

بررسی تطبیقی دیدگاه شیخ انصاری (ره) و شهید صدر (ره) در مسأله تجری

حسین اسدی^۱

چکیده

در استحقاق و عدم استحقاق عقاب در حق شخص متجری نظرات مختلفی بین اصولیون امامیه وجود دارد، اما در باب دیدگاه دو عالم سترگ و جریان‌ساز یعنی مرحوم شیخ مرتضی انصاری و شهید صدر رحمتهما پژوهش یکپارچه‌ای صورت نگرفته است. از این رو پرسش از جریان قبح در ناحیه فاعلی و فعلی مسأله‌ای است که نیازمند کاویدن تا مرحله پاسخی درخور است. احکام شرعی اگرچه تابع مصالح و مفاسد شرعیه واقعیه هستند، اما این تصور، تصویری کامل نیست بلکه حق مولویت مولا به حق احترامی مولا نیز رجوع دارد و این مهم، منشائی برای مسأله حرمت تجری می‌باشد. این تحقیق با هدف شناخت حدود و ثغور ادله و تبیین قبح فاعلی تجری است که موجب استحقاق عقاب برای شخص متجری می‌شود. نیل به این مقصد در سایه توصیف و تحلیل گزاره‌های فقهی با گردآوری داده‌های کتابخانه با روش تحلیلی - اصولی میسر می‌شود که نتیجه آن استحقاق عقاب شخص متجری است؛ چراکه عنوان قصد هتک حرمت مولا و هتک احترام او صادق است.

واژگان کلیدی: شیخ انصاری، شهید صدر، تجری، معصیت، قبح فعلی، قبح فاعلی، حق الطاعة.

۱. طلبه سابق مدرسه شهیدین و طلبه پایه هفتم مؤسسه عالم آل محمد علیه السلام، مدرسه علمیه امام خمینی رحمته.

رایانامه: Hussainletterbox@outlook.com

شماره تماس: ۰۹۱۰۱۳۸۲۰۹۸



۱. مقدمه

مسأله تجری بحثی دامنه‌دار و وسیع در فقه، اصول و کلام است. این بحث در علم کلام از باب فعلیت عقاب مورد بحث قرار می‌گیرد. در اصول فقه از باب استحقاق عقاب در ذیل حجج و امارات و ذیل قطع و قطع قطاع مورد بحث قرار می‌گیرد و از سوی دیگر ثمرات فقهی این مسأله در عدالت، ترتب آثار فسق، قبول یا عدم قبول شهادت، امامت جماعت و حکمرانی مورد استفاده فقهاء است. (روحانی، ۱۴۴۴ ق، ج ۶، ص ۲۲۶). همگام با پیشرفت علمی مثل هوش مصنوعی و دیگر ابزارهای نرم افزاری، بسا نهادهای حاکمیتی و حوزوی بتوانند با تحلیل الگوها و داده‌هایی که به طور قانونی و مستمر از زندگی اشخاص جمع‌آوری و اعتبارسنجی می‌شود، برای ترتیب‌اثر دادن و جاری کردن آثار مسأله تجری به وسیله کشف سوء سریره و خبث باطن افراد، همچنین در موضوعات حساسی مثل قضاوت، رهبری و امامت جماعت و نیز اخذ شهادت در چهارچوب ضوابط بهره‌گیری کنند.

ریشه مسأله تجری در کلام اهل بیت علیهم‌السلام هویدا است، اما بعدها در کتب علماء به رشته تدوین در آمده است. جناب شهید اول علیه‌السلام اولین فقیهی است که از این مسأله صحبت به میان آورده است؛ وی بدون ذکر اصطلاح تجری در فایده بیستم از قاعده اول کتابش به این موضوع پرداخته است. (محمد بن مکی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۰) بعدها مرحوم اصفهانی علیه‌السلام نیز در مباحث مقدمه واجب و اجتهاد و تقلید با ذکر اصطلاح تجری به این مسأله توجه نموده است. (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۴۳۲) نظریات علماء دیگر تا زمان حاضر نیز در کتبشان مضبوط است. نظر به تتبعی که در مقالات صورت گرفت، فقدان بررسی تطبیقی میان نظریات مذکور آشکار گردید؛ در نتیجه مقاله سعی دارد با رویکردی تحلیلی - اصولی به تبیین و تحلیل مسأله پرداخته و به نظر صائب در جمع بندی کلام مرحوم شیخ اعظم و مرحوم شهید صدر نائل شود.

۲. تبیین مفهوم تجری

۲-۱. معنای لغوی

تجری در هیأت، مصدر باب تفعّل به معنای تظاهر بر چیزی است و ماده آن از «جرء» به معنای شجاعت است. در مجموع، این واژه به معنای اظهار جرئت (طریحی، بی تا، ج ۱، ص ۸۵)،

شجاعت (الجوهري، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۰) و هرگونه مخالفت عملیاتی اعم از مطابق واقع بودن یا نبودن را شامل می‌شود.

۲-۲. معنای اصطلاحی

در علم اصول اصطلاح تجری را به معنای ارتکاب حرام یا ترک واجب در زمان تنجز تکلیف می‌دانند، که در واقع آن فعل یا ترک، فعل حرام یا واجب نبوده است. (ملکی اصفهانی، ۱۳۴۲، ج ۱، ص ۱۹۵) به عبارت دیگر تجری بدین معنا است که شخصی یک فعل پسندیده را با نیت بد (خبث باطن) و به گمان ارتکاب فعل جوانحی ناپسند (نیت معصیت) انجام دهد؛ مثال: نوشیدن محتویات ظرف به گمان اینکه خمر است (وجود جهل مرکب) و انکشاف عدم خمیریت پس از تجری و نوشیدن مطروف.

بنابراین محل بحث در مورد شرب خمر واقعی و مخالفت قطعی نیست؛ چرا که موضوع آن حرام تکلیفی می‌شود که بحثی فقهی است. مرحوم سید یزدی می‌فرماید: بحث تجری در حالت علم (قطع) است، اما در سایر اصول ادله هم می‌تواند جاری باشد؛ مثلاً در بینة و ظنون یا خبرواحدی که از وجوب آن خبر داده شده است، ولی شخص متجری واجب توهمی را ترک کرده، اما نهایتاً معلوم شده است که خبر درست نبوده است. (یزدی، ۱۳۳۷ ق، ج ۱، ص ۸۴).

۳. ماهیت تجری

حجیت قطعی که با مقدمات صحیح حاصل شده باشد، قابل انفکاک از آن نیست؛ چرا که قطع دارای کاشفیت تامه است. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که آیا این کاشفیت باید به واقع هم اصابت کند یا حتی اگر تنها برای قاطع رخ دهد کافی است؟ پاسخ این است که اگر قائل بر حرمت تجری بصورت مطلق شویم، استحقاق عقاب هم مترتب بر آن می‌شود، لکن اگر حجیت قطع روی کاشفیت و اصابت به واقع مستقر شده باشد در این صورت تجری کشف حقیقی نکرده است و کاشف از این مطلب می‌شود که از ابتدا هم حجت نبوده است، بنابراین حرامی هم اتفاق نیافتاده است.

نقطه مقابل تجری انقیاد است که یقین داریم عملی درست است و اطاعت به حساب می‌آید، اما پس از ارتکاب، خلاف آن کشف می‌شود. انقیاد و تجری از قبیل «اذا اجتماعاً افتراقاً» هستند؛ تجری ارتکاب مقطوع الحرمتی است که حرمت آن کشف نشده است و انقیاد ارتکاب





مقطوع الوجوبی است که وجوب آن کشف نشده است. موافقت با حکم واقعی اطاعت است، موافقت با حکم اعتقادی را انقیاد می‌گویند، مخالفت با حکم واقعی را معصیت می‌گویند و مخالفت با حکم اعتقادی را تجری می‌گویند.

۴. ادله حرمت تجری

۴-۱. اجماع

نخستین دلیل بر حرمت تجری که از ظاهر کلمات علماء برداشت می‌شود، اجماع در قبح فاعلی می‌باشد؛ کما اینکه در مورد کسی که ظن دارد وقت نماز مضیق است، اگر نماز را به تاخیر بیندازد، حتی در صورت انکشاف بقاء وقت نیز معصیت کرده است؛ بنابراین، زمانی که به چنین حالتی ظن دارد، چون در حالت علمی به سر می‌برد به طریق اولی مرتکب معصیت شده است.

۴-۲. عقل و بناء عقلائی

دلیل دیگری که مورد تمسک علماء واقع شده است، بناء عقلاء می‌باشد؛ عقلاء کسی را که مرتکب تجری می‌شود مذمت می‌کنند و عقل هم این عمل را ظلم در حق مولا می‌بیند. (سبزواری، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۹؛ اصفهانی ۱۳۷۱ق، ج ۳، ص ۱۰۹؛ عاملی، ۱۳۲۶ق، ج ۲، ص ۶۱) نکته دیگر در تفاوت بین بناء عقلاء و عقل در کلام قدماء، اجمال و تفصیل است؛ بناء عقلاء به صورت اجمالی یک دلیل عقلی است، اما وقتی دلیل عقل را هم بیان می‌کنند، وجه عمل مشخص می‌شود. بناء عقلاء در بحث ما تنها به مذمت اکتفاء می‌کند، لکن عقل این کار را مصداق ظلم و بی‌احترامی در حق مولا می‌داند.

در بحث تجری تصور محققانه از زوایای مختلف بحث تعیین کننده است؛ یکی از نقاطی که نیاز به تصور جامع و صحیح دارد مرز بین قبح فاعلی و قبح فعلی می‌باشد. همین نکته باعث شده تا مرحوم آفاضلیاء^۱ سوالی را مطرح کنند که درنگ و تامل در آن می‌تواند به فهم مسأله کمک شایانی داشته باشد؛ چگونه ارتکاب فعلی می‌تواند از سوء سریره فاعل کاشفیت داشته باشد، در حالی که هیچ‌گونه قبحی در ذات فعل متصور نیست؟ (نائینی، ۱۳۵۵ق، ج ۳، ص ۴۲) پس اگر ذات فعل متوجه قبحی نیست، در مثال نوشیدن آبی که خمر پنداشته شده یا بالعکس چه تفاوتی بین شخص متجری وجود دارد؟ بنابراین درمی‌یابیم که تعیین قلمرو قبح فعلی و فاعلی و مرزبندی این دو تاثیر بسزایی در فهم مسأله دارد. شئون جوارحی در واقع همان افعالی است که



متجری مرتکب می‌شود و شئون جوانجی اکتساب قلبی و حالت نفسانی متجری می‌باشد. مرحوم آخوند خراسانی (خراسانی، ۱۴۳۴ ق، ج ۲، ص ۱۲)، آقاضیاء عراقی (نجفی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۳۰) و محقق بروجردی (منتظری، ۱۴۱۵ ق، ص ۴۱۷) قائل به حرمت و استحقاق عقاب شده‌اند. مرحوم آخوند خراسانی پایه استدلال خویش را بر وجدان و عقل استوار نموده و آیات و روایات را در مقام مؤید برای تبیین ذکر می‌کند. (خراسانی، ۱۴۳۴ ق، ج ۲، ص ۱۲).

۴-۳. برهان سبر و تقسیم

مرحوم سبزواری برای اثبات قبح تجری به برهان سبر و تقسیم متمسک شده و قبح فعلی تجری را امری اعتباری می‌داند؛ به این صورت که دو نفر دو لیوان را به نیت خمر بودن آن نوشیده‌اند که یکی در واقع شراب بوده و دیگری خیر. در این فرض ما چهار گزینه پیش روی داریم: (۱) هر دو عقاب شوند. (۲) هر دو عقاب نشوند. (۳) آنکه در واقع شراب خورده عقاب شود. (۴) آنکه در واقع شراب نخورده عقاب شود. (اصفهانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۳۱).

۵. اشکالات مرحوم شیخ انصاری رحمته‌الله بر ادله مذکور

مرحوم شیخ سه اشکال بر ادله یادشده بیان می‌کند: اجماعی در مسأله وجود ندارد؛ چرا که در این مسأله مخالفانی وجود دارد، به علاوه اینکه اتفاق در مسأله، کاشف از قول معصوم نیست؛ چرا که اجماع موجود، محصل نیست. و نیز اجماع در مسائل عقلی به دو دلیل کاربرد ندارد: اول، زمانی اجماع برای ما به صورت کبروی مفید است که بتوانیم بگوئیم علماء این بیان را بر اساس قول معصوم فرموده‌اند، و زمانی که مسأله عقلی است این احتمال جدی وجود دارد که علماء بر اساس عقل خودشان مطلب را تلقی کرده باشند، نه بر اساس کلام معصوم؛ بنابراین در مسائل عقلی نمی‌توان به اجماع تمسک کرد و در صورت یافتن مدرک پشتیبان فتوای مراجع نمی‌توان گفت فتاوی‌ای علماء بر اساس قول معصوم است و باید مورد بررسی قرار بگیرد.

مرحوم شیخ انصاری رحمته‌الله بناء عقلاء و قبح عقلی را می‌پذیرد، با این شرط که بپذیریم این تقبیح عقلاء و این حکم عقل به قبح فاعلی (خبث سریره) است و نه فعلی، درحالی که آنچه ما برای حرمت نیاز داریم قبح فعلی است. مذمت فعل قبیح، در واقع مذمت بر خود فعل نیست، بلکه کاشف از خبث باطن شخص است که آن خبث باطن قبیح است؛ مثل زمانی که عبد



شرایطی را مناسب ببیند و از امر مولای خود تخطی کند و به او ضرری برساند. مرحوم شیخ با اطمینان بیان می‌دارد که تجری از حیث فاعلی و از آن جهت قبیح است که سوء سریره و خبث باطن را نمایان می‌کند، اما این قبح فاعلی برای اثبات حرمت کفایت نمی‌کند.

در مورد برهان سبر و تقسیم مرحوم سبزواری هم این بررسی لازم است؛ بدین شرح که مورد ۴ (آنکه شراب نخورده عقاب شود) و ۲ (هر دو عقاب نشوند) بطلان واضحی دارند، پس گزینه ۱ (هر دو عقاب شوند) و ۳ (آنکه شراب خورده عقاب شود) باقی می‌مانند، اگر گزینه ۳ را بپذیریم، عقاب را به امر خارج از عقاب متوط کرده‌ایم که قبیح است؛ چرا که معاقب بودن انسان را به امر غیراختیاری معلق کرده‌ایم که صحیح نیست، بنابراین تنها گزینه نخست باقی می‌ماند. البته شیخ این نحو از استدلال را نیز قبول نکرده و می‌گوید: تجری قبح ذاتی دارد و جوهر و اعتبارات مستثنی نمی‌شوند. شیخ می‌افزاید: من به قبح فاعلی و فعلی کار ندارم. قبح تجری قابل تفکیک از تجری نبوده و ذاتی است؛ چراکه تجری ظلم است و قبح ظلم هم ذاتی است، سپس اضافه می‌کند: حتی اگر بپذیریم تجری، قابلیت انطباق به جهات محسنه را دارد؛ یعنی از موارد اقتضائی مثل کذب می‌باشد، نتیجه نهایی تجری نمی‌تواند قبح را به حسن تبدیل کند؛ چراکه حسن و قبح به معنای مدح و ذم نیازمند علم و قصد است و لحظه انجام کار به این معنا علم و قصدی نیست، بنابراین متصف به حسن نمی‌شود.

سپس این اشکال را ذکر می‌کند که اگر گفته شود فعلی که خارج از علم و قصد است قبح‌افکن می‌باشد، اگر چه حسن ساز نیست و طوری نیست که امری غیراختیاری و بدون علم و قصد قبح را بردارد (کما اینکه در عدم عقاب بخاطر امر غیراختیاری گفته شد) که قبح آن غیر معلوم است.

از این اشکال پاسخ می‌دهد که این نحوه از مقایسه، قیاس مع الفارق است و موضوع بحث در این دو مقام متفاوت است؛ به این صورت که آنجا صحبت از دفع بود و اینجا از رفع. آنجا مقتضی قبح نبود، اما اینجا قبح بواسطه تجری حاضر است. و نیک می‌دانیم که دفع ساده‌تر از رفع است؛ شما می‌پذیرید که عقل غیرمستقل، قبح تجری را می‌پذیرد، پس با امری خارج از اختیار و قصد قبح برداشته نمی‌شود؛ برای مثال: اگر کذب کسی موجب نجات شخصی شود اما او واقعا نیت کذب داشته است، اینجا هنوز فعل او قبیح است و هیچ‌کس قائل نمی‌شود که قبح فعلی قاتل مرحوم شیخ فضل الله نوری، بدلیل شکل‌گیری ریشه‌های انقلاب اسلامی، برداشته شده است.

۵- ۱. نحوه ورود و دیدگاه مرحوم شیخ انصاری رحمته الله

نحوه طرح بحث ایشان در کتاب فرائد الاصول، بر خلاف کتاب مطارح الانظار که ورودی کلامی^۱ به مطلب دارند، به نحو اصولی است. برای تحریر محل بحث باید به این سؤال پاسخ داده شود که آیا علم (قطع) مکلف حتی اگر از نظر علم الهی مخالف واقع باشد، برای او از جانب شارع مقدس حجت شمرده شده است تا بدین ترتیب عمل مخالف بر آن عقاب در پی داشته باشد؟ یا به این صورت است فقط در صورت مصادفت با واقع برای مکلف حجت است؟ (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۳۷) سپس اضافه می‌کند که تجری، ناشی از قبح فاعلی و سوء سریره متجری است و قبح فعلی در مورد آن ثابت نیست. (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۴۵).

۵- ۲. نظر مختار مرحوم شیخ انصاری رحمته الله

از نظر مرحوم شیخ رحمته الله تجری، ناشی از قبح فاعلی و سوء سریره متجری است، اما در ناحیه فعلی قبح را ثابت نمی‌داند (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۴۵) و می‌گوید: در مثال شخصی که آبی نوشیده باشد این عمل را کسی فی نفسه قبیح نمی‌داند، اما در عبارات دیگری از ایشان بیان می‌شود که در قبح فعلی نیز اشکال وجود دارد (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۵۴) که برخی شارحین این عبارت را رجوع از مبنا تلقی کرده‌اند. بنابراین این سؤال برای ما ایجاد می‌شود که آیا واقعا رجوع از مبنا اتفاق افتاده است؟ برای پاسخ به این سؤال به بحرالنفوذ و گزارش مرحوم آشتیانی رحمته الله از درس خارج مرحوم شیخ اعظم رحمته الله مراجعه می‌کنیم که بیان می‌شود: هرچند در کلام متقدم ایشان بصورت جزمی عدم حرمت را قائل شده بودند اما در مجلس درس به این امر اشاره کردند و فرمودند: مسأله محتاج تأملی بیش از پیش است؛ چرا که ابعاد مسأله هنوز مشخص نشده است تا دانسته شود که آیا تجری از صفات غیرصادقه بر فعل است یا اینکه بر فعل صادق است؟ (آشتیانی، ۱۳۱۹ ق، ج ۱، ص ۹۵).

۵- ۳. فهم منشاء کلام شیخ به وسیله تعدد معنوی

گاهی فعل دو عنوان دارد. در این مسأله نیز مرحوم شیخ این نگرانی را دارد که تجری فقط در

۱. «إذا تلبس بها يراه معصية ولم يكن كما يراه في الواقع وهو المراد بالتجري فهل فعل فعلا محرما أو لم يفعل أو فسيا إذا لم يعارض الجهة الواقعية الجهة الظاهرية أو التوقف وجوه بل أقوال». (کلانتري، ۱۲۸۱ ق، ج ۱، ص ۹۹).





ذهن و قصد مکلف نباشد، بلکه به معنای هتک و جرئت بر مولا نیز باشد، که در همان فعل خارجی آب خوردن که فعلی جوارحی است صدق کند؛ یعنی علاوه بر اینکه معنون به عنوان آب خوردن است عنوان تجری را نیز دارد که اگر این باشد نمی‌توان به راحتی گفت که قبیح نیست؛ چون با فعل خارجی، هتک حرمت مولا نیز به وسیله فعل متجری اتفاق می‌افتد. بنابراین آنچه باعث تردد مرحوم شیخ شده است همین تعدد عنوان است. (آشتیانی، ۱۳۱۹ق، ج ۱، ص ۹۰)

۶. دیدگاه مرحوم شهید صدر^۱ در بحث تجری

نرم‌افزار فکری شهید صدر با طرح الگوواره^۱ حق الطاعه طرحی نو و بدیع در علم اصول ایجاد می‌کند که در بحث تجری و نیز برائت عقلی هم نمایان می‌شود. موضوع و ملاک اطاعت مولا که به تبع آن موضوع عصیان و قبح عقلی مشخص می‌شود احراز و وصول تکلیف است، هرچند در واقع خبری از آن نباشد؛ در اینجا انقیاد ثواب دارد و تجری معاقب است؛ چراکه طبق ادراک عقل حق مولای حقیقی محترم است، پس نگاه را از واقع به سمت حق احترامی مولا می‌چرخاند که این برخلاف حق مولای عرفی است. (شهید صدر تقریرات حائری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۳۲۸)

ریشه این نظریه مبتنی بر این نکته است که عقل در ساحت داوری بین مفسد و مصالح واقعی و اصل حفظ جایگاه مولا داوری می‌کند، سپس با تفکیک بین مولای عرفی و مولای حقیقی این دیدگاه را قائل می‌شود که در مورد مولای عرفی رعایت مصلحت و مفسده کفایت می‌کند، اما در مورد مولای حقیقی جایگاه و حق احترامی او محترم است و باید آن را در برابر تمرد مصون نگه داشت، بنابراین با تجری حق احترامی مولا هتک شده و جایگاه او زیر پا گذاشته می‌شود. وی مسأله را در سه مقام مورد مذاقه قرار می‌دهد که در مقام سوم علاوه بر حرمت عقلی به بررسی و اخذ حرمت فعل متجری به صورت شرعی پرداخته و می‌گوید: نظر صحیح این است که شخص به دلیل فعل متجری به استحقاق عقاب پیدا می‌کند. همچنین در بیان چگونگی عقاب می‌افزاید: این عقاب از جانب عقلاء عقابی تأدیبی و به دلیل عمل او است و از جانب مولا به دلیل ضایع کردن حق مولا است؛ چراکه مانند شخص عصیانگر، حق مولا را ربنوده است و ما می‌دانیم که حق مولویت، جامع بین عصیان و تجری است؛ یعنی همان‌طور که با عصیان حق مولا ربنوده می‌شود، در تجری نیز همین‌طور است. (شهید صدر، ۱۴۰۰ق، ج ۸، ص ۱۲۴)

1. Paradigm.



در باب استحقاق عقاب چهار مقدمه برای استحقاق عقاب برای شخص متجری بیان می‌شود که ذیل برهان اول از این مقدمات آمده است: همانا مناط در حکم عقل در استحقاق عقاب ارتکاب آن چیزی است که مخالفت آن را می‌دانیم، نه مخالفت واقعیه با امر مولا؛ چرا که عمده علم ما به تکلیف است، نه اصابت این علم با واقع. اگر فرض کنیم که تنها معصیت واقعی اشکال و عقاب دارد، نمی‌توان به این سادگی مخالفت با واقع را احراز کرد. (شهید صدر، ۱۴۰۰ ق، ج ۸، ص ۱۲۵)

در ادامه، در مقام بیان میزان و ملاک استحقاق عقاب نسبت به شخص معصیت کار و متجری آمده است: هر دو عامدانه حرمت مولا را هتک کرده و حق مولویت او را رعایت نکرده‌اند و در این مرحله تفاوتی بین این دو شخص نیست و مجرد اصابت عمل یکی و عدم اصابت دیگری تفاوتی در تعرض این دو شخص نسبت به حق مولا ایجاد نمی‌کند، بلکه عمده این است که هر دو مرتکب این تعرض شده‌اند و هر دو در این مورد مشترک هستند. بنابراین، حق مولویت که رجوع آن به حق احترامی مولا است زیر پا گذاشته شده است. (شهید صدر، ۱۴۰۰ ق، ج ۸، ص ۱۲۹) از طرفی می‌دانیم حق احترامی با واقعیت‌ها ارتباط ندارد؛ چراکه مثلاً کسی که از روی بی‌اطلاعی پای خود را روی قفسه‌ای نهاده اما نمی‌داند در آن قفسه قرآن وجود دارد، عنوان بی‌احترامی برای او صادق نیست؛ چراکه بی‌احترامی عنوانی مترتب بر قصد است؛ بنابراین، از لحظه‌ای که متوجه این موضوع شود، اگر فعل خود را ادامه دهد عنوان بی‌احترامی در مورد او صادق است.

۷. بررسی اشتراکات و افتراقات دو دیدگاه

در بررسی وجوه اشتراک و افتراق عرض باید گفت که این دو دیدگاه در داشتن قبح فعلی مشترک هستند و مرحوم شهید صدر و شیخ انصاری رحمتهما هر دو قائل به قبح فعلی تجری هستند، اما مرحوم شهید صدر رحمته در قبح فاعلی برخلاف مرحوم شیخ اعظم رحمته که تجری را تنها نشان‌دهنده سوء سریره متجری می‌داند، قائل به قبح فاعلی تجری نیز هست و این قبح را هم در ناحیه فاعلی و هم فعلی جاری می‌داند.

۸. وجوه ترجیح دیدگاه شهید صدر رحمته

در خاتمه پژوهش به برخی موارد از کتاب و سنت اشاره می‌شود که بر استحقاق عقاب در حق متجری دلالت دارند؛



۸-۱. کتاب

در آیه ۲۸۴ سوره مبارکه بقره بیان می‌شود:

﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ (بقره، ۲۸۴) آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، فقط در سیطره مالکیت و فرمانروایی خداست، و اگر آنچه [از تبت‌های فاسد و افکار باطل] در دل دارید آشکار کنید یا پنهان سازید، خدا شما را به آن محاسبه می‌کند؛ پس هر که را بخواهد می‌آمرزد، و هر که را بخواهد عذاب می‌کند؛ و خدا بر هر کاری تواناست.

بنابراین هر آنچه نهان می‌باشد نیز محاسبه می‌شود. همچنین، غفران و عذاب بر اراده خداوند مبتنی است که این نشانگر این نکته است که استحقاق عقاب در ابتدای امر بخاطر نیت معصیت است و البته آشکار است که اراده غفران و تفضل خداوند متعال در حق بندگان به دست خود او می‌باشد.

همچنین در آیه ۱۹ سوره مبارکه نور نیز خداوند متعال کسانی که به اشاعه امور ناپسند در میان مومنان علاقمندند را به عذاب تهدید می‌کند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ (نور، ۱۹) کسانی که دوست دارند کارهای بسیار زشت در میان اهل ایمان شایع شود، در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهند داشت، و خدا [آنان را] می‌شناسد و شما نمی‌شناسید.

این آیه شریفه نیز بر استحقاق عقاب به سبب فعل قلب یعنی حب نسبت به آنچه مبعوض خداوند است دلالت دارد که وعید بر عذاب الهی نیز به همین دلیل است، که در برخی از تفاسیر به آن اشاره شده است. (شبر، ۱۲۴۲ ق، ص ۳۳۹؛ قاضی عبدالجبار، ۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۵۲۳؛ الطبرانی، ۳۶۰ ق، ج ۱، ص ۵۱۲) البته ما صرفاً به دنبال اثبات استحقاق عقاب هستیم، نه در پی اثبات عقاب. البته برخی از تفاسیر با نگاه دیگری به این آیات نگرسته و مطالبی را ارائه می‌دهند که در تفسیر شریف المیزان برخی از آنها ذکر می‌شود؛ (طباطبایی، ۱۴۰۲ ق، ج ۲، ص ۴۳۶) آنها تلاش می‌کنند آیه را حمل کنند، منسوخ بدانند یا تأویل ببرند؛ چراکه به عقیده آنها این برداشت، تکلیفی خارج از قدرت به بار می‌آورد که صحیح نیست. پاسخ پژوهش این است که آیه در



محل کلام ما قابل استناد است، اما نه به این معنا که خواطر و همت‌ها موجب استحقاق عقاب می‌شوند و هر استحقاق عقابی نیز عقاب را در پی دارد، بلکه اولاً، عزم گناهی که عالمانه و قاصدانه در جهت هتک حریم احترامی مولا باشد مستحق عقاب است. ثانیاً، از طرفی خداوند ناظر بر منظومه افعال و نیت‌های قلبی ما است و توبه و میزان اعمال نیک و بد و تاثیر و تأثر آنها بر یکدیگر را می‌داند، بنابراین می‌تواند با فضل، رحمت و مغفرت بنده خویش را ببخشد و او را بخاطر هر همت بر گناهی عذاب نکند. در واقع کلام ما ناظر بر عقاب اخروی نیست، بلکه ناظر بر اثبات صرف استحقاق عقاب می‌باشد.

۸-۲. سنت

در ساحت نقل نیز شواهدی دیده می‌شود که مؤید این نظر باشند؛ مانند روایت سکونی از امام صادق علیه السلام که فرموده‌اند:

«يَبِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ يَبِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَى نِيَّتِهِ».

(کلینی، ۳۲۹ ق، ج ۳، ص ۱۲۸) که بر این مطلب اشاره دارد که اصل و اساس سنجش، نیت فرد است و گویی عمل فرد در مرتبه بعد ارزش گذاری می‌شود.

در روایت نبوی دیگر نقل شده است:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مِمَّا نَوَى»؛ و اعمال در گرو نیت‌ها است. (شیخ

حرعاملی، ۱۱۰۴ ق، ج ۱، ص ۴۸). در این روایت نیز بر نیت‌ها تکیه شده است و با نظر به روایات متوجه می‌شویم که قبح فاعلی نه تنها خبث باطن است بلکه منشاء و اولین مرحله برای هتک حرمت و حریم مولا است.

در صحیفه مبارکه سجاده نیز از حضرت زین العابدین علیه السلام وارد شده است که:

«وَلَقَدْ كَانَ يَسْتَحِقُّ فِي أَوَّلِ مَا هَمَّ بِعَصْيَانِكَ كُلَّ مَا أَعَدَدْتَ لِجَمِيعِ خَلْقِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ؛ فَجَمِيعُ

مَا أَخْرَجْتَ عَنْهُ مِنَ الْعَذَابِ وَ أَبْطَأَتْ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ سَطَوَاتِ النَّقْمَةِ وَ الْعِقَابِ تَرَكُ مِنْ حَقِّكَ؛ بنده

در اولین مرتبه‌ای که اراده عصیان تو را نمود، مستحق تمام عقوبت‌هایی است که برای

جمیع بندگان مهیا نموده‌ای، پس هر عذابی که از او به تأخیر انداخته‌ای، و هر انتقام و

عقابی که از او بازپس داشته‌ای حق قطعی توست که او می‌گذاری و به کمتر از آنچه

استحقاق توست رضا داده‌ای.» (صحیفه سجاده، دعای ۳۷).



البته ممکن است تصور شود که این روایت و موارد مذکور با روایاتی مانند روایت مسعدة بن صدقة^۱ تعارض دارد:

«لَوْ كَانَتِ النَّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفُسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا إِذَا لَأُخِذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزَّانَا بِالزَّانَا وَ كُلُّ مَنْ نَوَى السَّرِقَةَ بِالسَّرِقَةِ وَ كُلُّ مَنْ نَوَى الْقَتْلَ بِالْقَتْلِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ عَدْلٌ كَرِيمٌ لَيْسَ الْجُورُ مِنْ شَأْنِهِ وَ لَكِنَّهُ يُثِيبُ عَلَى نِيَّاتِ الْخَيْرِ أَهْلَهَا وَ إِضْمَارِهِمْ عَلَيْهَا وَ لَا يُؤَاخِذُ أَهْلَ الْفُسْقِ حَتَّى يَفْعَلُوا الْحَدِيثَ»؛ اگر بنا باشد اهل فسق را به نیت‌های آنان گرفت و معاقب باشند، پس هرکسی که نیت زنا، سرقت و قتل داشته باشد را باید به آن نیت گرفت و معاقب دانست، اما خداوند عین عدل است و جور از شئون او به دور است، لکن خداوند به نیت‌های خیر، ثواب می‌دهد، اگرچه اهل فسق تا وقتی که مرتکب عمل فسق نشوند مؤاخذه نمی‌شوند. (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۵۵).

لکن این خوانش و برداشت صحیح نیست، بلکه باید گفت مقصود از روایتی که دلالت بر عقاب دارد، شخصی است که عالمانه و قاصدانه قصد معصیت دارد - اگرچه از انجام آن ناتوان شده - که استحقاق عقاب در حق او ثابت می‌شود و روایتی که دلالت بر نفی عقاب دارد، دلالت بر حالتی دارد که شخص نیت و عزم بر گناه می‌کند، اما آگاهانه و اختیاراتاً از آن صرف نظر می‌کند و از فراهم کردن مقدمات آن دست می‌کشد.

۹. نتیجه گیری

تجری ابعاد و دامنه‌های مختلفی دارد که در این مقاله سعی شد با نگاه اصولی به تفاوت نظریات مرحوم شیخ انصاری رحمته الله و شهید صدر رحمته الله پرداخته شود. در دیدگاه شیخ انصاری رحمته الله تجری قبح فاعلی دارد؛ چراکه نشانگر خبث سریره شخص است، لکن دارای قبح فعلی نمی‌باشد؛ چراکه عقاب، اثر قبح فعلی افراد است، فلذا فرد از جهت فعل خود، معاقب نمی‌باشد.

از سوی دیگر مرحوم شهید صدر رحمته الله با تکیه بر الگوواره ذهنی تبیین شده، عنوان قصدی هتک

۱. و همچنین دیگر روایاتی از این قبیل موثقه سماعة: «... وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُحْتَسَبُ بِأَعْمَالِهِمْ بِالسَّيِّئَةِ أَنْ يَعْمَلَهَا فَلَا يَعْمَلُهَا فَلَا تُكْتَبُ عَلَيْهِ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۴۲۸). معتبره بکیر: «... يَا آدَمُ جَعَلْتُ لَكَ أَنْ مَنْ هَمَّ مِنْ دُرِّيكَ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِنَّ عَمَلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ...» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۴۴۰) و صحیحه جمیل: «... إِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِذَا عَمَلَهَا أُجِّلَ تِسْعَ سَاعَاتٍ...» (ابن بابویه، بی تا، ج ۲، ص ۴۱۸).

حرمت و حریم شارع را هم در ناحیه فعل جوانحی و هم در ناحیه فعل جوارحی نسبت به شخص متجری صادق دانسته و در نتیجه او را مستحق عقاب می‌داند. مناط استخراجی ایشان همان قبح فاعلی شخص متجری است؛ به این صورت که واقعیت عمل متجری اگرچه مهم است، اما مناط هتک حریم، عدم رعایت احترام مولا است که توسط شخص متجری اتفاق می‌افتد.



بررسی تطبیقی دیدگاه شیخ انصاری (ره) و شهید صدر (ره) در مسأله تجری



فهرست منابع

قرآن کریم.

صحیفه سجادیه.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (بی تا). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
۲. آشتیانی، محمدحسن بن جعفر (۱۴۲۹ ق). *بحر الفوائد*، طبع جدید. بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۳. اصفهانی (فاضل هندی)، محمدحسن (۱۴۱۶ ق). *كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. الطبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸ م). *تفسیر القرآن العظیم*. اردن: دار الكتاب الثقافی.
۵. الحائری اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۴ ق). *الفصول الغروية فی الاصول الفقهية*. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
۶. الجوهری، أبونصر (۱۴۰۷ ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*. بیروت: دارالعلم للملایین.
۷. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ ق). *فرائد الاصول*. قم: طبع مجمع الفكر الاسلامی.
۸. روحانی قمی، صادق (۱۴۱۲ ق). *فقه الصادق علیه السلام*. قم: دار الكتاب.
۹. سبزواری، محمدباقر (بی تا). *ذخيرة المعاد فی شرح الإرشاد*. قم: مؤسسه آل البيت.
۱۰. شبر، عبدالله (۱۴۱۰). *تفسیر القرآن کریم*. قم: مؤسسه دارالهجرة.
۱۱. شهید صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الاصول*. بیروت: الدار الاسلامیه.
۱۲. ——— (۱۴۰۸ ق). *مباحث*. قم: مطبعة مركز النشر، مكتب الاعلام الاسلامی.
۱۳. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ ق). *المیزان*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۴. طریحی، فخرالدین (بی تا). *مجمع البحرين و مطلع النیرین*. تهران: بی نا.
۱۵. قاضی عبدالجبار، ابن احمد (بی تا). *متشابه القرآن*. قاهره: مكتبة الدار التراث.
۱۶. کلانتری، ابوالقاسم (بی تا). *مطارح الانظار طبع قديم*. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ ق). *الكافی*. قم: طبع دار الحديث.
۱۸. عاملی، حر (۱۴۰۹ ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت.
۱۹. عاملی، جواد (بی تا). *مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. مکی، ابو عبدالله شمس الدین محمد (بی تا). *القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول*. قم: مكتبة المفید.
۲۱. یزدی، محمدکاظم (۱۴۲۶ ق). *حاشية فرائد الاصول*. قم: بی نا.

