فهرست مطالب

[اشاره 2](#_Toc25057418)

[مقصود از «دار الآخره» 2](#_Toc25057419)

[وجوه «تلک» در آیه 3](#_Toc25057420)

[انواع جَعل 3](#_Toc25057421)

[نظریات در باب جَعل تکوینی و تشریعی 3](#_Toc25057422)

[نظر مختار 4](#_Toc25057423)

[معانی اراده 5](#_Toc25057424)

[معنای «علوّ فی الأرض» 8](#_Toc25057425)

[احتمالات در علوّ 8](#_Toc25057426)

[معانی علوّ و فساد 9](#_Toc25057427)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

# موضوع: اصول / تجری / ادله حرمت تجری

# اشاره

سومین آیه که در مورد حرمت تجری مورد استدلال و استشهاد قرار گرفته است، آیه 83 سوره قصص است: **﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾**[[1]](#footnote-1).

بیان استدلال این است که آیه می‌فرماید: آخرت و نعم اخروی برای کسانی است که اراده معصیت نمی‌کنند، مفهومش این است که اگر کسی اراده معصیت بکند، آخرت برای او نیست و محروم است، این استدلال به آیه است، برای اینکه اراده فساد و علوّ و اراده معصیت، فرد را از تمتع به نِعَم اخروی و بهشت محروم می‌کند، محرومیت از بهشت به خاطر معصیت است.

پس اراده به‌عنوان یک فعل نفسانی موجب استحقاق عقاب می‌شود، این کبرای آیه است، مفهومی که از آیه به دست می‌آید، قاعده کبروی است که إرادة المعصیة موجبةٌ للإستحقاق العقاب و در نتیجه محرمةٌ، صغرایش این است که تجری هم اراده معصیت است، اراده معصیتی که ولو به نحو خیالی به عمل درآمده است، چون مایع به‌عنوان خمر خورده است، قطعاً اراده معصیت کرده است، خمر نیاشامیده است، اما اراده و تصمیم بر شرب خمر دارد، این اجمال به استدلال به آیه شریفه است.

برای اینکه بدانیم این استدلال درست است یا درست نیست، باید به چه جهت از آیه شریفه اشاره بکنیم:

# مقصود از «دار الآخره»

1 – جهت اول که خیلی به بحث ربط ندارد - به خود آیه اشاره می‌کنیم - این است که **﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾**، با تلک آمده است، برای اینکه برای تعظیم و تفخیم است، مقصود از دار آخرت طبعاً با مناسبات حکم و موضوع و قرائن داخلی، مراد بهشت و رضوان الهی و نِعَم الهی است، چون دار آخرت، جهان پس از مرگ است که شامل بهشت و هم جهنم می‌شود، نِعَم الهی و عذاب الهی را در برمی‌گیرد، منتهی اینجا با قرائن خیلی واضح و قطعی، مقصود مطلق دار آخرت نیست، بلکه در اینجا دار الآخره یعنی بهشت، آنچه به نِعَم الهی در جهان پس از مرگ برمی‌گردد، مقصود است، برای اینکه می‌خواهد یک وعده‌ای بدهد و ترغیب و تشویق بکند، ازاین‌جهت تلک دار الآخره یعنی بهشت، فوقش این است که غیر از بهشت، آن تنعمات دیگری که در برزخ است، آن را هم در برمی‌گیرد، یعنی درواقع غیر از بهشت اصلی، شامل بهشت برزخی هم که روضة من ریاض الجنة هم شامل آن هم می‌شود، احیاناً آن آسایشی که در قیامت وجود دارد، درهرصورت آن بُعد نِعَم خاصه الهیه‌ای که در عالم پس از مرگ مجسم می‌شود، مقصود است، خصوص بهشت یا بهشت و آنچه تجلیات بهشت در قیامت و برزخ است را در برمی‌گیرد، قطعاً کاری به عذاب ندارد، این در مقام بیان ثواب است و در مقام ترغیب است و وعده است، وعید نیست، لذا مقصود از دار آخرت، روشن است و خیلی واضح و بیّن است که نِعم الهی و بهشت است، برای تلک دو وجه ذکر کرده‌اند:

# وجوه «تلک» در آیه

1 – از یک منظر قیامت و بهشت از ما دور است.

2 – برای تفخیم و تعظیم تلک را ذکر کرده است.

هردوی این‌ها ممکن است.

# انواع جَعل

نکته دوم در مورد آیه، «نجعلها» است، این هم فقط به‌اختصار عرض بکنم که «جَعل» بر دو قسم است:

1 – جَعل تکوینی

2 – جَعل تشریعی

در قرآن هم هر دو نوع ذکر شده است، **﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾**[[2]](#footnote-2)، خیلی از جعل‌ها در قرآن تکوینی است که خداوند به این صورت خلق کرده است.

جعل تشریعی مثل **﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾**[[3]](#footnote-3)، ما به آن‌ها امامت دادیم، امامت یک امر تشریعی است که به کسی سپرده می‌شود.

# نظریات در باب جَعل تکوینی و تشریعی

جعل تکوینی و تشریعی برمی‌گردد به بحث‌هایی که راجع به رابطه بهشت و جهنم و ثواب و عقاب با اعمال ما دارد، باید نظریات آنجا را بررسی کرد، ممکن است کسی قائل به یک جعل تکوینی مطلق باشد، می‌گوید: ما بهشت یا جهنم را قرار می‌دهیم، قرارداد اعتباری نیست، بلکه تکوینی است، یعنی هرکسی که این‌طور عمل بکند، نتیجه‌اش این‌چنین می‌شود، یعنی رابطه عِلّی و معلولی به نحو تجسم اعمال یا عِلّی و معلولی اگر کسی قائل بشود، بیشتر فلاسفه، رابطه عِلّی و معلولی یا تجسم اعمال را می‌پذیرند.

ممکن است کسی بگوید: ثواب و عقاب‌های اخروی از قبیل ثواب و عقاب‌های دنیوی است که موالی برای عبیدشان می‌گذارند یا حکومت برای جامعه می‌گذارد، این‌ها همه قرار داد و اعتبار و جعل‌های اعتباری است، شبیه همان چیزهای اعتباری می‌شود.

# نظر مختار

ما هم دیدگاه‌های واسطی را قائل هستیم، نه آن است که همه‌چیز حالت عِلّی و معلولی و نه آن است که همه‌چیز به قرارداد باشد، چند سال قبل راجع به تفصیلش بحث کردیم، لذا مانعی ندارد که جَعل در اینجا تکوینی حقیقی باشد یا جَعل تشریعی باشد یا اینکه هر دو در این مضمون وارد باشد، استعمال لفظ در اکثر از معنا نیست، جَعل یعنی قرار دادن و وضع است.

بنابراین ممکن است «نجعلها» جَعل تکوینی حقیقی باشد، اگر ما بگوییم: رابطه جزاهای اخروی با اعمال ما، رابطه تکوینی به نحو علیّت یا تجسم اعمال است، ممکن است بگوییم: جَعل اعتباری و قراردادهای اعتباری است که بر مبنای آن نظریه‌ای است که می‌گوید: رابطه آن‌ها با ثواب و عقاب‌های اخروی با اعمال ما، نظیر این مجازات و تشویق‌های دنیوی است که به اعتبار و قرارداد و اراده آن مُعتبِر برمی‌گردد، در این صورت درست است.

ممکن است بگوییم که یک بخش‌هایی از «نجعلها»، حالت تکوینی دارد و بخش‌هایی از آن به‌گونه‌ای بر اراده مولا وابسته است، اراده‌های قراردادی که تفضل در آن‌ها است.

اگر احتمال تفصیلی و ترکیبی را بگوییم، بازهم «نجعلها» در دو معنا به کار نرفته است، نجعلها معنای عامی دارد که در برخی از موارد به آن شکل است و برخی موارد به این شکل است، دو شکل از یک معنای واحد است.

البته این بحث یک بحث کلامی بسیار مهمی است که مقداری آن را بحث کردیم، جای بحث‌های بیشتری دارد.

نکته سوم این است که «لا یریدون» یعنی چه؟ در اینجا شبیه «حبّ» می‌شود چند احتمال در مفهوم اراده ذکر کرد، اراده هم مثل حبّ یکی از کیفیات نفسانیه است، در نهایه، افسار و کتب فلسفی یا کلامی ملاحظه بکنید، خواهید دید که در اراده می‌گویند: کیف النفسانیه که مبدأ صدور افعال می‌شود، کیفیت نفسانیه‌ای است که ناشی از آن مبادی علمی است و منشأ صدور افعال می‌شود.

# معانی اراده

اجمالاً؛ اراده یک کیفیت خاصه از کیفیات نفسانیه، شبیه علم با یک ممیزاتی که اجمالاً به آن اشاره شد، معنای اصلی اراده این است، احتمالات در معانی اراده به شرح ذیل است:

1 – اراده یعنی همین معنای اصلی، اراده علو یا عدم اراده علو، یعنی همان کیف نفسانی که بودونبودش درواقع موضوع بحث در این آیه است.

2 – مقصود اراده منتهی به عمل است، اراده همراه با عمل است که خود آن مستقلاً در خطاب موضوعیت ندارد، اراده به معنای دوم؛ کیفیت نفسانیه ای که منتهی به عمل است، مقصود است.

در استعمالات عادی و عرفی گاهی گفته می‌شود که او بااراده این کار را کرد یا اراده این عمل را دارد، یعنی بنا دارد که عمل را انجام بدهد، اراده به ما هی هی مقصود نیست، اراده منتهی به عمل مقصود است، این از باب این است که مقدمه عمل بوده است، در کلام ذکر شده است، وگرنه خود عمل مقصود است، مثلاً آیه 19 سوره اسراء **﴿مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى‏ لَها سَعْيَها﴾**، در برخی از موارد سعی هم ندارد، برخی از موارد هست بعدازآن عمل نیست.

اما مشخص است که نمی‌خواهد بگوید: اراده به‌عنوان یک امر نفسانی است، یعنی عمل بکند، مقصود در اراده آخرت یا اراده دنیا، عمل و اقدام است، اراده محض نیست، بلکه انتخاب کرده و عمل کرده، آخرت را مبنای زندگی قرار داده است یا دنیا را مبنای زندگی قرار داده است.

سؤال...

جواب: قطعاً در برخی از موارد، اراده همان معنای اول است و کیف نفسانی است، معنای حقیقی‌اش هم همان است.

سؤال...

جواب: این آیه نشان می‌دهد که یکی از دو معنای اراده، امر نفسانی است که ممکن است منتهی به عمل بشود و ممکن است منتهی به عمل نشود، اما می‌گوییم: یک کاربرد دیگری و معنای دومی اراده دارد، اراده یعنی اقدام همراه بااراده، در قرآن هست، می‌گوید: اگر کسی اراده این عمل کرد، یعنی اقدام کرد.

در اصلاحات ما هم به کار می‌رود، می‌گوید: آن شخص این کار را اراده کرد، یعنی به آن عمل کرد، از باب اینکه اراده متصل به عمل است و اگر مانعی جلوی او را نگیرد، علت تامه است، ازاین‌جهت گاهی واژه‌ای از سبب به مسبب اطلاق می‌شود، در مجازات یا انتقال معانی هست که لفظ از سبب منتقل به مسبب می‌شود، از این موارد زیاد هست، انتقالی که مشترک لفظی درست کرده است یا انتقال به نحو مجاز است.

سؤال...

جواب: مثلاً؛ آیه 152 سوره آل‌عمران **﴿مِنْكُمْ مَنْ يُريدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُريدُ الْآخِرَة﴾**، این به‌احتمال‌قوی یعنی کسی که در عمل دنیا را در برمی‌گیرند، منظور اراده عملیه، به‌جای اینکه عمل را بگوید، کلمه اراده را به کار می‌برد، نمونه‌هایی از این قبیل داریم، مجازش قطعاً درست است که اراده می‌گوید و مقصودش عمل است، ممکن است کسی بگوید: در حد حقیقت قرار گرفته است یا این مورد را نپذیرد.

اگر کسی بگوید: معنای دوم، یعنی اراده به معنای آنچه منتهی به عمل می‌شود و همراه با عمل است، یک معنای مجازی است و معنای اولی حقیقی است، طبعاً اصالة الحقیقه احتمال اول را می‌گوید.

لا یریدون یا یریدون یعنی همان کیف نفسانی در وجود او پیدا شد یا نشد، آن ملاک و موضوع است.

اما اگر کسی بگوید: معنای دوم به‌گونه‌ای است که شبیه معنای حقیقی است و به این حد از استعمال است که آن هم معنای حقیقی است، اگر این‌طور بگوید، در آیه اجمال پیدا می‌شود.

سؤال...

جواب: معنای حقیقی اصل است و اینکه استعمال بشود در سببی که همراه با مسببش هست، این مجازی است.

قاعدتاً هم معنای دوم در حدی نیست که بگوییم معنای حقیقی است، بلکه حالت مجازی دارد.

لذا اگر طبق قواعد جلو بیایم، باید بگوییم: اصالة الحقیقه در اینجا همان معنای اول را بیان می‌کند.

«لا یریدون» مثل یریدون اگر قرینه نباشد، یعنی کیف نفسانی، آن موضوع و ملاک است.

سؤال...

جواب: کیفیات نفسانیه را شامل می‌شود.

سؤال...

جواب: در یحبون قرائنی داشت.

در اینجا کسانی گفته‌اند که علی‌رغم اینکه اصالة الحقیقه معنای اول را می‌گوید، اما قرائنی داریم که معنای دوم مجاز است، «لا یریدون» یعنی اقدام نمی‌کند یا اقدام می‌کند، بعید است که صرف امر نفسانی بگوییم: منشأ عقاب می‌شود، شخص از بهشت محروم می‌شود، بهشت را قرار می‌دهیم برای کسی که اراده آن را نکرده است.

سؤال...

جواب: معنای حقیقی را گرفته است.

سؤال...

جواب: عمل را در یرید قرار داده است، در اینجا قرینه دارد.

اینجا گفته‌اند: ما با ارتکازاتی که داریم، بعید می‌دانیم که بگوییم: ثواب و عقاب فقط آن کیفیات نفسانیه است، آنی که مبنای آن ثواب و عقاب هست، اعمال است، می‌گوید: آن اراده که نباشد، ما ثواب می‌دهیم، اگر اراده نباشد، ثواب نمی‌دهیم، یک قرینه لبیّه و حالیه و ارتکازیه ادعاشده بر اینکه بعید است که آن معنای حقیقی اینجا مراد باشد، قرینه لبیّه و حالیه گفته است: معنای مجازی را در اینجا باید انتخاب کرد، یعنی آنی که احتمال اول و اصالة الحقیقه را می‌گوید، آن‌هایی که احتمال دوم را می‌گویند، می‌گویند یک قرینه حالیه و لبیّه ای وجود دارد که معنای دوم را می‌گوید، قائل به قرینه لبیّه می‌گوید: بعید است که بگوییم: کسی که اراده علو و فساد ندارد، اراده ندارد، اعم از این است که می‌توانسته و اراده نکرده است یا اینکه نمی‌توانسته است، با موانعی مواجه شده است که او اراده نکرده است.

نِعَم الهی برای آدمی است که اراده نکرده، ولو از باب اینکه نمی‌توانسته اراده بکند، عدم اراده به خاطر عدم توانایی یا عدم علم و عدم توجه باشد.

برای قرینه لبیه و حالیه ممکن است کسی مناقشه بکند و جواب بدهد، از جمله اخیر جواب داده می‌شود که «لا یریدون» در اینجا لا یریدون به نحو عدم ملکه است، لا یریدون به نحو نقیض نیست، اینکه آخرت را قرار می‌دهیم برای آنان که اراده علو و فساد نکنند، یعنی می‌دانسته، می‌توانسته، اما پرهیز کرده است، لا یریدون به این صورت است.

نمی‌شود لا یریدون که هیچ ارزشی ندارد، مبنای عقاب و ثواب بشود، بلکه لا یریدون به نحو عدم و ملکه در آیه مقصود است، یعنی فردی می‌دانسته و می‌توانسته، اما اراده نکرده و انجام نداده است، رسیدن به این درجه‌ای که لا یرید علواً و لا معصیةً، این به آن مقام می‌دهد و ارزش دارد، اینکه این اراده را نکند، ارزش دارد، در نقطه مقابل هم اراده سوء مبنای عقاب می‌شود.

به‌عبارت‌دیگر؛ اینکه یک امر و پدیده نفسانی مستقلاً موردتوجه باشد و عقاب و ثواب برای آن ذکر بکند، نباید از این استیحاش داشت، آن یک نگاه ظاهری و فقهی به معنای متداول است که همه‌چیز را به عمل گره می‌زند، اما چیزهای درونی می‌گوید: در دایره این تشریعات و فقه و امثالهم نیست، اما این یک پیش فرضی است که اصل و اساسی ندارد، چه مانعی دارد که همه امور درونی مدنظر باشد و موردتوجه قرار بگیرد.

سؤال...

جواب: استمرار داشته باشد که اراده علو و فسادی نمی‌کند.

سؤال...

جواب: اراده و عدم اراده اعمال جوانحی است.

بنابراین بعید نیست که همان معنای اول قابل‌قبول باشد، یعنی وقتی می‌گوید: این آخرت برای کسانی است که اراده علو و فساد نمی‌کنند، یعنی در عالم درونشان اراده معصیت نمی‌آید، آخرت برای این‌ها است.

معنای اول که اصالة الحقیقه آن را تعیین می‌کند، قابل‌قبول است، یعنی چیزی که بتواند قرینه واضحه‌ای باشد که ما را از معنای حقیقی به معنای مجازی ببرد، وجود ندارد، البته یک تکمله‌ای راجع به این مطلب هست که در بحث‌های بعدی خواهیم گفت.

# معنای «علوّ فی الأرض»

نکته چهارم در آیه شریفه، **﴿عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾** است که مقصود از این‌ها چیست؟ آیا مقصود از علوّ، معاصی خاصه‌ای است یا مطلق المعاصی است؟ بیشتر فساد مدنظر است.

# احتمالات در علوّ

علوًّ فی الأرض، معمولاً این احتمال را تقویت می‌کنند که مراد از آن، برتری‌جویی است که افراد زورگو و حکّام جائر دارند، یعنی نوع استعلایی است که در فرعون بود یا در طاغوت و امثالهم است، علوًّ فی الأرض یک گناه خاص است، مطلق معاصی نیست، لذا علوّ یک معنای خاص است.

احتمال دیگری که در علوّ است، این است که تعمیم داده بشود به غیر از آن معصیت‌هایی که از کُبَرا و ملاء و مطرفین در ظلم و ستم به دیگران صادر می‌شود، شامل درجات دیگری هم از معاصی بشود که در ارتباط انسان با دیگران است، اینکه کسی را تحقیر می‌کند.

اما اینکه همه گناهان را در بربگیرد، این بعید است، گرچه احتمال سوم هم وجود دارد، برای اینکه حتی آنجایی که کسی نماز نمی‌خواند، این فرد طوری خودش را برتر دیده است، خواه در حقوق الناس باشد یا حقوق الله یک نوع علوّ هست، منتهی ترکیب علوًّ فی الأرض، غالباً می‌گویند که معنای اول مقصود است.

بنابراین معانی علوّ به این ترتیب است:

1 – معاصی سیاسی و اقتصادی کلان.

2 – معاصی که در رابطه با حقوق الناس است، شامل تکبر و امثالهم می‌شود.

3 – معاصی در حقوق الله، یک درون‌مایه کِبری در آن وجود دارد که کسی معصیت انجام می‌دهد، علوّ یعنی یک نوع کِبر، غالباً می‌گویند که معنای اول است، علوًّ فی الأرض یعنی یک اقدامات کلان اجتماعی و سیاسی انجام دادن است، تفوق طلبی نسبت به دیگران است.

سؤال...

جواب: یک نوع استکبار است، یا استعلایی است که در فرعون به کار رفته است.

در فساد هم دقیقاً همین احتمالات وجود دارد، بعضی گفته‌اند: فساد همان مفسد فی الأرض است، فی الأرض قبلی که رنگی به این علوّ می‌داد، وقتی می‌گوید: علوّ فی الأرض، یعنی یک معصیت کلان را نشان می‌دهد، بعد می‌گویند: فساد هم یعنی فساداً فی الأرض، ظهورش در فساد فی الأرض است، احتمال اولش این است که مراد مفسد فی الأرض باشد که گناهان خاص است، حدودی بر آن مترتب است، یک طغیان و بغی و امثالهم است.

4 – یک احتمال دیگر این است که هر گناهی فساد است، آیه 77 سوره قصص **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدين﴾**‏، یعنی کسی که گناه می‌کند، قرائنی داریم که فساد به معنای مفسدین است و مطلق معصیت است.

بنابراین هم در علوّ یک تعدد احتمالات است، هم در فساد تعدد احتمالات است، ظاهراً علامه طباطبایی این‌طور فرمودند که علوًّ فی الأرض را مطلق معصیت نمی‌گیرند، علوًّ ذکر خاص قبل از عام است.

# معانی علوّ و فساد

این مفهومی است که هرکدامش از منظر کلی دو معنا دارد:

1 – علوّ به معنای معاصی خاصه

2 – علوّ به معنای مطلق المعاصی

در مورد فساد هم همین دو معنا وجود دارد، وقتی کنار هم قرار بدهیم، در حالت ترکیبی مبدل به چند احتمال می‌شود:

1 – علوّ و فساد یعنی معصیت خاصه، افساد فی الأرض و علوّ فی الأرض

2 – علوّ و فساد یعنی معصیت عامه

3 – علوًّ یعنی معاصی خاصه و فساد یعنی مطلق المعاصی

4 – فساد یعنی معاصی خاصه و علوّ یعنی مطلق المعاصی که کسی این گزینه را بیان نکرده است.

اگر گفتیم علوّ یا فساد معنای مطلق معصیت دارد، در این صورت به بحث ما نزدیک می‌شود.

اطمینان به این مطلب پیدا نکردم که فساد در اینجا، علوًّ فی الأرض، چون فی الأرض دارد، همان معصیت خاصه مراد است، اما مورد فساداً، در قرآن هم مفسدین داریم که مطلق است، هم مفسد فی الأرض داریم که معنای خاص دارد، اینجا هم به دلیل اینکه قبلش علوًّ فی الأرض و لا فساداً ذکر شده است، ممکن است بگوییم: یک نوع قرینیتی دارد که فساد خاص را می‌گوید، مطلق فساد را نمی‌گوید، ازاین‌جهت یک ابهامی در آیه هست، قدر متیقنش معاصی خاصه است، شامل مطلق معاصی بشود، این را تردید داریم، برای ما خیلی واضح نیست، به همین دلیل یک مقدار از مطلق تجری فاصله می‌گیرد، لا یریدون به تجری نزدیک است، اما بعدش بعید است که مطلق معاصی را در بربگیرد.

1. - سوره مبارکه قصص، آیه 83 [↑](#footnote-ref-1)
2. - سوره حجر، آیه 16 [↑](#footnote-ref-2)
3. - سوره مبارکه انبیاء، آیه 73 [↑](#footnote-ref-3)