بسمه تعالی

موضوع: تجری/ مباحث قطع

# تجری

## مقام سوم: حرمت تجری

### ادله‌ی حرمت تجری

### دلیل چهارم: تمسک به آیات و روایات

بحث در بررسی آیات و روایاتی بود که برای اثبات حرمت تجری به معنای عزم بر عصیان آن‌ها تمسک شده است.

بر فرض دلالت این آیات و روایات، وعید به عقاب بر عزم بر عصیان باشد ولی ظهور در بیان حرمت شرعی آن ندارد بر خلاف وعید به عقاب بر افعالی که در سلسله علل احکام هستند که عقل حکم به قبح آن‌ها می‌کند مثل خیانت در امانت که عقل آن را قبیح می‌داند شارع اگر بگوید: «من خان فی الامانة دخل النار» ظهور عرفی این خطاب این است که شارع بما هو شارع در این مورد موقف دارد و موقف او تحریم است. ولی اگر شارع بگوید «من تجری و عزم علی العصیان دخل النار» ظهور عرفی در جعل حرمت برای تجری ندارد. زیرا عرف احتمال می‌دهد که ملاک این وعید بر عقاب این است که مکلف وقتی معتقد به قبیح بودن فعل بود نباید عزم بر ارتکاب آن پیدا ‌کند یا نباید آن را مرتکب شود و سبب عقاب او این امر است زیرا وقتی در طول حکم شرعی یا اعتقاد به حکم شرعی است وعید به عقاب بر آن ظهور عرفی در حرمت شرعی ندارد. و این بیان منافات با کلمات سابق ما در اشکال به مرحوم میرزای شیرازی در عدم فرق بین حکم عقل در سلسله علل احکام و بین حکم عقل در سلسله معالیل ندارد زیرا در آن مسأله ما وجود فرق عقلی بین آن دو را نفی کردیم ولی در اینجا بحث استظهار عرفی از خطاب است که ظهور عرفی وعید بر عقاب بر یک امر قبیح در سلسله علل احکام، حرمت شرعی آن است ولی در سلسله معالیل چنین ظهوری ندارد.

#### روایت چهارم

امیر المومنین علیه السلام در نهج البلاغه فرموده‌اند: «الرَّاضِي‏ بِفِعْلِ‏ قَوْمٍ‏ كَالدَّاخِلِ‏ فِيهِ مَعَهُمْ وَ عَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانِ إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَ إِثْمُ [الرِّضَا] الرِّضَى بِه‏»[[1]](#footnote-1)

تقریب استدلال:

مراد از «اثم الرضا»، «اثم العزم علی اتیان الباطل و الحرام» است و از این معلوم می ‌‌شود که عزم بر فعل حرام نیز حرام است.

این استدلال تمام نیست زیرا:

1- سند نهج البلاغه در غیر از عهد مالک اشتر و برخی احادیث دیگر آن مرسل است لذا نمی‌توان به صرف وجود روایت در نهج البلاغه حکم به اعتبار آن کرد. و این که سید رضی به طور جزم می‌گوید: «و من خطبته و من کلامه علیه السلام» دلیل بر اعتبار سند آن روایت نیست زیرا اولا معلوم نیست ایشان ملتفت بوده که در مواردی که صدور حدیث از امام علیه السلام معلوم نیست باید بگوید: «روی عنه» نه این که بگوید: «قال» خصوصا این که ممکن است این تعابیر در آن زمان متعارف بوده است. ثانیا ما احتمال نیز نمی‌دهیم که سید رضی رحمه الله سند تمام احادیثی که در نهج البلاغه یا المجازات النبویة ذکر کرده را بررسی کرده باشد بسیاری از این خطبه ها در کتب تاریخ مثل کتاب صفین و جمل ذکر شده است بلکه ایشان آن چه را که احساس می‌کرد فصیح است، جمع آوری کرده و به سند آن‌ها کاری نداشته است. ثالثا بر فرض که ایشان تصریح کند به صحت این روایات ولی در مواردی که ما می‌دانیم مخبر با واسطه این روایات را نقل می‌کند به صرف این که او بگوید که مطمأن است این روایت از امام صادر شده است بدون این که وسائط را توثیق کند دلیلی نداریم که سیره عقلائیه بر اعتماد به این نقل باشد.

2- «اثم» به معنای حرام نیست بلکه به معنای فعلی است که موجب استحقاق عقاب است و این که به معنای حرام باشد اول الکلام است لذا ممکن است کسی بگوید: «وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوان‏»[[2]](#footnote-2) شامل تعاون بر تجری نیز می‌شود.

حرام یعنی خلاف منهی عنه عمل کردن اما خلاف احتیاط واجب عمل کردن منکر شرعی نیست بلکه شبهه مصداقیه منکر شرعی است و لکن ممکن است گفته شود اثم است زیرا اثم یعنی آن چیزی که تبعه و بار منفی دارد و درمقام نیز تجری اثم است چون استحقاق عقاب دارد.

3- بر فرض که «اثم» به معنای حرام باشد این که رضا به فعل به معنای عزم بر فعل باشد اول الکلام است زیرا بین کسی که از روی غلبه شهوت و غضب قصد می‌کند گناه کند و بین کسی که از گناه خوشش می‌آید و راضی به فعل گناه است و ممکن است دیگران را نیز به این عمل گناه تشویق کند فرق وجود دارد و الا فقهیا محتمل نیست که گفته شود هر گنهکاری دو حرام مرتکب می‌شود یکی انجام گناه و دیگری عزم بر گناه.

4- این روایت مبتلی به معارض است و روایاتی وجود دارد که دلالت دارند بر این که قصد گناه گناه نیست و بر آن عقاب نمی‌شوند.

باید توجه داشت که روایات دیگری با همین مضمون روایت چهارم نیز وجود دارد.

مثل روایت « عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ مَنْ شَهِدَ أَمْراً فَكَرِهَهُ‏ كَانَ كَمَنْ غَابَ عَنْهُ وَ مَنْ غَابَ عَنْ أَمْرٍ فَرَضِيَهُ كَانَ كَمَنْ شَهِدَهُ.»[[3]](#footnote-3)

و روایت «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَدَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحٍ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا ع يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي حَدِيثٍ رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ قَتَلَ‏ ذَرَارِيَ‏ قَتَلَةِ الْحُسَيْنِ‏ ع بِفِعَالِ آبَائِهَا فَقَالَ ع هُوَ كَذَلِكَ فَقُلْتُ فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ‏ وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏ مَا مَعْنَاهُ فَقَالَ صَدَقَ اللَّهُ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ لَكِنَّ ذَرَارِيَّ قَتَلَةِ الْحُسَيْنِ يَرْضَوْنَ أَفْعَالَ آبَائِهِمْ وَ يَفْتَخِرُونَ بِهَا وَ مَنْ رَضِيَ شَيْئاً كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ فِي الْمَشْرِقِ فَرَضِيَ بِقَتْلِهِ رَجُلٌ فِي الْمَغْرِبِ لَكَانَ الرَّاضِي عِنْدَ اللَّهِ شَرِيكَ الْقَاتِلِ وَ إِنَّمَا يَقْتُلُهُمُ الْقَائِمُ إِذَا خَرَجَ لِرِضَاهُمْ بِفِعْلِ آبَائِهِم‏»[[4]](#footnote-4)

و خیلی واضح است که نسبت به کسانی که راضی به قتل امام حسین علیه السلام هستند تعبیر کردند به «یفتخرون بها» یعنی افتخار می‌کنند که از نسل کسانی هستند که امام علیه السلام را شهید کردند و این فرق دارد با کسی که عزم بر قتل امام حسین علیه السلام داشت ولی شرمنده بود و به این کار افتخار نمی‌کرد.

و روایت «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَدَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحٍ الْهَرَوِيِّ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِأَيِّ عِلَّةٍ أَغْرَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الدُّنْيَا كُلَّهَا فِي زَمَنِ نُوحٍ ع وَ فِيهِمُ‏ الْأَطْفَالُ‏ وَ مَنْ‏ لَا ذَنْبَ‏ لَهُ‏ فَقَالَ مَا كَانَ فِيهِمُ الْأَطْفَالُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَعْقَمَ أَصْلَابَ قَوْمِ نُوحٍ وَ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ أَرْبَعِينَ عَاماً فَانْقَطَعَ نَسْلُهُمْ فَغَرِقُوا وَ لَا طِفْلَ فِيهِمْ مَا كَانَ اللَّهُ تَعَالَى لِيَهْلِكَ بِعَذَابِهِ مَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ وَ أَمَّا الْبَاقُونَ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ ع فَأُغْرِقُوا لِتَكْذِيبِهِمْ لِنَبِيِّ اللَّهِ نُوحٍ ع وَ سَائِرُهُمْ أُغْرِقُوا بِرِضَاهُمْ تَكْذِيبَ الْمُكَذِّبِينَ وَ مَنْ غَابَ عَنْ أَمْرٍ فَرَضِيَ بِهِ كَانَ كَمَنْ شَاهَدَهُ وَ أَتَاهُ.»[[5]](#footnote-5)

و روایت «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ ع قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ‏ الْعَامِلُ بِالظُّلْمِ وَ الْمُعِينُ عَلَيْهِ وَ الرَّاضِي بِهِ شُرَكَاءُ ثَلَاثَةٌ.»[[6]](#footnote-6) نیز مانند روایات فوق هستند.

در سند روایت آخر، طلحة بن زید را نوعا توثیق می‌کنند زیرا با این که عامی بود در حق او گفته شده است «له کتاب معتمد»[[7]](#footnote-7). البته آیت الله شبیری حفظه الله این را قبول نداشتند و فرموده‌اند: این تعبیر مرتبه ضعیفی از توثیق را افاده می‌کند زیرا بعضی از افراد در نوشتن کتاب خیلی دقیق عمل می‌کنند ولی در سخنان خود دقیق نیستند. یعنی وثاقت آن‌ها در حد این است که کتاب درست بنویسند نه این که همه سخنانشان درست باشد. در این صورت چون نمی‌دانیم این روایت از کتاب ایشان نقل شده است روایت اعتبار ندارد ولی انصافا این خلاف ظاهر است و ظهور عرفی این تعبیر ثقه بودن او است.

مفاد همه‌ی این روایات رضای به ظلم و باطل است که نسبت آن با عزم بر عصیان عموم و خصوص من وجه است.

اشکال دیگر به همه‌ی این روایات این است که محور این آیات و روایات عزم بر گناه است و حال آن که تجری مساوق با عزم بر عصیان نیست زیرا ممکن است متجری عزم بر عصیان نداشته باشد مثل این که قصد دارد این مایع را با این که فکر می کند خمر است، (برای رفع تشنگی) بخورد و این تجری است با این که قصد عصیان ندارد.

## روایات دال بر عدم حرمت تجری

در مقابل این روایات، روایات دیگری وجود دارند که دلالت بر عدم عقاب بر عزم بر عصیان می‌کنند:

روایت اول: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَهُمُّ بِالْحَسَنَةِ وَ لَا يَعْمَلُ بِهَا فَتُكْتَبُ لَهُ حَسَنَةٌ وَ إِنْ هُوَ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ‏ لَيَهُمُّ بِالسَّيِّئَةِ أَنْ يَعْمَلَهَا فَلَا يَعْمَلُهَا فَلَا تُكْتَبُ عَلَيْهِ.»[[8]](#footnote-8)

روایت دوم: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ آدَمَ ع قَالَ يَا رَبِّ سَلَّطْتَ عَلَيَّ الشَّيْطَانَ وَ أَجْرَيْتَهُ مِنِّي مَجْرَى الدَّمِ فَاجْعَلْ لِي شَيْئاً فَقَالَ يَا آدَمُ جَعَلْتُ‏ لَكَ‏ أَنَ‏ مَنْ‏ هَمَ‏ مِنْ‏ ذُرِّيَّتِكَ‏ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْه‏»[[9]](#footnote-9)

روایت سوم: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‏، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسى‏، عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَهُمُّ بِالْحَسَنَةِ وَ لَا يَعْمَلُ بِهَا، فَتُكْتَبُ‏ لَهُ حَسَنَةٌ، وَ إِنْ‏ هُوَ عَمِلَهَا، كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ؛ وَ إِنَ‏ الْمُؤْمِنَ‏ لَيَهُمُ‏ بِالسَّيِّئَةِ أَنْ يَعْمَلَهَا، فَلَا يَعْمَلُهَا، فَلَا تُكْتَبُ‏ عَلَيْهِ»[[10]](#footnote-10)

## جمع بین روایات

وجوه مختلفی برای جمع بین این دو طایفه از روایات بیان شده است که ما سه وجه را بیان می کنیم.

### جمع اول:

مرحوم شیخ انصاری رحمه الله فرموده‌اند: طایفه‌ی دوم حمل بر عزم بر گناه بدون اشتغال به مقدمات آن در خارج می‌شود و طایفه اول حمل بر عزم مقترن به اشتغال به بعض مقدمات در خارج می‌شود[[11]](#footnote-11) .

این جمع تبرعی است و شاهدی در روایات بر آن وجود ندارد.

این که گفته شود «حرمت اعانه بر اثم، عزم بر گناه با اشتغال به بعض مقدمات را نیز شامل می‌شود و دلیل حرمت اعانه بر اثم مخصص طایفه‌ی دوم خواهد بود و آن‌ها را تخصیص می‌زند به صورتی که «الا اذا ارتکب بعض المقدمات فانه یحرم من باب الاعانة علی الاثم» و این شبیه انقلاب نسبت می‌شود و طایفه‌ی دوم بعد از تخصیص اخص از طایفه‌ی اول خواهند بود و لذا آن‌ها را تخصیص می‌زنند به صورتی که مکلف بعض مقدمات گناه را مرتکب شود.» درست نیست زیرا اعانه بر اثم شامل صدور اثم از خود شخص نمی‌شود زیرا اعانه بر اثم این است که دیگری مرتکب اثم شود و من به او در انجام این کار کمک کنم.

### جمع دوم:

شیخ انصاری رحمه الله فرموده‌اند: طایفه‌ی دوم حمل می‌شود بر صورتی که شخص خودش از قصد گناه پشیمان شود و آن را مرتکب نشود و طایفه‌ی اول حمل می‌شود بر صورتی که خود شخص از عزم بر گناه پشیمان نشود و مانع خارجی مانع از ارتکاب گناه شود[[12]](#footnote-12).

مرحوم خویی رحمه الله این جمع را اختیار کردند و فرموده‌اند: شاهد بر این جمع روایت «عَنْهُ (مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى‏) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا عَلَى غَيْرِ سُنَّةٍ الْقَاتِلُ وَ الْمَقْتُولُ فِي النَّارِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ لِأَنَّهُ أَرَادَ قَتْلًا.»[[13]](#footnote-13) است زیرا ظاهر این روایت این است که شخص اراده قتل کرد ولی عدم ارتکاب فعل در خارج به سبب پشیمانی خودش نبود بلکه به سبب مانع خارجی یعنی کشته شدنش توسط شخص دیگر، بود. و این روایت مخصص طایفه‌ی دوم خواهد بود و آن‌ها را تخصیص می‌زند به صورتی که «من هم بسیئة لم تکتب علیه الا اذا لم یرتدع بنفسه بل حیل بینه و بین فعل السیئة لمانع خارجی» و این طایفه دوم بعد از تخصیص اخص از طایفه‌ی اول خواهند شد و آن‌ها را تخصیص می‌زند به صورتی که خود شخص مرتدع نشده است بلکه مانع خارجی مانع از ارتکاب عمل گناه در خارج شده است.[[14]](#footnote-14)

این کلام تمام نیست زیرا:

اولا: کبرای انقلاب نسبت تمام نیست زیرا که جمع عرفی نیست.

ثانیا: ظاهر «لانه اراد قتلا» این است که «حاول قتل صاحبه بالقتال» یعنی با هم جنگیدند و این ظهور در اراده محض ندارد و عرفا وقتی گفته می‌شود « اگر دو نفر با هم قتال کنند و یکی دیگری را به قتل برساند آن مقتول که کشته شد نیز به جهنم می‌‌رود چون تصمیم داشت رقیبش را بکشد» یعنی تصمیمی که همراه با قتال است و این ما یصلح للقرینیة دارد و قتال نیز حرام است زیرا «قتال المومن کفر»[[15]](#footnote-15) لذا ربطی به بحث ما ندارد.

ثالثا: مورد روایت خصوص اراده‌ی قتل است و شامل هر گناهی نمی‌شود و نمی‌توان از آن الغاء خصوصیت کرد.

رابعا: اگر «اراد قتلا» با توجه به خصوصیات مورد لحاظ شود علاوه بر این که خودش پشیمان نشده و امر خارجی مانع از تحقق فعل شده است، شخص متلبس به مقدمات حرام نیز شده است و لذا باید بگویید اگر شخص اراده قتل کند بدون اشتغال به مقدمات آن، حرام نیست. و اگر صرف لفظ «اراد قتلا» لحاظ شود و خصوصیات مورد لحاظ نشود در آن، قید «لم یرتدع الا بمانع خارج» نیز نیامده است و نباید اراده قتل تقیید زده شود به این قید بلکه باید گفت اراده قتل مطلقا حرام است.

و اگر می خواستید فنی بیان کنید باید می فرمودید: قدر متیقن از این روایات صورتی است که هم شخص مشغول به مقدمات خارجی می‌شود و هم امر خارجی مانع از تحقق فعل شود.

### جمع سوم:

شهید صدر رحمه الله فرموده‌اند: طایفه‌ی اول حمل بر اثبات استحقاق عقاب می‌شود ولی طایفه‌ی دوم حمل بر نفی فعلیت عقاب می‌گردد[[16]](#footnote-16).

این جمع نیز تمام نیست زیرا تعبیر «فبالنیات خلّد هؤلاء و هؤلاء» صرف بیان استحقاق عقاب نیست بلکه دارد خبر می‌دهد که آن‌ها دارند عقاب می‌شود و این بیان فعلیت است.

و در مقابل روایت «حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ قَالَ:: سُئِلَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَمَّا قَدْ يَجُوزُ وَ عَمَّا لَا يَجُوزُ مِنَ النِّيَّةِ عَلَى الْإِضْمَارِ فِي الْيَمِينِ...ثُمَّ قَالَ: «وَ لَوْ كَانَتِ النِّيَّاتُ‏ مِنْ‏ أَهْلِ‏ الْفِسْقِ‏ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا، إِذاً لَأُخِذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزِّنَا بِالزِّنَا، وَ كُلُّ مَنْ نَوَى السَّرِقَةَ بِالسَّرِقَةِ، وَ كُلُّ مَنْ نَوَى الْقَتْلَ بِالْقَتْلِ. وَ لَكِنَّ اللَّهَ عَدْلٌ حَكِيمٌ لَيْسَ الْجَوْرُ مِنْ شَأْنِهِ، وَ لَكِنَّهُ يُثِيبُ عَلَى نِيَّاتِ الْخَيْرِ أَهْلَهَا وَ إِضْمَارِهِمْ عَلَيْهَا، وَ لَا يُؤَاخِذُ أَهْلَ الْفُسُوقِ حَتَّى يَفْعَلُوا»[[17]](#footnote-17) است که دلالت دارد بر این که عقاب ظلم است و اصلا نفی استحقاق می‌کند.

1. نهج البلاغة (للصبحی صالح)، شریف الدین، محمد بن حسین، ص499. [↑](#footnote-ref-1)
2. المائدة:2. [↑](#footnote-ref-2)
3. تهذیب الاحکام(تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج6، ص170. [↑](#footnote-ref-3)
4. علل الشرائع، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص229. [↑](#footnote-ref-4)
5. علل الشرائع، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص30. [↑](#footnote-ref-5)
6. الخصال، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص107. [↑](#footnote-ref-6)
7. الفهرست، طوسی، محمد بن حسن، ص256. [↑](#footnote-ref-7)
8. الکافی (طبع- الاسلامیة)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج2، ص429، ح2. [↑](#footnote-ref-8)
9. همان، ص440. [↑](#footnote-ref-9)
10. همان، ج4، ص423. [↑](#footnote-ref-10)
11. فرائد الاصول (طبع انتشارات اسلامی)، انصاری، مرتضی بن محمد امین، ج2، ص13. [↑](#footnote-ref-11)
12. همان. [↑](#footnote-ref-12)
13. التهذیب (تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج6، ص174، ح25. [↑](#footnote-ref-13)
14. مصباح الاصول (طبع موسسة احیاء آثار السید الخویی)، خویی، ابوالقاسم، ج1، ص29. [↑](#footnote-ref-14)
15. الفقیه، ابن بابویه، محمد بن علی، ج4، ص377.، ح5781. [↑](#footnote-ref-15)
16. بحوث فی علم الاصول، صدر، محمد باقر، ج4، ص64. [↑](#footnote-ref-16)
17. قرب الاسناد (ط- الحدیثة)، حمیری، عبدالله بن جعفر، النص، ص9. [↑](#footnote-ref-17)