



تجرّی از دیدگاه شیخ انصاری با تطبیق بر آیات و روایات

مدرّس: محمّد حسن رحمتی^۱

تقریر: احمد براریان^۲

چکیده

موضوع «تجرّی» در دانش‌های اصول، فقه، کلام، فلسفه، حقوق، تفسیر و حدیث کاربرد دارد. اظهار نظر درباره این موضوع، بدون توجّه به متون قرآنی و حدیثی، گویای واقعیت نبوده و مسیر درست را روشن نمی‌کند. بسیاری از بحث‌های درگرفته پیرامون «تجرّی» مباحثات لفظی و بدون توجّه به مقصود متکلم بوده است. نگاشته کنونی با جعل دو تعبیر تجرّی بالمعنی الاعم و تجرّی بالمعنی الاخص، تلاش کرده تا جایگاه دقیق اختلافات صاحب‌نظران را روشن ساخته و جلو اشتباهات ناشی از عدم تفکیک بین دو حالت را بگیرد. سپس دیدگاه شیخ انصاری تبیین و مورد نقد قرار گرفته و آنگاه مباحث قرآنی و حدیثی به عنوان راهکار اصلی مسأله مطرح شده است.

واژگان کلیدی

قصد گناه، مخالفت با قطع، قبح فعلی، قبح فاعلی، اصول فقه، معارف قرآن و حدیث

۱. مدرّس حوزه علمیّه قم.

۲. طلبه حوزه علمیّه قم.

درآمد

موضوع «تجرّی» ابعادی چنددانشی داشته و هر دانش از چشم‌انداز خود به آن می‌نگرد. این مسأله می‌تواند زمینه تطبیق و ارتباط میان چند دانش را فراهم کند. اصول و فقه، «تجرّی» را به دایره عمل مکلفان برده و درباره حرمت و عدم حرمت آن قضاوت کرده‌اند.

نخستین کسی که از این موضوع، با صراحت اما بدون کاربری عنوان «تجرّی» بحث کرده، شهید اوّل است. او در فایده بیستم از قاعده اوّل کتاب «القواعد و الفوائد» به این مسأله پرداخته است. شیخ محمّد حسین غروی اصفهانی ذیل «مقدمه واجب» و نیز در باب «الاجتهاد و التقليد» کتاب «الفصول فی الاصول» این موضوع را با تعبیر «تجرّی» بررسی کرده است. شیخ انصاری هم در کتاب «فرائد الاصول» این مسأله را ذیل مباحث قطع پرورش داده است. محقق نایینی، آقا ضیاء الدین عراقی، آخوند خراسانی، امام خمینی، شهید صدر و آیت الله خویی نیز به این موضوع، ذیل قطع پرداخته‌اند.^۳

بررسی بحث‌های اصولیان نشان می‌دهد که اگر محلّ نزاع ایشان به درستی روشن شده و از آیات و روایات بیشتری استفاده شود، بسیاری از اختلافات پایان می‌یابد. نگاهشته حاضر در مسیر رفع این دو ضرورت گام برداشته و هنوز تا رسیدن به مطلوب، فاصله دارد.

مطالب موجود در این نگاهشته افزون بر اینکه تقریر درس رسائل است، برگرفته از شروح و حواشی کتاب رسائل، برخی از دروس خارج فقه و همچنین مباحثات نگارنده می‌باشد. در این نوشتار تلاش شده تا دیدگاه شیخ انصاری در کتاب رسائل، تبیین شده و سپس بررسی و تحلیل گردیده و بخشی از کاستی‌های آن برطرف شود.

الف) شناخت موضوع

تجرّی به معنی شجاعت در مخالفت با کسی است^۴ و در اصطلاح اصولی دو معنا دارد.^۵ نگاهشته کنونی برای هر معنا، تعبیری جداگانه قرار داده است:

۳. ن. ک: بررسی و تبیین حکم تجرّی از دیدگاه علم اصول و روایات، ص ۴.

۴. لسان العرب، ج ۱، ص ۴۴.

۵. اصطلاحات الاصول، ج ۱، ص ۹۴.

۱. تجرّی بالمعنی الاخص

مخالفت عملی با حکم الزامی مولا به گمان شخص متجرّی؛ بدون آن که در واقع، مخالفتی صورت گرفته باشد، تجرّی بالمعنی الاعم است؛ مانند کسی که آب را با یقین به شراب بودن بنوشد؛ سپس روشن شود که آب خورده است.

۲. تجرّی بالمعنی الاعم

عزم شخص بر مخالفت با مولا، تجرّی بالمعنی الاخص نام دارد. بر پایه تعبیر نخست، تجرّی، فعلی جوارحی و بر اساس تعبیر دوم، فعلی جوانحی است. همچنین تجرّی به معنای اوّل همیشه با تجرّی به معنای دوم همراه است؛ اما در صورت اثبات حرمت تجرّی بالمعنی الاعم، حرمت تجرّی بالمعنی الاخص ثابت نمی‌شود؛ زیرا ممکن است که خود فعل، حرام نبوده اما قصد انجام آن که در واقع، قصد معصیت است، حرام باشد. در بحث تجرّی بالمعنی الاخص، پرسش این است که آیا این فعل جوارحی از آن جهت که عنوان تجرّی بر آن صدق می‌کند حرام است یا خیر و این مسأله، ارتباطی با حرمت یا عدم حرمت قصد متجرّی که فعلی جوانحی است، ندارد.

نتیجه بحث از حرمت یا عدم حرمت تجرّی در معنای نخست، حکم به وجوب یا عدم وجوب توبه به‌خاطر انجام فعل متجرّی است.^۶ بحث در معنای دوم، دو نتیجه خواهد داشت. یکی ارتکاب یا عدم ارتکاب گناه و دیگری وجوب یا عدم وجوب توبه.

شیخ انصاری این موضوع را ذیل «قطع» مطرح کرده؛ ولی همان‌گونه که خود او اشاره کرده، این موضوع، اختصاصی به مخالفت با قطع ندارد؛ زیرا ملاک تحقّق تجرّی، مخالفت با حجّت است. این بحث از آن رو ذیل حجّیت قطع آمده که اگر کسی به حرام نبودن تجرّی معتقد شود، باید حجّیت قطع را محدود به مطابقت با واقع کند؛ زیرا استحقاق نداشتن عقاب در تجرّی به این معناست که حجّتی علیه متجرّی وجود ندارد. شیخ انصاری هم ابتدا می‌پرسد که آیا قطع تنها در صورت مطابقت با واقع، حجّت است یا حجّیت آن اعم از موارد مطابق و غیر مطابق است؟

۶. همچنین می‌توان از نظر حقوقی برای برخی از اقسام تجرّی مجازات تعزیری در نظر گرفت.

ب) تجرّی بالمعنی الاخص

شیخ انصاری ابتدا حرمت تجرّی بالمعنی الاخص را بحث کرده و سپس حرمت تجرّی بالمعنی الاعم را بررسی می‌کند. احادیث مطرح شده در تحقیق حاضر، تنها ناظر به تجرّی بالمعنی الاعم بوده و درباره تجرّی بالمعنی الاخص روایتی یافت نشد. همچنین نگارنده، درباره حرمت یا عدم حرمت تجرّی بالمعنی الاعم به دلیل عقلی، سیره یا اجماع دست نیافت؛ از این رو تنها در مباحث مربوط به تجرّی بالمعنی الاخص به سیره، اجماع و حکم عقل استناد شده و در مباحث تجرّی بالمعنی الاعم تنها از دلیل نقلی استفاده می‌شود.

۱. دسته‌بندی دیدگاه اصولیان

نسبت به اینکه مخالفت عملی مکلف به گمان خودش با حکم الزامی مولا، چه تبعاتی دارد، سه دیدگاه ارائه شده است.

۱/۱. حرمت تجرّی^۷ به طور مطلق

آخوند خراسانی چنین دیدگاهی دارد.^۸

۲/۱. عدم حرمت تجرّی به طور مطلق

شیخ انصاری در برابر دلایل حرمت مطلق تجرّی، سخنانی مطرح می‌کند که از آن می‌توان عدم حرمت را برداشت کرد. البته وی هنگام ارائه دیدگاه نهایی خویش، عباراتی به کار برده که حکایت از توقّف دارد.^۹

۳/۱. قول به تفصیل

صاحب فصول، تجرّی را دارای دو جهت می‌داند. نخست، جهت واقعیّه که همان حکم شرعی محمول بر عنوان واقعی فعل متجرّی به باشد و دیگری جهت ظاهریّه که همان حکم فعل متجرّی به، همراه با عنوان تجرّی است. او علت نام‌گذاری این جهت را به ظاهریه، اینگونه عنوان کرده که چنین

۷. در این مقاله هر جا کلمه تجرّی به طور مطلق به کار برده شده، تجرّی بالمعنی الاخص، منظور است.

۸. کفایة الاصول، ج ۱، ص ۲۵۹.

۹. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۴۵.

حکمی به دلیل قطع یا ظنّ معتبری ثابت می‌شود که خلاف واقع است. در صورتی که جهت واقعیّه حکم الزامی، توصلی باشد، بعید نیست که متجرّی مستحق عقاب نبوده و در غیر این صورت، مستحق عقاب باشد.^{۱۰}

۴/۱. توقّف

ظاهر سخن شیخ انصاری همانند شهید ثانی، گویای توقّف در مسأله است؛ هرچند مرحوم آشتیانی نقل کرده که شیخ در مجلس درس به توقّف، تصریح کرد.^{۱۱}

۲. بررسی دلایل اصولیان

اگر دلایل قبح تجرّی، رد شود، عدم حرمت تجرّی ثابت خواهد شد. از این رو برای عدم حرمت تجرّی، دلیل خاصی وجود ندارد. همچنین اگر پس از بررسی دلایل، نتوان درباره حرمت یا عدم حرمت تجرّی نظری ارائه کرد، توقّف در حکم صورت گرفته است. بنابراین برای این دیدگاه نیز دلیل خاصی وجود ندارد.

۱/۲. حرمت تجرّی به طور مطلق

شیخ انصاری از ظاهر سخنان برخی از اصولیان،^{۱۲} ادعای اجماع فهمیده است. او می‌گوید:

گروهی از دانشمندان ادعا کرده‌اند، اگر کسی گمان به تنگی وقت دارد و عمدا نماز خود را عقب بیندازد، اجماعا گناه کرده است؛ حتی در صورتی که بعدا تنگ‌نبودن وقت نماز روشن شود.

همچنین وی در یادکرد نمونه‌ای دیگر گفته:

فقیهان اجماعا بر این عقیده‌اند که اگر کسی از راهی مظنون الخضر یا مقطوع الخضر سفر کند، نمازش کامل است؛ زیرا چنین سفری، معصیت است.^{۱۳}

۱۰. الفصول الغریبه، ج ۱، ص ۴۳۱.

۱۱. ن. کنه بحر الفوائد، ج ۱، ص ۹۵.

۱۲. ن. کنه منتهی المطلب، ج ۴، ص ۱۰۷؛ کشف اللثام، ج ۳، ص ۱۰۹؛ مفتاح الکرامه، ج ۲، ص ۶۱.

۱۳. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۷.

دلیل دیگر قائلان به حرمت، سیره عقلاست. سومین دلیل آنها حکم عقل است. آنها می‌گویند:

عقل، تجرّی را قبیح می‌داند و از آن‌جا که بین حکم عقل و شرع، ملازمه وجود دارد، تجرّی شرعا حرام است.

بنا به نقل شیخ انصاری آنها بیان دیگری نیز برای دیدگاه خود آورده و گفته‌اند:

فرض کنید در برابر دو نفر، دو مایع وجود دارد که هر دوی آنها نسبت به شراب بودن مایعات، قطع دارند. هر یک از این دو نفر، مایع مقابل خود را می‌نوشند. سپس روشن می‌شود که یکی شراب و دیگری سرکه بوده است. اگر آن شخصی که شراب نوشیده، مستحقّ عقاب و دیگری غیر مستحق باشد، عقاب بر امری خارج از اختیار تعلق گرفته است. پس یا هر دو استحقاق عقاب دارند و یا هیچ‌کدام ندارند. از آن‌جا که استحقاق عقاب در شراب شراب، مسلم است، هر دو استحقاق عقاب دارند.

شیخ انصاری در ردّ ادعای اجماع، آن را منقول و غیر حجّت دانسته است. افزون بر این که با توجّه به عقلی بودن مسأله، احتمال عقلی بودن مستند اجماع، وجود داشته و برخی نیز با آن مخالفت کرده‌اند.

از سوی دیگر هرچند عقلا، متجری را به دلیل سوء سریره، مذمت می‌کنند ولی وی را به دلیل فعلی که بعدا معلوم شده، گناه نبوده، سرزنش نمی‌نمایند. در حقیقت، مذمت متجری به منکشف یعنی نیت پلید او تعلق می‌گیرد نه به کاشف یعنی فعل غیر حرام.

می‌توان این سخن را از نظر دور نداشت که عقلا، فعل را از نیت آن جدا نکرده و متجری را مستحق عقاب می‌دانند. چه‌بسا این استحقاق عقاب به حکم عقلا، به علت هتک حرمت مولا باشد؛ فارغ از اینکه فعل وی واقعا گناه بوده یا نبوده است.

مرحوم آشتیانی، اشکالی به سخن شیخ انصاری گرفته و می‌گوید:

سوء سریره فاعل و تمایل داشتن او به گناه، دو گونه است. گاهی به‌خاطر امری غیر اختیاری است؛ مانند ولد الزنا و گاه به‌خاطر امری اختیاری؛ مانند کسی که از روی کثرت گناه، به آن عادت کرده است. اگر مراد مرحوم شیخ از استحقاق مذمت فاعل، تحقق سوء سریره

باشد، در این صورت، گونه نخست سوء سریره غیر اختیاری بوده و سرزنشی بر آن نیست. اگر مراد این باشد که فاعل به‌خاطر از بین بردن سوء سریره، مذمت می‌شود، در این صورت، فاعل تجزّی هم استحقاق عقاب دارد.^{۱۴}

در پاسخ به مرحوم آشتیانی می‌توان گفت که ملازمه‌ای میان سرزنش با استحقاق عقاب وجود ندارد. می‌توان کسی را به دلیل فعل مکروه، سرزنش کرد؛ اما نمی‌توان او را عذاب نمود. پس سرزنش و عذاب، ملازمه ندارند. از سوی دیگر در تجزّی، بحث بر سر آن است که متجزّی، به‌خاطر فعلش، مستحق عقاب هست یا خیر. یعنی ممکن است عقلاً شخصی را به‌خاطر زائل‌نکردن سوء سریره‌اش مستحق عقاب بدانند اما او را به دلیل فعلی که بعداً حرام‌نبودنش روشن شده، مستحق عقاب ندانند. در ادامه، شیخ به ردّ دلیل عقلی پرداخته و جدایی سوء سریره از فعل را موجب آن شمرده که موضوع حکم عقل از موضوع حکم شرع جدا شود. بنابراین نمی‌توان درباره ملازمه این دو سخن گفت زیرا موضوع آنها جداست. وی در ردّ بیان عقلی دوم می‌گوید:

تحقق استحقاق عقاب در معصیت به‌خاطر امری است که اختیاری بوده و یا به اختیار باز می‌گردد. بر پایه این قاعده که عدم اختیار به خاطر سوء اختیار، منافاتی با اختیار ندارد، روشن می‌شود که غیر اختیاری بودن مصادفت یا عدم مصادفت حجت با واقع، منافاتی با تحقق استحقاق عقاب ندارد. از سوی دیگر، عدم تحقق استحقاق عقاب می‌تواند به‌خاطر امر غیر اختیاری باشد؛ مانند کسی که تمام عمر خود به دنبال نوشیدن شراب بوده؛ اما به آن دست نیافته است. چنین شخصی، مستحق عقاب نیست؛ پس عدم استحقاق عقاب در تجزّی، امتناع عقلی ندارد.

۱۴. بحر الفوائد، ج ۱، ص ۷۰.

او در ادامه، دو حدیث را به‌عنوان شاهد ذکر می‌کند:

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا.^{۱۵}

9

مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ لَهُ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا.^{۱۶}

وی در توضیح این احادیث می‌گوید:

اگر دو نفر، سنت بدی را ایجاد کنند و تعداد زیادی از مردم به یکی از این دو سنت، عمل نموده و تعداد اندکی به سنت دیگر عمل کنند؛ آن شخصی که سنت اوّل را بنا نهاده، عقاب بیشتری دارد. این حدیث دالّ بر عدم تحقّق عقاب به‌خاطر امری غیر اختیاری است؛ زیرا شخص دوم در کمتر بودن تعداد عمل‌کنندگان، مؤثر نبوده است. حال اگر کسی بگوید که این روایت بر تعلق گرفتن عقاب به امر غیر اختیاری نیز دلالت دارد، پاسخ داده می‌شود که عدم اختیار به‌خاطر سوء اختیار، منافاتی با اختیار ندارد. این شخص با علم به اینکه ممکن است بسیاری از مردم به سنت او عمل کنند، آن سنت را بنا نهاده، پس به ازای هر عمل به آن سنت، استحقاق عقاب را دارد. او اختیاراً بستر عمل به فعل قبیح را فراهم کرد.

وی متن دیگری نیز آورده است:

لِلْمُصِيبِ أَجْرَانِ وَ لِلْمُخْطِئِ أَجْرٌ وَاحِدٌ.^{۱۷}

۱۵. الکافی، ج ۵، ص ۹.

۱۶. در منابع شیعی چنین متنی به‌عنوان حدیث، یافت نشد، ولی مشابه آن وجود دارد. ن. ک: المحاسن، ج ۱، ص ۲۷. خود این متن در منابع اهل سنت دیده می‌شود. (سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۳۰)

۱۷. این جمله معروف، در منابع کهن شیعی، به‌عنوان حدیث یافت نشد؛ بلکه شاید برگرفته از این حدیث نبوی صلی الله علیه و آله در منابع اهل سنت باشد: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَآخَطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ.» (سنن الترمذی، ج ۲، ص ۳۹۳).

به گفته شیخ انصاری این روایت، دلالت دارد بر این که ثواب، به امر غیر اختیاری تعلق می‌گیرد؛ همانگونه که عدم تحقق عقاب هم گاهی به خاطر امر غیر اختیاری است. محمد سعید حکیم، استدلال به این دو روایت و مشابهات آن را رد کرده است.^{۱۸} به اعتقاد او، محل بحث، استحقاق یا عدم استحقاق عقاب است نه فعلیت یا عدم فعلیت عقاب. استحقاق عقاب، اعم از فعلیت عقاب است. این روایات در مقام تبیین فعلیت عقاب است نه استحقاق آن.

۲/۲. قول به تفصیل

طبق نظر صاحب فصول، قبح تجزّی، نسبی بوده و متناسب با میزان مصلحت و مفسده، تعیین می‌شود. او در ردّ سخن قائلان به حرمت مطلق، لازمه دیدگاه آنان را وقوع دو عقاب برای متجزّی دانسته که یکی به جهت جرأت بر مولا و دیگری به دلیل تفویض غرض مولاست؛ در حالی که عاصی، تنها یک عقاب می‌شود.^{۱۹}

شیخ انصاری با ردّ تفصیل صاحب فصول، قبح تجزّی را ذاتی دانسته است نه اقتضایی.^{۲۰} از دیدگاه شیخ، قبح تجزّی، فعلی باشد یا فاعلی، ظلم است و ذاتا قبیح است نه اینکه اگر واقعا فعل حرامی انجام شد، اقتضای قبح را داشته و در غیر این صورت مقتضی قبح نباشد. در برابر، می‌توان گفت، اگر شیخ، ظلم بودن تجزّی را پذیرفته، در حقیقت، حرمت آن را قبول کرده و با دیدگاه قائلان به قول نخست، همراه شده است.

شیخ انصاری در ادامه، نسبی بودن قبح تجزّی را رد کرده و آن را به این معنا دانسته که تجزّی فی نفسه اقتضای حسن یا قبح را ندارد؛ مانند آب خوردن که اگر تحت عنوان حسن یا قبیحی محقق شود متّصف به حسن و قبح می‌گردد. وی این عقیده را بالوجدان باطل می‌شمرد.

در برابر به نظر می‌رسد، مراد صاحب فصول، اقتضائی بودن قبح تجزّی است؛ به این معنا که قبح تجزّی در وجوه و اعتبارات مختلف تغییر کرده و گاهی نیز از بین می‌رود. به اعتقاد وی مصلحت و

۱۸. التّقیح، ج ۱، ص ۳۱.

۱۹. الفصول الغریبه، ج ۱، ص ۴۳۱.

۲۰. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۴۳.

مفسده با یکدیگر کسر و انکسار می‌شود تا روشن شود که جهت ظاهریه، سنگین‌تر است یا جهت واقعیه؛ بنابراین، سخن از خنثی‌بودن تجزی نیست.^{۲۱}

شیخ انصاری، جهت واقعیه تجزی را غیر قابل اّتصاف به حُسن دانسته؛ زیرا شرط حَسَن بودن فعل آن است که فاعل به حُسن آن آگاهی داشته باشد و گرنه عَقلاً حُسنی در فعل او نمی‌بینند. بنابراین در هیچ‌یک از گونه‌های تجزی، جهت واقعیه، حُسن یا قبحی ندارد؛ لذا در جایی که جهت واقعیه، واجب توصلی باشد، حُسنی در برابر قبح تجزی قرار نمی‌گیرد تا بین این دو کسر و انکسار واقع شود. از این رو همه گونه‌های تجزی قبیح‌اند.

شیخ در پاسخ به این سخن که بالوجدان در می‌یابیم جهت واقعیه می‌تواند به جهت داشتن مصلحتی، باعث رفع قبح تجزی شود، می‌گوید:

اگر قائل شویم که امور غیر اختیاری نمی‌توانند در حسن و قبح افعال اثر بگذارند، این اشکال باطل می‌شود.

خود شیخ در ردّ بیان دوم دلیل عقلی اذعان کرده بود که امور غیر اختیاری می‌توانند در استحقاق مدح و ذم مؤثر باشند؛ ولی اینجا را متفاوت از آنجا دانسته است. البته شیخ به این تفاوت اشاره نکرده؛ اما سید محمد سعید حکیم آن را چنین توضیح داده است:

در ردّ بیان دوم دلیل عقلی، مدّعا این بود که وقتی قبح‌نبودن تجزی ثابت شود، مقتضی استحقاق عقاب وجود ندارد؛ ولی در اینجا ادعا این است که تجزی، اقتضای قبح داشته و مانعی در این قبح، اثر می‌گذارد. سخن شیخ این است که مانع مذکور حتماً باید دارای حسن باشد تا قبح اقتضائی عمل را زائل نماید؛ در حالی که امور غیر اختیاری، متّصف به حسن و قبح نمی‌شوند. پس جهت واقعیه، هیچ‌گاه نمی‌تواند باعث زائل شدن قبح جهت ظاهریه شود.

شیخ در ادامه اشکالش، دریافت وجدانی را رد کرده و آن را مصادره وجدانیه نامیده و می‌گوید:

اگر کسی دروغی بگوید و دروغ او اتّفاقا موجب اصلاح ذات البین شود، عَقلاً عمل او را قبیح می‌دانند. در این جا با وجود این که غرض شارع،

تحصیل شده، باز هم او را مستحق عقاب می‌دانند. بنابراین برای رفع قبیح عملی که مقتضی قبیح است، باید متّصف به عنوان حسنی شود.

شیخ انصاری در تحلیل سخن صاحب فصول دربارهٔ تداخل دو عقاب می‌گوید:

اگر مراد وی این باشد که عاصی فقط به خاطر یکی از دو جهت جرأت بر مولا یا تفویت غرض او عقاب می‌شود، این سخن مستلزم ترجیح بلا مرجح بوده و باطل است. اگر مراد، مضاعف شدن عقاب باشد، اشکال، همچنان باقی است؛ زیرا بحث در تعدّد یا عدم تعدّد عقاب نیست بلکه سخن در این است که هر یک از این دو علت، موجب عقاب شوند؛ اگرچه عقاب این دو با هم جمع شود و به صورت عقاب مضاعف درآید. پس قول به تداخل در هر حال، باطل است.

سپس شیخ، لازمهٔ سخن صاحب فصول را، عدم قبیح تجرّی می‌شمرد زیرا طبق دیدگاه قائلان به حرمت تجرّی، نمی‌توان واحد بودن عقاب را اثبات کرد؛ پس باید تجرّی قبیح نباشد تا در معصیت، دو جهت عقاب وجود نداشته باشد.

سید محمد سعید حکیم به این اشکال شیخ، پاسخ داده که در تجرّی و عصیان تنها یک جهت برای استحقاق عقاب وجود دارد و آن هتک حرمت مولاست؛ حال این هتک با معصیت واقع شود یا با تجرّی.^{۲۲}

در مجموع، شیخ انصاری دلایل قائلان به حرمت مطلق تجرّی و قائلان به تفصیل را رد کرده و خود، نسبت به حرام نبودن تجرّی توقّف کرده است.

ج) تجرّی بالمعنی الاعم

تجرّی بالمعنی الاعم، تنها به دلیل نقلی مستند شده است. این دلایل ظاهراً با هم اختلاف دارند و همین، زمینهٔ شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف شده است. در این بخش، ابتدا روایات، ذکر شده و چگونگی استدلال به آن تبیین می‌شود. سپس دیدگاه‌های مختلف، بررسی می‌گردد.

۲۲. التّقیح، ج ۱، ص ۳۹.

۳. تجرّی در در آیات و روایات

شیخ انصاری روایات دالّ بر عدم عقاب را نیاورده و تنها از روایات دالّ بر عقاب، به خاطر قصد معصیت، سخن گفته است. از این رو برخی از روایات گروه نخست و نیز تعدادی از روایات گروه دوم که شیخ انصاری نیاورده، به جهت تکمیل بحث، ذکر می‌شود.

۱/۱. روایات دالّ بر عقاب نشدن متجرّی

شیخ انصاری درباره این روایات به ذکر این سخن بسنده کرده:

قصد معصیتی که همراه با تلبس به فعل نباشد، از نظر روایات، مورد عفو قرار می‌گیرد؛ اگرچه ظاهر روایات دیگر، دالّ بر عقاب به خاطر قصد معصیت است.

گویا منظور وی از عفو، عدم عقاب است؛ زیرا روایات این باب، دالّ بر عدم عقاب است، نه عفو. افزون بر این اگر مفاد این روایات، عفو باشد، برای اثبات عدم حرمت قصد معصیت، نمی‌توان به آن استناد کرد؛ زیرا عفو به معنای جعل حرمت و چشم‌پوشی مولاست که خارج از محلّ بحث می‌باشد. اکنون پنج روایت صحیح‌السند^{۲۳} و یک روایت موثّق^{۲۴} ذکر می‌شود.

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ لِأَدَمَ فِي ذُرِّيَّتِهِ أَنْ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَعَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ وَمَنْ هَمَّ بِهَا وَعَمِلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ.^{۲۵}

خداوند، این قاعده را برای فرزندان آدم قرار داد که اگر کسی تصمیم به کار نیکی گرفت و آن را انجام نداد، برای وی حسنه‌ای نگاشته شود و اگر کسی تصمیم به کار نیکی گرفت و آن را انجام داد برای وی ده حسنه نوشته شود. اگر کسی تصمیم به کار زشتی گرفت، برای وی چیزی نوشته نشود و

۲۳. همه رجال احادیث یکم تا پنجم، امامی، ثقه و جلیل‌القدر هستند. (ن.ک: رجال النجاشی، ش ۱۰۲۶ و ۹۴۶ و ۲۳۲ و ۴۶۳ و ۳۲۸ و ۷۱۷ و ۲۳۲ و ۹۴۶ و ۱۰۲۶ و ۳۲۸ و ۵۶۱ و ۱۳۷ و ۸۴۱ و ۷۱۸)

۲۴. اگرچه بیشتر رجال این حدیث، امامی، ثقه و جلیل‌القدر هستند. (ن.ک: رجال النجاشی، ش ۵۷۳ و ۱۱۸۰) اما «مسعدة بن صدقه» از راویان اهل سنت شمرده شده که از سوی رجالیان شیعه، توثیق می‌شود. (ن.ک: رجال الطوسی، ش ۱۶۰۹)

۲۵. الکافی، ج ۲، ص ۴۲۸.

اگر کسی تصمیم به کار زشتی گرفت و آن را مرتکب شد، برایش یک گناه نگاشته شود.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَهْمُهُ بِالْحَسَنَةِ وَلَا يَعْمَلُ بِهَا فُتُكْتَبُ لَهُ حَسَنَةٌ وَإِنْ هُوَ عَمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَهْمُهُ بِالسَّيِّئَةِ أَنْ يَعْمَلَهَا فَلَا يَعْمَلُهَا فَلَا تُكْتَبُ عَلَيْهِ. ٢٦

هرگاه مؤمنی تصمیم به کار نیکی می‌گیرد و آن را انجام نمی‌دهد، حسنه‌ای برایش نگاشته می‌شود و اگر آن را انجام دهد، ده حسنه برایش نوشته می‌شود. هرگاه مؤمنی تصمیم به کار زشتی می‌گیرد و آن را انجام نمی‌دهد، چیزی برایش نگاشته نمی‌شود.

عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِأَدَمَ: يَا أَدَمُ جَعَلْتُ لَكَ أَنْ مَن هَمَّ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِنْ عَمَلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَ مَنْ هَمَّ مِنْهُمْ بِحَسَنَةٍ فَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَإِنْ هُوَ عَمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا. ٢٧

خداوند به آدم فرمود: ای آدم، این قاعده را برای تو قرار دادم که اگر کسی از فرزندان تصمیم به کار زشتی گرفت برایش نگاشته نشود. اما اگر آن را مرتکب شد برایش یک سیئه نوشته شود و کسی که تصمیم به کار نیکی گرفت و انجامش نداد برایش یک حسنه نوشته شده و اگر انجامش داد برایش ده حسنه نگاشته شود.

٢٦. همان.
٢٧. همان، ص ٤٤٠.

عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ
بِالسَّيِّئَةِ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ وَإِذَا هَمَّ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ لَهُ.^{۲۸}

هنگامی که بنده‌ای تصمیم به کار زشتی بگیرد برایش نگاشته نمی‌شود و
اگر تصمیم به حسنه‌ای گرفت برایش نوشته می‌شود.

عَنْ فَضِيلِ بْنِ عُثْمَانَ الْمُرَادِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ لَمْ
يَهْلِكْ عَلَى اللَّهِ بَعْدَهُنَّ إِلَّا هَالِكٌ؛ يَهُمُّ الْعَبْدُ بِالْحَسَنَةِ فَيَعْمَلُهَا فَإِنْ
هُوَ لَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَسَنَةً بِحُسْنِ نِيَّتِهِ وَإِنْ هُوَ عَمَلَهَا كَتَبَ
اللَّهُ لَهُ عَشْرًا وَيَهُمُّ بِالسَّيِّئَةِ أَنْ يَعْمَلَهَا فَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ
شَيْءٌ وَإِنْ هُوَ عَمَلَهَا أُجِّلَ سَبْعَ سَاعَاتٍ وَقَالَ صَاحِبُ الْحَسَنَاتِ
لِصَاحِبِ السَّيِّئَاتِ وَهُوَ صَاحِبُ الشُّمَالِ: لَا تَعَجَلْ عَمِي أَنْ
يُتْبِعَهَا بِحَسَنَةٍ تَمْحُوهَا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: "إِنَّ الْحَسَنَاتِ
يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ"^{۲۹} أَوْ السَّاسْتِغْفَارِ فَإِنْ قَالَ: "أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا
إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ
ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَآتُوبُ إِلَيْهِ" لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ
مَضَتْ سَبْعُ سَاعَاتٍ وَ لَمْ يُتْبِعَهَا بِحَسَنَةٍ وَاسْتِغْفَارٍ قَالَ صَاحِبُ
الْحَسَنَاتِ لِصَاحِبِ السَّيِّئَاتِ: أُكْتُبَ عَلَى الشَّقِيِّ الْمَحْرُومِ.^{۳۰}

چهار چیز است که اگر کسی در آن تلاش کند، خداوند هلاکش نمی‌کند مگر
اینکه خود، هلاک خویش را بخواهد. نخست اینکه اگر بنده‌ای تصمیم به کار
نیکی بگیرد و به آن عمل نکند، خداوند به‌خاطر حُسن نیتش، حسنه‌ای

۲۸. الزَّهْد، ص ۷۲.

۲۹. هود، ۱۱۴.

۳۰. الکافی، ج ۲، ص ۴۲۹.

برایش می‌نویسد و اگر به آن عمل کند، خداوند ده حسنه برایش می‌نگارد. اگر بنده‌ای تصمیم به کار زشتی بگیرد اگر مرتکب نشود، چیزی برایش نوشته نمی‌شود و اگر مرتکب شود، هفت ساعت به او مهلت داده می‌شود. در این هنگام صاحب حسنات به صاحب سیئات که صاحب اصحاب شمال است می‌گوید: عجله نکن؛ شاید کار نیکی انجام دهد و کار زشتش را پاک کند که خداوند عزّ و جلّ می‌فرماید: همانا حسنات، سیئات را از بین می‌برد. یا شاید استغفار کند. اگر بگوید: *أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَآتُوبُ إِلَيْهِ* چیزی برایش نوشته نمی‌شود. حال، اگر هفت ساعت بگذرد و کار نیک و استغفاری انجام ندهد، صاحب حسنات به صاحب سیئات می‌گوید: گناه این شقی محروم را بنویس.

عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَ لَوْ كَانَتْ
النِّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفِسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا إِذَا لَأَخَذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزَّانَا
بِالزَّانَا وَ كُلُّ مَنْ نَوَى السَّرِقَةَ بِالسَّرِقَةِ وَ كُلُّ مَنْ نَوَى الْقَتْلَ بِالْقَتْلِ وَ
لَكِنَّ اللَّهَ عَدَلٌ كَرِيمٌ لَيْسَ الْجَوْرُ مِنْ شَأْنِهِ وَ لَكِنَّهُ يُثِيبُ عَلَى نِيَّاتِ
الْخَيْرِ أَهْلَهَا وَ إِضْمَارِهِمْ عَلَيْهَا وَ لَا يُؤْخَذُ أَهْلُ الْفِسْقِ حَتَّى
يَفْعَلُوا.^{۳۱}

اگر قرار بود که اهل گناه به دلیل نیتشان مجازات شوند باید هر کسی که نیت زنا کرده به جرم زنا، مجازات شود و هر کسی که نیت دزدی کرده به جرم دزدی مجازات شود و هر کسی که نیت قتل کرده به جرم قتل، مجازات شود؛ ولی خدا عادل و کریم است و ستم در شأن او نیست. او به‌خاطر نیت‌های خیر به کسانی که این نیت را در دل داشتند ثواب می‌دهد و اهل گناه را تا زمانی که مرتکب گناه نشده‌اند، مؤاخذه نمی‌کند.

۳۱. قرب الاسناد، ص ۹.

این احادیث نشان می‌دهد که اگر کسی قصد معصیت کند و مرتکب آن نشود، عقاب نخواهد شد. بنابراین شاید بتوان برداشت کرد که تجرّی بالمعنی الاعمّ حرام نیست. در برابر، می‌توان گفت که برای اثبات عدم حرمت تجرّی، باید عدم استحقاق عقاب، ثابت شود؛ اما این احادیث، عدم فعلیت عقاب را اثبات می‌کند که می‌تواند ناشی از رحمت و لطف خدا باشد نه عدم استحقاق عقاب. بنابراین، احادیث یادشده، دلالت بر مدعا ندارد.

شاید بتوان از این احادیث برای اثبات عدم حرمت تجرّی بالمعنی الاخص بهره برد. اگر روایات یادشده دارای اطلاق بوده و شامل قصد بدون عمل و قصد با عمل غیر حرام بشوند، در این صورت، دلالت، تمام خواهد بود. این استدلال، اشکال دارد؛ زیرا متکلم در مقام بیان این حیثیت نبوده تا بتوان از سخنش، اطلاق‌گیری کرد. این احادیث تنها درصددند تا اثر قصد معصیت بر عقاب را نفی کنند؛ فارغ از اینکه این قصد به عمل غیر حرام بینجامد یا نه. بنابراین اگر کسی یقین کند که مایع درون ظرفی، شراب است و آن را بنوشد؛ سپس کشف شود که آب نوشیده، از اطلاق این روایات استفاده می‌شود که چنین شخصی استحقاق عقاب نوشیدن شراب را ندارد؛ ولی اگر عمل وی به جهت هتک حرمت مولا قبیح باشد، تحقق استحقاق عقاب به خاطر هتک حرمت مولا، منافاتی با روایات پیش‌گفته نخواهد داشت.

۲/۱. آیات دالّ بر عقاب متجرّی

چندین آیه از قرآن کریم، دالّ بر عقاب متجرّی شمرده شده است.

لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ
تُخْفَوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^{۳۲}

آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن خداست و اگر آنچه در دل‌های خود دارید، آشکار یا پنهان کنید، خداوند شما را به آن محاسبه

۳۲. البقره، ۲۸۴.

می‌کند؛ آن‌گاه هر که را بخواهد می‌بخشد و هر که را بخواهد عذاب می‌کند و خداوند بر هر چیزی تواناست.^{۳۳}

بر اساس این آیه، حتی اگر نیت‌ها اظهار نشوند، مورد مؤاخذة و حساب قرار گرفته و بر آن عقاب، مترتب می‌شود. در برابر، عبارت «يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ» نشان می‌دهد که مراد از «ما فِي أَنْفُسِكُمْ» امور باطنی‌ای هستند که باعث استحقاق عقاب می‌شوند مانند شرک و کفر، نه هر قصد معصیتی. در حقیقت، آیه در مقام بیان عقیده به کفر و آثار آن است نه قصد معصیت.

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.^{۳۴}

کسانی که دوست دارند که زشت‌کاری در میان آنان که ایمان آورده‌اند، شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پردرد خواهد بود و خدا [ست که] می‌داند و شما نمی‌دانید.

بر پایه این آیه، هر کس به معصیت دیگران راضی باشد، مستحق عقاب است. وقتی کسی به خاطر رضایت به معصیت دیگران استحقاق عقاب داشته باشد به طریق اولی به خاطر قصد معصیت خود، مستحق عقاب خواهد بود؛ زیرا قصد معصیت، متوقف بر رضایت به آن است. همان‌گونه که در حدیث آمده:

عَنْ مَرْوَةَ بِنْتِ عُبَيْدٍ عَنْ رَجُلٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَعَنَ اللَّهُ الْقَدْرِيَّةَ لَعَنَ اللَّهُ الْخَوَارِجَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُرْجِيَّةَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُرْجِيَّةَ. قَالَ: قُلْتُ: لَعَنَتْ هُوَ لَا مَرَّةً مَرَّةً وَلَعَنَتْ هُوَ لَا مَرَّتَيْنِ؟ قَالَ: إِنَّ هُوَ لَا يَقُولُونَ: إِنَّ قَتَلْتَنَا مُؤْمِنُونَ فِدْمَاؤُنَا مُتَلَطَّحَةٌ بِثِيَابِهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. إِنَّ اللَّهَ حَكِيٌّ عَنِ قَوْمٍ فِي كِتَابِهِ «أَلَا نُؤْمِنُ لِرَسُولٍ

۳۳. همه ترجمه‌های قرآنی از محمد مهدی فولادوند است.

۳۴. النور، ۱۹.

حَتَّىٰ يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّناتِ
وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»^{۳۵} قَالَ: كَانَ بَيْنَ
القاتِلينَ وَ القائِلينَ خَمْسُمِئَةٍ عامٍ فَالزَمَهُمُ اللهُ القَتْلَ بِرِضاهُمْ ما
فَعَلُوا.^{۳۶}

مردی از امام صادق علیه السّلام نقل کرد که فرمود: خدا لعنت کند قدریه
راه خدا لعنت کند خوارج راه خدا لعنت کند مرجئه راه خدا لعنت کند
راه آن مرد گفت: به امام عرض کردم: هر یک از اینها را یک بار لعن کردید؛
ولی مرجئه را دو بار! امام فرمود: چون اینها می‌گیوند که قاتلان ما اهل بیت،
مؤمن هستند؛ پس خون ما به لباس آنها نیز تا روز قیامت آغشته شده است.
خداوند در کتابش از گروهی حکایت می‌کند و می‌فرماید: همانان که گفتند:
خدا با ما پیمان بسته که به هیچ پیامبری ایمان نیاوریم تا برای ما قربانی‌ای
بیاورد که آتش [آسمانی] آن را [به نشانه قبول] بسوزاند. بگو: قطعاً پیش از
من پیامبرانی بودند که دلایل آشکار را با آن چه گفتید، برای شما آوردند. اگر
راست می‌گویید، پس چرا آنان را کشتید؟ بین کسانی که گفتند و کسانی که
کشتند ۵۰۰ سال فاصله بود؛ ولی چون اینها راضی به فعل آنها بودند،
خداوند، قتل را هم به اینها نسبت می‌دهد.

درباره این دو آیه و حدیث همراه آن، به نظر می‌رسد که ملازمه‌ای میان قصد معصیت با راضی-
بودن به آن نباشد. ممکن است کسی به خاطر غلبه هوای نفس، مرتکب معصیتی شود که از درون به
آن راضی نیست. از سوی دیگر این آیات دلالت بر آن ندارد که با نیت، عقاب مترتب می‌شود. موضوع
این آیات، امر به معروف و نهی از منکر است. خداوند، کسانی را که با دست و زبان و قلب، معصیت
را نهی نمی‌کنند، مورد مؤاخذه قرار داده و به آنها وعده عقاب می‌دهد. آیات یادشده نسبت به ترتب
عقاب بر قصد معصیت ساکت است.

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذينَ لا يُريدونَ عُلُوًّا في الْأَرْضِ وَ لا
فَساداً.^{۳۷}

۳۵. آل عمران، ۱۸۳.

۳۶. الکافی، ج ۲، ص ۴۰۹.

۳۷. القصص، ۸۳.

آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می‌دهیم که در زمین، خواستار برتری و فساد نیستند و فرجام [خوش] از آن پرهیزگاران است.

این آیه، خوشبختی آخرت را برای کسانی قرار داده که اراده برتری‌جویی و فساد در زمین ندارند. بنابراین کسانی که چنین اراده‌ای دارند به سعادت نمی‌رسند. این امر مستلزم آن است که عقاب به نیت‌ها و اراده‌ها تعلق بگیرد.

در برابر، این آیه، ظهور در فساد و برتری‌جویی با عمل دارد نه با نیت. حتی اگر این آیه دلالت بر تعلق عقاب بر نیت فساد داشته باشد باز هم منحصر به برتری‌جویی و فساد در ارض است که گناهان بسیار بزرگی است و ارتباطی با قصد معصیت‌های جاری ندارد.

بنابراین آیه‌ای که بر تعلق عذاب به متجری دلالت کند، یافت نشد.

۳/۱. روایات دال بر عقاب متجری

روایات دال بر این موضوع را می‌توان به شش گروه دسته‌بندی کرد.

گروه یکم: روایات دال بر بدتر بودن نیت، نسبت به عمل:

عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَى نِيَّتِهِ.^{۳۸}

نیت مؤمن بهتر از عمل اوست و نیت کافر، بدتر از عمل وی است و هر عمل‌کننده‌ای بر پایه نیت خویش، عمل می‌کند.

9

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: 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.^{۳۹}

۳۸. الکافی، ج ۲، ص ۸۴

۳۹. علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۲۴

نیت مؤمن برتر از عمل اوست زیرا او خیری را در نیت دارد که به آن نمی‌رسد و نیت کافر بدتر از عمل وی است زیرا او شری را اراده کرده که به آن نمی‌رسد.

بر پایه این احادیث، نیت، بدتر از عمل است. وقتی بر عمل، عقاب مترتب شود، بر نیت هم عقاب مترتب می‌گردد. اشکال سخن آن است که بر اساس این احادیث، نیت باطنی کافر شدیدتر از عملش است و اگر برای کافر امکان داشته باشد، عملی شدیدتر انجام خواهد داد. بنابراین از یکسو سخن درباره کافر است نه مؤمن گناهکار و از سوی دیگر سخن درباره کافری است که عمل زشتی مرتکب شده با نیتی زشت‌تر. در حقیقت، موضوع این احادیث، قصد گناه نیست.

گروه دوم: روایات گویای خلود

برخی از احادیث گویای آن است که علت خلود اهل جهنم و اهل بهشت نیت آنها بر معصیت و طاعت ابدی است. نمونه‌ای از این روایات، چنین است:

عَنْ أَبِي هَاشِمٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يُطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ. ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ». ٤٠ قَالَ عَلَى نِيَّتِهِ. ٤١

ابوهاشم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: قطعاً اهل آتش در آتش، باقی می‌مانند؛ زیرا نیتشان این بوده که اگر در دنیا باقی ماندند، همیشه گناه کنند. اهل بهشت هم در بهشت باقی می‌مانند؛ زیرا نیتشان این بوده که اگر در دنیا باقی ماندند، همیشه خدای را اطاعت کنند. پس اینها و آنها با نیت‌هایشان خالد شدند. سپس امام این آیه تلاوت کردند: بگو: هر کس بر حسب ساختار خود عمل می‌کند. یعنی بر اساس نیت خویش.

٤٠. الاسراء، ٨٤

٤١. الکافی، ج ٢، ص ٨٥

این روایت، تصریح کرده که عقاب و ثواب به خاطر نیت است؛ پس قصد معصیت باعث عقاب می‌شود و حرام است. در برابر، این اشکال وارد است که حدیث درباره خالدان در آتش است نه درباره مؤمنان گنهکار. موضوع این حدیث، قصد معصیت نیست بلکه معصیت‌های بسیار و بزرگی است که موجب خلود در نار شده و آن چیزی جز شرک و لجاجت بر کفر نیست. این حدیث، ارتباطی با قصد معصیت‌های جاری ندارد.

گروه سوم: روایات دال بر اظهار اعمال مخفی از سوی خدا

گروهی از روایات، گویای آن است که خداوند خیر مخفی و شرّ مخفی را آشکار می‌کند. نمونه‌ای از این روایات، چنین است:

عَنْ جَزَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا.» قَالَ: الرَّجُلُ يَعْمَلُ شَيْئًا مِنَ الثَّوَابِ لَا يَطْلُبُ بِهِ وَجَهَ اللَّهِ إِنَّمَا يَطْلُبُ تَرْكِيَةَ النَّاسِ يَشْتَهِي أَنْ يُسْمِعَ بِهِ النَّاسَ فَهَذَا الَّذِي أَشْرَكَ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ. ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ أَسْرَّ خَيْرًا فَذَهَبَتِ الْآيَامُ أَبَدًا حَتَّى يُظْهَرَ اللَّهُ لَهُ خَيْرًا وَ مَا مِنْ عَبْدٍ يُسِرُّ شَرًّا فَذَهَبَتِ الْآيَامُ أَبَدًا حَتَّى يُظْهَرَ اللَّهُ لَهُ شَرًّا.^{۴۲}

امام صادق علیه السلام درباره قول خداوند که فرمود: پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته بپردازد و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد. فرمودند: کسی کار نیکی می‌کند که هدفش خدا نیست بلکه نیکوشدن نزد مردم است؛ دوست دارد که به مردم بگوید من کار خوبی کردم؛ این همان کسی است که بندگان را با خدا شریک کرده. سپس امام علیه السلام فرمودند: هیچ بنده‌ای نیست که کار خیری را پنهان دارد مگر این که در گذر ایام خداوند خیری را برایش آشکار کند و هیچ بنده‌ای نیست که کار شرّی را پنهان دارد مگر اینکه در گذر ایام خداوند شرّی را برایش آشکار سازد.

۴۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۹۳.

این روایت، مطلق بوده و شامل نیت هم می‌شود. اگر کسی نیت خوبی کرد و آن را پنهان نمود، خداوند خیری را از او در میان مردم آشکار می‌کند و اگر کسی نیت بدی را پنهان کرد، خداوند شری را از او فاش سازد. در برابر، باید گفت که موضوع بخش نخست این حدیث، ریاست و بخش دوم درباره اعمال بندگان. از این رو اساساً این حدیث ربطی به نیت معصیت ندارد.

گروه چهارم: روایات دال بر تساوی فاعل شرّ و راضی به آن

الرّاضی یفعل قوم کالدّاخِلِ مَعَهُمْ فیه وَ عَلٰی کُلِّ دَاخِلٍ فِی باطِلٍ
اِثْمَانِ اِثْمِ الْعَمَلِ بِهٖ وَ اِثْمِ الرّضَا بِهٖ.^{۴۳}

کسی که راضی به کار قومی باشد مانند این است که همراه آنان بوده است و هر کسی که در باطلی همراهی کند، دو گناه کرده، یکی گناه عمل و دیگری گناه رضایت.

9

عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَلْعَامِلُ بِالظُّلْمِ
وَ الْمُعِينُ لَهُ وَ الرّاضی بِهٖ شُرَكَاءُ ثَلَاثَتُهُمْ.^{۴۴}

عامل به ستم و کمک‌کننده به آن و راضی به آن هر سه با هم شریکانند.

شیخ انصاری هم متنی را نقل کرده که در منابع حدیثی، یافت نشد:

مَنْ رَضِيَ بِفِعْلِ فَقَدْ لَزِمَهُ وَ اِنْ لَمْ يَفْعَلْ.

کسی که راضی به کاری باشد، گویا آن را انجام داده است هرچند که انجام نداده باشد.

استدلال به این احادیث و پاسخ به آن، مانند مطالبی است که ذیل آیه دوم و سوم، مطرح شد.

گروه پنجم: روایات دال بر حشر بر پایه نیت

شیخ انصاری متنی نقل کرده که در منابع، یافت نشد و آن چنین است:

۴۳. نهج البلاغه، حکمت ۱۵۴.

۴۴. الکافی، ج ۲، ص ۳۳۳.

إِنَّمَا يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى نِيَّاتِهِمْ.

مردم بر پایه نیت هایشان محشور خواهند شد.

روایت شبیه آن، دارای متنی این گونه است:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحْشَرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.^{۴۵}

خداوند عز و جل روز قیامت، مردم را بر پایه نیت هایشان برمی انگیزد.

حشر بر نیت به این معناست که ثواب و عقاب به نیت، تعلق می گیرد. این سخن پذیرفته نیست زیرا حدیث، به آن معناست که چگونگی برانگیختگی بندگان، وابسته به نیت است که از اعمالشان داشته اند؛ مثلاً اگر کسی نماز را به نیت ریا بخواند، خداوند او را بر اساس نیت بدش محشور می کند. در حقیقت، موضوع این حدیث، ارتباطی با تجرّی ندارد.

گروه ششم: روایات دال بر عقاب به خاطر انجام مقدمات حرام

عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ أَبِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا عَلَى غَيْرِ سُنَّةٍ فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بِالْمَقْتُولِ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ أَرَادَ قِتْلًا.^{۴۶}

زید بن علی از پدرانش از پیامبر صلوات الله عليهم نقل کرده که فرمود: اگر دو مسلمان با شمشیر و بدون پشتوانه سنت با هم جدال کنند، قاتل و مقتول در آتش اند. گفته شد که ای پیامبر خدا، قاتل را می دانیم ولی چرا مقتول در آتش است؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: چون او نیز اراده قتل کرده بود.

9

۴۵. الکافی، ج ۵، ص ۲۰.
۴۶. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۷۴.

عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي الْحَمْرِ عَشْرَةَ غَارِسَهَا وَحَارِسَهَا وَبَاعَهَا وَمُشْتَرِيَهَا وَشَارِبَهَا وَالْأَكْلَ ثَمَنَهَا وَعَاصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ وَسَاقِيَهَا.^{٤٧}

امام باقر علیه السلام فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به شراب، ده نفر را لعن کردند: کسی که انگورش را می‌کارد، کسی که میوه‌اش را برداشت می‌کند، کسی که آن را می‌فروشد، کسی که آن را می‌خرد، کسی که آن را می‌نوشد، کسی که پولش را می‌خورد، کسی که آب انگور را می‌گیرد، کسی که آن را حمل می‌کند، کسی که برای او حمل می‌شود و کسی که ساقی آن است.

9

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَا: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَبْلَ وَفَاتِهِ وَ هِيَ آخِرُ خُطْبَةٍ خُطِبَهَا بِالْمَدِينَةِ حَتَّى لَجِقَ بِاللَّهِ تَعَالَى: مَنْ شَرِبَ الْحَمْرَ فِي الدُّنْيَا سَقَاهُ اللَّهُ مِنْ سَمِّ الْأَفَاعِي وَمِنْ سَمِّ الْعَقَارِبِ شَرِبَةً يَتَسَاقَطُ لَحْمٌ وَجْهِهِ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَشْرَبَهَا ... وَ عَاصِرُهَا وَ مُعْتَصِرُهَا فِي النَّارِ ...^{٤٨}

ابو هریره و عبد الله بن عباس گفتند: پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از وفاتشان آخرین خطبه در مدینه را برایمان می‌خواندند و پس از آن به دیدار خدا شتافتند. ایشان فرمودند: کسی که در دنیا شراب بنوشد، خداوند در آخرت از سمّ افعی‌ها و عقرب‌ها به او شربتی می‌نوشاند که پیش از نوشیدن، گوشت‌های صورتش در آن فرو می‌ریزد ... و کسی که انگورش را برداشت کند و کسی که آب انگورش را بگیرد در آتش‌اند و ...

این روایات، نشان می‌دهد که مقدمات حرام موجب عقاب است. این عقاب باید به خاطر قصد معصیت باشد زیرا انجام مقدمات حرام با قطع نظر از قصد تحقق معصیت، قطعاً حرام نیست. در برابر

٤٧. الکافی، ج ٦، ص ٤٢٩.

٤٨. ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ج ١، ص ٢٨٥.

باید گفت مقدمات بعضی از محرّمات، افزون بر حرمت گیری، حرمت نفسی هم دارند. مقدّمه قتل و شرب خمر از این قبیل است. حتّی اگر این دو روایت از باب بیان حرمت نفسی مقدمات قتل و شرب خمر نباشد، باز هم دالّ بر تعلق عقاب به قصد معصیت نیست؛ بلکه تنها دالّ بر تعلق عقاب به قصد معصیت این دو فعل به شرطی که همراه با انجام مقدمات باشد، است که به طور کلی از محلّ بحث، خارج می‌شود.

در مجموع، روایتی دالّ بر تعلق عقاب به قصد معصیت یافت نشد. اکنون می‌توان درباره عدم حرمت تجرّی به صوت مطلق، سخن گفت. با توجّه به نیافتن آیه و حدیثی دالّ بر حرمت تجرّی بالمعنی الاعم، مقتضای قاعده برائت، حرام نبودن آن است. شیخ انصاری درصدد جمع بین دو گروه از اخبار پیش‌گفته برآمده است در حالی که گفته شد هیچ یک از این دو گروه، دلالت بر مدّعا نداشته و تنها دلیل عقلی و عقلایی قبح هتک حرمت مولا، باقی می‌ماند. در عین حال، شیخ انصاری دو وجه جمع بیان کرده است.

نخست، حمل اخبار عدم عقاب بر کسی که خودش از قصدش منصرف شده و حمل اخبار عقاب بر کسی که بر قصد خود باقی مانده، اما به دلیل مانع، موفّق به انجام آن نشده است. دوم، حمل اخبار عدم عقاب بر کسی که صرفاً قصد معصیت داشته و حمل اخبار عقاب بر کسی که افزون بر قصد، برخی از مقدمات آن را نیز انجام داده است.

هیچ یک از این دو وجه جمع، به کار نمی‌آید؛ زیرا انصراف از قصد اگر انقلاب نسبت باشد که موضوعی جداگانه است و اگر از قبیل عفو مولا باشد که باز هم خارج از محلّ بحث است. همچنین دلالت روایات بر تعلق گرفتن عقاب به قصد همراه با مقدمات، تمام نبود و این وجه جمع نیز ناقص است. اما سخن اصلی این است که وقتی، دلالت آیات و روایات بر موضوع بحث، تمام نبود، اساساً نیازی به جمع آنها با یکدیگر نیست؛ زیرا این متون در محلّ بحث، تعارضی ندارند تا نیاز به جمع داشته باشد. تنها حکم عقل و سیره عقلا بر قبح هتک حرمت مولا باقی می‌ماند که آن موجب قبح تجرّی و حکم به حرمت آن خواهد شد.

نتیجه

برای اثبات حرمت تجرّی بالمعنی الاخص به سه دلیل اجماع، سیره عقلا و حکم عقل استناد شده است. اجماع یادشده، کاشف از قول معصوم نبوده و مردود است. شیخ انصاری حکم عقل و سیره عقلا را نیز مردود دانسته و قبح را به فاعل نسبت می‌دهد نه به فعل. در برابر، گفته شد که موجب عقاب، هتک حرمت مولاست از این رو تجرّی بالمعنی الاخص مطلقاً حرام است. در تجرّی بالمعنی الاعم، دلالت آیات و روایات بر عقاب متجرّی، تمام نبوده و در برابر، دلالت روایات بر عدم عقاب، تمام بود. اما این آیات و روایات دلالت بر عدم استحقاق عقاب نمی‌کرد بلکه دالّ بر عدم فعلیت عقاب بود.

بنابراین می‌توان تجرّی بالمعنی الاعم را متّصف به استحقاق عقلی عقاب کرد؛ اما فعلیت عقاب را از آن نفی نمود.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تحقیق هیأت علمی دار القرآن الکریم، تهران، دار القرآن الکریم، اول، ۱۴۱۵ق.
۲. اصطلاحات الاصول و معظم ابجائها، علی مشکینی، قم، الهادی، ششم، ۱۳۷۴ش.
۳. بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، اول، ۱۴۱۰ق.
۴. بحر الفوائد فی شرح الفرائد، محمد حسن بن جعفر آشتیانی، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، اول، ۱۴۲۹ق.
۵. بررسی و تبیین حکم تجرّی از دیدگاه علم اصول و روایات، سید حیدر حسینی و باقر فخّار اصفهانی و علی رحمانی سبزواری، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، ۱۳۸۴ش.
۶. التّقیح، محمد سعید طباطبایی حکیم، بیروت، مؤسسه الحکمة الثقافة الاسلامیه، اول، ۱۴۳۱ق.
۷. ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، تحقیق سید محمد مهدی خراسان، قم، دار الشّریف الرّضی، دوم، ۱۴۰۶ق.
۸. دائرة المعارف تشیّع، گروهی از نویسندگان، تهران، حکمت، اول، ۱۳۶۰ش.
۹. سنن التّرمذی، محمد بن عیسی ترمذی، تحقیق عبد الرّحمن محمد عثمان، بیروت، دار الفکر، دوم، ۱۴۰۳ق.
۱۰. سنن الدارمی، عبد الله بن رحمان دارمی، دمشق، مطبعة الاعتدال، ۱۳۴۹ق.
۱۱. علل الشّرائع، محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، تحقیق سید محمدصادق بحر العلوم، نجف، المكتبة الحیدریّه، اول، ۱۳۸۵ق.
۱۲. فرائد الاصول، مرتضی بن محمد (شیخ انصاری)، تحقیق مجمع الفکر الاسلامی، قم، مجمع الفکر الاسلامی، نهم، ۱۴۲۸ق.
۱۳. الفصول الغرّیة فی الاصول الفقهیة، محمدحسین بن عبد الرحیم حائری اصفهانی، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه، اول، ۱۴۰۴ق.
۱۴. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.
۱۵. کفایة الاصول، محمدکاظم بن حسین (آخوند خراسانی)، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السّلام، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السّلام، اول، ۱۴۰۹ق.

۱۶. لسان العرب، محمّد بن مكرم ابن منظور، تحقيق احمد فارس، بيروت، دار الفكر و دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۷. المحاسن، احمد بن محمّد بن خالد برقى، تحقيق سيد جلال الدين حسنى ارموى، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۳۰ش.
۱۸. من لايحضره الفقيه، محمّد بن على بن بابويه (شيخ صدوق)، تحقيق على اكبر غفارى، قم، جامعة مدرّسين، دوم، ۱۴۱۳ق.
۱۹. نهج البلاغة، سيد رضى بن حسن موسى، تحقيق صبحى صالح، بيروت، ۱۳۸۷ق.
۲۰. وسائل الشيعة، محمّد بن حسن (شيخ حرّ عاملى)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، اول، ۱۴۰۹ق.