

بررسی ادله حرمت تجری:

دلیل اول: اجماع

مرحوم شیخ در رد این دلیل می‌نویسد:

«أما الإجماع فالمحصل منه غير حاصل و المسألة عقلية خصوصا مع مخالفة غير واحد كما

عرفت من النهاية و ستعرف من قواعد الشهيد قدس سره و المنقول منه ليس حجة في المقام.»^۱

ما می‌گوییم:

۱. اینکه مرحوم شیخ مسئله را عقلی برمی‌شمارد، شاید به این جهت است که تجری یک فعل اختیاری نیست (چرا که اصابت به واقع در اختیار مکلف نیست) و لذا نمی‌تواند حکم شرعی داشته باشد، و روشن است که در این صورت ما به دنبال یافتن حرمت یا عدم حرمت تجری نیستیم (و لذا سخن در استحقاق عقوبت است).

البته ممکن است اجماع را بتوان بر حرمت «قصد تجری» اقامه کرد که یک فعل اختیاری است و لذا دارای حکم شرعی است (چنانکه مرحوم نائینی به صراحت تأکید دارد که «حرمت قصد» یک مسئله فقهی است.^۲

لکن در همین صورت می‌توان گفت با اینکه مسئله یک مسئله کلامی است، ولی ادله شرعی می‌تواند وجود یا عدم عقوبت را معلوم کند، و اگر اجماع کاشف قطعی از رأی معصوم (ع) باشد، می‌تواند دلیل بر وجود عقوبت باشد و در هر حال اجماع در این مسئله همانند روایات واحدی که در مسئله اقامه شده است، دارای ارزش است.

۲. البته تحصیل اجماع حدسی که کاشف قطعی از رأی معصوم (ع) باشد، صغریاً قابل دسترسی نیست.

۳. مرحوم نائینی نیز در رد اجماع در مقام می‌نویسد:

«لعدم الإجماع فی المسألة، فانه لم ینعقد الإجماع علی حرمة القصد الذی یكون له مظهر و لا ادعاه أحد.

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۹

۲. ن ک: فوائد الاصول، ج ۳، ص ۵۱

نعم: ادعى الإجماع في موردین»^۱

ایشان سپس به همان دو مورد که در کلام شیخ انصاری مطرح است اشاره می‌کند. ما حصل فرمایش ایشان به نحو روشن‌تری از حاشیه مرحوم عراقی بر همین کتاب وارد شده است.

«إن موضوع التجری إنما يتحقق بارتكاب ما قام عنده الطريق على الحرمة الواقعية قطعاً أو قطعياً مع فرض مخالفة الطريق للواقع، وهذا المعنى أجنبي عن معقد الإجماع، إذ ظاهر معقد الإجماع في المسألتين هو قیام مطلق الظن على الضيق و الضرر، فلا محيص حينئذ من الالتزام بموضوعية الظن المزبور»^۲

۴. ما حصل پاسخ آن است که تجری در صورتی جاری است که قطع را طریقی به حساب آوریم، در حالیکه در این دو مسئله قطع (یا ظن) موضوعی لحاظ شده‌اند.

دلیل دوم: بناء عقلا

۱. چنانکه خواندیم گفته شده است که عقلا در رویه زندگی خود متجری را مستحق عقوبت می‌دانند.^۳

۲. در این باره مرحوم شیخ پاسخ می‌دهد:

«و أما بناء العقلاء فلو سلم فإنما هو على مذمة الشخص من حيث إن هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوة فيه لا على نفس فعله كمن انكشف لهم من حاله أنه بحيث لو قدر على قتل سيده لقتله فإن المذمة على المنكشف لا الكاشف.»^۴

توضیح:

۱. اولاً: چنین بنایی معلوم نیست.

۲. ثانیاً: این بنا از این جهت است که متجری آدم بدی است و نه اینکه کار بدی کرده است.

۳. پس عمل انجام شده موجب عقوبت نیست.

ما می‌گوییم:

بر فرض که بناء عقلا بر چنین امری مستقر باشد، به این معنی است که عقلا در زندگی خود، متجری را به جهت تجری (یا به علت نفس عمل و یا به علت نیت فاعل) عقاب می‌کنند، اما نکته‌ای که وجود دارد آن است که شارع

۱. همان

۲. همان (پاورقی)

۳. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۹

۴. همان

در رویه‌ای که در این دنیا با مردم دارد، مطابق بنای عقلاً عمل می‌کند ولی هیچ دلیلی نداریم که شارع در آخرت نیز روابط خود با مردم را بر اساس روابط عقلاً تنظیم کرده باشد.

پس بنای عقلاً (در صورت اثبات)، معلوم می‌کند که بنای شارع در این دنیا مطابق عملکرد عقلاست ولی هیچ دلالتی ندارد که عملکرد شارع در آن دنیا مطابق رویه عقلاً باشد.

دلیل سوم: قبح عقلی تجری

۱. مطابق این دلیل، اگر بتوانیم ثابت کنیم که عقلاً تجری قبیح است و بعد ثابت کنیم که هرچه عقلاً قبیح

است، مستحق عقاب است، می‌توانیم ثابت کنیم که متجری مستحق عقاب است.

