‌شوند و این وعید بر عقاب است که عرفا به معنای حرمت است.

این استدلال نیز تمام نیست زیرا:

اولا: به مناسبت حکم و موضوع لااقل محتمل است که مراد از «لِلَّذينَ لا يُريدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ و لا فسادا» این باشد که تلاش نمی‌کنند که جزء مستکبرین در زمین شوند و فساد در زمین کنند. و این که در قرآن خطاب به ابلیس گفته شد: «يا إِبْليسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالينَ‏»[[8]](#footnote-8) ممکن است به این معنا باشد که آیا ناگهان حالت استکبار به تو دست داد و یا به طبع خودت مستکبر و جزء عالین هستی، و مراد از آیه «مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كانَ عالِيا»[[9]](#footnote-9) این است که فرعون جزء مستکبرین در ارض بود.

ثانیا: بر فرض مراد کسانی باشد که تصمیم دارند مستکبر در زمین باشند، ولی حرمت این مرتبه از عزم دلیل بر حرمت هر عزم بر عصیانی نیست. زیرا علو فی الارض غیر از مطلق گناه و حتی غیر از مطلق علو است و مقصود از فساد در زمین یک جنبه فساد عمومی است و حرمت آن مستلزم حرمت مراتب دیگر علو و مطلق عزم بر گناه نیست.

### روایات دال بر حرمت تجری

روایت اول:

«عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ‏ خَيْرٌ مِنْ‏ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَى نِيَّتِهِ.»[[10]](#footnote-10)

تقریب استدلال:

این روایت دلالت دارد بر این که نیت کافر بدتر از عمل او است و از آن جا که عملش حرام است پس نیت او نیز حرام خواهد بود.

این استدلال تمام نیست زیرا:

اولا: ظاهر «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ‏ خَيْرٌ مِنْ‏ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» این است که کافر بیش از آن که توان دارد نیت گناه دارد یعنی به مقداری که توانایی داشت گناه کرد ولی اگر قدرت داشت بیش از این نیز گناه می‌کرد و مؤمن نیز نیتش این است که بیش از عملش کار نیک انجام دهد ولی توان آن را ندارد و فقط به مقدار توانایی‌اش کار نیک انجام داده است و لذا نیتش بهتر از عملش می باشد و لذا در یک روایتی امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ‏ أَفْضَلُ‏ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَنْوِي مِنَ الْخَيْرِ مَا لَا يُدْرِكُهُ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْكَافِرَ يَنْوِي الشَّرَّ وَ يَأْمُلُ مِنَ الشَّرِّ مَا لَا يُدْرِكُهُ.»[[11]](#footnote-11)

ثانیا: شاید مراد از «نیة الکافر شر من عمله» این باشد که عزم بر گناه مفتاح گناه است مثل «الکذب مفتاح کل شر» که آن به معنای این نیست که کذب بدترین گناه است بلکه کلید گناه است و راه را برای انجام گناهان دیگر باز می‌کند. در مقام نیز نیت گناه بدتر از گناه است زیرا راه را برای انجام گناه باز می‌کند نه این که خودش حرام شرعی باشد. محتمل نیست که نیت شرب خمر ازنفس شرب خمر بدتر باشد لذا باید روایت را توجیه کرد.

روایت دوم:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ إِنَّمَا خُلِّدَ أَهْلُ‏ النَّارِ فِي‏ النَّارِ لِأَنَ‏ نِيَّاتِهِمْ‏ كَانَتْ‏ فِي‏ الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِّدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَداً وَ إِنَّمَا خُلِّدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يُطِيعُوا اللَّهَ أَبَداً فَبِالنِّيَّاتِ خُلِّدَ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى- قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى‏ شاكِلَتِهِ‏ قَالَ عَلَى نِيَّتِهِ.»[[12]](#footnote-12)

تقریب استدلال:

ظاهر این روایت این است که اهل نار به سبب نیت گناه خالد در جهنم هستند زیرا نیتشان این است که هر چه زنده بمانند گناه کنند، پس معلوم می‌شود که نیت گناه عذاب دارد و داشتن عذاب کشف از حرمت می‌کند.

این استدلال نیز تمام نیست زیرا:

اولا: سند این روایت مشکل دارد زیرا معلوم نیست که «ابی هاشم» کیست.

ثانیا: ممکن است مراد این باشد که بر همین اعمالی که انجام دادند عقاب می‌شوند ولی توجیه کمیت و کیفیت عقابشان این است که نیت داشتند هر مقدار زنده بمانند گناه کنند یعنی این نیت آن‌ها مصحح تشدید عقاب آن‌ها است.

ثالثا: این‌ها نیت‌های تعلیقی است و الا اولا: کفار نیت گناه ابدی ندارند و این بیان روایت برای تقریب به ذهن است که در خیلی از موارد چنین هستند و الا آن‌ها می‌گویند عمر مفید ما اندک است و بعد از مدتی دیگر توانایی انجام خیلی از گناهان را نداریم لذا تا جوان هستیم این کار‌ها را انجام دهیم.

ثانیا: همه کفار چنین نیستند که بگویند: ما تا زنده هستیم گناه می‌کنیم ولو عادتا اگر زنده باشند گناه می‌کنند. ثالثا: بعضی از آن‌ها نیت برگشت و توبه دارند و مدام آن را به تاخیر می‌اندازند و امروز و فردا می‌کنند.

روایت سوم:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: إِنِّي لَأَتَعَشَّى مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِذْ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- بَلِ الْإِنْسانُ عَلى‏ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقى‏ مَعاذِيرَهُ‏ يَا أَبَا حَفْصٍ مَا يَصْنَعُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِخِلَافِ مَا يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ يَقُولُ مَنْ‏ أَسَرَّ سَرِيرَةً رَدَّاهُ‏ اللَّهُ‏ رِدَاءَهَا إِنْ خَيْراً فَخَيْرٌ وَ إِنْ شَرّاً فَشَرٌّ.»[[13]](#footnote-13)

تقریب استدلال:

هر کسی چیزی را مخفی کند خداوند رداء آن را بر او می‌پوشاند یعنی اثر آن را بر آن مترتب می‌کند اگر خیر است اثر خیر مترتب می‌شود واگر شر است اثر شر مترتب می‌شود. یعنی اگر شر است خداوند او را عقاب می‌کند و عزم بر عصیان که شر است خداوند بر آن عقاب می‌کند و عقاب نیز کشف از حرمت می‌کند.

این بیان نیز تمام نیست زیرا:

اولا: رداء شر به معنای عقاب نیست بلکه ممکن است مراد ترتب اثر وضعی بر آن باشد. مثلا اثر وضعی عزم بر عصیان محرومیت از فیوضات الهی است.

ثانیا: بر فرض مراد عقاب باشد ولی به اطلاق شامل عزم بر عصیان می‌شود و روایات دیگری که عقاب بر عزم عصیان را نفی می‌کنند این اطلاق را تخصیص می‌زنند.

ثالثا: عقاب بر عزم بر عصیان کشف از حرمت آن نمی‌کند چون عقاب و وعید به عقاب در سلسله معالیل حکم شرعی هستند یعنی در سلسله تخیل گناه یا وجود گناه عزم بر گناه رخ می‌دهد و این کاشف از حرمت شرعی نیست.

1. نهایة الافکار، عراقی، ضیاءالدین، ج3، ص30 [↑](#footnote-ref-1)
2. بحوث فی علم الاصول، صدر، محمد باقر، ج4، ص67. [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الاصول (تعلیقه)، صدر، محمد باقر، ج1، ص279. [↑](#footnote-ref-3)
4. البقرة:284. [↑](#footnote-ref-4)
5. النور:19. [↑](#footnote-ref-5)
6. نهج البلاغه(للصبحی صالح)، شریف الرضی، محمد بن حسین، ص499. [↑](#footnote-ref-6)
7. القصص:83. [↑](#footnote-ref-7)
8. ص:75. [↑](#footnote-ref-8)
9. الدخان:31. [↑](#footnote-ref-9)
10. الکافی (طبع اسلامیه)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج2، ص84، ح2. [↑](#footnote-ref-10)
11. علل الشرائع، ابن بابویه، محمد بن علی، ج2، ص524. [↑](#footnote-ref-11)
12. الکافی(طبع- الاسلامیه)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج2، ص85، ح5. [↑](#footnote-ref-12)
13. الکافی(طبع- الاسلامیه)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج2، ص294، ح6. [↑](#footnote-ref-13)