فهرست

[اشاره: 1](#_Toc28612729)

[مناقشه پنجم: 2](#_Toc28612730)

[جمع سوم: 3](#_Toc28612731)

[مناقشه ششم: 4](#_Toc28612732)

[جمع چهارم: 5](#_Toc28612733)

[جمع پنجم: 6](#_Toc28612734)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

# موضوع: اصول / تجری / ادله روایی تجری

# اشاره

گفته شد که در نیت معصیت از یک‌سو طایفه‌ای از روایات داریم که ان را تحریم می‌کنند و آن را موجب عذاب و استحقاق عذاب می‌دانند و از سوی دیگر طایفه‌ دیگری از روایات وجود دارد که نیت معصیت را موجب عذاب نمی‌داند و آن را جایز می‌شمارد. در جمع بین این دو طایفه‌ی به‌ظاهر متعارض وجوهی ذکر شده بود که رسیدیم به وجه دوم که عبارت بود از اینکه طایفه‌ای که تحریم می‌کند نیتی را تحریم می‌کند که شخص از ان برنگشته اگر هم عملی نشده به خاطر وجود مانع بوده به تجری هم ربط می‌دهد و طایفه‌ای هم که تجویز می‌کند نیتی را تجویز می‌کند که شخص از نیت و تصمیم برگشت و توبه کرد یعنی خود او دست به عمل و اقدام نبرد اینجاست که می‌گوید نیت حرمتی ندارد برای این جمع دوم آقای خویی شاهدی آورده‌اند که خبر ابی الجوزاء بود و اگر ان خبر را ما بپذیریم موجب انقلاب نسبتی می‌شد برای اینکه خبر ابی الجوزاء می‌گوید که نیت و اراده‌ای که همراه با مانع باشد نه خود برگشته باشد این عقاب دارد این روایت قید میزند به آن‌هایی که می‌گفت عقاب ندارد و آن طایفه هم بعد از مقید شدن قید می‌زد به آنکه می‌گفت عقاب دارد نتیجه هم همین شد که جمعی گفتیم بر اساس انقلاب نسبت.

وجوهی که گفتیم اشکال به این مسئله مطرح شد که بررسی کردیم ملاحظه کردید ظاهراً چهار مناقشه در اینجا مطرح شد که از مناقشه‌های سندی بود تا مناقشه‌های دلیلی. در ادامه آن چهار مناقشه می‌توانیم اراده را چندگونه معنی بکنیم:

1. اینکه اقدام هم کرد اراده عملی است و مقصود هم اقتتال است و کاری به نیت ندارد‌

2. اینکه اراده همان نیت است و کار به ان اقتتال و عمل ندارد

که در نکات مناقشات ملاحظه کردیم.

دو نکته و مناقشه دیگر هم علاوه بر آنچه تاکنون اشاره شد قابل طرح است.

# مناقشه پنجم:

اگر قرار باشد که مورد روایت و شأن صدور روایت موجب تقید یا انصراف شود این نمی‌شود ولی اگر هم قرار است بشود شما نباید این دو شاهد در جمع دوم فقط بگیرید و بگویید منظور از اراد قتلا به دلیل مورد، ان نیت و اراده‌ای است که مانعی جلوی او تحققش را گرفت.

نه اینجا مورد این است که مانعی جلوی او را گرفت او هم دست به مقدمات زد. در جمع اول گفتیم آنچه که حرام است آنجاست که نیت در اصل عمل و مقدمات ظهور پیدا کرد خود فعل نه ولی مقدماتش آمد و آنکه می‌گوید حرام نیست آن است که مقدماتش را نیاورد.

اگر مورد را بخواهید مخصص و مقید و موجب انصراف بدانید دو چیز را باید بیاورید: 1) مورد آنجایی است که مانع جلوی عمل را گرفت. 2) مورد جایی است که طرف وارد عمل شده نیت کشتن کرده و شمشیر دست گرفته وارد کارزار شده و روی بقیه شمشیر کشیده منتها شانسش این‌طور بود که او نتوانست اقدام بکند و دیگری او را از بین برد.

پس دلیل عدم اجرای عمل یکی به دلیل مانع قهری و دوم به خاطر انجام مقدمات هردو در مورد بوده اگر قرار است مورد را مخصص یا موجب انصراف بدانید چرا راه‌حل دوم را فقط در نظر می‌گیرد؟ راه‌حل اول هم هست چرا که در مورد هم مانع قهری از عمل او ممانعت کرد هم اینکه او به مقدمات هم اشتغال ورزید. شما از این روایت فقط دومین جمع را بیرون نیاورید. نه با همین ملاکی که شما جمع دوم را درست کردید با همین ملاک می‌شود جمع اول را درست کرد.

اصلاً با همان قائل به جمع اولی که شیخ انصاری بود و شما و دیگران میگویید این تبرعی است شیخ انصاری می‌گوید لانه اراد قتلا برای جایی است که طرف وارد میدان شد مقدمات را انجام داد این روایت منصرف به این دو صورت می‌شود و ان دو طایفه را انقلاب نسبت ایجاد می‌کند. قید میزند به طایفه‌ای که می‌گوید حرام نیست و بعد آن هم قید میزند به طایفه‌ای که می‌گوید حرام است و نتیجه‌اش می‌شود جمع اول.

به عبارت اخری در مناقشه پنجم گفته می‌شود که چطور است که بائک تجر بائی لا تجر؟ شیخ انصاری که راه‌حل اول را برگزید می‌گوید چطور شما با این روایت انصرافی در روایت اول درست کردید و بعد هم انقلاب نسبت را؟ و تعریف خودتان از این سه روایت را درآوردید؟ من هم میگویم حتماً از این طایفه روایات در می‌آید برای اینکه اراد قتلا برای جایی است که نیت کرده وارد میدان شده و این روایت می‌گوید اگر وارد میدان شد. اشکال دارد و قید میزند به لم تکتب علیه و ان جمع اول با این تقریر و تقریب استفاده می‌شود.

تکمیل بحث: با توجه به آنچه که تاکنون گفتیم ما در باب اراد قتلا می‌توانیم بگوییم اراد قتلا یا به معنی اقتتال است که اصلاً ربطی به نیت ندارد که این خلاف ظاهر است چون دارد اراد قتلا و ظهور اراد همان نیت است یا اینکه اراد یعنی تصمیم نه اقتتال. تصمیم به کشتن. اگر دومی باشد اراد قتلا چند احتمال دارد:

1. اراد مطلق است و هیچ قیدی به ان نمی‌خورد و انصرافی ندارد چه مانع قهری باشد چه شخصی. چه به مقدمات اشتغال بورزد چه نورزد. چه اصلاً اقدام نکند یا اقدامی بکند که حالت تجری دارد همه اینها را در برمی‌گیرد؛ که این احتمال بعید نیست و اگر این باشد هیچ جمعی از این جمع‌ها را نمی‌توان با این درست کرد این روایت بنابراینکه اراده را به معنای تصمیم بگیریم و اگر مطلق بگیریم با این دو نکته می‌شود روایاتی در کنار روایات طایفه‌ی اول

2. اینکه بگوییم اراد منصرف به این است که یا مانع قهری جلویش را بگیرد یا مؤید جمع دوم

3. اراد منصرف به آنجایی است که به مقدمات اشتغال پیدا بکند این دلیل جمع اول می‌شود.

4. این است که اراد هردو را بگوید یعنی اراد منصرف است به جایی که مقدمات را شروع کرد و مانع هم قهری بود جمع بین اول و دوم که آن‌وقت راه‌حل جمع نه اول است نه دوم بلکه هردو می‌شود. آنجایی تصمیم و نیت حرام است که هم به مقدمات دست زده هم مانع قهری جلوی عمل را گرفته در این صورت سه صورت دیگر حلال است

5. اینکه احدهما؛ یعنی اراد قتلا می‌گوید ان چیزی حرام است که یا مانع قهری جلویش را گفته باشد یا به مقدمات اشتغال ورزیده باشد که این بعید است.

# جمع سوم:

اگر ما در اینجا اراده را منصرف به قسم خاصی از نیت بدانیم قاعدتاً باید احتمال چهارم را در نظر بگیریم یعنی بگوییم هردو دخالت دارد چون مورد این است. موردی است که وارد کارزار شده و دست به مقدمات زده اما اینکه عمل نشده این بود که مقتول شد در جنگ و نتوانست عمل کند. بنابراین اگر بپذیریم که مورد و شأن صدور موجب تقیید یا انصراف می‌شود باید بگوییم راه‌حل جمع اول تنها نه، که شیخ انصاری قائل بود و راه‌حل دوم تنها هم که آقای خویی می‌گفت نه بلکه جمع این دو که راه‌حل تعارض است؛ یعنی آنجایی که هم به مقدمات دست زد و هم مانعی جلوی او را گرفت که عمل نکرد به این دو که جمع شود اشکال دارد و اگر هیچ‌کدام یا یکی از اینها نباشد دیگر اشکال ندارد. این راه‌حل جمع جدیدی می‌شود که ظاهراً در وسائل الکلمات نیست.

البته به نظر ما هیچ‌کدام از اینها درست نیست و فقط اولی درست است یعنی اراد به معنی نیت است و هیچ قیدی هم ندارد؛ و این روایت در قسمت روایاتی که میگویند نیت معصیت اشکال دارد می‌آید و مورد مخصص نیست

# مناقشه ششم:

مناقشه ششم: از یک منظر دیگری تغییری در بحث ایجاد می‌کند که نکته دقیقی است. ما تا الان در قتل موضوعتی را در نظر نمی‌گرفتیم. قتل یک نمونه است و می‌توانیم به جایش معصیت بگذاریم یعنی اراد معصیت؛ به‌عبارت‌دیگر در موضوعیت داشتن قتل سه احتمال وجود دارد

1. این است که بگوییم قتل موضوعیت ندارد و القا خصوصیت می‌شود اراد قتلا یعنی اراد معصیت این حرام است ارادة المعصیة حرام. بنابراین احتمال اگر گفتیم این مورد مخصص و موجب انصراف نبود این روایت نهمین روایت از طایفه‌ای می‌شود که می‌گفت حرام است

2. قتل موضوعیت دارد و خصوصیت داشته که می‌گوید کلاهما فی النار قتل است و نمی‌شود از قتل القاء خصوصیت کرد.

3. راه میانه این دو احتمال یعنی از قتل و آنچه که در رده قتل است از گناهان مشمول دلیل است از قتل القای خصوصیت می‌شود و شامل هم معاصی نمی‌شود. معاصی که هم رتبه قتل است یا مثل الفتنه اشد من القتل آن‌ها هم مشمول این دلیل می‌شود القاء خصوصیت از مشابه قتل در رتبه معصیت و آنچه که بالاتر از قتل است می‌شود و دلیل اختصاص به قتل ندارد و بدتر از قتل راهم می‌گیرد و بدتر از قتل هم مستوجب عقاب است.

اما آنچه که پایین‌تر از قتل باشد صدق نمی‌کند و بعید نیست که همین احتمال سوم درست باشد. در این صورت ما باید چیز دیگری در جمع روایات بگوییم که این راه‌حل چهارم می‌شود.

یک گروه روایات گفتند نیة المعصیة محرم. یک گروه گفتند نیة المعصیة جائزة مطلقاً و سومین گروه که می‌گوید نیة القتل و یشابهه و ما هو اشد منه محرمه. این قید میزند به آنکه می‌گوید حرام نیست و انقلاب نسبتی ایجاد می‌کند. این می‌شود جمع چهارم.

# جمع چهارم:

جمع چهارم: نیت معصیت در گناهان کبیره در اینها محرم است اما نیت معصیت صغائر و غیر محرمات و آن‌هایی که مادون قتل است حرام نیست اگر انقلاب نسبت را قبول کنیم. این جمع جدیدی است که در هیچ کلامی نیست اگر کسی این روایت را از نظر سندی بپذیرد و انقلاب نسبت را هم از نظر اصولی بپذیرد و خصوصیت روایت از قتل به کل معصیت نرود و قتل و مایشابه القتل را بگیرد ان وقت جمع روایات را بر اساس این سه مقدمه بگوید نیت معصیت مطلقاً چه با مقدمات و چه بدون مقدمات در گناهان کبیره ولی مثل قتل و اینها این حرام است و موجب عقاب است اما نیت معصیت در مورد گناهان پایین‌تر لم تکتب علیه.

بنابراین ما چهار راه‌حل را تابه‌حال بحث کردیم

1. یکی اینکه بگوییم اینکه می‌گوید حرام است یعنی آنجایی که علاوه بر تصمیم بر مقدمات هم دست بزند که مثل تجری را هم می‌گیرد. آنکه می‌گوید حرام نیست آنجایی که کاملاً در ذهنش است عمل هیچ ظهوری پیدا نکرده.
2. راه‌حل دوم می‌گوید آنکه می‌گوید حرام است یعنی مانع قهری جلوی او را گفت خود او پشیمان نشد و آنکه می‌گوید حرام نیست یعنی خود او پشیمان شد.
3. راه‌حل سوم جمع این دوتا است آن که می‌گوید حرام است آن است که هم به مقدماتش دست زده هم مانع قهری جلوی او را گرفته اما آنکه می‌گوید جایز است سه صورت باقی مانده را بیان می‌کند آنجایی که نیت کرده و نه به مقدمات دست زده و خودش هم پشیمان شده، آنجایی مقدمات دست زده ولی خودش هم پشیمان شد، آنجایی که پشیمان نشد ولی دست به مقدمات هم نزد.
4. راه‌حل چهارم این بود که نیة المعصیة محرمة در قتل و ما هو مشابه له و اشد منه که نوعی از کبائر است و جایزه و لم تکتب علیه در جایی که صغائر یا مادون قتل است.

سؤال: ...

جواب: باید دید شاید بقیه گناهان کبیره هم نباشد چون قتل گناه کبیره‌ای است که حق‌الناس است معلوم نیست که در حق‌الله محض بیاید. حق‌الناس است و چیزهای بالاتری که جنبه حق‌الناسی دارد شاید نشود به حق‌الله هم تعمیم داد.

سؤال: ...

جواب: بله نکته درستی ایشان استنتاج کردند. نتیجه‌اش این است که تجری یک تفصیلی داده می‌شود اگر راه‌حل اول باشد تجری هم مشمول آن هست مطلقاً اگر راه‌حل دوم باشد تجری مشمول حرمت است چون خودش برنگشته راه‌حل سوم هم باشد همین‌طور مطلقاً اما اگر راه‌حل چهارم باشد تجری حرمتش تفصیل پیدا می‌کند یعنی اگر تجری در امثال قتل حرام است اما در غیر آن جایز است.

سؤال: ...

جواب: بله همین‌جا ما بحث کردیم که بیست‌وپنج عامل است که صغیره کبیره می‌کند. اگر چیزی کبیره شد و حق‌الناس هم بود مثل قتل شامل همین می‌شود ولی اگر آنچه که غیر قتل بود و مادون قتل بود و این عوامل را هم ضمیمه نشد این شامل روایت نمی‌شود.

سؤال: ...

جواب: ماهم به همین دلیل گفتیم نمی‌شود بگوییم همه گناهان مثل این است.

چهار طریق جمع بود که اگر این روایت پایش در میان نباشد همه این روایات تبرعی است البته این روایت بنیان محکمی ندارد ما در سند قائل به ضعف هستیم اینکه بشود با این روایت آن تعارض را برطرف کرد جای تردید است.

# جمع پنجم:

راه‌حل پنجم: در بعضی از کلمات احتمال داده شده و مرحوم شهید صدر هم انتخاب کرده‌اند این است که طایفه‌ای که می‌گوید «وَ نِيَّةُ الْفَاجِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِه‏»[[1]](#footnote-1) یا َ «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِم‏»[[2]](#footnote-2)که طایفه محرمه است این حمل می‌شود بر استحقاق عقاب و اینکه ظرفیت حرمت و عقاب در این نیت سوء وجود دارد اما طایفه‌ی که می‌گوید لم تکتب علیه نفی فعلیت عقاب می‌کنند می‌گوید امتنانا ما عقاب نمی‌کنیم آن طایفه‌ای که می‌گوید عقاب دارد یعنی استحقاق عقاب دارد و حرمت شأنی در آنجا وجود دارد. طایفه سوم که می‌گوید عقاب ندارد منظور این نیست که استحقاق عقاب ندارد بلکه لم تکتب علیه ما امتنان دادیم و او را عقاب نمی‌کنیم مقابلش هم نیت خیر بود گفتیم ما ثواب می‌دهیم این منتی است در نیت شر عقاب نمی‌کنیم این درواقع مثل «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي ... مَا لَا يَعْلَمُون»[[3]](#footnote-3)‏ منتی می‌گذارد فعلیت عقاب را برمی‌دارد. این نظریه دو تقریر و تقریب دارد:

1. روایاتی که می‌گوید عقاب ندارد آن‌هایی که می‌گوید حرام است استحقاق را بیان می‌کند یعنی مبادی حکم آنجا وجود دارد ولی به حکم فعلی نمی‌رسد. آن‌هایی هم که می‌گوید لم تکتب علیه یعنی حکم فعلی وجود ندارد

به‌عبارت‌دیگر روایاتی که می‌گوید نیت الفاجر شر من عمله در مرتبه مصالح و مفاسد در نیات سوء مفسده‌ای وجود دارد اما میدانیم که همه مفاسد به اراده تشریعی و حکم منجر نمی‌شود برای اینکه گاهی مفاسدی است که برای یک موانعی جلوی فعلیتش را می‌گیرد بنابراین روایاتی که می‌گوید حرام ظهورش در این است که شر من عمله و کذا و کذا مفسده واقعی را بیان می‌کند اما ان روایتی که می‌گوید لم تکتب علیه یعنی ان مفسده به دلیل مزاحمی که وجود داشت به حکم نرسید. چون گاهی مفسده مانعی دارد که نمی‌شود حکم شود می‌گوید در احکام الزامی «لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاك‏»[[4]](#footnote-4) مسواک مصلحت علی‌الاصول الزامی داشت ولی چون مانعی داشت به حکم مبدل نشد بر اساس آنچه که در طایفه‌ی مانعه بیان کرد ان اشاره می‌کند به این که مفسده‌ای وجود دارد اما چون مزاحم داشت به حکم نرسید.

2. آن‌هایی که می‌گوید اشکال دارد مفسده دارد حکم هم دارد به فعلیت حکم هم رسیده اما در مقام عقاب خدا اینجا عفو می‌کند در تقریب اول می‌گفت مراتب حکم حرمت در عالم واقع وجود دارد یعنی مفسده وجود دارد دلیل جواز می‌گوید مفسده شما را به حکم نرسانده لذا عقابی هم ندارد اما تقریب دوم می‌گوید نه، حکم هست منتها در مقام عقاب نتیجه حکم بر حکم مترتب نمی‌شود که هردو را ما در شریعت نمونه داریم.

1. - بحارالأنوار (ط - بيروت)، ج‏67، ص: 208. [↑](#footnote-ref-1)
2. . وسائل الشيعة، ج‏15، ص: 43. [↑](#footnote-ref-2)
3. . وسائل الشيعة، ج‏15، ص: 369. [↑](#footnote-ref-3)
4. . وسائل الشيعة، ج‏2، ص: 17. [↑](#footnote-ref-4)