

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

«ثم لا يذهب عليك: أنَّ التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصِرْ فعلياً، وما لم يصِرْ فعلياً لم يكِدْ يبلغ مرتبة التنجِز واستحقاق العقوبة علي المخالفة، وإن كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبة».

معنای فعلیت

مرحوم آخوند بعد از بیان قید فعلی در تقسیم اول، فرمودند «أنَّ البالغ الَّذي وضع عليه القلم، إذا التفت إلي حكم فعلي»، این قید فعلی در کلمات مرحوم شیخ انصاری نبود، در بحث امروز سرّ این قید را با یک توجیه جامعی بیان می‌کنند،

مقصود ایشان این است که اگر مکلف به یک حکمی قطع پیدا کرد، قطع به یک حکم در صورتی به مرحله حجیت و وجوب العمل عقلي می‌رسد که آن حکم یک حکم فعلی باشد. بنابراین اگر مجتهدی قطع به یک حکم اقتضایی یا انشایی پیدا کرد، این قطع به حکم اقتضایی و انشایی حجیتی ندارد و اثری بر آن مترتب نیست. برای توضیح این مطلب باید مراتب حکم را بیان کنیم.

مراتب حکم

مرحوم آخوند در حاشیه رسائل و در کفایه برای حکم شرعی چهار مرتبه قائل است، البته با این نظریه ایشان، برخی از محققین موافق و برخی مخالف هستند. شارع مقدس که می‌خواهد یک حکم وجوب نماز یا حرمت خمر را بیان کند و صادر کند مراحلی که وجود دارد را باید بررسی کنیم.

مرحله اقتضاء

اولین مرحله اقتضاء است، مرحله اقتضاء یعنی مرحله ملاکات، آیا نماز فعلی است که دارای ملاک باشد؟ آیا خمر فعلی است که دارای مفسده باشد؟ اولین چیزی که شارع مقدس لحاظ می‌کند ملاک است. بنابراین ما را راهنمایی می‌کند اگر در فعلی ملاک مفسده‌ی شدید بود، هرگز آن به مرحله‌ی وجوب نمی‌رسد، یا در فعلی ملاک مصلحت شدید باشد، هرگز شارع نمی‌تواند آن را حرام کند. اگر مصلحت است باید واجب کند و اگر مفسده‌ی شدید دارد باید حرام کند. پس اولین مرحله، مرحله‌ی ملاک و اقتضاء است.

مرحله انشاء

دومین مرحله، مرحله انشاء و جعل است. شارع مقدس به مقتضای آن ملاک حکمی را جعل و انشاء می‌کند، مرحله‌ی انشاء مرحله‌ی صدور حکم عن المولا است، مرحله‌ی ابراز الحکم و مرحله‌ی جعل حکم است.

برای تصویر مرحله انشاء می‌توان به قوانین در مجلس شورای اسلامی اشاره کرد که قانونی را تصویب کردند، این قانون قبل از اینکه به مرحله‌ی اجراء برسد به منزله‌ی یک قانون انشایی است؛ یعنی قانون بیان شد، از طرف مقنن قانون ابراز و جعل شد، در مرحله‌ی انشاء بعث و زجر وجود ندارد. بعث یعنی مکلف را تحریک کنیم که این کار را انجام بدهد یا از این کار ترک کند، بعث و زجر بنحو فعلی در مرحله‌ی انشاء نداریم. پس مرحله‌ی انشاء مانند مرحله‌ی جعل قانون است.

مرحله فعلیت

مرحله‌ی سوم، مرحله‌ی فعلیت است، فعلیت یعنی بعد از آنکه حکمی انشاء شد، اگر موضوع آن حکم دارای شرایطی باشد بعد از محقق شدن شرایط، حکم به مرحله‌ی فعلیت می‌رسد، مرحله‌ی فعلیت یعنی مرحله‌ای که خداوند بر ذمه‌ی مکلف بعث دارد یا زجر و منع دارد. جایی که دیگر بعث و زجر در آن مطرح می‌شود، مرحله‌ی فعلیت نام دارد. البته در مراحل آینده مرحوم آخوند مرحله‌ی فعلیت را هم دو قسم می‌کند که اکنون مورد استفاده ما نیست و در جای خودش توضیح می‌دهیم.

به عنوان مثال مادامی که انسان مستطیع نیست وجوب حج برای او هست اما در مرحله‌ی انشاء وجود دارد. غیر از استطاعت شروطی مانند بلوغ و عقل نیز از شرایط حج است. وقتی این شرایط محقق شد آن وجوب حج برای این مکلف فعلی می‌شود.

مرحله تنجز

مرحله‌ی چهارم مرحله‌ی تنجز است؛ یعنی این حکمی که به مرحله‌ی فعلیت رسید اگر موافقت با این حکم شود ثواب و اگر مخالفت شود عقاب دارد، از مرحله‌ی ثواب و عقاب تعبیر به تنجز می‌کنند. آنگاه یکی از شرایط تنجز تکلیف اطلاع مکلف بر تکلیف است.

اگر مکلفی بالغ و عاقل است و مریض نیست و اطلاعی ندارد که در دین نماز واجب است. وجوب به مرحله فعلیت رسیده است، اما چون اطلاع پیدا نکرده، نماز نخوانده است.

فرض کنید انسانی است که اصلاً به روحانی برخورد نکرده و به کسی که اهل اطلاع باشد برخورد نکرده، این ثواب و عقاب برای او مطرح نیست؛ اما آن حکم برای او فعلیت دارد. یعنی همان روزی که به او گفتند تو مسلمان هستی و باید نماز بخوانی، تمام نمازهای گذشته را باید قضاء کند؛ چون آن زمانی که اطلاع نداشت، وجوب نماز برای او فعلی بود و به مرحله‌ی فعلیت رسیده بود؛ اما اطلاع نداشت. علم و اطلاع را شرط برای تنجز تکلیف، که اگر موافقت کند ثواب و اگر مخالفت کند عقاب می‌شود. کسی که جاهل است و مخالفت با تکلیف کند عقابی بر او مترتب نمی‌شود.

نسبت مراتب احکام

مرحوم آخوند می‌فرمایند مراحل اربعه حکم است و بنحو طولی است. تا یک حکمی اقتضاء نداشته باشد به مرحله‌ی انشاء

نمی‌رسد. تا به مرحله‌ی انشاء نرسد به مرحله‌ی فعلیت نمی‌رسد، تا به مرحله فعلیت نرسد به مرحله تنجز نمی‌رسد.

مرحوم آخوند می‌فرماید قطع به حکم واجب العمل است و باید به آن قطع عمل کرد. قطع حجیت و منجزیت و معذرت دارد در جایی است که کسی قطع به یک حکم فعلی پیدا کند و الا می‌دانیم یک احکام انشائییه وجود دارد که بعد از ظهور حضرت حجت(عج) به مرحله فعلیت می‌رسد، فعلاً در مقام انشاء است، علم به احکام انشایی هیچ اثری ندارد. اینکه می‌گوییم علم، یعنی علم، یقین، قطع هر کدام یک از اینها را می‌خواهید تعبیر کنید در اینجا یکسان است. علم و قطع به حکم انشایی نه واجب العمل است و نه حجیتی دارد و بر آن اثری مترتب نمی‌شود. قطع باید، قطع به یک حکم فعلی باشد.

بله مرحوم آخوند می‌فرمایند ما یک سری از احکام فعلیه داریم مکلف هم نسبت به آن حکم فعلی قطع ندارد و جاهل است؛ مثلاً ما می‌دانیم فرض کنید در لوح محفوظ یک حکمی برای دخانیات وجود دارد و حکم فعلی است. حالا اگر انسانی هر چه قرآن و روایات را بررسی کرد، دلیلی که حکم واقعی را به او نشان دهد پیدا نکرد و به حال شک باقی ماند، اینجا باید به اصالة البرائة رجوع کند.

در چنین موردی درست است که این انسان شک است و جاهل به حکم واقعی است؛ اما آن حکم واقعی برای او فعلیت دارد.

در اینجا دو صورت دارد: اگر در واقع شرب تنن حلال باشد اصالة البرائة هم می‌گوید حلال است، اجتماع مثلین می‌شود؛ اگر در واقع شرب تنن حرام باشد اصالة البرائة می‌گوید حلال است، اجتماع ضدین می‌شود. مرحوم آخوند می‌فرمایند: در چنین مواردی که انسانی شک است، جاهل است و قطع به حکم فعلی ندارد و نسبت به آن شک دارد، اما آن حکم در مرحله فعلیت برای او باقی است، این بحث مفصلی به نام جمع بین حکم واقعی و حکم ظاهری دارد. حکم واقعی می‌گوید شرب تنن حلال، حکم ظاهری هم می‌گوید حلال، اجتماع مثلین را چطور حل کنیم؟ حکم واقعی بگوید شرب تنن حرام است، اصالة البرائة بگوید شرب تنن حلال است، این اجتماع ضدین است، سپس بحث می‌شود جمع بین حکم واقعی و ظاهری به چه نحوی است؟

مرحوم آخوند بعداً در بحثش می‌رسیم آنچه در ذهن‌ام است یکی دو راه برای جعل بین حکم واقعی و ظاهری ارائه می‌دهند. آنچه مقصود است اسن است که قطع به حکم فعلی منشأ اثر است. گاهی اوقات قطعی وجود ندارد در نتیجه حکم فعلی نیز در مرحله فعلیت باقی می‌ماند. این مشکل جمع بین حکم ظاهری و واقعی بوجود می‌آید اما ضرری نمی‌رساند، تا اینجا امر اول تمام می‌شود.

تطبیق عبارت

«ثم لا يذهب عليك»، مرحوم آخوند می‌خواهند قید فعلی را توضیح بدهند، چرا ما گفتیم «اذ التفت الي حکم فعلی»؟ در توضیح حکم فعلی می‌فرمایند: «أن التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر»، مادامی که به مرحله بعث و زجر نرسیده است، بعث یعنی تحریک و یعنی مولا مکلف را تحریک کند تا این کار را انجام دهد. زجر یعنی مولا مکلف را مانع شود از اینکه کار را انجام دهد «لم يصير فعلياً»، یعنی به فعلیت نمی‌رسد، اگر در حکمی بعث و زجر نباشد، مثلاً حکمی که در مجلس شورای اسلامی تصویب می‌شود هنوز در آن بعث و زجر وجود ندارد، دولت طبق قوانینی، آیین نامه‌ای را به قسمت‌های مختلف ابلاغ می‌کند، در آن ابلاغ مرحله بعث و زجر ایجاد می‌شود و بعث و زجر فعلی می‌شود، قبل از مرحله بعث و زجر، مرحله انشایی است که تعبیر به مرحله جعل یا حکم جعل شده نیز می‌کنند. «وما لم يصير فعلياً»، مادامی که به مرحله فعلیت نرسد، «لم يكد يبلغ مرتبة التنجز»، به مرحله تنجز نمی‌رسد.

استحقاق عطف به تنجز است و مرحله‌ی تنجز یعنی مرحله‌ای که مکلف علم به تکلیف فعلی پیدا کرده، اگر موافقت کند ثواب و

اگر مخالفت کند عقاب می‌شود، «واستحقاق العقوبة علي المخالفة، وإن كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبة»، می‌فرمایند: بعضی از احکام غیر فعلیه داریم یا احکام غیر منجزه داریم که اگر مکلف انجام دهد استحقاق ثواب پیدا می‌کند، اما مخالفت آن استحقاق عقوبت ندارد. اینجا مرحوم آخوند می‌خواهند بین استحقاق ثواب و استحقاق عقوبت تفکیکی کنند.

استحقاق عقوبت حتماً در مواردی است که حکم به مرحله تنجز برسد؛ اما استحقاق ثواب منحصر به این مورد نیست، ممکن است حکمی در مرحله انشاء باشد یا در مرحله فعلیت باشد و مکلف هم اطلاع از آن حکم ندارد اما به احتمالی که بین خودش و خدا می‌دهد می‌خواهد منقاد باشد، منقاد می‌گوید من عبد خدا هستم می‌خواهم اگر در مواردی که احتمال می‌دهم تکلیفی وجود دارد، آن تکلیف را انجام دهم، و لو اینکه اگر انجام ندهد استحقاق عقاب ندارد، اما اگر انجام داد به احتمال اینکه اگر چنین تکلیفی باشد این تکلیف به مرحله تنجز هم نرسیده باشد، اینجا استحقاق ثواب دارد؛ پس دایره‌ی استحقاق ثواب از استحقاق عقوبت اوسع است.

«وإن كان ربما يوجب موافقته»، موافقت آن حکم یعنی حکمی که مرحله تنجز نرسیده استحقاق المثوبة را، یا حکمی که به مرحله فعلیت نرسیده است، لکن انشاء شده است و اگر یک حکمی انشاء هم نشده باشد انسان به احتمال اینکه این فعل مطلوب و محبوب برای خداوند است انجام داد یقین داریم خداوند در مقابل این فعلی که انجام داده به او ثواب و پاداش می‌دهد.

«وذلك»، یعنی توضیح این مطلب، «لأن الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبة»، حکم مادامی که به این مرتبه یعنی مرتبه تنجز نرسیده است، «لم يكن حقيقةً بأمر ولا نهي»، اصلاً امر و نهی نیست، امر و نهی در جایی است که منجز شود، «و لا مخالفته عن عمدٍ بعضیان»، مخالفت این حکم از روی عمد عنوان عصیان ندارد. «بل كان ممّا سكت الله عنه»، از مواردی است که خداوند ساکت از آن شده است.

بیان نکته

به این نکته توجه داشته باشید؛ برای این ایام و این ازمنه مفید است که بعضی خیال می‌کنند که در همه‌ی جزئیات، در همه‌ی موارد شارع باید حکم را بیان فرموده باشد. ما روایاتی داریم که در نهج البلاغه و در وسائل نیز وجود دارد که خداوند نسبت به یک سری از احکام ساکت شده است و در روایت آمده «سكت عن أشياء لم يسكت عنها نصيانا»، روی مصلحتی خداوند آن حکم را بیان نفرموده است.

امیرالمومنین (ع) هم در نهج البلاغه دارد: «سَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نَصِيَانَا». لذا ممکن است که ما علم پیدا کنیم به اینکه فعلی محبوب خداوند باشد، اما خداوند نسبت به آن حکم فعلی و منجز صادر نکرده باشد. كما في الخبر^[۹]، که مضمون آن را عرض کردیم فلاحظ وتدبر.

«نعم، في كونه بهذه المرتبة»، در اینکه فعل به مرتبه فعلیت، «مورداً للوظائف المقررة شرعاً للجاهل»، مورد وظایفی است که برای جاهل مقرر شده است، وظایف برای جاهل یعنی وظایف برای شاک که همان اصول عملیه است.

مرحوم آخوند می‌فرمایند این حکمی که به مرتبه فعلیه رسیده مورد برای آن وظایفی است که شرعاً برای جاهل مقرر شده است، یعنی جاهل اصالة البرائة را جاری می‌کند، یک حکمی به مرحله فعلیت رسیده اما به مرحله تنجز نرسیده است، چون فرض کردیم آن انسان جاهل است، أصالة البرائة می‌گوید شرب تنن حلال، حال فرض کنیم آن حکم هم می‌گوید حلال، «إشكال لزوم اجتماع الضدين»، حکم فعلی می‌گوید شرب تنن حرام، اصالة البرائة می‌گوید شرب تنن حلال، «أو المثلين»، یا مثلین اگر هر دو مثل هم باشند.

«علي ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى، مع ما هو التحقيق في دفعه»، يعني دفع این اشکال، می‌گوییم تحت چه عنوانی این اشکال می‌آید؟

«في التوفيق بين الحكم الواقعي والظاهري»، در اینکه جمع بین حکم واقعی و ظاهری به چه نحو می‌شود مرحوم آخوند بیان می‌کنند، «فانتظر»، در بحث امارات که می‌خواهیم وارد آنجا که شارع اماره را حجت می‌کند، می‌گوید خبر واحد حجت است. حالا خبر واحد گفت نماز جمعه واجب است، فرض می‌کنیم در لوح محفوظ می‌گوید نماز جمعه حرام است و نماز ظهر واجب است. جمع بین این حکم ظاهری و واقعی چگونه است مرحوم آخوند راه‌هایی را ارائه می‌دهند.

مبحث انقیاد و موافقت

امر دوم از مباحث قطع پیرامون بحث تجری و انقیاد است که بحث مفصل آن را در کتاب رسائل ملاحظه فرمودید، در ذهن شریفتان هم باشد در کتاب رسائل جلد دوم حتما در کنار این مباحث مروری هم در مباحث رسائل داشته باشید، آنجا نکاتی بوده که مرحوم آخوند مفصل‌تر بیان نمی‌کند، آخوند هر بحثی را مطرح می‌کنند و نظر خود را بیان می‌کنند، و گاهی نظر شیخ را عنوان کرده و رد می‌کنند.

مرحوم آخوند می‌فرمایند همان‌طور که در امر اول گفتیم قطع وجوب العمل دارد، اگر کسی قطع به حکمی پیدا کرد عمل بر طبق آن واجب است. فرقی نمی‌کند که این قطع مطابق با واقع یا مخالف با واقع باشد. می‌فرمایند وقتی کسی قطع پیدا کرد باید به قطع خود عمل کند و اگر مخالفت با این قطع کند موجب استحقاق عقوبت است. در این استحقاق عقوبت فرقی نمی‌کند مطابق با واقع باشد یا نباشد. مثلاً اگر کسی قطع پیدا کرد که این مایع خمر است و با قطع خود مخالفت کرد و این مایع را نوشید و در واقع، این مایع خمر هم باشد؛ استحقاق عقوبت دارد و بحثی ندارد. از این به عصیان تعبیر می‌کنیم.

در جایی که قطع انسان مطابق با واقع است و انسان با قطع خودش مخالفت می‌کند از آن به عصیان تعبیر می‌کنیم. حالا اگر در همین مورد این مخالفت با قطع کرد، اما تصادفاً این مایع خمر نبود، مایع را قاطع به نیت الخمر خورد، اما بعد معلوم شد که این مایع خمر نبوده و حلال بوده است؛ اینکه که با قطع خود مخالفت کند و مورد آن قطع مخالفت با واقع هم درآید، از آن تعبیر به تجری می‌کنند. همان‌طور که در صورت اطاعت و موافقت آنجا دو عنوان داریم.

اگر قطع پیدا کنیم که نماز جمعه واجب است و در واقع هم نماز جمعه واجب باشد. آمد با این قطع خود موافقت کرد، اینجا به من می‌گویند مطیع و عمل از روی اطاعت می‌شود. اما اگر قطع پیدا کردم به اینکه نماز جمعه واجب است و موافقت کردم و نماز جمعه را هم خواندم اما در واقع نماز جمعه واجب نباشد. اینجا تعبیر به انقیاد می‌کنند. پس ما یک اطاعت و انقیاد داریم و یک عصیان و تجری داریم. بعبارة الاخری اطاعت و عصیان، در جایی است که مطابقت با واقع درآید. اطاعت‌اش جایی است که موافقت کنیم، عصیان جایی که مخالفت کنیم، انقیاد و تجری جایی است که قطع ما مخالف با واقع درآید و ما عملاً مخالفت با قطع کنیم.

مبحث تجری و مخالفت

حال که این چهار عنوان روشن شد سراغ عنوان تجری می‌آییم. می‌خواهیم ببینیم اگر یک کسی و قاطعی تجری کرد. قطع پیدا کرد که این مایع خمر است و با این قطع مخالفت کرد و مایع را خورد و بعد روشن شد که مایع خمر نبوده است. آیا متجری استحقاق عقوبت دارد یا نه؟ به کتاب رسائل مراجعه کنیم، این بحث تجری از نظر فنی به سه نحو می‌شود عنوان شود:

1. یک نحو آن این است که بنحو کلامی بحث کنیم. یعنی اصلاً بحث را بحث کلامی در نظر بگیریم و بگوییم آیا متجری استحقاق عقوبت دارد یا نه؟

2. دوم این است که بحث را بنحو فقهی مطرح کنیم. یعنی یک شکلی بدهیم به بحث که شکل یک فرع فقهی را پیدا کند

3. سوم اینکه بنحو اصولی مطرح شود.

حالا مرحوم آخوند دو نوع اول و دوم را بیان کرده‌اند. یعنی هم بحث کلامی را مطرح کرده‌اند و هم شکل فقهی آن را مطرح کرده‌اند. ما این دو را مطرح می‌کنیم اگر شد در آخر بحث اصولی آن را هم متعرض می‌شویم.

بحث کلامی تجری

آیا متجری استحقاق عقوبت و عقاب دارد؟ مرحوم شیخ انصاری در رسائل فرموده‌اند تجری موجب استحقاق عقاب نیست. مرحوم آخوند مخالفت می‌کنند می‌فرمایند به نظر ما تجری موجب عقاب است. برای این معنا عمده‌ی دلیل، البته چند وجه بیان می‌کنند، عمده دلیل ایشان مراجعه به وجدان است. آخوند می‌فرمایند کسی که تجری کند حرمت مولا را شکسته است.

خارج از زیّ عبودیت شده و هتک کرده و حرمت مولا را دریده است، چنین کسی را وقتی به عقلاً عرضه کنیم و بگوییم آیا استحقاق عقاب و مذمت دارد یا ندارد؟ عقلاً می‌گویند این استحقاق مذمت دارد و شارع هم می‌تواند به همین ملاک این شخص متجری را عقاب کند.

بعبارة اخري؛ مرحوم آخوند می‌فرمایند این کسی که تجری می‌کند و حرمت مولا می‌شکند، ریشه اش سوء سریره‌ای است که دارد.

سوء سریره مادامی که به همین مرحله باقی بماند یعنی انسان یک صفت رذیله‌ی نفسانیه دارد، در همین حد اگر باقی بماند استحقاق عقاب ندارد. انسان صفت حسد و اوصاف بسیار بد دیگری در درون خود دارد، اما به مرحله‌ی عقاب نمی‌شود. اما اگر کنار این سوء سریر، فعل نیز اضافه شد، عزم بر فعل هم آمد، انسانی است که می‌گوید من می‌دانم این مایع خمر است و می‌خواهم مخالفت با خدا کنم. نعوذ بالله، عزم بر مخالفت پیدا کرد و این مایع را خورد، مرحوم آخوند می‌فرمایند به ملاک این عزم بر مخالفت که پیدا کرده ما می‌گوییم در اینجا استحقاق عقاب دارد و دلیل مهم آن هم مسأله‌ی وجدان است.

تطبیق عبارت

«الأمر الثاني: قد عرفت أنه لا شبهة»، عرفت یعنی در امر اول دانستی، «أنه لا شبهة في أن القطع يوجب استحقاق العقوبة علي المخالفة»، موجب استحقاق عقوبت در مخالفت است و ثواب بر موافقت، «والمثوبة علي الموافقة في صورة الإصابة»، در صورتی که قطع ما مطابق با واقع درآید، اگر مخالفت کنیم عقاب و موافقت کنیم ثواب می‌دهند. اگر مطابق با واقع باشد اگر موافقت کنیم اسم آن می‌شود اطاعت است و اگر مخالفت کنیم اسم آن عصیان است.

حالا می‌خواهیم بگوییم «فهل يوجب استحقاقها»، استحقاق عقوبت را، «في صورة عدم الإصابة»، در جایی که اصابه به واقع نکرد آیا موجب استحقاق عقوبت می‌شود؟ «علي التجري بمخالفته»، تجری یعنی انسان جرأت بر مخالفت با مولا از راه قطع

پیدا کند.

بر تجري و هتک حرمت بوسیله‌ی مخالفت مولا، «واستحقاق المثوبة علي الانقياد بموافقة»، یعنی اگر قطع پیدا کرد و قطع او هم مطابق با واقع در نیامد، ولی الان بگوید من می‌خواهم موافقت کنم، اسم این را می‌گذارند انقياد، «أو لا يوجب شيئاً»، نه موجب عقاب و نه موجب ثواب است.

دقت کنید طرح بحث طوري است که به ذهن شما ممکن است خطور کند که بحث منحصر به بحث قطع است. یعنی بحث تجري و انقياد دایره‌اش فقط در بحث قطع است. در حالی که اینچنین نیست. اگر یک خبر واحدی قائم بر حکمی شود و انسان با این خطر واحد مخالفت کند و خبر واحد مطابق با واقع نباشد. این هم داخل در بحث تجري است. الان اگر خبر واحد گفت نماز جمعه واجب است. زیدی بگوید من اینها را قبول ندارم و می‌خواهم به این خبر واحد عمل نکنم و مخالفت کنم، نماز جمعه نخواند، بعداً هم تصادفاً روشن شود در لوح محفوظ نماز جمعه واجب نبوده است. این نیز از مصادیق بحث تجري است، لذا دقت داشته باشید تجري اختصاص به بحث قطع ندارد.

قاعده کلی بحث تجري این است که اگر کسی با یک حجّت مخالفت کند و آن حجت هم مطابق با واقع نباشد، حالا حجّت می‌خواهد قطع یا اماره‌ی شرعیه باشد، با یک حجّتی مخالفت کند و آن حجت مطابق با واقع نباشد، این تجري می‌شود.

«أَلْحَقَّ أَنَّهُ يُوْجِبُهُ»، یعنی این مخالف با قطع موجب استحقاق می‌شود، «لشهادة الوجدان بصحة مؤاخذته»، یعنی مؤاخذه متجري و ذم متجري و ذمه علي، بر تجري که پیدا کرده و هتک حرمت متجري به مولای خودش و خروج متجري از رسوم عبودیت نموده است، یعنی ریسمان بندگی بین خود و مولا را پاره کرد، «تجرّبه وهتك حرمة لمولاه، وخروجه عن رسوم عبوديته، وكونه بصدد الطغيان»، می‌خواهد طغیان به مولا پیدا کند.

«و عزمه علي العصيان»، و عزم متجري برای عصیان، این «و صحة مؤبته»، عطف به آن صحة مؤاخذه است، «لشهادة الوجدان بصحة مؤاخذته و لشهادة الوجدان بصحة مؤبته»، ثواب دادن این شخص و مدح این شخص است، حالا اینها را باید منقاد بگوئیم، آن ضمیرها می‌خورد به متجري، اینها می‌شود منقاد، «مدحه المنقاد علي إقامته»، بر انجام دادم این منقاد، «بما هو قضية عبوديته»، به آنچه مقتضای عبودیت منقاد است، مقتضای عبودیت چیست؟

«من العزم علي موافقة»، بر عزم موافقت از مولا، «والبناء علي إطاعته»، و بنا بر اطاعت مولا، «وإن قلنا بأنه لا يستحق مؤاخذه أو مثوبة»، اگرچه بگوئیم استحقاق مأخذ و مثوبه ندارد، «ما لم يعزم علي المخالفة أو الموافقة»، مادامی که عزم بر موافقت و مخالفت نکند، «بمجرد سوء سريره أو حسنها»، یعنی حسن سریره و باطن، آخوند می‌فرماید: سوء سریره استحقاق عقاب نمی‌آورد. اما این سوء سریره کنارش اگر عزم بر مخالفت مولا آمد، عقاب نیز باید بیاید، حسن سریره ثواب نمی‌آورد.

اگر حسن سریره کنارش عزم بر اطاعت مولا آمد ثواب می‌آورد. «وإن كان مستحقاً للوم أو المدح»، ولو اینکه استحقاق مزمت یا مدح را دارد، «بما يستتبعانه»، به آنچه این دو تا او را استتباع دارند، تثنيه «يستتبعان»، یعنی سوء سریره و حسن سریره، چون به دنبال‌اش پشت‌سر عزم بر مخالفت یا عزم بر موافقت را دارد، عقلاء این را مدح یا ذم می‌کنند. استحقاق لوم یعنی مذمت یا مدح «بما»، بای «بما» بای سببیت است، یعنی به سبب آنچه را که این دو پشت سر دارند، یعنی حسن سریره و سوء سریره، آن چیز را، حسن سریره و سوء سریره، عزم بر موافقت یا عزم بر مخالفت دنبال دارد، «كسائر الصفات»، کسائر یعنی استحقاق لوم و مدح، «والأخلاق الذميمة أو الحسنة»، برای صفات و اخلاق ذمیه، مذوم و حسنه است.

«وبالجملة ما دامت فيه»، یعنی در شخص «صفة كامنة»، یک صفت مکنون و در کمون ذات‌اش است، یعنی صفتی است که به

مرحله‌ی اراده و عزم نرسیده است، «لا يستحقّ بها»، به سبب آن صفت، «إلا مدحاً أو لوماً، وإنّما يستحقّ الجزاء بالثبوتة أو العقوبة»، استحقاق جزاء ثواب و عقاب دارد، «مضافاً»، یعنی علاوه «إلي أحدهما»، یعنی إلی این دو صفت، احدهما یعنی سوء سریره و حسن سریره، علاوه بر این دو، «إذا صار بصدد الجري علي طبقها»، اگر به سبب جری، جری یعنی عمل کردن، عمل کردن بر طبق آن صف، «طبقها» یعنی طبق آن صفت، «والعمل علي وفقها»، عمل کند بر وفق آن صف، «وجزَمَ وعَزَمَ»، جزم و عزم پیدا کند، «وذلك»، می‌گوییم چرا مادامی که به مرحله‌ی جزم و عزم نرسیده ثواب و عقاب نیست؟ «لعدم صحّة مؤاخذته بمجرد سوء سريرته»، مأخذهاش به مجرد اینکه سوء سریره دارد، «من دون ذلك»، یعنی بدون عزم، ذلک به عزم می‌خورد، «وحسنها»، یعنی حسن مأخذ، «معه»، یعنی مع العزم، ما وقتی به وجدان و عقل و به عقلاء مراجعه می‌کنیم می‌گویند تا این حد صفتیت باقی بماند مسأله ثواب و عقاب نیست اما اگر این سوء سریره انسان را وادار کرد که تصمیم به مخالفت با مولا بگیرد اینجا مسأله‌ی عقاب است.

«كما يشهد به»، یعنی به این عدم صحت مأخذ بعدم سوء سریره و حسن مأخذ با عزم، «مراجعة الوجدان»، وجدان در اینجا یعنی عقل. «الحاكم بالاستقلال»، وجدان حاکم بالاستقلال است، یعنی مستقلاً حاکم است، «في مثل باب الإطاعة»، در مثل باب اطاعت و عصیان، یعنی اگر فعلی را انجام دادم عقل می‌گوید من مطیع خدا هستم و در صورت انجام ندادن عمل، عقل می‌گوید مخالفت با خدا کردم.

حاکم به اطاعت و عصیان عقل است. وقتی سراغ عقل برویم، عقل می‌گوید اگر سوء سریره فقط است عقاب نیست، اما اگر این سوء سریره رسید به مرحله‌ی عزم بر مخالفت با مولا عقاب است. حاکم بالاستقلال در باب اطاعت و عصیان و آنچه که پشت سر دارند اطاعت و عصیان، اطاعت جنان را پشت سر دارد و عصیان نیران و جهنم را پشت سر دارد. «والعصيان، وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الجنان». تا اینجا مرحوم آخوند بحث را از وجهه‌ی کلامی تمام کرده‌اند، نظر ایشان این شد که متجری استحقاق عقاب دارد. حالا بحث را از وجهه فقهی آن شاء الله فردا عرض می‌کنیم.

وصلّى الله على محمد و آله الطاهرين