



درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۵ اردیبهشت ۱۴۰۲

موضوع کلی: احکام قطع

موضوع جزئی: تجری - مباحث اصلی تجری - مقام اول: تجری - مسئله دوم: حرمت شرعی تجری

مصادف با: ۲۴ شوال ۱۴۴۴

دلیل اول تا ششم و بررسی آنها

جلسه: ۱۰۳

سال چهاردهم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مسئله دوم: حرمت شرعی تجری

عرض کردیم در باب تجری سه مسئله را باید مورد رسیدگی قرار دهیم. مسئله اول که یک بحث اصولی بود مورد رسیدگی قرار گرفت.

مسئله دوم که جنبه فقهی دارد این است که آیا تجری حرمت شرعی دارد یا خیر؟ یعنی نفس اینکه کسی مخالفت اعتقادی با حکم شرعی کند، معصیت محسوب شده و متصف به حکم حرمت می‌شود یا خیر؟ چند دلیل بر حرمت تجری اقامه شده است. برخی از ادله در گذشته به مناسبت‌های دیگری بیان شدند و ما آنها را تکرار نمی‌کنیم زیرا قبلاً پاسخ آنها داده شده است. آن ادله‌ای که در گذشته بیان شد و مورد اشکال قرار گرفت چند دلیل بود. آنجا ما این ادله را از یک زاویه مطرح کردیم و اکنون از زاویه دیگری مطرح می‌کنیم. اکنون تنها یک مرور اجمالی بر آنها خواهیم داشت.

در مورد اینکه آیا قبح فاعلی مستلزم حرمت شرعی است یا خیر، چند راه بیان شد که هر یک دلیلی است بر حرمت شرعی. اما اکنون ما تنها فهرستی از آنچه گفته شده را بیان می‌کنیم و دیگر وارد بحث‌هایی که مطرح کردیم نمی‌شویم.

دلیل اول و بررسی آن

یک راه این بود که از راه یک خطاب مثل «کل معلوم الحرمه حرام» تجری را حرام کنیم. یعنی بگوییم تجری حرام شده با یک خطاب مستقل از خطابی که متکفل بیان حرمت عنوان واقعی است، (همین راه سومی که اخیراً گفتیم) یک خطاب گفته است «الخمیر حرام» و یک خطاب نیز گفته است «کل معلوم الخمریه حرام» اینکه از این راه بخواهیم حرمت تجری را ثابت کنیم، ملاحظه کردید که اشکال دارد. پس این نمی‌تواند به عنوان یک دلیل قبول شود.

دلیل دوم و بررسی آن

راه دوم این بود: ما از راه قبح فاعلی تجری که مسلم است حرمت تجری را به دست بیاوریم لکن به ملاک دیگری غیر از ملاک حرمت عنوان واقعی، مثل طغیان بر مولا، جرأت بر مولا. مثلاً شارع گفته «الخمیر حرام» و با خطاب دیگر گفته است «لا تشرب مقطوع الخمریه» اما ملاک حرمت مقطوع الخمریه غیر از ملاک حرمت خمر باشد. این را نیز گفتیم اشکال دارد و اشکالاتش را نیز بیان کردیم، این نیز نمی‌تواند اثبات حرمت کند. (بحث‌هایی که در ذیل مسئله اول مطرح کردیم همه آنها می‌تواند به عنوان دلیل در

مسئله دوم ارائه شود برای اثبات حرمت شرعی.) این نیز را ملاحظه کردید که قابل قبول نیست

دلیل سوم و بررسی آن

شارع بگوید «ایها المتجری یحرم علیک شرب الخمر» این را نیز ملاحظه کردید که ممکن نیست.

این سه دلیل علاوه بر اینکه محذور عقلی دارند، مشکل دیگری هم دارند و آن اینکه ما هرچه در شرع جستجو می کنیم چنین خطابات و اموری را پیدا نمی کنیم فرض خطاب که مشکل را حل نمی کند، ما باید این خطاب را ببینیم یا خیر؟ لذا به غیر از آن مشکل و محذور ثبوتی از نظر مقام اثبات نیز دلیلی در شرع پیدا نکردیم و خطایی را نیافتیم که به هر یک از این انحاء سه گانه بخواهد مسئله را بیان کرده باشد. پس این دلیل نیز مردود است

دلیل چهارم و بررسی آن

این دلیل نیز قبلاً بیان شده است اما الان یک بازخوانی می کنیم از منظر فقهی آن این که بگوییم همین خطابات عامه و مطلقه که حکم شرعی موضوعات و عناوین واقعی را بیان می کنند شامل متجری هم بشوند. لذا دیگر نه ملاک متفاوت است نه خطاب، مثلاً «الخمیر حرام» هم خمیر واقعی را در برگیرد و هم مقطوع الخمریه را، به همان ملاکی که خمیر حرام شده است مقطوع الخمریه نیز حرام شود. این را قبلاً پاسخ دادیم و گفتیم صحیح نیست (اول بحث وقتی می خواستیم اصولی بودن تجری را تصویر کنیم این را گفتیم).

پس تا اینجا ملاحظه کردید که چهار دلیل برای حرمت تجری ذکر شده که هر چهار دلیل رد شد، این چهار دلیل در واقع همان ادله ای است که طی بحث های گذشته به مناسبت دیگری به آن اشاره شده است.

دلیل پنجم

بعضی گفتند ما اجماع داریم بر حرمت تجری ولی اجماع بر حرمت نفس عنوان تجری نیست بلکه بر حرمت بعضی از امور ادعای اجماع شده که جز با حرمت تجری قابل توجیه نیست. مستدل آنقدر بی اطلاع نبوده که بی جهت بگوید اجماع داریم بر حرمت تجری، اینکه معلوم است خود تجری حرمتش مجمع علیه نیست یعنی جایی پیدا نمی کنید که گفته باشند التجری حرام اجماعاً؛ ولی اجماع با ملاحظه برخی موارد به دست می آید، یعنی در برخی از موارد فقها حکم کردند به حرمت و این را اجماعی دانستند، ولی حرمت در این امور جز با پذیرش حرمت تجری توجیه دیگری ندارد. دو مورد را به عنوان مثال بیان می کنیم:

مورد اول: اگر کسی ظن به ضیق وقت داشته باشد مثلاً نزدیکی های غروب آفتاب گمان می کند که وقتی نمانده و وقت تنگ است ولی نمازش را به تأخیر انداخت، حتی احتمال اینکه نمازش خارج وقت قرار بگیرد را می داد، ولی تأخیر انداخت و نماز خواند ولی بعد معلوم شد اشتباه کرده و ضیق وقت نبوده. اینجا ادعای اجماع شده است که با اینکه نماز این شخص صحیح است ولی مرتکب حرام شده است و لذا مستحق عقاب است، زیرا بر خلاف ظنش عمل کرده؛ ظن به ضیق وقت داشته ولی اعتنا نکرده و دیر نماز خوانده. اینجا اجماع شده که این نماز صحیح است لکن مستحق عقاب نیز می باشد. حال ما به صحت نماز کاری نداریم، عمده بحث استحقاق عقاب است که جز با تجری نمی سازد.

مورد دوم: اگر کسی یقین دارد این راهی که می خواهد طی کند ضرر دارد، مثلاً ممکن است خسارتی به مال او وارد شود یا بیمار گردد یا ظن به ضرر دارد، یقین ندارد به ضرر، این راه مظنون الضرر است. حال اگر کسی بر خلاف ظن یا قطعش بگوید از این راه می روم؛ گفتند اجماعی است که این شخص باید نمازش را تمام بخواند، زیرا سفرش سفر معصیت است هر چند بعد معلوم شود که هیچ ضرری هم نداشته است، این شخص را گناه کار می دانند و می گویند چرا بر خلاف قطع و ظن خودت عمل کردی؟ ولو هیچ ضرری متوجه او نشود.

این دو حکم یعنی حرمت مخالفت با این ظن و قطع و همچنین حرمت تأخیر نماز که هر دو اجماعی است، تنها بر بستر تجری قابل توجیه است. زیرا کار آنها مطابق با واقع در نیامده، ضیق وقتی در کار نبود، ضرری متوجه این شخص نشده است. این دو مورد و برخی موارد مشابه این نشان می‌دهد حرمت تجری اجماعی است. زیرا در این موارد اجماع بر حکم شده در حالی که هیچکدام به واقع اصابت نکرده. وقتی می‌بینیم که اینها حرام شدند چه وجهی برای حکم به حرمت می‌توان در نظر گرفت؟ جز تجری می‌توانیم وجه دیگری در نظر بگیریم؟

بررسی دلیل پنجم

این دلیل نیز نا تمام است. دو اشکال مهم به این دلیل وارد است:

اشکال اول: مربوط به خود اجماع است. می‌گوییم بر فرض چنین اجماعی باشد، اجماع منقول است و اجماع منقول معتبر نیست. اگر هم منظور مستدل اجماع محصل باشد خلاف واقع است، زیرا چنین اجماعی وجود ندارد و مخالف در این مسئله وجود دارد و اگر هم اجماع محصل تحقق پیدا کند محتمل المدرکیه است. یعنی مستند مجمعی همین مطالبی است که بیان شده لذا اساسا اجماع در اینجا از ریشه مخدوش است.

اشکال دوم: اصلا این دو مورد ارتباطی به بحث تجری ندارند. یعنی اگر از اشکال اول صرف نظر کنیم و بگوییم اجماع وجود دارد و اجماع منقول هم نیست و اجماع محصل است و مخالفی در مسئله وجود ندارد، اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه نیز نیست، اما این دو مورد هیچ کدام ربطی به مسئله تجری ندارد. زیرا:

قبلا به مناسبتی اشاره کردیم که تجری در جاهایی جریان پیدا می‌کند که قطع به نحو طریقی اخذ شود نه موضوعی؛ یعنی مثلا کسی با قطع به خمریت آن را مرتکب شود و آن مایع را بیاشامد بعد معلوم شود که این خمر نبوده، این می‌شود تجری. حال اگر کنیم قطع به نحو موضوعی اخذ شده باشد مثل اینکه گفته شده: «اذا قطعت بخمریه شیء یحرم علیک شربه» آن چیزی که موضوع برای حرمت است مقطوع الخمریه است. حال اگر کسی علی رغم قطع به خمریت، این مایع را بنوشد عاصی محسوب می‌شود و متجری نیست ولو بعدا معلوم شود که این مایع خمر نبوده، باز هم متجری شناخته نمی‌شود بلکه به عنوان عاصی شمرده می‌شود، زیرا او باید از مقطوع الخمریه اجتناب می‌کرد در حالیکه آن را مرتکب شده، موضوع خود مقطوع الخمریه است. پس اگر قطع به نحو موضوعی اخذ شود مخالفت با آن تجری به شمار نمی‌آید. در این دو مورد نیز ادعا این است که قطع به نحو موضوعی اخذ شده است نه طریقی؛ چون:

در مورد اول گفتند اگر کسی ظن به ضیق وقت داشته باشد و نماز را به تأخیر بیندازد مستحق عقاب است ولو بعدا معلوم شود که وقتش واسع بوده و نماز را داخل وقت خوانده است، می‌گوید کسی که قطع یا ظن به ضیق وقت دارد. اینجا معلوم می‌شود که ظن و قطع به عنوان جزئی از موضوع حکم شناخته شده است، این خودش جز موضوع است و کاری به بقیه امور ندارد.

در مورد دوم نیز قطع و ظن به ضرر موضوع قرار گرفته، یا به جای مظنون الضرر و مقطوع الضرر بگویم خوف الضرر، اینجا خوف ضرر موضوع است، یعنی هر کسی خوف ضرر داشته باشد باید اجتناب کند و اگر مرتکب شود عاصی محسوب می‌شود نه متجری زیرا موضوعش القطع بالضرر و الظن بالضرر و خوف الضرر است. پس اساسا این دو مورد نیز نمی‌تواند اثبات کند حرمت تجری را. نتیجه اینکه دلیل پنجم نیز مردود است.

دلیل ششم

دلیل ششم ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع است. اگر خاطرتان باشد گفتیم که تجری از نظر عقل قبیح است و به حسب قانون ملازمه یعنی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» اینجا باید شرع نیز تجری را حرام کند، هرچه که عقل آن را قبیح بداند شارع نیز آن را حرام کرده است. اینجا باید بگوییم به اعتبار قبح عقلی تجری حرمت شرعی هم دارد.

بررسی دلیل ششم

به این دلیل نیز قبلاً پاسخ داده شد. چند اشکال به این دلیل وارد است:

اشکال اول: ملازمه به طور کلی در موارد قبح فعلی جریان پیدا می‌کند. اما اینجا ما ثابت کردیم قبح فعلی وجود ندارد بلکه قبح فاعلی است. پس ملازمه در موارد قبح فعلی جریان دارد اما قبحی که در تجری وجود دارد قبح فاعلی است.

اشکال دوم: در قانون ملازمه آن احکام عقلی که در سلسله علل احکام شرعی باشد، حکم شرعی را ثابت می‌کند اما اگر یک حکم عقلی در سلسله معالیل احکام شرعی باشد، اینجا دیگر قانون ملازمه کارایی ندارد، مثلاً عقل حکم به قبح ظلم می‌کند و از آن حرمت شرعی ظلم به دست می‌آید، زیرا قبح ظلم در سلسله علل احکام شرعی است. اما اگر یک حکم عقلی در سلسله معلولات احکام شرعی باشد، اینجا دیگر ملازمه کارایی ندارد، مثلاً عقل حکم می‌کند به قبح معصیت، اما این حکم عقلی معلول وجود یک حکم شرعی است اول باید یک حکمی باشد تا مخالفت با آن معصیت شمرده شود. پس بعد از حکم شرعی این حکم عقلی ثابت است و حکم عقلی که بعد از حکم شرعی ثابت می‌شود دیگر قادر به اثبات حکم شرعی نیست، زیرا مستلزم تسلسل است، اگر عقل بگوید معصیت قبیح است و ما از قبح معصیت نتیجه بگیریم حرمت شرعی معصیت را، این مستلزم تسلسل است.

اشکال سوم: به علاوه اینکه اگر بخواهیم این ملازمه را بپذیریم باید تن به تعدد عقاب درباره هر معصیتی بدهیم که این نیز قابل قبول نیست.

فتحصل مما ذکرنا کله در مسئله دوم این ادله نمی‌تواند حرمت شرعی تجری را ثابت کند.

«والحمد لله رب العالمین»