



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

قاعدہ فراغ و تجاوز



عزت مولانا
مولانا مولانا مولانا
مولانا مولانا مولانا
مولانا مولانا مولانا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قاعده فراغ و تجاوز

نویسنده:

محمد جواد فاضل لنکرانی

ناشر چاپی:

مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	قاعده فراغ و تجاوز
۱۲	مشخصات کتاب
۱۲	اشاره
۱۶	مقدمه ناشر
۲۶	پیش گفتار
۳۰	کلیات
۳۰	اشاره
۳۲	مقدمه
۳۲	اشاره
۳۳	تعریف اجمالی دو قاعده
۳۴	ادله قاعده فراغ و تجاوز
۳۴	اشاره
۳۴	۱ - اجماع عملی
۳۵	۲ - سیره متشرعه
۳۶	۳ - سیره عقلائیّه
۳۸	۴ - اثبات حجّیت قاعده به ملاک اصاله الصّحّه
۴۲	۵ - ادله محقق همدانی رحمه الله
۴۶	۶ - اخبار و روایات
۷۷	مقصود از شکّ در شیء چیست ؟
۷۸	وحدت یا تغایر قاعده فراغ و قاعده تجاوز
۸۲	بخش اول: بررسی تعدّد قاعده در مقام ثبوت
۸۲	اشاره
۸۴	ادله قائلین به تعدّد قاعده

۸۴ اشاره
۸۴ دلیل اول: عدم وجود قدر جامع بین دو قاعده
۸۴ اشاره
۸۴ بیان اول: نظر محقق نائینی رحمه الله
۸۴ اشاره
۸۵ کلام شیخ انصاری رحمه الله
۸۵ اشکالات وارد بر کلام شیخ انصاری رحمه الله
۸۵ اشاره
۸۵ ۱ - اشکالات میرزای نائینی رحمه الله
۸۷ اشکال محقق خوئی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله
۸۸ اشکال محقق عراقی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله
۸۹ نتیجه نزاع و احتمالات موجود
۹۰ تحقیق مسأله
۹۰ اشاره
۹۱ ۲ - اشکال محقق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله
۹۳ ۳ - اشکال محقق اصفهانی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله
۹۵ تحقیق مطلب در بیان اول
۹۸ بیان دوم در دلیل اول
۹۹ بیان سوم در دلیل اول
۱۰۲ اشکالات این دیدگاه
۱۰۲ اشاره
۱۰۳ نتیجه دلیل اول
۱۰۳ دلیل دوم: اجتماع لحاظ آلی و استقلالی در شیء واحد
۱۰۳ اشاره
۱۰۵ اشکالات وارد بر دلیل دوم
۱۰۵ ۱ - دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

- ۱۰۵ اشاره
- ۱۰۶ اشکال دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۰۶ - ۲ دیدگاه محقق خوئی رحمه الله
- ۱۰۹ دلیل سوم: محذور جمع بین معنای حقیقی و مجازی
- ۱۰۹ اشاره
- ۱۱۱ اشکالات وارد بر دلیل سوم
- ۱۱۱ اشاره
- ۱۱۱ - ۱ دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۱۲ - ۲ دیدگاه محقق خوئی رحمه الله
- ۱۱۲ دلیل چهارم: محذور تدافع
- ۱۱۲ اشاره
- ۱۱۳ اشکالات وارد بر دلیل چهارم
- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۴ دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۱۷ دیدگاه محقق خوبی رحمه الله
- ۱۱۸ مناقشه در دیدگاه محقق خوبی رحمه الله
- ۱۱۸ دیدگاه استاد در مورد دلیل چهارم
- ۱۱۸ نتیجه بحث در مقام ثبوت
- ۱۱۹ بررسی نظریه رجوع شک در صحت به شک در وجود
- ۱۲۲ بخش دوم: بررسی تعدد قاعده در مقام اثبات
- ۱۲۲ اشاره
- ۱۲۴ بررسی مقام اثبات در تعدد قاعده فراغ و تجاوز
- ۱۲۴ اشاره
- ۱۲۴ دیدگاه محقق نائینی رحمه الله در خصوص جعل قاعده فراغ و تجاوز
- ۱۲۵ اشکالات وارد بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۲۶ مقدمات بحث مقام اثبات

۱۲۸	بررسی روایات
۱۲۸	اشاره
۱۲۸	الف) روایات قاعده تجاوز
۱۳۲	ب) روایات قاعده فراغ
۱۳۴	نقد مبنای مرحوم امام خمینی در تعدّد دو قاعده
۱۳۵	فارق قاعده تجاوز و فراغ
۱۳۵	اشاره
۱۳۶	۱ - اجزای غیر مستقلّه:
۱۳۷	۲ - جزء اخیر مرکّب:
۱۳۷	دیدگاه مرحوم امام خمینی رحمه الله در استفاده قاعده تجاوز از روایات
۱۴۴	بررسی روایت مؤتّفه ی بکیر بن اعین
۱۴۹	ثمره بحث تعدّد یا وحدت دو قاعده
۱۵۲	بخش سوم: تنبیهات دو قاعده فراغ و تجاوز
۱۵۲	اشاره
۱۵۴	تنبیه اول جریان قاعده فراغ و تجاوز در همه ی ابواب فقه
۱۵۴	اشاره
۱۶۱	بررسی عمومیت قاعده تجاوز
۱۶۴	بررسی قاعده تجاوز در طهارات ثلاث
۱۶۴	اشاره
۱۶۵	عدم جریان قاعده تجاوز در وضو
۱۶۸	اشکالات محقق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله
۱۶۹	اشکالات وارد بر دیدگاه محقق عراقی رحمه الله
۱۷۰	بررسی دیگر وجوه جمع بین صحیحّه و مؤتّفه
۱۷۵	نظر برگزیده در جمع بین مؤتّفه و صحیحّه زراره
۱۷۶	بررسی جریان قاعده تجاوز در غسل و تیمم
۱۸۱	نظر مرحوم امام خمینی در مورد جریان قاعده تجاوز در غسل

- ۱۸۲ تنبیه دوم بررسی جریان قاعده تجاوز در جزء الجزء
- ۱۸۲ اشاره
- ۱۸۲ دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۸۴ دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی
- ۱۸۸ تنبیه سوم جریان قاعده فراغ و تجاوز در جزء اخیر مرکب
- ۱۸۸ اشاره
- ۱۹۱ دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۹۱ اشاره
- ۱۹۱ مناقشه در دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۹۲ اشکالات محقق خوبی بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۱۹۶ مناقشه در نظریه مرحوم نائینی
- ۱۹۷ بررسی دیدگاه صاحب منتقی الاصول
- ۱۹۸ اشکالات وارد بر نظر صاحب منتقی الاصول
- ۲۰۲ تنبیه چهارم جریان قاعده تجاوز و فراغ در مورد شک در صحت اجزاء
- ۲۰۲ الف - جریان قاعده تجاوز
- ۲۰۴ ب - جریان قاعده فراغ
- ۲۰۴ اشاره
- ۲۰۴ نظر برگزیده
- ۲۰۶ تنبیه پنجم منظور از محلّ ، در قاعده تجاوز چیست ؟
- ۲۰۶ اشاره
- ۲۰۹ ادله اختصاص قاعده تجاوز به محلّ شرعی
- ۲۱۰ منظور از «غیر» در قاعده ی تجاوز چیست ؟
- ۲۱۰ اشاره
- ۲۱۱ دیدگاه شیخ انصاری رحمه الله
- ۲۱۲ دیدگاه محقق اصفهانی رحمه الله
- ۲۱۲ اشاره

- ۲۱۳ نظر برگزیده
- ۲۱۶ تنبیه ششم بررسی اعتبار دخول در غیر در قاعده فراغ و تجاوز
- ۲۱۶ اشاره
- ۲۱۷ بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده تجاوز
- ۲۱۸ بررسی شرعی یا عقلی بودن شرط دخول در غیر
- ۲۱۹ بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده فراغ
- ۲۱۹ جهات موجود در مسأله
- ۲۱۹ اشاره
- ۲۲۰ بررسی جهت اول (وجود روایات مطلق)
- ۲۲۴ بررسی جهت دوم (وجود روایات دال بر تقیید)
- ۲۲۷ بررسی جهت سوم (رفع ید از تقیید)
- ۲۳۰ تنبیه هفتم جریان قاعده ی تجاوز و فراغ در مورد شک در شرایط
- ۲۳۰ اشاره
- ۲۳۰ احتمالات موجود در مسأله
- ۲۳۱ بررسی حکم قسم اول
- ۲۳۲ اقوال موجود در قسم اول
- ۲۳۲ اشاره
- ۲۳۳ دیدگاه مرحوم محقق نائینی
- ۲۳۴ نقد دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
- ۲۳۶ دیدگاه مرحوم محقق عراقی
- ۲۳۸ اشکالات دیدگاه محقق عراقی رحمه الله
- ۲۴۱ بررسی حکم قسم دوم
- ۲۴۱ اشاره
- ۲۴۲ دیدگاه صاحب منتقی الاصول
- ۲۴۳ اشکالات نظر صاحب منتقی الاصول
- ۲۴۳ بررسی حکم قسم سوم

۲۴۷	بررسی حکم قسم چهارم
۲۵۰	تنبیه هشتم رخصت یا عزیمت بودن لزوم مضی و عدم اعتنای به شکّ در قاعده تجاوز
۲۵۰	اشاره
۲۵۰	احتمالات موجود در مسأله
۲۵۱	دیدگاه محقق عراقی رحمه الله
۲۵۲	اشکال صاحب منتقى الاصول بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۲۵۳	نقد اشکالات مرحوم صاحب منتقى الاصول
۲۵۵	فهرست منابع
۲۶۰	درباره مرکز

سرشناسه: فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور: قاعده فراغ و تجاوز: تقریرات دروس استاد معظم و محقق حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی / تقریر و تنظیم سیدجواد حسینی خواه؛ بخش پژوهش مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

مشخصات نشر: قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری: ۲۴۸ص.

فروست: سلسه درس هایی از قواعد فقه؛ ۳.

شابک: ۷-۰۱-۵۶۹۴-۶۰۰-۹۷۸

یادداشت: عنوان روی جلد: قاعده فراغ و تجاوز: درسهای استاد معظم و محقق حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی.

یادداشت: کتابنامه: ص. ۲۴۴ - ۲۴۸.

عنوان روی جلد: قاعده فراغ و تجاوز: درسهای استاد معظم و محقق حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی.

موضوع: قاعده تجاوز و فراغ

شناسه افزوده: حسینی خواه، جواد، گردآورنده

رده بندی کنگره: BP۱۶۹/۵۲/ت۳ ف ۲ ۱۳۸۸

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۶۸۹۳۶۶

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

قاعده فراغ و تجاوز

تقریرات دروس استاد معظم و محقق حاج شیخ محمدجوادفاضل لنکرانی

تقریر و تنظیم سیدجوادحسینی خواه

بخش پژوهش مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

ص: ۴

خداوندا حمد و سپاس ترا سزد که جامع همه محامدی، تو آن حمید و حیدی که همگان از فهم جلالت عاجز و عارفان در طریق معرفت حیران اند، چگونه تو را ستایم که اولیائت چنین سُرایند:

عجز الواصفون عن صفتكما عرفناك حق معرفتك

و آیا جز آن بگویم که تو خود به من آموخته ای؟ «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ» (۱).

پس رحمت بی پایانت را فرو فرست بر همان بندگان خالصت که نیکو تو را شناختند و نیکو تو را بندگی کردند؛ به ویژه خاتم پیامبرانت که او را از سگوی پرش بندگی، عروجش دادی و به مقام قاب قوسین او ادنی رساندی و بر خاندان پاکش که با ولایتشان اکمال دین و اتمام نعمت صورت گرفت.

پروردگارا تو ما را به انتظار نشانده ای، کی می رسد خدایا روز ظهور مهدی.

بارالها کی می رسد آن زمان که موعودت و موعود همه ی انبیاء و اولیائت پرچم نصر برافراشته، ظهور نماید و با ظهورش وعده ی دیرینه ی «لِيُظْهِرَهُ وَعَلَى الدِّينِ كَلِمَةً» (۲) را محقق نمایی.

ص: ۵

۱- (۱). سوره ی صافات، ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲- (۲). سوره های توبه، ۹؛ صف، ۶۱؛ فتح، ۴۸.

دین مجموعه ای از معارف و احکام است که خداوند تبارک و تعالی به منظور اداره ی بهتر جوامع بشری به جهت شفقتی که بر آنها داشته بر پیامبران نازل کرده است و خاتم ادیان و کامل ترین آنها برای هدایت بشر، دین اسلام است که خداوند متعال آن را در طول بیست و سه سال بر حضرت ختمی مرتبت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم فرو فرستاده است؛ همان گونه که در خطبه ی غدیریه آمده است:

«ما من شیء یقرّبکم من الجنّه ویباعدکم من النار إلّا وقد أمرتکم به، وما من شیء یقرّبکم من النار ویباعدکم من الجنّه إلّا وقد نهیتکم عنه»^(۱)؛ هیچ چیزی نبود که شما را به بهشت نزدیک کند و از دوزخ دور گرداند، جز آن که شما را به آن امر کردم؛ و هیچ چیزی نبود که شما را به جهنم نزدیک و از بهشت دور کند، جز آن که شما را از آن پرهیز دادم.

و تنها یک مسأله باقی مانده و آن معرفی خلیفه پس از پیامبر و سپردن سگان کشتی نجات امت اسلام به فردی لایق و مرضی خداوند بود، و این امر نیز به فرمان الهی در غدیر خم و در ادامه ی حجه الوداع محقق شد و با نزول آیه ی شریفه ی «الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^(۲) مهر تکمیل بر پرونده رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقش بست.

از آن چه گذشت نتیجه می گیریم، آن چه برای تبیین دین اعم از مسائل فقهی و غیر فقهی لازم بود، توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و با پیوست خلافت علی بن ابیطالب و امامان از فرزندان او علیهم السلام مطرح شده است؛ لکن در پیگیری مسائل فقهی بخصوص با کثرت

ص: ۶

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۴۵، ح ۲.

۲- (۲). سوره ی مائده، ۳.

فروعاً آن، به این حقیقت نیز می‌رسیم که تبیین تمام آنها به صورت تفصیلی صورت نگرفته و گاه مطالب در قالب کلیات بیان شده است؛ از این رو اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام دوستانشان را برای بدست آوردن احکام به اصحابشان ارجاع داده و نیز اصحابشان را با بیان این که «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نَلْقَى إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَفْرَعُوا»^(۱) تحریص به اجتهاد و تشویق به استنباط احکام شرعی از کلیاتی که در اختیارشان گذارده بودند می‌کردند.

بنابراین ما نیاز به دانشی داریم که در آن کیفیت استنباط صحیح احکام، آموزش داده شود و آن همان دانش فقه است.

فقه از جمله علوم است که پس از علم به مبدأ از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا از یک سو هر عملی از اعمال انسان محکوم به یکی از احکام شرعی، اعم از تکلیفی یا وضعی است؛ و از سوی دیگر، هر روز جامعه بشری با مسائل نوینی روبروست که سابقه ای در کتاب های فقهی پیشینیان ندارد و حلّ این گونه مسائل، مستلزم تلاش پیگیر و بی وقفه فقیهان است و در این راستا، قناعت بر ذخائر گذشته جز خسران نتیجه ای بر آن مترتب نیست؛ چرا که علم دریایی است بی کران، با ژرفایی نامحدود، بشر هرگز از تولید علم بی نیاز نبوده و نخواهد بود، اگرچه ما بر سر سفره پیشینیان نشسته و از ذخائر گذشته بهره می‌گیریم، ولی چه بسا نسل حاضر بتواند با کاوشی جدید و کشفی علمی، میدان جدیدی را برای نشر علم و دانش مهیا ساخته و راهگشای آیندگان باشد.

در علم فقه، فقیهان گاه به کلیاتی می‌رسند که احکام موضوعات کثیره ای از آن‌ها قابل استنباط است؛ از این کلیات با عنوان «قواعد فقهیه» یاد می‌شود، اگرچه کاربرد این قواعد یکسان نیست، ولی به هر حال به لحاظ تعمیم آنها نسبت به مسائل فرعی فقهی از دیرباز مورد توجه فقیهان پیشین قرار گرفته و کتاب های مستقلی درباره ی آن‌ها تدوین کرده اند.

علم فقه نیز همانند دیگر علوم از رشد فزاینده ای برخوردار است؛ چه بسا در ذخایری که از سلف صالح به دستمان رسیده است، شاهد کتابی باشیم که جامع کثیری

ص: ۷

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۳، ح ۵۱.

از قواعد فقهی است و حال آن که آیندگان با توجه به گسترش طبیعی این علوم همان حجم را، تنها به بررسی یک قاعده ی فقهیه اختصاص داده اند، نکات ابهام را از آن زدوده و به تحقیق و پژوهش در موارد نیاز پرداخته اند.

مرکز فقهی ائمه ی اطهار علیهم السلام که در سال ۱۳۷۶ هجری شمسی به امر مرجع عالیقدر شیعه مرحوم آیت الله العظمی فاضل لنکرانی قدس سره تأسیس شده و پس از ارتحال معظّم له نیز بحمدالله به فعالیت های خود طبق وصیّت ایشان با قوّت هرچه بیشتر ادامه می دهد، یکی از مسؤولیت های مهم خویش را نشر تحقیقات و پژوهش های نوین فقهی می داند.

پژوهشی که پیش رو دارید درس های خارج قواعد فقهیه ریاست محترم مرکز فقهی و استاد دروس خارج فقه و اصول حوزه ی علمیه قم جناب مستطاب آقای حاج شیخ محمّد جواد فاضل لنکرانی «دام ظلّه» پیرامون قاعده ی فراغ و تجاوز است که آن را فقیهانه مورد کنکاش علمی قرار داده، و در تبیین این قاعده، به نکات بدیعی پرداخته اند که در آثار پیشینیان کمتر به چشم می خورد. این بحث، محصول درس های معظّم له در ماه مبارک رمضان سال ۱۴۲۵ ه. ق است که پس از پیاده شدن از نوار در مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام و تکمیل برخی از مباحث توسط معظّم له، به همت برادر ارجمند جناب حجه الاسلام والمسلمین آقای سیدجواد حسینی خواه «دامت تأییداته» و به قلم شیوای ایشان پس از تحقیق و تخریج مصادر، به رشته ی تحریر درآمده و در اختیار علاقمندان قرار گرفته است.

به امید آن که این خدمت بشارتی برای روح آن مرجع راحل، مؤسس محترم و والد مکرم حضرت استاد بوده و موجب خشنودی حضرت بقیه الله الاعظم حجه بن الحسن العسکری قرار گیرد. نسئل الله أن يعجل له الفرج والنصر وأن يجعلنا من خير أعرابه وأنصاره.

مرکز فقهی ائمه ی اطهار علیهم السلام

محمّدرضا فاضل کاشانی

۱۳۸۸/۷/۲۰ مطابق با ۲۳ / شوال / ۱۴۳۰

الحمد لله رب العالمين على ما عرفنا من نفسه وألهمنا من شكره وفتح لنا من أبواب العلم بربوبيته، والصَّلاه والسلام على رسوله النبي المنذر الأمين وعلى آله الشموس الطالعه والسَّاده الميامين واللعن على أعدائهم أجمعين.

در میان علوم اسلامی، «فقه» از اهمیت ویژه ای برخوردار است؛ به طوری که تفقه و جستجو در مسائل دین و تحصیل آگاهی و بصیرت در آن مورد تأکید اولیای دین و وسیله کمال، رشد و نجات انسان ها معرفی شده است. از این رو، فقها و اندیشمندان حوزه دین تمام عمرشان را در آگاهی و به دست آوردن مسائل و احکام دینی صرف می نمایند.

از میان دانش هایی که جنبه ی مقدماتی برای فقه دارند و فقیه را در استنباط و اجتهاد احکام شرعی یاری می رسانند، قواعد فقهی از اهمیت بسزایی برخوردار است. بدون تردید، مجموعه هایی از فروع فقهی را می توان تحت عنوان یک قاعده دید و اهل بیت علیهم السلام برای تسهیل در امر تعلیم و کنجکاوی کردن ذهن اصحابشان به جای تعلیم فروع کثیره به آنها اصول کلیه و یا به تعبیر دیگر قواعد فقهیه را تعلیم می دادند. (۱)

ص: ۱۵

۱- (۱). قال الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۲،

به عبارت روشن تر، نقش قواعد فقهی در حقیقت، تسهیل فراگیری و ضبط فروع متشتمل فقهی و امکان بیشتر استحضار ذهنی در مسائل جزئی به هم مرتبط است.

قواعد فقهی علاوه بر آن که برای مجتهدان کارآمد است، برای مقلدان نیز - در مواردی که تطبیق آن بر مصادیق آسان باشد - کارآمد بوده و به مکلف غیر مجتهد این اجازه داده می شود که حکم شرعی را با توجه به قاعده فقهی موجود، خود بر مصادیق خارجی آن منطبق نماید. به عنوان مثال، اگر مکلف در صحت نماز خاصی پس از اتمام آن شک کرد، با دانستن قاعده فراغ و تجاوز، به صحت نماز خود حکم می کند.

آغاز پیدایش قواعد فقه را می توان هم زمان با تاریخ نزول آیات فقهی قرآن و تکوین شریعت دانست؛ زیرا، بسیاری از قواعد فقهی ریشه در آیات قرآن دارد؛ مانند، قاعده «لا- حرج»، «نفی سبیل» و «لزوم عقد». چنان که تدوین قواعد فقه نیز هم زاد تدوین فقه بوده و فقها در لایه لای مباحث فقهی به تدوین آن پرداخته اند. لیکن با اوج گیری فقه اجتهادی در میان فقهای شیعه، استفاده از قواعد فقهی همراه با تبیین آن قواعد رونق گرفت. به همین جهت، به مرور زمان سعی شد که قواعد فقهی را از میان کتاب های فقهی و اصولی گردآوری و به صورت مستقل ارائه نمایند.

از آن زمان تاکنون، فقها و اصولیین ارجمنند، این راه را ادامه داده و قواعد فقهی را در کتاب های مستقلی (۱) مورد بحث و بررسی قرار داده اند؛ و در کنار تدریس علوم فقه، اصول، تفسیر و... قواعد فقهی نیز تدریس می شود.

کتابی که پیش رو دارید، از سلسله بحث هایی است که در مورد یکی از قواعد مهم

ص: ۱۶

۱- (۱). به عنوان نمونه می توان به کتاب های زیر اشاره نمود: «جامع الفوائد فی تلخیص القواعد»، تألیف: ابوعبدالله فاضل مقداد سیوری رحمه الله؛ «تمهید القواعد الأصولیه والعربیّه لتفریح فوائد الأحکام الشرعیّه»، تألیف: زین الدین بن علی بن احمد عاملی رحمه الله؛ «القواعد الستّه عشر»، تألیف: شیخ جعفر کاشف الغطاء رحمه الله؛ «الأصول الأصلیه والقواعد الشرعیّه»، تألیف: سید عبدالله شبّر رحمه الله؛ «عوائد الأيام»، تألیف: مولی احمد نراقی رحمه الله؛ «المقالید الجعفریّه فی القواعد الإثنی عشریه»، تألیف: محمّد جعفر استرآبادی رحمه الله؛ «عناوین الأصول»، تألیف: سید میرعبدالفتاح حسینی مراغی رحمه الله؛ «بلغه الفقیه»، تألیف: سید محمّد بحر العلوم طباطبائی رحمه الله؛ «القواعد الفقهیه»، تألیف: سید محمّد حسن بجنوردی رحمه الله؛ «القواعد الفقهیه»، تألیف: شیخ محمّد فاضل لنکرانی رحمه الله؛ و کتاب های دیگری که در همین رابطه نوشته شده اند.

فقهی با عنوان «قاعده فراغ و تجاوز» توسط استاد معظم و محقق گران قدر حوزه ی علمیه قم حضرت استاد آقای حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی «دام ظلّه العالی» در ایام ماه مبارک سال ۱۴۲۵ قمری (۱۳۸۳ شمسی) بیان شده است.

حضرت استاد در تبیین مباحث این قاعده، آخرین نظریات موجود در بحث را به صورت مبسوط و محققانه بیان نموده اند؛ به طوری که مباحث و تنبیهات مطرح شده در این کتاب، نسبت به کتاب های دیگری که در این موضوع نگاشته شده اند، از جامعیت بیشتری برخوردار بوده و حتی برخی از مباحث آن در کتاب های گذشتگان کمتر به چشم می خورد. (۱)

با توجه به این ویژگی و سودمند بودن مباحث و مطالب برای طلبان، دانش پژوهان و دانشجویان - به خصوص دانشجویان رشته حقوق - تقریر آن از طرف استاد معظم به عهده این جانب گذاشته شد. بر این حسن اعتماد خدا را شاکرم و از او استمداد می جویم که از عهده تکلیف با سربلندی برآیم.

در تنظیم مطالب کتاب حاضر، نهایت سعی و تلاش به کار گرفته شده است تا بیان حضرت استاد به درستی تقریر شود؛ (۲) با این وجود، به مقتضای طبیعت کار بشری، آن را از نقص و اشتباه مصون نمی دانم؛ امید است رهنمود صاحب نظران نیز روشنگر راهمان باشد. لازم به یادآوری است که بحث های کتاب، به ترتیب درس های استاد گرانقدر تنظیم شده، و جز در مواردی اندک، تصرفی در آن صورت نگرفته است؛ چه آن که گاه استاد معظم در مباحث بعد، به نکات جدیدی در مورد مباحث گذشته اشاره می نمودند که ما آن نکات را به بحث های قبل و در جایگاه مناسب خود، ملحق

ص: ۱۷

۱- (۱). اکثر کتاب هایی که در این موضوع به زبان فارسی نگاشته شده اند، مباحث قاعده را در حدّ نیاز، به طور خلاصه و حداکثر در ۵۰ صفحه بیان نموده اند.

۲- (۲). قابل ذکر است صوت درس های حضرت استاد در پایگاه اطلاع رسانی ایشان به آدرس www.moc.inaraknallezaf.com و هم چنین دی وی دی مولتی مدیا دروس قواعد فقهیه حضرت استاد موجود است؛ علاقمندان جهت اطلاع از اصل بیان حضرت استاد به صفحه دروس پایگاه اطلاع رسانی ایشان و دی وی دی فوق مراجعه فرمایند.

نموده ایم. علاوه بر این، به دلیل کمی وقت در ماه مبارک رمضان، و تمام نشدن مباحث، حضرت استاد مطالب پایانی کتاب - برخی از تنبیهات - را بعداً خود بدان ملحق نموده اند.

در نهایت بر خود لازم می دانم که از راهنمایی های حضرت استاد در تنظیم مطالب و مباحث کتاب، و تلاش های مدیر محترم مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام جناب حجت الإسلام و المسلمین آقای حاج شیخ محمد رضا فاضل کاشانی «دامت افاضاته»، جناب حجت الاسلام آقای مهدی عبداللهی که ایشان نیز بخشی از مباحث درس استاد را تقریر نموده و جزوه خود را در اختیار حقیر قرار داده اند، و هم چنین از رهنمودهای استاد و محقق فرهیخته، عالم عامل، والد مکرمم که به حق مدیون شیوه های تربیتی گام به گام ایشان در حیات علمی و عملی خود هستم، تشکر و قدردانی نمایم.

امید است که این تلاش مقبول در گاه خداوند متعال و مورد رضایت حضرت بقیه الله الأعظم «أرواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف» قرار گیرد؛ باشد که خداوند منان ما را از انصار و خدمتگزاران حضرتش قرار دهد.

سیدجواد حسینی خواه

قم - مهر ۱۳۸۸

ص: ۱۸

کلیات

اشاره

ص: ۱۹

قاعده فراغ و تجاوز از قواعد مهمی است که فقها در بسیاری از فروع و ابواب فقهی، به خصوص عبادات، بدان استناد نموده اند؛ از آن جمله، مرحوم سید در خاتمه ی کتاب الصلاه «عروه الوثقی»^(۱) مسائلی را به عنوان فروع علم اجمالی عنوان می کنند که از مسائل بسیار مهم فقهی است و مبنای اصلی آن ها دو چیز است: (۱) قاعده فراغ و تجاوز؛ و (۲) حدیث لاتعداد.

در مورد قاعده فراغ و تجاوز، روش و سیره اصولیین و علمای متأخر به این صورت است که این قاعده را ضمن مباحث استصحاب علم اصول - در بحث تعارض استصحاب با قاعده فراغ و تجاوز، - که تقریباً همه ی اصولیین معتقدند قاعده فراغ و تجاوز بر استصحاب، یا از باب حکومت و یا از باب تخصیص مقدم است - مورد بررسی و دقت قرار می دهند.^(۲)

هم چنین در کتاب هایی که به عنوان «القواعد الفقهیه» نوشته شده است، از این قاعده

ص: ۲۱

۱- (۱) - سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی، مع تعلیقات عدّه من الفقهاء العظام، ج ۳، ص ۳۲۲ به بعد.
 ۲- (۲) - به عنوان نمونه، ر. ک: شیخ مرتضی انصاری، فرائد الأصول، ج ۳، ص ۳۲۵ به بعد؛ شیخ محمد کاظم خراسانی، کفایه الأصول، صص ۴۳۲ و ۴۳۳؛ سید ابوالقاسم موسوی خویی، مصباح الأصول، الأصول العملیه، ج ۴۸، ص ۳۱۵ به بعد.

به عنوان یکی از قواعد فقهی مهم نیز بحث کرده اند (۱)؛ لکن در کلمات قدما چیزی به عنوان قاعده فراغ و تجاوز وجود ندارد، هر چند احادیثی که مستند این قاعده هستند در عبارات و کتب آن ها وجود دارد.

مهم ترین مطالبی که در بحث قاعده فراغ و تجاوز مورد توجه بوده و لازم است بیان گردد، عبارتند از:

(۱) مدرک و شرائط جریان قاعده؛

(۲) پاسخ به این سؤال که آیا قاعده فراغ و تجاوز یک قاعده است یا آن که این ها دو قاعده مستقل می باشند؟

(۳) قاعده فراغ و تجاوز اصل است یا اماره؟ و اگر اصل است، جزء کدام یک از اصول عملیه می باشد؟

(۴) محدوده ی جریان قاعده کجاست؟ آیا به باب صلاه و طهارت اختصاص دارد و یا در جمیع ابواب فقه جاری است؟.

در کتاب های اصولی، به طور معمول، از این بحث شروع می کنند که قاعده فراغ و تجاوز از امارات است و یا از اصول عملیه؟ لکن، ترتیب منطقی بحث این است که ابتدا ادله و مدارک قاعده مورد بررسی قرار گیرد، و سپس این بحث دنبال شود که آیا این قاعده از امارات است و یا از اصول عملیه؟

بنابراین، لازم است ابتدا ادله و مدارک قاعده را مورد بررسی قرار دهیم؛ و بعد از آن، دیگر مباحث موجود در قاعده که محل اختلاف واقع شده است را بررسی نماییم.

اما قبل از آن، باید تعریف قاعده فراغ و تجاوز، به طور اجمال، معلوم گردد.

تعریف اجمالی دو قاعده

قاعده فراغ عبارت است از: حکم ظاهری به صحت عملی که شخص از انجام آن عمل، فارغ شده است؛ به عنوان مثال: اگر مکلف نمازی خواند و بعد از اتمام نماز، در

ص: ۲۲

۱- (۱) - به عنوان نمونه، ر. ک: سید میرفتیاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۱، ص ۱۵۲ به بعد؛ سید محمدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۳۱۵ به بعد؛ شیخ ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیه، ص ۲۱۱ به بعد.

اجزاء و یا شرائط آن نماز از نظر صحت شک کرد، قاعده فراغ، حکم ظاهری صحت نماز را برای این شخص اثبات می کند.

قاعده تجاوز عبارت است از: حکم ظاهری به اتیان جزء مشکوک پس از تجاوز از محل آن؛ به عنوان مثال: اگر مکلف در سجده نمازش شک کند که آیا رکوع نماز را به جا آورده است یا نه؟ قاعده ی تجاوز، حکم ظاهری به اتیان رکوع را برای او جعل می کند.

بنابراین، فرق اجمالی این دو قاعده، بنا بر آن که دو قاعده ی مستقل باشند، - که البته محل نزاع است و در مباحث آینده به طور مفصل مورد بررسی قرار خواهد گرفت - آن است که مورد قاعده فراغ، شک در صحت جزء آورده شده است، اما مورد قاعده تجاوز، شک در اصل آوردن جزء است.

قابل ذکر است که بعد از بررسی ادله و مدارک این قاعده، بررسی تفصیلی مباحث جهت روشن شدن فرق میان این دو قاعده خواهد آمد.

ادله قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

با جستجو در کلمات علما و بزرگان، در مجموع، شش دلیل برای قاعده فراغ و تجاوز به دست می آید؛ که ما ابتدا دلایلی که از اعتبار چندانی برخوردار نبوده و قابل مناقشه هستند را مورد بررسی قرار می دهیم؛ و دلیل مهم قاعده - که اخبار و روایات وارده در این باب است - را به عنوان آخرین دلیل بررسی خواهیم کرد.

۱ - اجماع عملی

با مراجعه به باب های مختلف فقهی معلوم می شود فقهای عظام در ابواب گوناگونی هم چون صلاه، وضو و حج، و در موارد متعددی به این قاعده استناد و عمل نموده اند. مقصود ما از اجماع عملی، همین استناد و عمل فقها است که در این موارد وجود دارد؛ هرچند اجماع قولی در این مسأله وجود ندارد.

مناقشه در دلیلیت اجماع عملی: علاوه بر آن که وجود چنین اجماعی در غیر از

باب صلاه و طهارات محلّ تردید و نامشخص است، اشکال مهمّی که بر این دلیل وارد می باشد، آن است که این اجماع، قطعی المدرک بوده و از حجّیت ساقط است؛ چه آن که مستند فقها در مواردی که به قاعده استناد کرده اند، روایاتی است که در این زمینه از ائمه ی معصومین علیهم السلام رسیده است. بنابراین، مستند فقها در این مسأله اجماع تعیّدی که از اصالت و حجّیت برخوردار است، نمی باشد؛ و دلیل فوق از اعتبار ساقط می شود. (۱)

۲ - سیره متشرّعه

در این دلیل بیان شده: بنای عملی متشرّعه بر این استوار است که وقتی عملی را - چه عبادی و چه غیر آن - انجام می دهند، آن عمل به طور صحیح واقع شده است؛ به عنوان مثال: شخصی که نماز می خواند، بعد از اتمام نماز، به هیچ عنوان به فکر اعاده ی این نماز و یا قضای آن نمی افتد؛ زیرا، عقیده دارد نمازش را صحیح خوانده است.

البته ممکن است اشخاصی - همانند برخی از بزرگان - احتیاط کنند و اعمال عبادی شان را مجدّد به جا آورند؛ ولی هیچ مکلف متشرّعی نمی گوید چون نمی دانم اعمال گذشته ام به طور صحیح واقع شده است یا نه؟ باید آن ها را دوباره انجام دهم.

مناقشه در این دلیل: اشکالی که بر دلیل اجماع عملی وارد شد، بر دلیلیّت سیره ی متشرّعه نیز وارد است؛ بدین صورت که سیره متشرّعه نیز احتمال دارد بر اساس فتوای فقها، یا روایات و یا دلیل دیگری باشد که در هر صورت، سیره، مدرکی خواهد بود و همانند اجماع مدرکی فاقد حجّیت است. در این بحث نیز سیره ی متشرّعه مستند به فتوای فقهاست. به عنوان مثال: از فقها می پرسند اگر پس از اتمام وضو در صحت آن شک کردیم، اعاده لازم است؟ آنان نیز جواب داده اند: خیر، اعاده لازم نیست.

بنابراین، سیره متشرّعه نمی تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ و تجاوز قرار گیرد.

ص: ۲۴

۱- (۱). لازم به تذکر است: استاد محقق و معظّم در مباحث فقهی و اصول خود، حجّیت و اعتبار اجماعی که احتمال مدرکی بودن آن وجود دارد را پذیرفته اند.

بناء و سیره ی عقلا- بر این است که اگر فاعل و مکلف مختاری که عالم به جزئیات و شرایط مأموّز به است، عملی را انجام دهد، بعد از اتمام، آن را عمل تامّ و صحیحی به حساب می آورند؛ حال، در قاعده فراغ نیز چنین مطلبی ادّعا می شود؛ بدین صورت که اگر مکلف، عملی را انجام داد و بعد از فراغت از آن، شکّ کرد عمل او صحیح بوده است یا نه؟ فراغ از عمل، اقتضای صحّت عمل را دارد.

در صورت پذیرش این دلیل، باید بگوییم تعلیلی که در ذیل برخی از روایات ذکر شده - که به عنوان دلیل ششم مورد بررسی قرار می گیرد - مبنی بر آن که امام علیه السلام درباره شکّ در صحّت وضو پس از اتمام آن می فرمایند: «هو حین يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»^(۱)، دیگر این تعلیل، تعبّدی نخواهد بود که شارع به عنوان این که در مقام تشریح است آن را فرموده باشد؛ بلکه این تعلیل، یک تعلیل ارتکازی است و امام علیه السلام نیز در روایت، به مرتکز عقلایی اشاره کرده اند که می تواند به عنوان مؤید سیره عقلائیه قرار گیرد.

مناقشه در استدلال به سیره ی عقلائیّه: برای تحقیق این مطلب که آیا سیره ی عقلا می تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ مطرح شود یا نه؟ باید گفت: سیره عقلائیه از دو حال خارج نیست:

(۱) یا سیره عقلائیه تعبّديه است که لازم نیست عقلا برای آن ملاکی بیان کنند؛

(۲) و یا سیره عقلائیه ای است که نزد عقلا دارای مدرک است.

نظیر این بحث در مورد «اصاله الحقیقه» نیز مطرح است که آیا اصاله الحقیقه یک اصل لفظی عقلایی تعبّدی است و یا آن که چنین نبوده و به اصاله عدم القرینه برمی گردد؟^(۲) حال، در ما نحن فیه، اگر فاعل مختار عالمی فعلی را انجام داد، این که

ص: ۲۵

۱- (۱). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۵؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج

۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۷.

۲- (۲) - ر. ک: شیخ محمّد کاظم خراسانی، کفایه الأصول، صص ۲۳۳، ۲۳۵ و ۲۸۶.

عقلا بعد از اتمام عملش می گویند فعل او محکوم به صحت است، یک اصل تعبدی عقلایی است و یا این که تعبدی نیست و دارای ملاک است؟

قول به این که سیره ی عقلا در بحث قاعده ی فراغ و تجاوز یک اصل تعبدی است، بسیار مشکل بوده و حتی می توان گفت: عقلا هیچ اصل تعبدی ندارند و تمام اصول و سیره های عقلانیه بر اساس ملاک است. بر این اساس، باید بررسی کنیم ملاک سیره ی عقلانیه در مانحن فیه چیست؟

در جواب این سؤال گفته می شود: ملاک و بازگشت سیره ی عقلا در این بحث، «اصاله عدم الغفله» است؛ بدین بیان که عقلا در مورد شخصی که قصد داشته عمل و تکلیفش را به طور صحیح انجام دهد، لکن شک می کند که در حین عمل، غافل بوده است یا نه؟ اصل عدم الغفله را جاری می کنند. از این رو، باید تمام بررسی و تحقیق در این باشد که عقلا اصل عدم غفلت را در چه مواردی اجرا می کنند؟ آیا محدود به موارد خاصّی است یا خیر؟ و به عبارت دیگر، در مورد این اصل، دو سؤال اساسی وجود دارد:

سؤال اول: آیا اصل عدم غفلت در خصوص اقوال و گفتار مانند خبر و شهادت جریان داشته و در افعال خارجی جریان ندارد؟

پاسخ: برخی (۱) بر این عقیده اند که مورد اصاله عدم الغفله، باب اخبار و شهادت است؛ به این ملاک که انسان عاقل متوجه قرائن و خصوصیات موجود در حادثه و یا کلام است. به همین سبب، در هنگام شهادت شاهد، یا نقل قول یک حادثه و یا نقل یک روایت، اصل عدم غفلت جاری می شود. در این صورت، اصاله عدم الغفله یک اصل عقلانی لفظی می شود و بنابراین، در حیطه اعمال جاری نمی شود.

ص: ۲۶

اما تحقیق آن است که این اصل، در افعال نیز جاری می شود؛ زیرا، با مراجعه به خود می بینیم که اگر به کسی گفتیم غذایی که مرکب از مواد خاصی است، تهیه نماید و شک کنیم عملش را درست انجام داده و یا آن که در حین عمل، غافل بوده است؟ اصل عدم غفلت را در مورد او جاری می کنیم و فعلش را حمل به صحت می کنیم؛ بنابراین، اصاله عدم الغفله، فقط یک اصل لفظی عقلایی نبوده و در افعال نیز جاری می شود.

سؤال دوم: پس از مشخص شدن این که اصل عدم غفلت در افعال نیز جاری می شود، برای آن که استدلال به سیره عقلانیه در مورد قاعده فراغ و تجاوز تمام باشد، باید ثابت شود که اصاله عدم الغفله آیا در اقوال و افعال خود مکلف نیز جاری می شود و شخص می تواند در مورد افعال خودش این اصل را پیاده کند یا این که این اصل اختصاص به افعال و اقوال دیگر افراد دارد؟

پاسخ: به نظر ما، ظاهر این است که اصاله عدم الغفله از این جهت توسعه ندارد و تنها در اقوال و افعال غیر جاری می شود؛ و حداقل، در عمومیت این اصل عقلایی نسبت به فعل خود مکلف شک است؛ و از آن جا که اصاله عدم الغفله یک دلیل لئی بوده، لذا باید به قدر متیقن از آن اخذ شود که عبارت از قول و فعل غیر است. بنابراین، در مورد فعل خود نمی توان به این اصل استناد نمود؛ و در نتیجه، سیره عقلانیه نمی تواند دلیل قاعده ی فراغ و تجاوز باشد.

در مورد مؤیدی نیز که از روایات برای سیره ی عقلانیه ذکر نمودیم، در دلیل ششم - که بحث و بررسی روایات است - خواهیم گفت عبارت «هو حین يتوضأ أذكر منه حين يشك» به عنوان علت نیست و برخی از بزرگان مثل محقق نائینی رحمه الله بیان ژ کرده اند: این عبارت، به عنوان حکمت است و علت نمی باشد.

۴ - اثبات حجیت قاعده به ملاک اصاله الصحه

دلیل چهارم برای قاعده ی فراغ، ادله اصاله الصحه است که از کلمات فقیه بزرگ حاج آقا رضا همدانی رحمه الله استفاده می شود؛ بدین صورت که همان دلائلی که بر حجیت اصاله الصحه دلالت دارند، بر حجیت قاعده فراغ - که از مصادیق قاعده ی کلی اصاله الصحه است - نیز دلالت دارند. ایشان می فرمایند:

«إِنَّ عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء إنما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة، و هذه القاعدة بنفسها من القواعد الكلّيه المسلّمه المعمول بها في جميع أبواب الفقه، و هذه هي القاعدة التي يعبر عنها بأصالة الصّحه.»^(۱)

مرحوم محقق همدانی قاعده فراغ را قاعده ای مستقلّ نمی دانند و معتقدند که از مصادیق و جزئیات اصاله الصّحه می باشد که از قواعد مسلّم فقهی است و در تمامی ابواب جریان دارد؛ هم چنین یک اصل عقلایی است که اگر در صحتّ عملی - مانند:

وضو - بعد از تمام شدن آن شکّ شود، بنای عقلا بر این است که آن عمل، به صورت صحیح انجام شده است.

لکن ایشان در صفحات دیگری از کتاب خویش که بحث قاعده تجاوز را مطرح می نمایند - در مورد قاعده تجاوز بیان شد در مواردی جاری می شود که پس از تجاوز از محلّ یک جزء مثل رکوع، در اصل وجود آن شکّ شود - بیان می کنند: قاعده تجاوز بر خلاف قاعده فراغ، از مصادیق اصاله الصّحه نبوده و بلکه مستقل از آن است و فقط مخصوص باب صلاه است و در دیگر ابواب فقهی جاری نمی شود:

«إِنَّ مفاد الروایتین [منظور خبر اسماعیل بن جابر و صحیح زراره است که در دلیل ششم مورد بررسی قرار خواهند گرفت.] - علی ما یقتضیه ظاهرهما - عدم الإعتناء بالشکّ فی وجود شیء بعد تجاوز محلّه، لا فی صحته، فهی قاعده اخرى غیر قاعده الصّحه... و کیف کان، فالظاهر أنّ هذه القاعدة مخصوصه بالصلاه، لا أنّها کقاعده الصّحه ساریه جاریه فی جميع أبواب الفقه...»^(۲)

بنابراین، ایشان ملاک و دلیل قاعده فراغ را همان ادله اصاله الصّحه قرار می دهند و

ص: ۲۸

۱- (۱) - آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۸.

۲- (۲) - همان، ص ۱۸۱.

قائل اند بین اصاله الصَّحَّه و قاعده تجاوز از نظر مدلول و محتوا فرق است.

مناقشه در دلیل فوق: برای مشخص شدن این که ادله اصاله الصَّحَّه می تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ قرار گیرد، باید بررسی نمائیم تفاوتی بین این دو وجود دارد یا نه؟

قاعده فراغ از چند جهت با اصاله الصَّحَّه مشترک است و این موارد سبب گشته است که قاعده فراغ را از مصادیق اصاله الصَّحَّه قرار دهند. وجوه اشتراک و شباهت هایی که بین اصاله الصَّحَّه و قاعده فراغ وجود دارد، عبارت است از:

۱ - همان گونه که مورد قاعده فراغ اختلاف شده که اماره است یا اصل؟ در مورد اصاله الصَّحَّه نیز این اختلاف وجود دارد.

۲ - برخی شرایطی که فقها برای جریان قاعده فراغ مطرح می نمایند، در جریان اصاله الصَّحَّه نیز شرطیت دارند؛ به عنوان مثال: جریان قاعده فراغ مشروط به احراز عنوان عمل است؛ بدین صورت که اگر کسی از وضو - مثلاً - فارغ شد و در صحت وضویش شک کرد، باید برای او محرز باشد که وضو گرفته است؛ اما اگر در اصل عمل تردید داشته باشد و نداند که وضو گرفته و یا آن که صورتش را برای خنک شدن شسته است، قاعده فراغ جاری نخواهد شد. این شرط در اجرای اصاله الصَّحَّه نیز وجود دارد و بنای عقلا بر این است که در صورت محرز بودن عمل، اصاله الصَّحَّه جاری می شود و آن عمل محکوم به صحت است.

۳ - جهت سوم اشتراک بین اصاله الصَّحَّه و قاعده فراغ این است: همان گونه که اصاله الصَّحَّه در تمامی ابواب فقهی جاری است، قاعده فراغ نیز - بنا بر تحقیق - در همه ابواب فقه جریان دارد؛ مرحوم صاحب جواهر نیز تصریح دارند که این قاعده در هر فعل مرکبی مانند صلاه جاری است. (۱) - البته بحث محدوده جریان قاعده فراغ به طور مفصل بیان خواهد شد. -

اما وجوه افتراقی که برای اصاله الصَّحَّه و قاعده فراغ از کلمات مرحوم محقق

ص: ۲۹

۱- (۱) - محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۶۴۸.

نائینی و مرحوم شیخ اعظم انصاری استفاده می شود، عبارت است از:

۱ - اصاله الصَّحَة به فعل غیر مربوط می شود (۱)؛ لکن قاعده فراغ مربوط به فعل خود مکلف است. بنابراین، مورد جریان این دو، باهم فرق دارد.

۲ - قاعده فراغ به بعد از عمل مربوط است و از خود عنوان «فراغ» این معنا استفاده می شود؛ ولی اصاله الصَّحَة اختصاصی به بعد از عمل ندارد و در اثنای عمل نیز جاری می شود (۲)؛ به عنوان مثال: اگر در صَحَّت نماز میت شخصی که مشغول خواندن نماز بر جنازه ای است، شک کنیم، اصاله الصَّحَة جاری می شود و حکم می کنیم که نماز او صحیح است.

به نظر می رسد هیچ یک از دو فرق فوق صحیح نبوده، و به وسیله آن ها نمی توان فرمایش مرحوم همدانی را مخدوش نمود. نسبت به فرق اول، به نظر ما و برخی از محققین، از جمله خود مرحوم همدانی (۳)، اصاله الصَّحَة اختصاصی به فعل غیر ندارد و بلکه در فعل خود مکلف نیز جاری می شود. بنا بر این مبنا، قاعده فراغ از مصادیق اصاله الصَّحَة بوده و با آن تفاوتی نخواهد داشت.

فرق دومی هم که ذکر شد، باعث تغایر قاعده فراغ و اصاله الصَّحَة نمی شود؛ چه آن که اصاله الصَّحَة عمومیت دارد - هم بعد از تمام شدن عمل و هم در حین انجام عمل، هر دو جاری می شود - و شامل قاعده فراغ نیز می شود که مربوط به بعد از اتمام عمل است. بنابراین، این کلام، اصل مدّعا را اثبات می کند که قاعده فراغ همان اصاله الصَّحَة ای است که بعد از اتمام عمل جاری می شود.

تحقیق مطلب در فرق میان قاعده فراغ و اصاله الصَّحَة:

قاعده فراغ و اصاله الصَّحَة از جهت ملاک با یکدیگر تفاوت دارند؛ به این بیان که ملاک قاعده فراغ - آن چنان که در روایات بیان داشته است - «أذکریت» است؛ یعنی

ص: ۳۰

۱- (۱) - ر. ک: مرتضی انصاری، فرائد الأصول، ج ۳، ص ۳۴۵ به بعد؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الأصول، تقریرات آیت الله نائینی، ج ۴، ص ۶۵۳ به بعد.

۲- (۲) - مرتضی انصاری، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۰.

۳- (۳) - آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۳، ص ۱۹۴.

توجه و التفات انسان در هنگام انجام عمل بیشتر از زمانی است که از عمل فارغ شده و در صحت آن شک می‌کند. ولی چنین ملاکی در اصاله الصحه وجود ندارد؛ در مورد اصاله الصحه، فعل انجام یافته می‌تواند هر یک از دو عنوان صحت و یا فساد را داشته باشد که شارع یا عقلا جانب صحت را غلبه داده‌اند؛ شارع در این زمینه فرموده است:

«ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه...»^(۱) و به هیچ عنوان اذکریّت دخالتی در اصاله الصحه ندارد.

بنابراین، هر چند قاعده فراغ و اصاله الصحه دارای نقاط مشترکی می‌باشند، امّا از آن جا که به جهت ملاک با یکدیگر متفاوت‌اند، نمی‌توان اصاله الصحه را به عنوان دلیل قاعده فراغ قلمداد نمود.

۵ - ادله محقق همدانی رحمه الله

مرحوم محقق همدانی رحمه الله همان گونه که در دلیل قبل بیان شد، قاعده فراغ را از مصادیق اصاله الصحه قرار می‌دهند - امّا در مورد قاعده تجاوز چنین عقیده‌ای ندارند؛ -؛ بنابراین، هر آن چه به عنوان دلیل اصاله الصحه قرار می‌گیرد، دلیل قاعده فراغ نیز خواهد بود.

ایشان در کتاب خود سه دلیل برای اصاله الصحه ذکر می‌کنند که در نهایت، دلائل قاعده فراغ نیز خواهند بود؛ از این رو، لازم است در این جا مورد بررسی قرار گیرند.

مرحوم محقق همدانی می‌فرماید:

«... العمده فی حمل الأفعال الماضیه الصادره من المکلف أو من غیره علی الصحیح إنّما هی السیره القطعیه، و لولاه لاختلّ نظام المعاش و المعاد، ولم یقم للمسلمین سوق، فضلاً عن لزوم العسر و الحرج المنفیّین فی الشریعه؛ إذ ما من أحد إلّا إذا التفت إلى أعماله الماضیه

ص: ۳۱

۱- (۱) - ثقة الاسلام کلینی، اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۶۲، باب التهمه و سوء الظن، ح ۳؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۰۲، باب ۱۶۱ من أبواب أحكام العشره، ح ۳.

من عباداته و معاملاتہ، إلویشک فی اکثرها لأجل الجهل بأحكامها أو اقترانها بأمر لو كان ملتفتاً إليها لكان شاكاً، كما أنه لو التفت إلى أعمال غيره، يشك في صحتها غالباً، فلو بنى على الاعتناء بشكّه، لطاق عليه العيش، كما لا يخفى» (۱). دلیل عمده در حمل بر صحت اعمال گذشته خود مکلف و یا غیر او، عبارت از سیره قطعیه است؛ و اگر این حمل بر صحت نباشد، نظام معیشتی مردم مختل می شود و بازاری نیز برای آنان باقی نمی ماند؛ علاوه آن که عسر و حرج پیش می آید که در شریعت اسلام نفی شده است؛ زیرا، هیچ کس نیست مگر آن که هنگامی که به اعمال گذشته اش اعم از عبادات و معاملات توجه و التفات پیدا کند، در اکثر آن ها شک می کند؛ یا به سبب جهلش به احکام و یا به جهت مقارن بودن اعمالش با اموری که اگر به آن ها توجه داشته باشد، در صحت عملش شک می کند؛ همان گونه که اگر به اعمال دیگر افراد توجه کند، در اغلب موارد در صحت آن ها شک می کند. بنابراین، اگر بخواهد به شکش اعتنا کند، زندگی بر او تنگ خواهد شود و عسر و حرج پیش می آید.

دلیل اول: قاعده لاجرح؛ اولین دلیلی که ایشان برای اصاله الصحه ذکر می نمایند، قاعده لاجرح است که از قواعد مسلم فقهی می باشد. بیان قاعده در محل بحث بدین صورت است که هر کس به اعمال سابق خود و دیگران (نماز، وضو، معاملات و...) توجه کند و آن ها را مورد بازنگری قرار دهد، در صحت بسیاری از آن اعمال شک می کند؛ اگر لازم باشد که به چنین شکی اعتنا کند، حرج رخ می دهد؛ به عنوان مثال: بعد از شک، نمازی که در گذشته خوانده است را دوباره اعاده کند، اگر به این نماز نیز توجه کند، در آن شک می کند و لازم است که اعاده شود و همین طور این شک و اعاده

ص: ۳۲

نماز ادامه خواهد داشت و چنین چیزی جز حرج نیست. در مورد روزه، معاملات و دیگر امور زندگی نیز این مشکل وجود دارد.

بنابراین، قاعده لاجرح به عنوان یکی از قواعد فقهی دلالت می کند که خداوند در شریعت حکم حرجی تشریح نفرموده است و از آن جا که اعتنای به شک و عدم اجرای اصاله الصحه موجب عسر و حرج می شود، به سبب قاعده لاجرح بر نفی آن ها و اجرای اصاله الصحه حکم می شود.

دلیل دوم: تعلیل موجود در قاعده «ید»؛ توضیح و بیان دلیل، به این صورت است که اگر «ید» حجیت نداشته باشد و افراد نتوانند اموال موجود در تحت سلطه دیگران را ملک آنان بدانند، دیگر بازاری باقی نمی ماند - «لما قام للمسلمین سوق» - . مرحوم محقق همدانی رحمه الله از عمومیت این تعلیل استفاده کرده و آن را در مورد قاعده فراغ و اصاله الصحه نیز بیان می کنند؛ بدین صورت که اگر گفته شود در موارد شک در صحت اعمال گذشته، اعاده لازم است، دیگر بازاری برای مسلمانان باقی نمی ماند.

دلیل سوم: اختلال نظام؛ در این دلیل گفته شده است اگر بنا باشد در صورت شک در صحت اعمال گذشته، آن اعمال دوباره اعاده گردند، نظام زندگی و معیشتی مردم از بین می رود و آنان دچار سردرگمی می شوند. البته، این دلیل، تقریباً به دلیل قبل باز می گردد؛ چرا که نتیجه هر دو از بین رفتن نظم موجود در جامعه و زندگی افراد است.

مناقشه در دلایل مرحوم همدانی: از ادله مرحوم همدانی به دو صورت جواب داده می شود:

۱ - جواب کلی که در مقابل هر سه دلیل ایشان مطرح می شود؛

۲ - جواب هایی که به طور خاص برای هر کدام از دلایل بیان می شود.

الف - جواب کلی نسبت به هر سه دلیل ایشان

بیش از بیست روایت به عنوان مستند قاعده فراغ و تجاوز وجود دارد که در آن ها یا به هیچ عنوان تعلیلی ذکر نشده است و یا اگر تعلیلی آورده شده، همانند این عبارت است که امام علیه السلام می فرمایند: «هو حین يتوضأ أذكر منه حین يشك»؛ به عبارت دیگر،

با وجود آن که امام علیه السلام در مقام بیان دلیل بودند، لکن در هیچ روایتی از روایات مورد استناد در بحث قاعده فراغ و تجاوز، به «اختلال نظام» یا «لما قام للمسلمین سوق» و یا «قاعده لاجرج» استدلال نکرده اند؛ با آن که در موارد بسیاری از مسائل فقهی که مورد حرجی بوده است، امام علیه السلام برای نفی حرج و رفع تکلیف در آن مورد، به آیه ی شریفه ی «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^(۱) استدلال فرموده اند. این مطلب کاشف از آن است که این امور برای قاعده فراغ دلیلیت ندارند.

ب - جواب خاص به دلیلیت «لا حرج»

اول آن که صغرویت ما نحن فیه برای قاعده نفی حرج را قبول نداریم؛ چه آن که قاعده نفی حرج در مواردی تصویر می شود که غالب افراد، بعد از عمل، در اعمال خود شک نمایند؛ و حال آن که در عمل، عده کمی از افراد مبتلا به چنین شکی می شوند. بنابراین، ادعای مرحوم همدانی رحمه الله که می فرمایند: «ما من أحد إلا إذا التفت إلى أعماله الماضية... إلأویشک فی أكثرها» با واقع مطابقت ندارد؛ چرا که تعداد اندکی از افراد چنین شکی دارند. و در نتیجه، مستلزم عسر و حرج نخواهد بود.

دوم آن که قاعده لاجرج، قاعده ای مثبت نیست و با استناد به آن، نمی توان حکمی را اثبات نمود. بدین صورت که قاعده لاجرج بیان می کند در شریعت حکم حرجی جعل نشده است، در حالی که قاعده فراغ، صحت جزء آورده شده و قاعده تجاوز، وجود و انجام جزء مشکوک را اثبات می کند - (البته این بیان در مورد قاعده تجاوز، مربوط به بعضی از فقهاست و عمومیت ندارد) -.

بنابراین، قاعده فراغ و تجاوز لسان اثباتی دارند اما لسان قاعده لاجرج، لسان نفی است.^(۲)

ص: ۳۴

۱- (۱). سوره حج، ۷۸.

۲- (۲). قابل ذکر است که در کتاب قاعده لاجرج، استاد محقق و معظم مواردی را بیان نموده اند که لاجرج در آن ها مثبت حکم شرعی است. ر. ک: سیدجواد حسینی خواه، قاعده لاجرج، تقریرات دروس استاد محقق حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی، ص ۱۷۵.

ج - جواب خاص به تعلیل قاعده ید و اختلال نظام

همان گونه که در جواب قبل بیان شد، صغرای کلام مرحوم محقق همدانی دچار اشکال است؛ زیرا، برای تمامی مردم چنین شکی حاصل نمی شود؛ بلکه عمده محدودی دچار شک می شوند. از این رو، اعاده ی اعمال گذشته مستلزم تعطیلی بازار مسلمین نخواهد شد؛ تا چه رسد به اختلال نظام زندگی.

ثانیاً: تعلیل «لولا له لما قام للمسلمین سوق» انصراف قوی به معاملات بالمعنی الاعمّ دارد؛ نتیجه آن که شامل باب «عبادات و طهارات» - که عمده جریان قاعده فراغ، در این دو باب است - نمی شود. اگر شارع مقدّس بفرماید شک در صحّت عمل بعد از اتمام آن عمل در باب عبادات و باب طهارات، مستلزم اعاده عمل است، چه ارتباطی به سوق مسلمین و یا اختلال نظام معیشتی مردم دارد؟ و به هیچ عنوان اختلالی در این دو نظام به وجود نمی آید.

بنابراین، دلیل پنجمی نیز که برای قاعده فراغ بیان شد، مخدوش بوده و قابلیت استناد ندارد.

۶ - اخبار و روایات

هم چنان که در ابتدای بحث ادله قاعده فراغ و تجاوز بیان شد، دلیل عمده و اصلی این قاعده، روایات مستفیضه بسیاری است که اکثر آن ها معتبر می باشد؛ حتّی برخی از بزرگان مثل مرحوم امام خمینی قدس سره به ادله پنج گانه سابق هیچ اشاره ای نکرده و از همان اوّل وارد بحث روایات شده اند؛ زیرا، همان گونه که بیان گردید، تمامی آن دلایل مخدوش و غیرقابل استناد هستند.

اکثر این روایات در ابواب کتاب الطهاره، کتاب الصلاه و کتاب الحجّ مطرح شده اند که فوق خبر واحدند و به حدّ استفاضه رسیده اند؛ اما بعید نیست که پس از بررسی ودقّت در آن ها، به این نتیجه برسیم که هرچند تواتر لفظی در مورد این روایات محقق نیست، ولی تواتر معنوی محقق، و ادّعی آن ممکن است.

آن چه که در دلیل ششم مطرح می گردد این است که آیا روایات وارده بر اصل

قاعده فراغ و تجاوز دلالت دارند یا نه؟ در این قسمت وارد جزئیات بحث نمی شویم و فقط درصدد اثبات این مطلب هستیم که اگر کسی از عملی فارغ شد و در صحت آن شک کرد، آیا بر اساس این روایات، اعتنای به شکش لازم است؟ و هم چنین در شک در آوردن عمل بعد از تجاوز محل آن، مطابق این روایات، آیا باید به شک خود اعتنا کند یا نه؟ مدلول روایات چیست؟

اما روایات:

(۱) محمد بن الحسن یاسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته، قال: فقال: «لا يعيد، ولا شيء عليه». (۱)

بحث سندی روایت: این روایت صحیح است؛ «محمد بن الحسن»: منظور شیخ طوسی رحمه الله است که از اجلما و فقهایی بزرگ امامیه می باشد و وثاقت و جلالت قدر او بر کسی پوشیده نیست؛ طریق مرحوم شیخ به «حسین بن سعید» نیز طریق صحیحی است و در مشیخه بیان شده است. (۲)

«الحسین بن سعید» مراد «الحسین بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران الأهوازی» است که بزرگان علمای رجال به وثاقت او تصریح کرده اند. (۳)

«ابن أبي عمير»: منظور «محمد بن أبي عمير» است که از ثقات و بزرگان، هم نزد امامیه و هم نزد عامه می باشد. (۴)

ص: ۳۶

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۲، صص ۳۷۴ و ۳۷۵، ح ۱۴۴۳؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاه، ح ۱.

۲- (۲) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱۰، ص ۳۸۶، شماره ۱۵.

۳- (۳) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، ص ۵۸، شماره ۱۳۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۲، شماره ۲۳۰، سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۵، صص ۲۴۳-۲۶۵.

۴- (۴) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، پیشین، ص ۳۲۶، شماره ۸۸۷؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۱۸، شماره ۶۱۷.

«أبي أيوب الخزاز»: از ایشان در کتاب های رجالی با نام های گوناگونی هم چون «إبراهيم بن عيسى أبو أيوب، إبراهيم الخزاز أبو أيوب، إبراهيم بن زياد أبو أيوب، إبراهيم بن زياد الخزاز و...» نام برده شده است که منظور یک نفر بوده، و وی شخصی ثقه و دارای کتاب نوادر است. (۱)

«محمد بن مسلم»: از بزرگان فقها و اصحاب امامیه و موثق ترین افراد در کوفه بوده که شاگردی امام باقر و امام صادق علیهما السلام را نموده است. (۲)

بنابراین، روایت از نظر سندی مشکلی ندارد.

بحث دلالی روایت: در این روایت، محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام در مورد فردی که بعد از انصراف از نمازش شک می کند، سؤال می کند؛ امام علیه السلام نیز در پاسخ بیان می کنند که این شک قابل اعتنا نبوده و اعاده نمازش لازم نیست. البته روشن است که این روایت اختصاص به مورد نماز دارد.

کلمه «یشک» در روایت اطلاق دارد؛ شامل شک در صحت نماز و شک در آوردن جزئی از اجزای نماز - هر دو - می شود. نسبت به «ینصرف» نیز باید بحث شود که انصراف فقهی - که با گفتن سلام نماز محقق می شود - مراد است و یا انصراف عرفی - یعنی لازم است نماز گزار علاوه بر سلام نماز، مشغول عمل دیگری نیز شده باشد -؟ امام خمینی رحمه الله قائل اند انصراف فقهی مراد است و در لسان روایات، سلام نماز به عنوان انصراف بیان شده است. (۳)

(۲) ویاسناده عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد». (۴)

ص: ۳۷

۱- (۱) - احمد بن علی نجاشی، پیشین، ص ۲۰، شماره ۲۵؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۴۱، شماره ۱۳؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، پیشین، ج ۱، صص ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۵۶-۲۵۸ و ۲۶۵-۲۶۷، و ج ۲۱، ص ۳۷.

۲- (۲) - احمد بن علی نجاشی، پیشین، صص ۳۲۴ و ۳۲۳، شماره ۸۲.

۳- (۳) - ر. ک: امام خمینی، الاستصحاب، ص ۳۱۰.

۴- (۴) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۶۰، محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۲.

بحث سندی روایت: این روایت نیز همانند روایت قبل صحیح است. طریق شیخ طوسی رحمه الله به «احمد بن محمد»، طریق صحیحی است؛ زیرا، همان گونه که در مشیخه تهذیب آمده است، «احمد بن محمد»: یا «احمد بن محمد بن خالد برقی» است که از روایت جلیل القدر و ثقه می باشد (۱)؛ و طریق شیخ رحمه الله نیز به او عبارت است از: «ما رویته بهذه الأسانید، عن محمد بن يعقوب (شیخ کلینی رحمه الله)، عن عدّه من أصحابنا (که عبارت اند از: أبو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم القمّی، و محمد بن عبدالله بن اذینه، و أحمد بن عبدالله بن أمّیه، و علی بن الحسین السعد آبادی)، عن أحمد بن محمد بن خالد» (۲) که طریق صحیحی است؛ و یا «احمد بن محمد بن عیسی اشعری» است که او نیز فقیه و شیخ القمّین و از ثقات می باشد (۳)؛ و طریق شیخ رحمه الله به او عبارت است از: «ما رویته بهذه الاسانید، عن محمد بن يعقوب (شیخ کلینی رحمه الله)، عن عدّه من أصحابنا (که عبارت اند از: أبوجعفر محمد بن یحیی العطار القمّی، و علی بن موسی بن جعفر الّکَمَندانی، و أبوسلیمان داود بن کوره القمّی، و أبوعلی أحمد بن إدريس بن أحمد الأشعریّ القمّی، و أبوالحسن علیّ بن ابراهیم بن هاشم القمّی)» (۴)؛ این طریق نیز طریق صحیحی است.

«الحسن بن محبوب»: شیخ طوسی رحمه الله وی را توثیق می کند؛ و از اصحاب امام رضا علیه السلام است (۵)؛ لکن نجاشی رحمه الله در کتاب خود نامی از او نمی برد و متعرّض ترجمه ی او نشده است. کشّی رحمه الله نیز او را جزء اصحاب اجماع ذکر می کند. (۶)

ص: ۳۸

-
- ۱- (۱) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۶، شماره ۱۸۲؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۲، شماره ۶۵.
 ۲- (۲) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۴۱۱، شماره ۲۷.
 ۳- (۳) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره ۷۵.
 ۴- (۴) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۴۰۹، شماره ۲۵.
 ۵- (۵) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۹۶، شماره ۱۶۲؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۵، صص ۸۹-۱۰۶، شماره ۳۰۷۰ و ۳۰۷۱.
 ۶- (۶) - محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال، المعروف برجال الکشّی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰ و ص ۶۲۳، شماره ۱۰۹۴ و ۱۰۹۵.

«علی بن رئاب»: کوفی و از ثقات بلندمرتبه ی امامیه است. (۱)

شرح حال «محمد بن مسلم» نیز در روایت قبل بیان گردید.

معنای روایت: امام باقر علیه السلام می فرماید: بعد از اتمام نماز، اگر در صحت و یا آوردن جزئی از آن شک کردی، بگذر - یعنی به شک اعتنا نکن - و نیاز به اعاده آن نیست.

این روایت نیز به خوبی بر قاعده فراغ و تجاوز در خصوص نماز دلالت دارد.

نکته ی قابل توجه آن است که مرحوم صاحب وسائل روایت را به صورت «کَلَّمَا» نقل کرده است که عموم زمانی را می رساند؛ یعنی هر گاه بعد از اتمام نماز شک کردی، به آن اعتنا نکن؛ لکن در «تهذیب الأحکام» به صورت «کَلَّ مَا» آمده است که عمومیت افرادی را می رساند؛ یعنی: اگر بعد از تمام شدن نماز در هر چیزی شک کردی - شک در صحت و یا شک در اتیان جزئی از صلاه - به آن اعتنا نکن. به نظر ما عبارت روایت در «تهذیب الأحکام» صحیح می باشد نه عبارت «وسائل الشیعه».

۳) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «إن شك الرجل بعد ما صَلَّى فلم يدر أثلثاً صَلَّى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم، لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك». (۲) و رواه ابن ادریس فی آخر «السرائر» نقلاً من کتاب محمد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن اَبی عمیر، عن محمد بن مسلم. (۳)

سند روایت: «محمد بن علی بن الحسین»: شیخ صدوق رحمه الله است که از اکابر و بزرگان فقهای امامیه می باشد؛ اسناد مرحوم شیخ صدوق به «محمد بن مسلم» نیز مطابق آن چه که در مشیخه کتاب فقیه ذکر شده، عبارت است از: شیخ صدوق رحمه الله

ص: ۳۹

۱- (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۵۰، شماره ۶۵۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۵۱، شماره ۳۷۵.

۲- (۲) - محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۳۲، حدیث ۱۰۲۷.

۳- (۳) - محمد بن منصور بن احمد بن ادریس حلی، کتاب السرائر، ج ۳، ص ۶۱۴.

«عن علی بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبی عبدالله (۱) عن أبیه (۲) عن جدّه أحمد بن أبی عبد الله البرقی (۳) ، عن أبیه محمد بن خالد (۴) ، عن العلاء بن رزین (۵) ، عن محمد بن مسلم».

در این طریق، احمد بن عبدالله بن احمد بن أبی عبد الله و پدرش قرار دارند که در کتب رجالی توثیق نشده اند؛ لکن به نظر ما با قرائنی که در مورد این دو وجود دارد، ثقه می باشند؛ نتیجه آن که این طریق، طریق صحیحی است.

معنای روایت: امام صادق علیه السلام می فرماید: اگر شخصی بعد از اتمام نمازش شک کرد که سه رکعت خوانده است یا چهار رکعت؟ در حالی که به هنگام تمام شدن نماز یقین داشت نمازش را کامل خوانده است، اعاده نماز لازم نیست؛ چرا که زمان انصراف او از نماز نسبت به زمان شکش به واقع نزدیکتر است.

مدّعی قاعده فراغ نیز این است که لازم نیست شخص به شک بعد از عمل اعتنا کند؛ لکن تعبیری در این روایت وجود دارد که جای بحث و تأمّل دارد و دلالت می کند که این روایت ربطی به قاعده فراغ ندارد؛ و آن تعبیر این است که امام علیه السلام می فرماید: «وکان یقینه حین انصرف أنّه کان قد اتمّ...»؛ یعنی شخص هنگام انصراف از نماز، یقین داشت که نمازش را تمام خوانده است ولی پس از مدّتی شک می کند. با توجه به این تعبیر، روایت مربوط به قاعده یقین و شک ساری می شود؛

ص: ۴۰

۱- (۱) - من مشائخ الصدوق رحمه الله؛ ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۲۵۲، شماره ۷۸۹۱.

۲- (۲) - من مشائخ الكلینی رحمه الله؛ ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، صص ۱۳۴-۱۳۸، شماره های ۶۲۳، ۶۲۵، ۶۲۸، ۶۳۱ و ۶۳۲.

۳- (۳) - ثقه فی نفسه، یروی عن الضعفاء، و صتّف کتباً؛ ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۲۶۱، شماره ۸۵۸؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۶، شماره ۱۸۲؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۲، شماره ۶۵.

۴- (۴) - محمد بن خالد البرقی، له کتب؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۳۵، شماره ۸۹۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۲۶، شماره ۶۳۹.

۵- (۵) - العلاء بن رزین القلاء، ثقه، جلیل القدر؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۹۸، شماره ۸۱۱؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۸۲، شماره ۴۹۹.

بدین صورت که فرد موقع اتمام نماز، یقین دارد که نمازش را کامل خوانده است، اما پس از مدّتی در همان متیقّن سابق - کامل بودن نماز - شکّ می کند؛ در این جا مطابق قاعده یقین نماز او صحیح است و اعاده لازم نیست. بنابراین، روایت دلالتی بر قاعده ی فراغ ندارد.

اما با توجهی می توان این روایت را بر قاعده ی فراغ حمل نمود و آن این است که در مورد کلمه ی «یقین» معنایی بر خلاف ظاهر بیان می شود؛ بدین ترتیب که گفته شود منظور از «و کان یقینه حین انصرف» این است که نماز این فرد همانند شخصی بود که یقین دارد نمازش را تمام و به طور کامل خوانده است؛ نه آن که خود او بعد از تمام شدن نماز یقین به کامل بودن آن داشت. در این صورت، روایت فوق می تواند دلیل قاعده ی فراغ قرار گیرد.

مطلب دیگر در این روایت آن است که همان طور که از کتاب «وسائل الشیعه» نقل کردیم، ابن ادریس رحمه الله نیز این روایت را در مستطرفات «سرائر» از کتاب «محمّد بن علی بن محبوب» نقل می کند؛ لکن سند این نقل نیز مشکل دارد؛ چرا که در سندش «احمد بن محمد بن یحیی العطار» واقع شده است که توثیق ندارد. (۱)

ص: ۴۱

۱- (۱) - ابن ادریس رحمه الله در ابتدای احادیثی که از کتاب محمد بن علی بن محبوب نقل می کند، می فرماید: «ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب نوادر المصنّف، تصنیف محمد بن علی بن محبوب الأشعری الجوهري القمّي، وهذا الكتاب كان بخطّ شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله مصنّف كتاب النهاية، فنقلت هذه الأحاديث من خطّه من الكتاب المشار إليه؛ - (محمد بن منصور بن احمد بن ادریس حلّی، كتاب السرائر، ج ۳، ص ۶۰۱). - بنابراین، ابن ادریس رحمه الله روایات را از مرحوم شیخ طوسی رحمه الله نقل می کنند که طریق ایشان به محمد بن علی بن محبوب عبارت است از: «فقد أخبرني به الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطار، عن أبيه محمّد بن يحيى، عن محمّد بن علي بن محبوب؛ - (محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱۰، شرح مشیخه تهذیب الأحكام، ص ۷۲) و در این طریق است که احمد بن محمد بن یحیی العطار وجود دارد. در مورد احمد بن محمد بن یحیی العطار توثیقی در کتب رجالی متقدّمین ذکر نشده است؛ لیکن برخی از اعلام هم چون شهید ثانی و شیخ بهائی رحمهما الله او را توثیق نموده اند که محقق خوئی رحمه الله توثیق ایشان را به خاطر این که اجتهادی و استنباطی است، ردّ می کند؛ - (ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، صص ۳۲۸ و ۳۲۹)؛ - مرحوم آیت الله العظمی آقای بروجردی رحمه الله نیز وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار را به جهت روایت شیخ طوسی و شیخ صدوق رحمهما الله از او و به خصوص کثرت روایاتش اثبات کرده و به تصحیح این سند قائل است؛ - (ر. ک: محمد فاضل لنکرانی، نهایه التقرير فی مباحث الصلاه، تقریراً لأبحاث السید حسین الطباطبائی البروجردی، ج ۳، صص ۲۳۰-۲۳۲). -

٤) محمّد بن الحسن باسناده، عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زراره، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شكّ في الأذان وقد دخل في الإقامه؟ قال: «يمضى»؛ قلت: رجل شكّ في الأذان والإقامه وقد كبر؟ قال: «يمضى»؛ قلت: رجل شكّ في التكبير وقد قرأ؟ قال: «يمضى»؛ قلت: شكّ في القراءة وقد ركع؟ قال: «يمضى»؛ قلت: شكّ في الركوع وقد سجد؟ قال: «يمضى على صلاته»؛ ثم قال: «يا زراره، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (١).

سند روایت: در سند این روایت مشکلی وجود ندارد و از روایات معروف باب است که به صحیح زراره خوانده می شود.

«محمّد بن الحسن»: شیخ طوسی رحمه الله است و اسناد ایشان به «أحمد بن محمّد» - همان گونه که بحث مفصل آن گذشت - اسناد صحیحی است.

«أحمد بن محمّد بن أبي نصر»: مراد احمد بن محمّد بن أبي نصر بزنطی است که از اهالی کوفه و ثقات امامیه می باشد و حضرت امام رضا علیه السلام را ملاقات نموده و نزد ایشان از جایگاه رفیعی برخوردار بود (٢).

«حماد بن عيسى»: حماد بن عيسى الجهنّی است که در جُحفه غرق گردید و از

ص: ٤٢

١- (١) - محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٨، حدیث ١٤٥٩؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ٨، ص ٢٣٧، باب ٢٣ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ١.

٢- (٢) - ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ٦١، شماره ٦٣؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ٧٥، شماره ١٨٠.

ثقات امامیه است؛ هم شیخ طوسی و هم نجاشی رحمهما الله به وثاقت او تصریح کرده اند(۱).

«حریر بن عبدالله»: حریر بن عبدالله السجستانی، أبو محمد الأزدی، و از ثقات و اهالی کوفه است.(۲)

«زراره بن أعین»: نیز احتیاج به توصیف ندارد؛ وی از فقها و متکلمین زمان خویش و مورد توجه امام باقر و امام صادق علیهما السلام بوده است.(۳)

امام خمینی قدس سره در کتاب «الإستصحاب» ذیل روایت را از کتاب «تهذیب الأحکام» و «وسائل الشیعه» به صورت «فشککت فلیس بشیء» نقل می نماید و در ادامه می فرماید: در نسخه «وافی»(۴) تعبیر «فشککت لیس بشیء» آمده است(۵)؛ در هر حال، لطمه ای به روایت وارد نمی شود.

دلالت روایت: در این روایت، زراره از امام صادق علیه السلام سؤالاتی را می پرسد و امام علیه السلام نیز به آن ها پاسخ می دهند؛ که ابتدا پنج مورد از قاعده ی تجاوز بیان می شود و سپس امام علیه السلام یک ضابطه کلی را ارائه می دهند.

زراره می گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم: فردی در حال اقامه در اذان شک می کند، چه باید بکند؟ امام علیه السلام فرمود: به شکش اعتنا نکند و بگذرد.

پرسیدم: اگر در حال تکبیر نماز در اذان و اقامه شک کند، چه می شود؟ امام علیه السلام فرمودند: اعتنا نکند و بگذرد.

پرسیدم: اگر در حالی که مشغول قرائت نماز است، در تکبیر شک کند؟ امام علیه السلام فرمودند: ادامه دهد.

ص: ۴۳

۱- (۱) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۵، شماره ۲۴۱؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۲، شماره ۳۷۰.

۲- (۲) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۸، شماره ۲۴۹؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۴، شماره ۳۷۵.

۳- (۳) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۳، شماره ۳۱۲؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۵، شماره ۴۶۳.

۴- (۴) - محمد محسن الفیض الکاشانی، کتاب الوافی، ج ۸، صص ۹۴۹ و ۹۴۸، شماره ۷۴۶۲-۷.

۵- (۵) - امام خمینی، الإستصحاب، ص ۳۰۷.

پرسیدم: اگر در حال رکوع در قرائت نماز شک کند؟ امام علیه السلام فرمودند: به شکش اعتنا نکند و بنا را بر انجام آن بگذارد.

پرسیدم: اگر در حالی که ذکر سجده می گوید، در رکوع شک نماید؟ امام علیه السلام فرمودند: به شکش اعتنا نکند و نمازش را ادامه دهد.

امام صادق علیه السلام پس از پاسخ به سؤالات زراره یک ضابطه کلی ارائه فرموده و می فرمایند: «ای زراره، اگر از عملی یا جزئی از عمل خارج شدی و داخل در جزء بعدی شدی و در انجام جزء قبلی شک کردی، به شک خود اعتنا نکن و اثری بر آن شک مترتب نمی شود».

کلمه ی «شیء» مذکور در این ضابطه کلی عمومیت دارد؛ هم «جزء العمل» را شامل می شود - که بر قاعده ی تجاوز دلالت دارد - و هم «کلّ العمل» را در بر می گیرد - که بر قاعده ی فراغ دلالت خواهد داشت -.

نکته دیگری که از این روایت استفاده می شود، آن است که بین فقها اختلاف شده که آیا در جریان قاعده ی فراغ و تجاوز، علاوه بر خروج، دخول در غیر نیز شرط است یا آن که مجرد انصراف و فراغ از عمل کافی است؟

سه روایت گذشته بیان می کردند که مجرد انصراف و فراغ از عمل کافی است؛ اما این روایت دلالت می کند که دخول در غیر نیز برای جریان قاعده لازم است و صرف فراغ و انصراف از عمل کفایت نمی کند.

(۵) و عنه - [الحسین بن سعید] - عن صفوان، عن ابن بکیر، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (۱).

سند روایت: «عنه»: با مراجعه به «تهذیب الأحکام» مشخص می شود که مراد «الحسین

ص: ۴۴

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۰، حدیث ۱۴۲۶؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۳.

بن سعید»(۱) است که شیخ طوسی رحمه الله از او نقل می کند؛ طریق مرحوم شیخ به او عبارت است از: «فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان - [شيخ مفيد رحمه الله] - و الحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون، كلهم، عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه؛ وأخبرني به أيضاً أبو الحسين بن أبي جئد القمي، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد.

ورواه أيضاً محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفيفار، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعید»(۲)؛ و این طریق، طریق صحیح و خالی از اشکال است.

«عن صفوان»: مراد، صفوان بن يحيى البجلي و از اصحاب اجماع است.(۳)

«عن ابن بكير»: عبدالله بن بكير بن أعين، أبو علي الشيباني می باشد؛ وی فطحی مذهب بوده، ولی با این حال، ثقه و از اصحاب اجماع است.(۴)

ذکر «محمد بن مسلم» نیز گذشت. بنابراین، روایت از نظر سند مشکلی ندارد و موثقه است.

معنای روایت: امام باقر علیه السلام می فرماید: در هر چه شک کردی که محل آن گذشته بود، بنا را بر انجام آن بگذار.

این روایت نیز همانند روایت قبل، عمومیت داشته و شامل همه ابواب فقهی

ص: ۴۵

۱- (۱) - الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران الأهوازي، من موالى على بن الحسين عليهما السلام، ثقه، روى عن الرضا وأبى جعفر الثانى وأبى حسن الثالث عليهم السلام، أصله كوفى، وانتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز، وله ثلاثون كتاباً. (محمد حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۲، شماره ۲۳۰؛ و.ر.ك: احمد بن على نجاشى، رجال النجاشى، ص ۵۸، شماره ۱۳۷).

۲- (۲) - محمد بن حسن طوسی، تهذيب الأحكام، ج ۱۰، ص ۳۸۶، شماره ۱۵.

۳- (۳) - ر.ك: محمد بن حسن طوسی، إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰؛ مرحوم شیخ در «الفهرست» نیز در مورد او می نویسد: «أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث وأعبدهم، وكان يصلّى كلّ يوم وليله خمسين ومائه ركعه، ويصوم فى السنه ثلاثه أشهر...» - (الفهرست، ص ۱۴۵، شماره ۳۵۶) -؛ نجاشى رحمه الله نیز او را چنین توصیف می کند: «صفوان بن يحيى، أبو محمد البجلي يبيع السائري، كوفى، ثقه ثقه، عين. روى أبوه عن أبى عبد الله عليه السلام، وروى هو عن الرضا عليه السلام، وكانت عنده منزله شريفه.» - رجال النجاشى، ص ۱۹۷، شماره ۵۲۴ -.

۴- (۴) - محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۷۳، شماره ۴۶۳؛ احمد بن على نجاشى، رجال النجاشى، ص ۲۲۲، شماره ۵۸۱؛ محمد بن حسن طوسی، إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

می گردد؛ و از سوی دیگر، به حین العمل نیز اختصاص نداشته و بعد العمل را هم شامل است. امّا از نظر عبارت، در این روایت نیز «کلّ ما» در «تهذیب الأحکام» و «وسائل الشیعه» متصل به هم و به صورت ظرف زمانی - «کَلَّمَا» - آمده است؛ در حالی که صحیح آن جداگانه و به صورت «کلّ ما» می باشد و ضمیر در «فیه» به «ما» که موصوله است، برمی گردد.

۶) عبد الله بن جعفر (فی قرب الإسناد)^(۱)، عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، قال: سألته عن رجل ركع وسجد ولم يدر هل كبر أو قال شيئاً في ركوعه وسجوده، هل يعتدّ بتلك الركعة والسجدة؟ قال عليه السلام: «إذا شكّ فليمض في صلاته»^(۲).

در سند این روایت، «عبدالله بن الحسن» وجود دارد که در کتب رجالی توثیق نشده است. بنابراین، روایت از نظر سند مشکل دارد.

امّا معنای روایت این است که علی بن جعفر علیه السلام از برادرش امام کاظم علیه السلام در مورد مردی که در رکوع است و نمی داند تکبیر گفته است یا نه؟ و یا در سجده نماز می باشد در حالی که در ذکر رکوع شکّ می کند، سؤال می کند که آیا به آن رکعت از نماز و سجده اعتنا و توجّهی می شود؟ امام علیه السلام در نیز در پاسخ او بیان می دارند: هرگاه در نمازش شکّ کرد، باید به شکّش اعتنا نکند و بنا را بر انجام آن بگذارد.

با توجّه به سؤال در روایت و پاسخی که حضرت می دهند، معلوم می گردد که روایت ناظر به شکّ بعد از تجاوز از محلّ عمل است؛ و بنابراین، می تواند به عنوان یکی از ادلّه قاعده تجاوز قرار گیرد؛ با این وجود، فقط به باب صلاه اختصاص خواهد داشت و دیگر ابواب فقهی را شامل نمی شود.

ص: ۴۶

۱- (۱) - عبد الله بن جعفر حمیری، قرب الإسناد، ص ۱۹۸، حدیث ۷۵۵.

۲- (۲) - محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۹، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، حدیث ۹.

(۷) وعن المفید، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الكريم بن عمرو، عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»^(۱).

سند روایت: «و عن المفید» یعنی شیخ طوسی رحمه الله از شیخ مفید رحمه الله نقل می کند.

«احمد بن محمد»: منظور «احمد بن محمد بن الحسن بن الولید» از مشایخ شیخ مفید رحمه الله می باشد و شخص جلیل القدر و ثقه ای است.^(۲)

«أبيه»: محمد بن الحسن بن احمد بن الولید است که فقیه، شیخ القمیین و از ثقات گران قدر شیعه می باشد.^(۳)

«سعد بن عبد الله»: سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي است؛ از فقهای قم، ثقه، کثیر التصانیف و جلیل القدر می باشد.^(۴)

«احمد بن محمد بن عيسى»: احمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي است؛ از

ص: ۴۷

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۲؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۶۹، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۲.

۲- (۲) - لازم به ذکر است که در کتب رجالی متقدم ذکر می شود که او به میان نیامده؛ لکن مرحوم علامه حلی حدیث او را تصحیح می کند - مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۹۱، مسأله ۴۹ -؛ شهید ثانی و شیخ بهائی رحمهما الله نیز او را توثیق می کنند - الرعایه فی علم الدرایه، ج ۴، ص ۳۷۱؛ و الحبل المتین، ج ۱، ص ۵۶، پاورقی شماره ۱ -؛ اما مرحوم آقای خوئی بیان می دارند که اثبات وثاقت «احمد بن محمد» به هیچ وجه ممکن نیست - معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۲۵۷، شماره ۸۴۴ - . با تمام این اوصاف، با توجه به قرآنی که در توثیق ایشان وجود دارد، از جمله کثرت روایات او و فتوای بزرگان فقها بر طبق آن ها و بودن او از مشایخ بزرگانی چون مفید رحمه الله می توان حکم به وثاقت و جلالت قدر «احمد بن محمد» داد؛ همان گونه که استاد معظم چنین نظری دارند. برای کسب اطلاع بیشتر، ر. ک: عبدالله مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۷، ص ۲۴۶، شماره ۵۰۲.

۳- (۳) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۸۳، شماره ۱۰۴۲؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۳۷، شماره ۷۰۹.

۴- (۴) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

اصحاب امام رضا علیه السلام و ثقات امامیه است و درباره او می نویسند: «أبو جعفر رحمه الله، شيخ القميين، ووجههم، وفقههم»^(۱).

شرح «احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی» نیز در روایات گذشته بیان شد.

«عبدالکریم بن عمرو»: مراد، عبدالکریم بن عمرو بن صالح الخثعمی الکوفی است؛ نجاشی رحمه الله در مورد او می نویسد: «روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، ثم وقف على أبي الحسن عليه السلام، كان ثقة ثقة عيناً، يلقب كزماً»^(۲)؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز وی را از اصحاب امام کاظم علیه السلام ذکر کرده و می نویسد: «کوفی، واقفی، خبیث، له کتاب، یروی عن أبي عبد الله عليه السلام»^(۳)؛ بنابراین، وی از اجلای امامیه بوده که واقفی مسلک شده است، اما روایاتی که مشایخ از او نقل می کنند، مربوط به قبل از واقفی بودنش است.

«عبدالله بن ابی یعفور»: عبدالله بن ابی یعفور العبیدی است؛ نجاشی رحمه الله در مورد او می نویسد: «ثقه، ثقة، جلیل فی أصحابنا، کریم علی أبي عبد الله عليه السلام، ومات فی أيامه، وكان قارئاً یقرئ فی مسجد الکوفه»^(۴)؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز او را جزء اصحاب امام صادق علیه السلام نقل می کند^(۵).^(۶)

ص: ۴۸

-
- ۱- (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره ۷۵؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۲۹۶، شماره ۸۹۸.
 - ۲- (۲) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۴۵، شماره ۶۴۵.
 - ۳- (۳) - محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۳۹، شماره ۵۰۵۱؛ هم چنین ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۶۵، شماره ۶۶۱۸.
 - ۴- (۴) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۳، شماره ۵۵۶.
 - ۵- (۵) - محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۲۳۰، شماره ۳۱۰۶، و ص ۲۶۴، شماره ۳۷۷۶.
 - ۶- (۶) - شیخ مفید رحمه الله در «رساله عددیه» خود، وی را در زمره فقهایی می داند که چنین توصیف می شوند: «من الفقهاء الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم، ولا طريق لذم واحد منهم.» - سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج ۹، جوابات اهل الموصل فی العدد والرؤیه، ص ۲۵ -؛ برای اطلاع بیشتر از احوال «عبدالله بن ابی یعفور»، ر. ک: اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۳۲۰، شماره ۴۵۳ به بعد؛ خلاصه الأقوال فی معرفه الرجال، ص ۱۹۵، شماره ۶۱۰؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۹۶، شماره ۶۶۸۰.

بنابراین، روایت، به جهت بودن «عبدالکریم بن عمرو الخثعمی» در سلسله سندش، موثقه است.

معنای روایت: در این روایت، امام صادق علیه السلام می فرمایند: هرگاه در چیزی از افعال وضو شک کردی در حالی که د ر غیر آن داخل شده ای، شک تو اعتباری ندارد؛ و شک معتبر، شک در چیزی است که انصراف و تجاوز از آن حاصل نشده است.

چند نکته و مطلب در این روایت وجود دارد که محل اختلاف واقع شده است:

اولین مطلب این که اختلاف شده است که ضمیر «ه» در عبارت «دخلت فی غیره» به چه کلمه ای بر می گردد؛ «شیء» یا «الوضوء»؟

به نظر، ظهور اولی آن در «شیء» است؛ و بدین معنا می باشد که هرگاه در یک جزئی از افعال وضو «مثلاً شستن صورت» شک شود در حالی که مشغول غیر آن جزء «مثلاً شستن دست ها» می باشد.

مطلب دوم آن است که مراد از «إذا شکت» چیست؟ آیا شک در اصل وجود - اتیان - شیء است، یا شک در صحت شیء آورده شده و یا آن که عبارت، اطلاق دارد و هر دو را شامل می شود؟ که ان شاء الله پاسخ آن در مباحث آینده بیان خواهد شد.

در مورد ذیل روایت نیز باید بگوییم: امام علیه السلام با بیان این عبارت - إنما الشك... - در مقام اعطای یک ضابطه کلی می باشند و می فرمایند: شک معتبر تنها شکی است که هنوز از متعلق آن انصراف صورت نگرفته باشد.

(۸) وعنه - [عن محمد بن علی بن محبوب] -، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة؟ قال عليه السلام: «يمضي على صلاته ولا يعيد». (۱)

سند روایت: «و عنه»: این روایت را شیخ طوسی رحمه الله از محمد بن علی بن محبوب

ص: ۴۹

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۴؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۰، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۵.

نقل می کند و طریق شیخ رحمه الله به او عبارت است از: «فقد أخبرني به الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن أبيه محمد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب» (۱).

«يعقوب بن يزيد»: يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري السلمی است که از ثقات جلیل القدر امامیه و کثیر الروایه است. (۲).

ذکر «ابن أبي عمير» و «محمد بن مسلم» نیز در روایات گذشته بیان گردیده است.

معنای روایت: محمد بن مسلم می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد وظیفه مردی که بعد از تمام شدن نماز در وضو شک می کند، سؤال کردم؛ امام علیه السلام در جواب فرمودند: بنا را بر انجام وضو بگذارد و اعاده نماز لازم نیست.

در این روایت نیز همانند روایت قبل اختلاف شده است که منظور شک در صحت وضویش است، یا شک در اصل انجام وضو و یا آن که اطلاق دارد و هر دو صورت را شامل می شود؟ ظاهر این است که منظور شک در اصل انجام وضو باشد - فرد شک می کند نمازی که خوانده با وضو بوده است یا نه؟ -.

۹) محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن جعفر، عن أبي جعفر، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤی، عن الحسن بن علی بن فضال، عن عبد الله بن بكير، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته

ص: ۵۰

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱۰، ص ۳۸۷، شماره ۱۷؛ در طریق شیخ رحمه الله به محمد بن علی بن محبوب، احمد بن محمد بن یحیی العطار قرار دارد که استاد محترم در ذیل روایت سوم، از روایاتی که بیان شد، فرمودند: توثیق ندارد و بنابراین، سند مشکل است. لیکن همان گونه که در پاورقی همان مطلب بیان کردیم، امکان دارد که با توجه به قرائنی قائل به وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار شویم.

۲- (۲) - محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۶۴، شماره ۸۰۷؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۵۰، شماره ۱۲۱۵؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۱۴۷، شماره ۱۳۷۴۹.

تذکراً، فامضه ولا إعادته عليك فيه» (۱).

سند روایت: «محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله: طریق شیخ طوسی رحمه الله مطابق آن چه که در «المشیخه» ذکر گردیده، عبارت است از: «فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله (۲) عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه (۳)، عن أبيه (۴) عن سعد بن عبد الله. وأخبرني به أيضاً الشيخ رحمه الله عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (۵)، عن أبيه (۶) عن سعد بن عبد الله» (۷)؛ و این طریق، طریق صحیحی است.

«سعد بن عبدالله: سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي، از فقها و بزرگان جلیل القدر است که دارای تألیفات زیادی بوده و از ثقات امامیه است. (۸)

ص: ۵۱

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱، ص ۳۸۷، حدیث ۱۱۰۴؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، حدیث ۶.

۲- (۲) - مراد شیخ مفید رحمه الله است که از فقهای بزرگ امامیه می باشد.

۳- (۳) - نجاشی رحمه الله درباره او می نویسد: «كان أبو القاسم من ثقات أصحابنا وأجلّائهم في الحديث والفقّه... وكلّ ما يوصف به الناس من جميل وثقه وفقه فهو فوقه...». ر. ک: رجال النجاشی، ص ۱۲۳، شماره ۳۱۸.

۴- (۴) - نجاشی رحمه الله در مورد او می نویسد: «من خيار أصحاب سعد» - همان -؛ علامه تفرشی رحمه الله نیز می نویسد: «وأصحاب سعد علی ما يفهم أكثرهم ثقات... فكأن قول النجاشي: إنه من خيار أصحاب سعد، يدلّ علی توثيقه»؛ - نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۰۵، شماره ۶۶۱/۵۰۱۷؛ سیّد بن طاووس رحمه الله نیز ضمن ترجمه «الحسن بن علی بن فضّال» حدیثی را از «محمد بن قولویه» نقل می کند و در انتها می نویسد: «أقول: إنّي لم استثبت حال محمد بن عبد الله بن زراره وباقي الرجال موثّقون» و صاحب معالم نیز در حاشیه می نویسد: «ههنا نصّ علی توثيق محمد بن قولويه وعليّ بن ريان» - التحرير الطاووسی، صص ۷۵ و ۷۶، شماره ۹۵ -.

۵- (۵) - منظور شیخ صدوق رحمه الله است. نجاشی رحمه الله درباره او می نویسد: «نزى الرى، شيخنا وفقهنا ووجه الطائفة بخراسان...» - رجال النجاشی، ص ۳۸۹، شماره ۱۰۴۹؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز وی را چنین توصیف می کند: «جلیل القدر، یکنی أبا جعفر، کان جلیلاً، حافظاً للأحادیث، بصیراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم یر فی القمیین مثله فی حفظه وکثره عمله...» - الفهرست، ص ۲۳۷، شماره ۷۱۰ -.

۶- (۶) - علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی، أبوالحسن، پدر شیخ صدوق رحمه الله است؛ نجاشی رحمه الله در ترجمه او می نویسد: «شیخ القمیین فی عصره، و متقدّمهم، وفقههم، وثقتهم...» - رجال النجاشی، ص ۲۶۱، شماره ۶۸۴؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز در مورد او می گوید: «كان فقیهاً جلیلاً، ثقه...» - الفهرست، ص ۱۵۷، شماره ۳۹۲ -.

۷- (۷) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱۰، ص ۳۸۸، شماره ۱۹.

۸- (۸) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

«موسی بن جعفر»: موسی بن جعفر بن وهب البغدادی است که هم شیخ طوسی و هم نجاشی رحمهما الله او را در کتاب های خود نام می برند؛ اما ذکر او از وثاقت او نمی کنند. (۱)

«أبی جعفر»: یا «احمد بن محمد بن خالد البرقی» است و یا «احمد بن محمد بن عیسی الأشعری»، که هر دو از ثقات می باشند. «الحسن بن الحسین اللؤلؤی»: پاره ای از رجالیان او را تضعیف کرده اند (۲)، اما نجاشی رحمه الله او را توثیق می کند (۳)؛ و به نظر ما، هرگاه بین توثیق نجاشی رحمه الله و اقوال دیگران تعارض واقع شود، قول نجاشی رحمه الله مقدم می شود.

«الحسن بن علی بن فضال»: حسن بن علی بن فضال ابتدا فطحی مذهب و قائل به امامت عبدالله بن جعفر علیه السلام بوده است؛ اما هنگام مرگش از آن رجوع کرده و معتقد به امامت موسی بن جعفر علیهما السلام شده است. شیخ طوسی رحمه الله در مورد او می نویسد: «روی عن الرضا علیه السلام و كان خصیصاً به، كان جلیل القدر، عظیم المنزله، زاهداً ورعاً، ثقة فی الحدیث وفی روایاته...» (۴)؛ وی بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می باشد. (۵)

«عبدالله بن بکیر» نیز از اصحاب اجماع بوده (۶) و ذکر او و «محمد بن مسلم» که از اجلائی روات است در روایت پنجم گذشت.

معنای روایت: هر چیزی که از نماز و طهارت گذشت و بعد آن را به یاد آوردی، بنا را بر انجام آن بگذار و لازم نیست که آن را اعاده نمایی.

برای آن که این روایت بر قاعده فراغ و تجاوز دلالت نماید، باید «فذكرته تذکراً»

ص: ۵۲

۱- (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰۶، شماره ۱۰۷۶؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۴۳، شماره ۷۱۹.

۲- (۲) - ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، صص ۳۰۸-۳۱۱، شماره ۲۷۸۴.

۳- (۳) - در مورد او می نویسد: «کوفی، ثقة، کثیر الروایه، له کتاب مجموع نوادر.»؛ ر. ک: رجال النجاشی، ص ۴۰، شماره ۸۳.

۴- (۴) - الفهرست، ص ۹۸، شماره ۱۶۴؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴، شماره ۷۲؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۴۴، شماره ۲۹۸۳.

۵- (۵) - محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.

۶- (۶) - محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

به معنای «فشککت فیه شکاً» باشد؛ یعنی بعد از انجام نماز یا وضو و یا غسل اگر شک کردی که جزئی را انجام داده ای یا نه؟ بنا را بر انجام آن بگذار و اعاده لازم نیست.

بنابراین، کلمه «تذکراً» به این معنی است که مجدداً نسبت به صحت یا انجام آن شیء توجه نمود و این همان معنای شک است.

در این جا ممکن است کسی بگوید منظور از «فدکرته تذکراً» این است که شخص به یاد آورد، جزئی که به عنوان رکن نماز نمی باشد - به عنوان مثال: ذکر رکوع - را انجام نداده است، در این صورت، فقها قائل اند که اعاده لازم نیست (۱)؛ لیکن از آن جا که در روایت، کلمه «طهورک» نیز در کنار «صلاتک» ذکر شده است، معلوم می گردد این معنا قابل قبول نیست. چه آن که اگر کسی به نماز ایستاد و در اثنای نماز یادش آمد که وضو ندارد و یا حتی اگر نمازش را خواند و بعد از نماز فهمید که وضو نداشته است، باید وضو بگیرد و نمازش را اعاده کند. (۲)

بنابراین، به قرینه ی کلمه «طهورک» باید گفت مراد از «تذکرته تذکراً» شک در عمل است.

(۱۰) محمّد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن أبان بن عثمان، عن بکیر بن أعین، قال: قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك». (۳)

ص: ۵۳

۱- (۱) - به عنوان نمونه، ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۳۰۲؛ شهید اول، ذکری الشیعه، ج ۴، ص ۵۷؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۲، ص ۴۹۰؛ سید محمّد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۹، ص ۳۹۷ به بعد؛ محمّد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۲۷۴؛ سید محمّد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی، ج ۳، ص ۲۱۹، مسأله ۱۸.

۲- (۲) - به عنوان نمونه، ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۹؛ علامه حلی، قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۳۰۴؛ شهید اول، ذکری الشیعه، ج ۴، ص ۳۲؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۲، ص ۴۸۸؛ سید محمّد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۹، صص ۲۶۸ به بعد؛ محمّد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۲۳۸؛ سید محمّد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی، ج ۳، ص ۲۱۱، مسأله ۵.

۳- (۳) - محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۵؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۷.

سند روایت: شیخ طوسی رحمه الله «باسناده عن الحسين بن سعيد»: طریق شیخ رحمه الله به «حسین بن سعید» و ذکر احوال او را در روایت پنجمی که بیان نمودیم، مورد بررسی قرار دادیم و بیان گردید که این طریق، طریقی صحیح و قابل اعتماد است.

«عن فضاله»: فضاله بن أيوب الأزدي، از اصحاب حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و ثقات امامیه است (۱) و بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می باشد. (۲)

«عن أبان بن عثمان»: ابان بن عثمان الأحمري البجلي است که از اصحاب امام صادق علیه السلام می باشد و دارای اصل است. (۳)

«عن بكير بن أعين»: بكير بن أعين بن سنسن الشيباني الكوفي، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام می باشد که در زمان زندگانی حضرت صادق علیه السلام فوت کرده است؛ (۴) مرحوم کشی نیز دو روایت در خوبی او نقل می کند که هر دو صحیح هستند. در یکی از آن ها از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است که «إِنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا بَلَغَهُ وَفَاهُ بِكَيْرِ بْنِ أَعِينٍ، قَالَ: أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا» (۵). بنابراین، ایشان نیز از ثقات امامیه است.

اما مشکل روایت این است که مضمرة بوده و نام امامی که از او روایت شده، ذکر نگردیده است؛ لیکن چون مضمرة آن بکیر بن أعین است، خللی به روایت وارد نمی شود؛ چرا که او از غیر امام علیه السلام مطلبی را نقل نمی کند.

ص: ۵۴

-
- ۱- (۱) - ر. ك: احمد بن علي نجاشي، رجال النجاشي، ص ۳۱۰، شماره ۸۵۰؛ محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۴۲، شماره [۵۰۹۲] ۱، سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۲۷۱، شماره ۹۳۲۸.
 - ۲- (۲) - ر. ك: محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.
 - ۳- (۳) - ر. ك: احمد بن علي نجاشي، رجال النجاشي، ص ۱۳، شماره ۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۵۹، شماره ۶۲؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۱، شماره های ۱۷، ۱۸ و ۳۷.
 - ۴- (۴) - ر. ك: محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۲۷، شماره [۱۲۹۳] و ص ۱۷۰، شماره [۱۹۹۲] ۴۳؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۳۵۹، شماره ۱۸۷۵.
 - ۵- (۵) - ر. ك: محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ص ۲۵۵، شماره های ۳۱۵ و ۳۱۶، و ص ۲۳۸، شماره های ۲۷۰ و ۲۷۱.

معنا و دلالت روایت: بکیر بن اعین در این روایت از امام علیه السلام سؤال می کند که اگر فردی بعد از تمام شدن وضو شک کند، وظیفه اش چیست؟ امام علیه السلام نیز در جواب می فرماید: این شخص در هنگام وضو توجهش بیشتر است تا زمانی که شک می کند.

با توجه به پاسخ امام علیه السلام، این روایت، بیانگر آن است که: میزان در عدم اعتنا به شک، توجه هنگام وضو است؛ و این که هر کسی هنگام انجام دادن هر کاری توجهش به اجزاء و شرائط آن کار بیشتر است تا پس از انجام آن.

مطلب بعد آن که این روایت - با توجه به ظاهرش - اختصاص به باب وضو دارد و دیگر ابواب فقهی را شامل نیست؛ مگر آن که گفته شود: عبارت «هو حین يتوضأ...» در مقام تعلیل - از قبیل ذکر علت در مقام بیان معلول - بوده و جایگزین «لا یعیذ الوضوء» شده است؛ و از آن جا که تعلیل به یک امر عقلی، غیر مورد سؤال را نیز در بر می گیرد، بنابراین، می توان این روایت را دلیل قاعده گرفت و ضابطه موجود در آن را به همه ابواب فقهی سرایت داد. علاوه آن که می توان گفت: عبارت «حین يتوضأ...» خصوصیتی نداشته و در حکم، دخالت ندارد؛ لذا، می توان از آن الغای خصوصیت کرد و ضابطه روایت را در دیگر ابواب فقهی جاری نمود.

(۱۱) عبد الله بن جعفر فی «قرب الإسناد»: عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السلام، قال: سألته عن رجل يکون علی وضوء، ويشک علی وضوء هو أم لا؟ قال علیه السلام: «إذا ذکر - وهو فی صلاته - إنصرف فتوضأ وأعادها: وإن ذکر - وقد فرغ من صلاته - أجزأه ذلك». (۱)

سند روایت: «عبدالله بن جعفر»: ابوالعبّاس، عبدالله بن جعفر بن الحسن بن مالک بن جامع الحمیری است؛ شیخ القمینی و بزرگ آنان می باشد که دارای تألیفات

ص: ۵۵

۱- (۱) - عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الإسناد، ص ۱۷۷، حدیث ۶۵۱؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۳، باب ۴۴ از ابواب الوضوء، حدیث ۲.

بسیاری است؛ وی از ثقات امامیه و از اصحاب امام هادی و امام عسگری علیهما السلام است. (۱)

«عبدالله بن الحسن»: در مورد این راوی، همان گونه که در روایت ششم بیان شد، ذکر و توثیقی در کتاب های رجالی به میان نیامده و مجهول است؛ بنابراین، سند روایت اشکال دارد.

معنای روایت: علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیهما السلام سؤال می کند: اگر شخصی وضو داشته و بعد شک کند که وضو دارد یا نه، وظیفه اش چیست؟ امام علیه السلام در جواب، بیان می فرمایند: اگر هنگام نماز چنین شکی می کند، لازم است نمازش را رها کند و برود وضو بگیرد، و مجدداً نمازش را بخواند؛ اما اگر بعد از نماز شک کند، دیگر نیازی به گرفتن وضو نیست و همان کفایت می کند.

در مورد دلالت این روایت بر قاعده فراغ، همان گونه که صاحب وسائل رحمه الله نیز بیان داشته اند - أقول: هذا محمول علی الاستحباب لما مرّ، و آخره قرینه ظاهره علی ذلك، و یمکن حمله علی أنّ المراد بالوضوء، الإستنجاء... (۲) - باید گفت که این روایت بر قاعده فراغ و تجاوز دلالتی ندارد و بلکه دالّ بر استحباب - استصحاب وضوی سابق - است. به همین جهت، یا باید روایت را بر استحباب حمل نمود و یا آن که گفته شود - همان طور که صاحب وسائل رحمه الله گفته است - مراد از وضو، استنجاء است؛ لیکن چون روایت از جهت سند دچار اشکال است، دقت در متن آن لازم نیست.

(۱۲) محمد بن الحسن یاسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن حماد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشك وأنا ساجد، فلا أدرى ركعت أم لا؟ قال عليه السلام: «إمض». (۳)

ص: ۵۶

۱- (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۹، شماره ۵۷۳؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۶۷، شماره ۴۳۹؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۱۳۹، شماره ۶۷۵۵ و ص ۱۴۷، شماره ۶۷۶۰.

۲- (۲) - محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۳.

۳- (۳) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۳ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۲، حدیث ۱۳۵۵/۵؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۱.

سند روایت: در بحث سندی روایت پنجم بیان شد که اسناد و طریق شیخ طوسی رحمه الله به «حسین بن سعید اهوازی» صحیح و قابل اعتماد است.

«فضاله»: فضاله بن أيوب الأزدی است که در بحث سندی روایت دهم بیان نمودیم: وی از اصحاب حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می باشد.

«حمّاد بن عثمان»: حمّاد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفزّاری، از ثقات امامیه کوفه و از امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم السلام روایت نقل می کند. (۱). بنابراین، روایت از نظر سند مشکلی ندارد و صحیح است.

معنای روایت: در این روایت، حمّاد بن عثمان از امام صادق علیه السلام سؤال می کند که در وسط نماز، در حال سجده، شکّ می کنم و نمی دانم که رکوع نموده ام یا نه؟ وظیفه ام چیست؟ امام علیه السلام در جواب می فرماید: بنا را بر انجام رکوع بگذار و به شکّ اعتنا نکن.

همان گونه که ملاحظه می شود، روایت از نظر معنا و دلالت نیز مشکلی نداشته و بر

ص: ۵۷

۱- (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۳، شماره ۳۷۱. شیخ طوسی رحمه الله در مورد او می نویسد: «حمّاد بن عثمان الناب، ثقة، جلیل القدر، له کتاب...»؛ الفهرست، ص ۱۱۵، شماره ۲۴۰. از ظاهر عبارات علّامه حلّی رحمه الله در خلاصه الأقوال، ص ۱۲۵ - و ابن داود رحمه الله - در رجال ابن داود، صص ۱۳۱ و ۱۳۲ - که برای «حمّاد بن عثمان الناب» و «حمّاد بن عثمان الفزّاری» دو عنوان مستقلّ قرار داده اند، استفاده می شود که این ها دو نفر هستند؛ لیکن آقای خوئی قدس سره - در معجم رجال الحدیث، ج ۶، صص ۲۱۳-۲۱۵ - با قرائنی بیان می کنند که هر دو یکی می باشند؛ اما از آن جا که هر دو ثقة و جلیل القدرند، بنابراین، در صحّت روایت فرقی نمی کند که دو نفر باشند یا یک نفر. کَشّی رحمه الله نیز وی را جزء اصحاب اجماع ذکر می کند - إختیار معرفة الرجال المرووف برجال الکَشّی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

(۱۳) و عنه، عن صفوان، عن حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشك وأنا ساجد، فلا أدري ركعت أم لا؟ فقال عليه السلام:

«قد ركعت، إمضه»^(۱).

سند روایت: «و عنه»: مراد «حسین بن سعید اهوازی» است که مرحوم شیخ طوسی رحمه الله به ایشان اسناد می دهند و هم چنان که بیان شد، طریق شیخ رحمه الله به او طریق صحیحی است.

«صفوان»: صفوان بن یحیی، أبو محمد البجلی بیاع السابری است؛ که از ثقات جلیل القدر امامیه می باشد. پدرش از امام صادق علیه السلام روایت نقل می کند و خودش از امام رضا علیه السلام؛ وی در نزد آن امام همام منزلت ویژه ای داشت و از اصحاب اجماع می باشد.^(۲)

«حمّاد بن عثمان» نیز در روایت قبل ذکر شد.

مطلب بعد این است که ظاهراً این دو روایت، یکی هستند و به عنوان دو روایت مستقل محسوب نمی شوند؛ چه آن که روای اول آن ها (شخصی که از امام علیه السلام، روایت را نقل می کند) یک نفر است و در هر دو روایت راوی اول، حمّاد بن عثمان و مروی عنه، امام صادق علیه السلام است. بنابراین، باید گفت این دو خبر، یک روایت هستند که به دو طریق نقل شده اند.

معنای روایت: عبارت این روایت، همانند روایت قبل می باشد و فقط در جواب امام صادق علیه السلام متفاوت هستند؛ بدین صورت که در روایت قبل آمده است که امام علیه السلام فرموده اند: «إمض»، لکن در این روایت بیان شده است که امام علیه السلام فرموده اند: «قد ركعت، إمضه»؛ یعنی امام علیه السلام با توجه به نقل این روایت - روایت دوم - به حمّاد بن عثمان می فرمایند که تو بعداً رکوع نمازت را به جا آورده ای و براتیان رکوع بنا

ص: ۵۸

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۴ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۱۳۵۶/۶؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، حدیث ۲.
۲- (۲) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۹۷، شماره ۵۲۴؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۴۵، شماره ۳۵۶ و إختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.

بگذار؛ اما در روایت اول که می فرمایند: «إمض»، اعمّ است از این که رکوعی انجام داده باشد یا نه.

این مطلب دارای دو ثمره فقهی نیز هست؛ بدین صورت که اگر شخصی به طور مثال اجیر شود که حجّ تامّ الاجزاء و الشرائطی را به جا آورد، و مقصود فقط انجام حجّی که مجزی و مبریء الذمّه است نباشد، در صورتی که بعد از خروج از احرام شکّ کند طواف کرده است یا نه؟ اگر قائل شویم شارع در قاعده فراغ او را متعبد کرده است که مشکوک فیه را به جا آورده، عملش تعبداً تامّ الاجزاء است و مورد اجاره را به جا آورده است؛ لیکن در صورتی که چنین تعبد شرعی در قاعده فراغ نباشد، هر چند که عمل او عمل صحیحی است، اما تامّ الاجزاء و الشرائط نبوده و بنابراین، شخص، مورد اجاره را انجام نداده است.

۱۴) وعنه، عن فضاله، عن أبان، عن الفضیل بن یسار، قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: أستتمّ قائماً، فلا أدري ركعت أم لا؟ قال عليه السلام: «بلى، قد ركعت، فامض في صلاتك، فإنما ذلك من الشيطان». (۱)

سند روایت: «و عنّه»: منظور «حسین بن سعید اهوازی» است و همان گونه که بیان شد، طریق شیخ طوسی رحمه الله به ایشان طریق صحیحی است.

«فضاله»: فضاله بن أيوب الأزديّ است که در بحث سندی روایت دهم بیان کردیم از ثقات امامیه و اصحاب حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام بوده و بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می باشد.

«أبان»: أبان بن عثمان الأحمر البجليّ است که شرح او را نیز در روایت دهم بیان نمودیم.

«الفضیل بن یسار»: الفضیل بن یسار النّهديّ، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام

ص: ۵۹

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۲ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۲، حدیث ۱۳۵۴/۴؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، حدیث ۳.

می باشد که امام صادق علیه السلام در مورد او می گوید: «إِنَّ فُضَيْلاً مِنْ أَصْحَابِ أَبِي وَإِنِّي لِأَحَبِّ الرَّجُلِ أَنْ يَحِبَّ أَصْحَابَ أَبِي»^(۱)؛ ایشان از ثقات جلیل القدر امامیه و جزء اصحاب اجماع است.^(۲)

معنای روایت: فضیل بن یسار از امام صادق علیه السلام می پرسد: در نماز هنگامی که تمام قد ایستاده ام شک می کنم رکوع نمازم را انجام داده ام یا نه، چه باید بکنم؟ امام صادق علیه السلام در جواب می فرمایند: همانا رکوع را به جا آورده ای و نمازت را دنبال کن، پس همانا منشأ این شک شیطان است.

در مورد قیام کامل و ایستاده - «أَسْتَتِمُّ قَائِماً» - که در روایت ذکر شده است، دو احتمال وجود دارد: الف) مراد قیام بعد از سجده است؛ در این صورت، مفاد روایت، عدم اعتنای به شک بعد المحلّ است؛ و مرحوم شیخ طوسی رحمه الله نیز همین احتمال را ذکر می نمایند^(۳).

بنابراین، روایت بر قاعده فراغ و تجاوز دلالت می کند.

ب) منظور قیام قبل از سجده می باشد؛ در این مورد، از آن جا که محل رکوع نگذشته است، روایات فراوانی وجود دارد مبنی بر آن که شخص باید رکوع را انجام دهد و فقها نیز بر اساس آن ها فتوا داده اند^(۴).

بنابراین، روایت فوق در صورتی می تواند بر قاعده فراغ و تجاوز دلالت کند که مراد از قیام، قیام بعد از سجده باشد؛ لکن باید گفت که این روایت، ربطی به قاعده فراغ ندارد؛ زیرا، در ذیل روایت آمده است که «إِنَّمَا ذَلِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ» و این قرینه می شود که منظور امام علیه السلام شک خاصی است؛ چه آن که منشأ هر شکی شیطان نیست و تنها شک کثیر الشک و انسان وسواسی است که از سوی شیطان می باشد. و به عبارت

ص: ۶۰

۱- (۱) - ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ص ۲۸۵، شماره ۳۸۰.

۲- (۲) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۰۹، شماره ۸۴۶؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۳۱۲، شماره ۴۳۱؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۳۳۵، شماره ۹۴۳۶.

۳- (۳) - محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۰، ذیل روایت ۵۹۲.

۴- (۴) - ر. ک: سید محمّد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی، ج ۳، ص ۲۳۴، مسأله ۱۰.

دیگر، سؤال در مورد شخصی است که همیشه این حالت برای او به وجود می آید؛ یعنی:

در حالی که کاملاً ایستاده است، شک می کند آیا رکوع نماز را انجام داده است یا خیر؟

لذا، روایت فوق مربوط به کثیر الشک بوده (۱) و قاعده «لا شک لکثیر الشک» را بیان می کند؛ به همین جهت، نباید در زمره ی روایات دال بر قاعده ی فراغ و تجاوز ذکر شود.

(۱۵) وباسناده عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسماعيل بن جابر، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه». (۲)

سند روایت: «سعد»: سعد بن عبدالله الأشعري القمي است که از ثقات و فقهای جلیل القدر امامیه است (۳) و طریق شیخ طوسی رحمه الله به ایشان را در بحث سندی روایت نهم بیان نمودیم و لازم به تکرار نیست.

«أحمد بن محمد»: أحمد بن محمد بن عيسى بن عبدالله الأشعري القمي است که شیخ القميين و فقیه آن ها و از ثقات امامیه می باشد. (۴)

«أبيه»: محمد بن عيسى بن عبدالله الأشعري القمي است که نجاشی او را به عنوان

ص: ۶۱

۱- (۱) - مرحوم صاحب وسائل نیز در ذیل این روایت می فرمایند: «أقول: ويمكن الحمل على كثير السهو بقريته آخره» - وسائل الشيعه، ج ۶، ص ۳۱۷ -.

۲- (۲) - محمد بن حسن طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۱۳۵۹/۹ و تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۲، حدیث ۶۰۲؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشيعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از أبواب الركوع، حدیث ۴. تذکر این مطلب ضروری است که شیخ طوسی رحمه الله این روایت را در «الإستبصار» از امام باقر علیه السلام نقل می کند، لیکن در «تهذیب الأحكام» از قول امام صادق علیه السلام نقل شده است؛ صاحب وسائل نیز روایت را بر اساس آن چه که در «الإستبصار» آمده، نقل می کند.

۳- (۳) - ر. ک: أحمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

۴- (۴) - ر. ک: أحمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره ۷۵؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، شماره های ۷۸۰، ۸۹۷، ۸۹۸، ۹۰۱ و ۹۰۲.

شیخ القمیین و وجه الأشاعره معرفی می کند؛ ولی توثیقی از او ذکر نمی کند. (۱)

«عبدالله بن المغیره»: عبدالله بن المغیره، ابو محمد البجلی و از ثقات امامیه است. (۲)

«اسماعیل بن جابر»: اسماعیل بن جابر الجعفی الخثعمی الکوفی است که حدیث اذان را روایت می کند و از ثقات اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام می باشد. (۳)

معنا و دلالت روایت: در این روایت امام علیه السلام می فرماید: اگر مکلف بعد از سجده در رکوع شک نمود، به شکش اعتنا نکند و بنا را بر انجام آن بگذارد؛ و همین طور است در صورتی که بعد از قیام و ایستادن در سجده شک کند. سپس امام علیه السلام در ذیل روایت یک ضابطه کلی را ارائه داده و می فرماید: «هر چیزی که در آن شک می شود، در صورتی که از محل آن گذشته و دخول در غیر آن صورت گرفته باشد، باید بگذرد و به آن شک اعتنا نکند».

در مورد این روایت، ممکن است گفته شود: چون صدر روایت مربوط به رکوع و سجده و قیام نماز است، ذیل روایت را تخصیص می زند و قرینه می شود که مراد از «کل شیء شک فیه»، «کل شیء من أجزاء الصلاة شک فیه» باشد؛ بنابراین، ضابطه ارائه شده در روایت به دیگر ابواب فقهی مربوط نمی شود. لکن همان طور که در اصول مکرر بیان شده است که مورد مخصّص نمی شود، در ما نحن فیه نیز صدر روایت که دو مورد از باب صلاه را بیان کرده است، نمی تواند مقید ذیل روایت واقع شود؛ در

ص: ۶۲

۱- (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۳۸، شماره ۹۰۵؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، شماره های ۱۱۵۰۶ و ۱۱۵۰۷؛ لکن شهید ثانی رحمه الله در شرح شرائع تصریح به وثاقت او می کند - ر. ک: مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱۲، ص ۳۱ -؛ شیخ عبدالنبی جزائری رحمه الله نیز بیان می کند: با توجه به قرائنی که وجود دارد، توثیق محمد بن عیسی بعید نیست - ر. ک: حاوی الأقوال، ج ۲، ص ۲۴۲، شماره ۶۰۲ -.

۲- (۲) - نجاشی رحمه الله در ترجمه او می نویسد: «... کوفی، ثقه ثقه، لا یعدل به أحد من جلالته ودینه وورعه، روی عن أبي الحسن موسی علیه السلام...» - رجال النجاشی، ص ۲۱۵، شماره ۵۶۱ -؛ کشی رحمه الله نیز وی را از اصحاب اجماع می شمارد - اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰ -.

۳- (۳) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۲، شماره ۷۱؛ محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۲۴، شماره [۱۲۴۶] ۱۸؛ ابوعلی حائری، منتهی المقال فی احوال الرجال، ج ۲، ص ۴۹، شماره ۳۳۷؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۱۱۵، شماره ۱۳۰۲.

نتیجه، ذیل روایت به کلیت خود باقی می ماند و این روایت یکی از ادله قاعده ی فراغ و تجاوز خواهد بود. امام خمینی قدس سره نیز معتقدند از این روایت یک ضابطه کلی استفاده می شود و در اعطای ضابطه کمتر از صحیحه در باب استصحاب نمی باشد. (۱)

سه روایت دیگر در این باب از کتاب «وسائل الشیعه» وجود دارد که شبیه به روایات گذشته است و مطلب اضافی ندارد؛ به همین جهت فقط آن ها را ذکر می کنیم:

(۱۶) وعنه [أی: سعد(۲)]، عن أبي جعفر - یعنی: أحمد بن محمد -، عن الحسين بن سعيد(۳)، عن فضاله، عن العلاء بن رزین(۴)، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن رجل شكك بعد ما سجد أنه لم يركع؟ قال عليه السلام: «يمضي في صلاته». (۵) (۱۷) وعنه [أی: سعد]، عن أبي جعفر، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله [الميمون البصري(۶)]، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال عليه السلام: «قد ركع». (۷)

ص: ۶۳

۱- (۱) - امام خمینی، الاستصحاب، صص ۳۰۷ و ۳۰۸.

۲- (۲) - سعد بن عبدالله الأشعری القمّی، ثقه؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶.

۳- (۳) - الحسين بن سعيد بن مهران الأهوازی، ثقه؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۵۸، شماره ۱۳۷؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۵، شماره های ۳۴۱۴ و ۳۴۱۵.

۴- (۴) - العلاء بن رزین القلاء ثقفی، ثقه، وجهاً، جلیل القدر؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۹۸، شماره ۸۱۱؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، شماره ۷۷۶۳.

۵- (۵) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۵ و الاستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۱۳۵۷/۷؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۵.

۶- (۶) . ثقه، من اصحاب الصادق علیه السلام؛ ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۹، شماره ۶۳۲۶/۶.

۷- (۷) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۶۰ و الاستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۶.

۱۸) محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن العلاء (۱)، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع، فقال عليه السلام: «يمضي في صلاته حتى يستيقن أنه لم يركع...» الحديث (۲).

هم چنین دو روایت دیگر نیز وجود دارد که به عنوان دلیل برای قاعده ی فراغ و تجاوز بیان شده اند که آن ها را نیز ذکر می کنیم:

۱۹) محمد بن ادريس في آخر «السرائر» نقلاً من كتاب حريز بن عبد الله (۳)، عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا جاء يقين بعد حائل قضاه ومضى على اليقين ويقضى الحائل والشك جميعاً، فإن شك في الظهر فيما بينه وبين أن يصلّي العصر قضاه، وإن دخله الشك بعد أن يصلّي العصر فقد مضت، إلا أن يستيقن، لأن العصر حائل فيما بينه وبين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلا يقين». (۴)

ص: ۶۴

۱- (۱) - شيخ صدوق رحمه الله در طريق خود به «العلاء بن رزين» چنین نقل می کند: «فقد روئته عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبدالله والحميري جميعاً عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن العلاء بن رزين؛ وقد روئته عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبدالله والحميري جميعاً عن محمد بن أبي الصهبان عن صفوان بن يحيى عن العلاء؛ وروئته عن أبي رضي الله عنه عن علي بن سليمان الزراري الكوفي عن محمد بن خالد عن العلاء بن رزين القلاء؛ وروئته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال والحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين» - ر. ك: من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۰۵ -؛ و این طریق، طریق صحیحی است.

۲- (۲) - شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۲۹، حديث ۱۰۰۶/۲۳؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع.

۳- (۳) - در مورد سند این روایت گفته شده که ضعیف است؛ چرا که طریق ابن ادريس رحمه الله به کتاب حريز مشخص و معلوم نیست؛ ر. ك: سيّد محمود هاشمی، قاعده الفراغ و التجاوز، ص ۳۹.

۴- (۴) - احمد بن ادريس حلی، كتاب السرائر، ج ۳، ص ۵۸۸؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۲۸۳، باب ۶۰ از ابواب المواقيت، حديث ۲.

(۲۰) محمد بن الحسن یاسناده (۱) عن موسى بن القاسم (۲) عن عبد الرحمن (بن سیابه) (۳) عن حماد (۴) عن حرز (۵) ، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر أسته طاف أو سبعة طواف فريضه؟ قال عليه السلام: «فليعد طوافه»؛ قيل: إنه قد خرج و فاته ذلك، قال عليه السلام: «ليس عليه شيء» (۶).

روایات فوق مهم ترین روایاتی است که برای قاعده به آن ها تمسک شده است و اِلّا روایات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که در نهایت از همه ی آن ها مفاد کلی قاعده استفاده می شود؛ و هم چنین بر دلالت این روایات بر امور زیر هیچ شک و شبهه ای وجود ندارد:

ص: ۶۵

۱- (۱) - طریق شیخ طوسی رحمه الله به «موسی بن القاسم بن معاویه بن وهب» عبارت است از: «فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصيّف فار وسعد بن عبد الله، عن الفضل بن عامر وأحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم» - تهذيب الأحكام، ج ۱۰، ص ۳۹۰ - و این طریق، طریق صحیحی است.

۲- (۲) - موسی بن القاسم بن معاویه بن وهب البجلي، ثقة ثقة، جلیل، واضح الحدیث؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰۵، شماره ۱۰۷۳؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۷۷، شماره ۱۲۸۶۳.

۳- (۳) - در روایت «عبدالرحمن بن سیابه» ذکر شده است که از اصحاب امام صادق علیه السلام می باشد و در این طبقه ای که در روایت ذکر شده است قرار نمی گیرد و بلکه راوی در این جا باید «عبدالرحمن بن ابی نجران» باشد که از ثقات اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام می باشد و راوی از «حماد بن عیسی» نیز او می باشد نه «عبدالرحمن بن سیابه»؛ بنابراین، به نظر می رسد در این جا سهوی رخ داده است.

۴- (۴) - حماد بن عیسی «أبو محمد الجهنی»، من اصحاب الصادق و الکاظم و الرضا علیهم السلام، ثقة، رجوع عن الوقف؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۲، شماره ۳۷۰؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۶، شماره ۳۹۶۲.

۵- (۵) - حرز بن عبدالله السجستانی أبو محمد الأزدی من أهل الكوفة، ثقة، من أصحاب الصادق علیه السلام؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۴، شماره ۳۷۵؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، شماره ۲۶۳۷.

۶- (۶) - محمد بن حسن طوسی، تهذيب الأحكام، ج ۵، ص ۱۲۸، حدیث ۳۵۶؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۵۹، باب ۳۳ از ابواب الطواف، حدیث ۱.

۱) در صورتی که مکلف بعد از فراغ از یک عمل و انجام آن به صورت کامل، در صحت آن عمل شک نماید، باید به شکش اعتنایی نکند و بنا را بر صحت عمل انجام شده قرار دهد؛ چه آن عمل بسیط باشد و چه مرکب؛ و نیز چه منشأ شک در صحت عملش، شک در اخلال به جزء یا شک در اخلال به شرط و یا وجود مانع باشد (قاعده فراغ).

۲) اگر مکلف در یک مأوربه مرکب، در اتیان و انجام جزئی از آن شک کند، در صورتی که از محل آن جزء مشکوک فیه گذشته باشد و وارد جزء بعدی شده باشد، باید بنا را بر اتیان و انجام آن جزء بگذارد و به شکش اعتنایی نکند (قاعده تجاوز).

بنابراین، هم قاعده فراغ و هم قاعده تجاوز از روایات فوق استفاده می گردد؛ اما آن چه که مهم بوده و محل بحث و نزاع واقع شده، این است که دو مطلب فوق آیا مجعول واحدند و یا آن که دو قاعده مجزا و جداگانه هستند؟ هم چنین آیا قاعده فراغ و تجاوز به عنوان یک قاعده عمومی در تمامی ابواب فقهی جریان دارد و یا آن که مختص باب صلاه و وضو می باشد؟ که در مباحث آینده به آن ها خواهیم پرداخت.

اما قبل از پرداختن به بحث وحدت و تعدد قاعده لازم است که مراد از «شک» - که در روایات بیان شده است - معلوم گردد:

مقصود از شک در شیء چیست ؟

در خصوص مقصود از «شک در شیء» که در روایات بیان گردیده، چهار احتمال مطرح است:

۱. شک در اصل وجود و تحقق عمل؛

۲. شک در صحت عمل (پس از احراز اصل وجود آن)؛

۳. روایات اطلاق داشته و هر دو نوع شک شک در صحت و شک در وجود - را شامل می شود؛

۴. روایات از نظر دلالت بر شک در وجود یا شک در صحت، اجمال دارند.

برای معلوم شدن این که کدام یک از احتمالات فوق متعین است، باید بررسی کنیم که آیا ثبوتاً جمع بین دو قاعده فراغ و تجاوز امکان دارد و قدر جامعی بین آن دو وجود دارد یا نه؟ و سپس در مقام اثبات و بررسی روایات به این مطلب برسیم که کدام یک از احتمالات فوق صحیح است؟ هر چند امام خمینی قدس سره در این بحث قائل اند که مراد از شک در شیء، شک در اصل وجود و تحقق عمل است که شک در عمل به جهت شک در تحقق جزء یا شرطی که در عمل معتبر است را نیز در بر می گیرد؛ و بیان می کنند که شک در صحت عمل، موضوع قاعده تجاوز نمی باشد و علاوه بر روایات دیگری که مؤید این احتمال است، فهم عرفی نیز منطبق بر این احتمال می باشد؛ چرا که متفاهم عرفی از شک، شک در وجود است و نه شک در صحت. (۱)

از این رو، ابتدا به بحث جمع بین دو قاعده فراغ و تجاوز می پردازیم:

وحدت یا تغایر قاعده فراغ و قاعده تجاوز

نزاع مهمی که در این قاعده وجود دارد، این است که آیا در شریعت دو قاعده، یکی قاعده فراغ و دیگری قاعده تجاوز داریم و یا آن که این دو، مجعول واحدند؟

در همین زمینه، سه تفاوت بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز ذکر شده است که می تواند سبب بروز اختلاف بین دو قاعده گردد؛ آن سه عبارتند از:

(۱) قاعده فراغ در مورد شک در صحت است؛ لیکن قاعده تجاوز در مورد شک در وجود و تحقق عمل است؛

(۲) محل جریان قاعده فراغ هم اعمال بسیطه است و هم اعمال مرکبه؛ ولی قاعده تجاوز در خصوص مرکبات است و در اعمال بسیطه جریان ندارد. علاوه آن که در مورد اعمال مرکبه که هر دو قاعده در آن ها جریان دارد، در مورد قاعده فراغ، فرقی نمی کند که شک در صحت ناشی از احتمال اخلال به جزء یا شرط و یا وجود مانع باشد؛ لکن قاعده تجاوز فقط در جزء مشکوک جاری است و در مواردی که احتمال

ص: ۶۷

وجود مانع است، قطعاً جاری نمی شود و در مورد احتمال اخلال در شرط نیز جریان قاعده تجاوز محل اختلاف واقع شده است.

۳) در قاعده تجاوز، دخول در غیر یک قید واقعی بوده و مقوم حقیقت تجاوز است؛ چرا که تجاوز از یک جزء زمانی محقق است که شخص وارد جزء دیگری از مرکب شده باشد؛ در حالی که اگر دخول در غیر برای قاعده فراغ شرط باشد (که اختلافی است)، یک قید اعتباری و تعبدی خواهد بود و نه واقعی؛ بدین معنا که شارع می فرماید: اگر عملت تمام شد و وارد کار دیگری شدی، به شک خود در عمل سابق اعتنا نکن؛ در این مورد، شارع ورود به عمل دیگر را شرط می کند که یک قید تعبدی است و می توانست این شرط را بیان ننموده و فقط تمام شدن عمل سابق را لحاظ نماید.

علاوه بر موارد فوق، این مسأله نیز سبب نزاع شده که فقها از روایات وارده در باب قاعده فراغ، عمومیت این قاعده را استفاده نموده و می گویند: قاعده فراغ در تمامی ابواب فقهی، حتی معاملات، عقود و ایقاعات جریان دارد؛ لیکن در مورد قاعده تجاوز قائل اند که اختصاص به باب صلاه دارد و در دیگر ابواب فقهی هم چون: وضو، غسل و... جاری نمی شود؛ البته در برابر مشهور فقها، برخی معتقدند که قاعده تجاوز نیز در همه ابواب عبادات بجز وضو جریان دارد.

حال، اگر قائل شویم که این دو، دو قاعده مستقل و مجزا هستند، تفکیک فوق صحیح خواهد بود؛ لکن در صورتی که بگوییم فقط یک قاعده داریم و این دو، مجعول شرعی واحدند، این تفکیک درست نخواهد بود و یا باید به عمومیت قاعده و جریان آن در تمام ابواب فقهی قائل شویم و یا بگوییم که این قاعده عمومیت ندارد.

از این رو، این بحث که آیا قاعده فراغ و تجاوز نسبت به همه ابواب فقهی عمومیت دارد و یا آن که به برخی از ابواب فقهی هم چون صلاه اختصاص دارد؟ سبب نزاع دیگری شده است مبنی بر آن که قاعده فراغ و تجاوز، دو قاعده است یا یک قاعده؟

در خصوص وحدت و تعدد قاعده در مجموع پنج قول و نظریه وجود دارد که عبارت است از:

۱. قاعده فراغ و تجاوز یک قاعده است و شارع در باب فراغ و تجاوز، بیش از یک مجعول شرعی ندارد؛ منتهی از این مجعول واحد، گاه به فراغ تعبیر می شود و گاهی به تجاوز؛

۲. از عبارات مرحوم آخوند و جمع کثیری از فقها استفاده می شود که این ها دو قاعده مستقل اند؛ و مجعول در قاعده فراغ با مجعول در قاعده تجاوز متفاوت است؛^(۱)

۳. نظر سوم - نظر محقق نائینی رحمه الله - این است که گرچه به حسب ظاهر دو قاعده داریم، اما قاعده تجاوز به قاعده فراغ برمی گردد و بنابراین، یک مجعول شرعی داریم؛^(۲)

۴. نظریه چهارم این است که بیشتر از یک قاعده نداریم و آن قاعده تجاوز است؛ قاعده فراغ نیز به قاعده تجاوز برمی گردد. شیخ انصاری رحمه الله و امام خمینی رحمه الله چنین نظری دارند؛

۵. آن چه از ادله استفاده می شود، فقط قاعده فراغ است و اصلاً قاعده ای به نام قاعده تجاوز نداریم.

قبل از بررسی صحت و سقم نظریات فوق، تذکر این نکته ضروری به نظر می رسد که در کلمات فقها این بحث در دو مقام جداگانه مطرح شده است: الف) مقام ثبوت و ب) مقام اثبات؛ و هم چنان که بیان شد در مقام ثبوت این بحث مطرح است که با قطع نظر از روایاتی که ذکر شد، آیا قاعده فراغ و تجاوز دو قاعده است و یا آن که بین آن ها قدر جامع وجود دارد و یک قاعده اند؟ در این مقام است که نظرات فوق مطرح می شود و باید درستی و یا نادرستی آن ها بررسی شود. پس از این مرحله، اگر به این

ص: ۶۹

۱- (۱) - محمد کاظم خراسانی، کفایه الأصول، ص ۴۳۲.

۲- (۲) - سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقریرات (تقریرات المیرزا النائینی)، ج ۴، ص ۲۱۵؛ محمّد علی کاظمی خراسانی، فوائد الأصول، (تقریرات المیرزا النائینی)، ج ۴، صص ۶۲۳ و ۶۲۴.

نتیجه رسیدیم که قدر جامعی بین این‌ها وجود ندارد و قاعده فراغ غیر از قاعده تجاوز است، آن‌گاه در مقام اثبات، - یعنی با ملاحظه روایاتی که ذکر شد - بایستی هم برای قاعده فراغ دلیل خاص ارائه نماییم و هم برای قاعده تجاوز؛ لیکن اگر به وحدت این دو معتقد شویم، باید بررسی نماییم که کدام یک از روایات وارده می‌تواند متکفل اثبات قدر جامع باشد و هر دو قاعده را بیان نماید؟

پس از ذکر این مقدمه به بررسی نظریات وارده در مورد وحدت و تعدد قاعده فراغ و تجاوز می‌پردازیم؛ و بحث را در دو مقام ثبوت و اثبات ادامه می‌دهیم.

ص: ۷۰

بخش اول: بررسی تعدد قاعده در مقام ثبوت

اشاره

ص: ۷۱

ادله قائلین به تعدد قاعده

ادله قائلین به تعدد قاعده

اشاره

قائلان به تعدد قاعده فراغ و تجاوز، در مجموع، چهار دلیل برای مدّعی خود ذکر نموده اند. میرزای نائینی رحمه الله دلایلی را که در مقام ثبوت برای تعدد قاعده بیان شده است را ذکر می کنند که به شرح ذیر است:

دلیل اول: عدم وجود قدر جامع بین دو قاعده

اشاره

دلیل اولی که بر تعدد قاعده اقامه شده، این است که موضوع در قاعده فراغ شکّ در صحّت است؛ لیکن موضوع در قاعده تجاوز شکّ در وجود می باشد؛ و این دو قدر جامعی ندارند.

سه بیان و تقریر برای دلیل فوق ذکر شده است که هر سه را مطرح و بررسی می کنیم:

بیان اول: نظر محقق نائینی رحمه الله

اشاره

میرزای نائینی رحمه الله دلیل اول را چنین بیان می کنند: موضوع و متعلّق شکّ در قاعده فراغ، صحّت عمل به صورت مفاد کان ناقصه است - یعنی: می خواهیم وصف صحّت را برای یک عمل خارجی اثبات کنیم -؛ اما موضوع و متعلّق شکّ در قاعده تجاوز،

ص: ۷۳

وجود و عدم وجود یک جزء به صورت مفاد کان تامه است - یعنی: قاعده تجاوز ما را به وجود جزء مشکوک متعبد می کند - بنابراین، قدر جامعی در این بین وجود ندارد؛ چه آن که متعلق تعیّد در هر یک از این دو قاعده با دیگری تفاوت دارد و مغایر یکدیگرند - در قاعده فراغ، «هذا الموجود صحیح أم لا؟» است؛ ولی در قاعده تجاوز، «هذا الجزء موجود أم لا؟» می باشد - و هر کدام مستقلاً نیاز به جعل جداگانه دارند.

کلام شیخ انصاری رحمه الله

مرحوم شیخ انصاری قدس سره - همان گونه که بیان شد - قائل به وحدت قاعده هستند؛ و کلام ایشان گویا جواب از دلیل اوّل است. ایشان قاعده فراغ را به گونه ای تفسیر کرده اند که به قاعده تجاوز بازگشت می کند و مفاد قاعده فراغ را نیز مفاد کان تامه قرار داده و فرموده اند:

«أَنَّ الشَّكَّ فِي صَحَّةِ الشَّيْءِ الْمَأْتِي بِهِ حُكْمُهُ حُكْمُ الشَّكِّ فِي الْإِيْتِيَانِ، بَلْ هُوَ هُوَ؛ لِأَنَّ مَرْجِعَهُ إِلَى الشَّكِّ فِي وُجُودِ الشَّيْءِ الصَّحِيحِ» (۱).

بر اساس این بیان، زمانی که در صحت شیء موجود شک می شود، در واقع، در وجود شیء صحیح شک می شود؛ و در نتیجه، تصویر قدر جامع هیچ مانعی نخواهد داشت؛ چرا که مفاد هر دو قاعده، مفاد کان تامه است.

اشکالات وارد بر کلام شیخ انصاری رحمه الله

اشاره

عقیده ی شیخ انصاری مورد سه اشکال مهم قرار گرفته است:

۱ - اشکالات میرزای نائینی رحمه الله

مرحوم محقق نائینی رحمه الله پس از بیان دلیل اوّل و نقل کلام شیخ اعظم رحمه الله دو اشکال بر مطلب ایشان وارد می کنند که عبارت است از:

ص: ۷۴

الف) ارجاع مفاد قاعده فراغ به مفاد کان تامه بر خلاف روایات قاعده فراغ - هم چون روایت: «كُلُّ ما مضى من صلواتك وطهورك فامضه كما هو»^(۱) - می باشد؛ چرا که ظاهر این ادله، تعیید به صحت عمل موجود است و نه تعیید به وجود عمل صحیح^(۲)؛ هر چند که ممکن است گفته شود بین این دو مطلب ملازمه است، لکن اگر قاعده فراغ بخواهد وجود الصحیح را اثبات کند، عنوان اصل مثبت را پیدا می کند که حجیت ندارد. به همین جهت، مرحوم میرزا در انتهای کلامشان بیان می دارند:

«إرجاع التعبد فيها إلى التعبد بوجود العمل الصحیح ربما يشبه الأكل من القفا»^(۳).

ب) بر فرض بپذیریم قاعده فراغ به قاعده تجاوز و مفاد کان تامه رجوع می کند، اما این مطلب به صورت کلی قابل پذیرش نیست و عمومیت قاعده از بین می رود؛ بدین صورت که قاعده، تنها در باب احکام عبادات جریان دارد و در مورد احکام وضعیه و معاملات دیگر جاری نخواهد بود؛ زیرا، عقل در باب احکام تکلیفیه (عبادات) دستور می دهد که مکلف باید ذمه اش بری شود و برای او فراغت ذمه حاصل شود؛ و فراغت ذمه نیز با احراز وجود الصحیح در خارج محقق می شود؛ و لازم نیست که آن عمل عبادی تمام شرائط صحت را داشته باشد.

لکن در باب معاملات، سخنی از فراغت ذمه نیست. آن چه در معاملات ضروری می باشد، ترتب اثر معامله است و این نیز مترتب بر صحه الموجود است. به عنوان مثال: ملکیت بر صحت بیع موجود مترتب می شود که تا صحت بیع خارجی معین

ص: ۷۵

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۳۸۷، حدیث ۱۱۰۴؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، حدیث ۶.

۲- (۲) . برخی از فضلاهی بحث از این اشکال چنین پاسخ داده اند: این جواب خروج از محل بحث است؛ چون بحث در مقام ثبوت است؛ ولی این جواب مربوط به مقام اثبات است. و شاید از این جهت این اشکال مرحوم نائینی در فوائد الاصول ذکر نشده است.

۳- (۳) - سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ محمّد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۱.

احراز نشود، اثر ملکیت بر آن بار نمی گردد؛ لذا مرحوم نائینی رحمه الله بیان می دارند:

«مجرّد التّعبد بوجود عقد صحیح من دون التّعبد بصحّه العقد الموجود لا یترتّب علیه أثر خارجاً» (۱).

اشکال محقق خوئی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله

مرحوم آیت الله خوئی قدس سره اشکال دوّم محقق نائینی رحمه الله را قبول نداشته و می فرمایند:

بین عبادات و معاملات فرقی نیست و در هر دو باب، اثر بر وجود عمل صحیح مترتب می شود؛ بنابراین، در معاملات نیز لازم نیست که صحّت معامله شخصیّه خارجیه احراز شود.

ایشان برای اثبات مطلبشان، بیان می کنند که در این جا سه عنوان زیر را داریم:

۱. صحّت معامله شخصیّه خارجیه؛

۲. وجود صحیح معامله خارجیه؛

۳. عنوان کلی «الوجود الصحیح».

محقق نائینی رحمه الله بیان می کنند که در معاملات، اثر در صورتی مترتب می شود که احراز کنیم معامله خارجی، تمام شرایط صحّت را دارد - یعنی: ایشان قائل به عنوان اوّل (صحّت معامله شخصیّه خارجیه) می باشند - اما به نظر محقق خوئی رحمه الله می توان گفت: اثر، بر وجود البیع الکلی مترتب می شود؛ منتهی آن بیع کلی که بالفعل این معامله خارجی مصداقش است؛ چرا که قاعده فراغ در بیع کلی بما هو کلی جاری نمی شود؛ بلکه قاعده در آن بیع کلی که با این جزئیات در خارج موجود شده است، جریان می یابد.

بدین ترتیب، قاعده فراغ، وجود الصحیح را برای ما درست می کند، هرچند تمام شرایط صحّت در آن احراز نشود. نتیجه آن که از این جهت، هیچ فرقی بین عبادات و

ص: ۷۶

۱- (۱) - سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص

عبارت و بیان مرحوم آقای خوئی قدس سره چنین است:

«وَأَمَّا اعْتِرَاضُهُ الثَّانِي، فَلَا يَرْجِعُ إِلَى مُحْضَلٍ، لِأَنَّ مَفَادَ قَاعِدِهِ الْفِرَاقَ - عَلَى تَقْدِيرِ الْارْجَاعِ الْمَذْكُورِ - هُوَ الْحُكْمُ بِوُجُودِ الصَّحِيحِ مِمَّا تَعَلَّقَ بِهِ الشَّكُّ، وَهُوَ كَافٍ فِي تَرْتُّبِ الْأَثَرِ، فَإِذَا بَاعَ زَيْدُ دَارَهُ مِنْ عَمْرٍو بِثَمَنِ مَعْيَنٍ، وَشَكَّ فِي صَحِّهِ هَذِهِ الْمَعَامِلَةَ وَفَسَادَهَا، كَانَ مُقْتَضِي قَاعِدِهِ الْفِرَاقَ - بَعْدَ الْارْجَاعِ الْمَذْكُورِ - هُوَ الْحُكْمُ بِوُجُودِ بَيْعٍ صَحِيحٍ يَكُونُ الْمَبِيعُ فِيهِ «الِدَارُ» بِالْثَمَنِ الْمَعْيَنِ؛ وَالتَّعَبُّدُ بِوُجُودِ هَذَا الْبَيْعِ كَافٍ فِي تَرْتُّبِ الْأَثَرِ، وَإِنْ لَمْ تَثْبِتْ صَحِّه هَذِهِ الْمَعَامِلَةَ الشَّخْصِيَّةَ الْخَارِجِيَّةَ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْعِبَادَاتِ،... فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامِلَاتِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ»(۱).

اشکال محقق عراقی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله

مرحوم محقق عراقی در اشکال بر میرزای نائینی رحمه الله بیان می دارند که در عبادات نیز اثر بر وجود صحیح مترتب نیست؛ و بلکه اثر، بر صحت موجود معلوم خارجی مترتب می شود. به عنوان مثال: اگر شخصی بعد از اتمام نماز متوجه شود که یک سجده نماز را انجام نداده است، باید آن سجده را قضا نموده و دو سجده سهو نیز به جا آورد. مرحوم عراقی رحمه الله بیان می کنند: این حکم - انجام دادن قضای سجده و دو سجده سهو - بر صحه الموجود مترتب است، و بدین معناست که این نماز خارجی از بقیه جهات صحیح است و تنها کمبود آن انجام ندادن یک سجده است. مورد دیگر که اثر، بر وجود صحیح مترتب نمی باشد در اموری است که مایزای استقلالی ندارند؛ مثل: ترتیب و موالات، هم چنین در مورد وضعیات - عقود و ایقاعات - نیز اثر متفرع

ص: ۷۷

بر صحت الموجود است و نه وجود الصحيح.

عبارت مرحوم محقق عراقی رحمه الله چنین است:

«وأما توهم كفايه مجرد إثبات وجود الصلاة الصحيح في فراغ الذمه وخروج المكلف عن العهده بلا إحتياج إلى إثبات صحه المأتى به فمدفوع، بأن كثيراً ما تمس الحاجة إلى إثبات صحه الموجود بمفاد كان الناقصه، كما في قضاء السجده وسجدة السهو ونحوهما مما أخذ في موضوعها صحه الموجود، لا مجرد وجود الصحيح، إذ في نحو هذه الآثار لا يكفي مجرد إثبات وجود الصحيح في ترتبها، مع أن قاعده الصيحه تعم الوضعيات أيضاً من العقود والایقاعات التي لا بد فيها من إثبات صحه العقد أو الايقاع في ترتيب آثارهما، ولا- يكفي في ترتبها مجرد إثبات وجود الصحيح بمفاد كان التامه مع أنه لا يتم فيما لو كان الشك في الصيحه من جهه الشك في فقد الترتيب أو الموالاة مثلاً لا من جهه الشك في فقد الجزء، فإنه من جهه انصراف الشيء عرفاً عن مثل هذه الاضافات إلى ما كان له وجود مستقل، لا يصدق على الكل أنه شيء مشكوك...»(۱).

بنابراین، مرحوم محقق عراقی نیز می فرمایند: همان گونه که در معاملات، اثر بر «صحه الموجود» مترتب است نه «الوجود الصحيح»، در عبادات نیز مواردی یافت می شود که اثر بر «صحه الموجود» مترتب می گردد؛ البته همان طور که روشن است، مورد دومی که ایشان به عنوان نقض بیان فرمودند، مربوط به مقام اثبات است و نه مقام ثبوت.

نتیجه نزاع و احتمالات موجود

از آن چه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که در بحث عبادات و معاملات چهار احتمال زیر مطرح است:

ص: ۷۸

۱- (۱) - محمد تقی بروجردی، نهاییه الأفكار، تقریراً لأبحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، ج ۴/۲، ص ۳۹.

۱ - در هر دو باب، اثر بر «وجود الصحيح» مترتب می شود؛

۲ - در هر دو باب، اثر بر «صحة الموجود» مترتب می شود؛

۳ - در عبادات، اثر بر «وجود الصحيح» مترتب است، ولی در معاملات، بر «صحة الموجود»؛

۴ - در هیچ یک از این دو باب، نمی توان قاعده کلی ارائه کرد؛ بلکه باید در هر موردی، اثر خاص آن را بررسی کرد؛ ممکن است در پاره ای موارد، اثر به «وجود الصحيح» مربوط باشد و در بعضی دیگر، بر «صحة الموجود» مترتب گردد.

تحقیق مسأله

اشاره

به نظر می رسد که از میان احتمالات چهارگانه فوق، احتمال چهارم صحیح است و در هیچ یک از دو باب عبادات و معاملات نمی توانیم یک حکم کلی بیان کنیم؛ بلکه تابع دلیل هستیم و هر موردی را باید بر حسب اثر خاص خودش بررسی نمود.

اگر در باب عبادات، اثر مورد نظر «عدم الإعادة» یا «عدم القضاء» باشد، این اثر همان گونه که محقق نائینی رحمه الله نیز فرموده اند، بر «وجود الصحيح» مترتب است؛ بدین معنا که وجود صحیح عبادت مصداق برای امتثال امر مولاست و با امتثال فراغ ذمه حاصل می شود؛ در نتیجه، به صرف آن که عمل خارجی مصداق «وجود الصحيح» باشد، برای ترتب «عدم الإعادة» و «عدم القضاء» کافی بوده و لازم نیست که به طور حتم «صحة الموجود الخارجی» - عبادت انجام یافته در خارج - با تمام شرائط و خصوصیات احراز شود.

لکن در برخی دیگر از آثار مترتبه بر فعل، هم چون: «نهی از فحشا و منکر» و «معراجیت» برای نماز، «وجود الصحيح» کافی نیست؛ بلکه چنین آثاری بر صحت تامه عمل خارجی مترتب می شوند؛ بنابراین، باید صحت نمازی که توسط فرد خوانده شده است، احراز شود تا اثر نهی از فحشا و منکر یا معراجیت بر آن مترتب گردد. از این رو، در میان کلمات فقها این معنا رایج است که امکان دارد عملی مسقط

تکلیف، و مصداق برای امثال باشد، اما برخی آثار دیگر مثل نهی از فحشا و معراجیت را نداشته باشد.

به نظر می‌رسد که مطلب فوق در باب معاملات نیز وجود دارد؛ اما باید گفت در باب معاملات، در غالب موارد، آثار بر صحت عقد موجود خارجی متفرع است.

به عنوان مثال: بیعی که بین دو نفر واقع شده است، اگر بخواهد اثر نقل و انتقال ملکیت را داشته باشد، می‌بایست صحت آن بیع خارجی احراز گردد؛ و یا در بیع فضولی که اجازه شرط صحت آن است، در صورتی این اجازه مکمل بیع خواهد بود که صحت بیع فضولی معینی که در خارج واقع شده است، از جمیع جهات - بجز اجازه مالک - احراز گردد.

با این وجود، در باب معاملات موارد دیگری را نیز می‌توان یافت که اثر، بر «وجود الصحيح» متفرع باشد و نه «صحه الموجود»؛ به عنوان نمونه: در مورد «معاطه» ترتب اثر ملکیت، متفرع بر این است که معاطه مصداق وجود صحیح بیع باشد.

بنابراین، هم در باب عبادات و هم در باب معاملات، مسأله به اختلاف آثار مختلف است و نمی‌توان به طور کلی گفت که اثر بر «وجود الصحيح» مترتب است یا بر «صحه الموجود»؛ و در نتیجه اشکال دوم محقق نائینی رحمه الله بر کلام مرحوم شیخ انصاری قدس سره - باز گرداندن قاعده فراغ به مفاد کان تامه - تمام نیست و بین عبادات و معاملات از جهت ترتب اثر فرقی نمی‌باشد.

تا این قسمت، اشکال اول مرحوم محقق نائینی بر نظر مرحوم شیخ اعظم مورد بررسی و تحقیق قرار گرفت.

۲ - اشکال محقق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله

محقق عراقی رحمه الله در اشکال به مرحوم شیخ انصاری رحمه الله می‌فرماید: اثری که شارع بر شک در صحت مترتب می‌کند با اثری که بر شک در وجود مترتب می‌کند، فرق دارد؛ و این که در خارج در بعضی از موارد بین آن‌ها ملازمه است، باعث نمی‌شود که هر دو یکی باشند و بنابراین، نمی‌توان شک در اصل وجود را به شک در صحت موجود که

مفاد کان ناقصه است، برگرداند. از سوی دیگر، التزام به فرمایش مرحوم شیخ قدس سره به این که در صورت شک در صحت، علاوه بر تعبد به صحت، تعبد به وجود نیز حاصل می شود، مستلزم اصل مثبت است که حجیت و اعتباری ندارد.

به نظر ما، این اشکال بر مرحوم شیخ انصاری قدس سره وارد است؛ و در مباحث گذشته - در بررسی روایات وارده - بیان نمودیم که بین این دو عنوان فرق است.

عبارت مرحوم محقق عراقی قدس سره چنین است:

«نقول: إنَّ الشَّكَّ فِي قَاعِدِهِ التَّجَاوُزَ بَعْدَ مَا كَانَ مُتَعَلِّقًا بِأَصْلِ وَجُودِ الشَّيْءِ، وَفِي قَاعِدِهِ الْفِرَاقَ بِصَحَّةِ الْمَوْجُودِ، نَظِيرَ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الْكُزِّ وَالشَّكِّ فِي كُزِّيهِ الْمَوْجُودِ، فَلَا- يَتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا جَامِعَ قَرِيبٍ ثُبُوتًا حَتَّى يُمْكِنَ إِرَادَتُهُمَا مِنْ لَفْظٍ وَاحِدٍ، وَلَا- مَجَالَ لَارْجَاعِ الشَّكِّ فِي صَحَّةِ الْمَوْجُودِ إِلَى الشَّكِّ فِي وَجُودِ الصَّحِيحِ أَوْ التَّامِّ؛ إِذْ فَرْقٌ وَاضِحٌ بَيْنَ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الصَّحِيحِ، وَبَيْنَ الشَّكِّ فِي صَحَّةِ الْمَوْجُودِ، وَمَجْرَدُ كَوْنِ مَنْشَأِ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الصَّحِيحِ هُوَ الشَّكُّ فِي بَعْضِ مَا اعْتَبِرَ فِيهِ، لَا يَخْرُجُهُ عَنِ الشَّكِّ فِي الشَّيْءِ بِمَفَادِ كَانِ التَّيَامَةِ إِلَى الشَّكِّ فِي صَحَّةِ الْمَوْجُودِ الَّذِي هُوَ مَفَادُ كَانِ النَّاقِصَةِ وَإِنْ كَانَ يَلَازِمُهُ خَارِجًا، نَظِيرَ مَلَازِمَةِ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الْكُزِّ مَعَ كُزِّيهِ الْمَوْجُودِ؛ وَحِينَئِذٍ إِذَا كَانَ الْمَهْمُ فِي قَاعِدِهِ التَّجَاوُزَ إِثْبَاتِ أَصْلِ وَجُودِ الشَّيْءِ، وَفِي قَاعِدِهِ الْفِرَاقَ إِثْبَاتِ صَحَّةِ الْمَوْجُودِ الْمَفْرُوعِ الْوُجُودِ بِمَفَادِ كَانِ النَّاقِصَةِ، لَا- إِثْبَاتِ وَجُودِ الصَّحِيحِ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَةِ، فَلَا مَجَالَ لَارْجَاعِ أَحَدِ الْمَفَادِينَ إِلَى الْآخَرَ، وَلَا- لِتَرْتِيبِ أَثَرِ الْمَتَرْتَّبِ عَلَى صَحَّةِ الْمَوْجُودِ بِإِثْبَاتِ الْوُجُودِ الصَّحِيحِ بِمَحْضِ مَلَازِمَةِ أَحَدِ الْمَفَادِينَ مَعَ الْآخَرَ وَاتِّحَادِهِمَا بِحَسَبِ الْمَنْشَأِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْمَثْبُوتِ الْمَفْرُوضِ عِنْدَهُمْ؛ وَلِذَا، لَا يَحْكُمُونَ بِتَرْتِيبِ آثَارِ كُزِّيهِ الْمَوْجُودِ بِاسْتِصْحَابِ وَجُودِ الْكُزِّ وَبِالْعَكْسِ»(1)؛ می گوئیم: شک در قاعده تجاوز به اصل وجود شیء تعلق گرفته

ص: ۸۱

۱- (۱) - محمدتقی بروجردی، نهاییه الافکار، تقریراً لابحاث الشیخ آغاضیاءالدین العراقی، ج ۴/۲، صص ۳۸ و ۳۹.

است؛ و در قاعده فراغ به صحّت موجود تعلق گرفته است، مثل شکّ در اصل وجود کَرّ و شکّ در کَرّیت موجود در خارج؛ بنابراین، بین این دو در عالم ثبوت، جامع قریبی تصور نمی شود تا آن که بتوان هر دو را از لفظ واحد اراده نمود؛ و برای برگرداندن شکّ در صحّت موجود به شکّ در وجود صحیح یا وجود تامّ مجالی باقی نمی ماند؛ چه آن که فرق روشنی بین شکّ در وجود صحیح و شکّ در صحّت موجود وجود دارد؛ و صرف آن که منشأ شکّ در وجود صحیح، شکّ در پاره ای از موارد اعتبار شده در آن می باشد، آن را از شکّ در اصل وجود شیئی (مفاد کان تامّه) به شکّ در صحّت موجود که مفاد کان ناقصه است، خارج نمی کند؛ هر چند که در عالم خارج این دو باهم ملازمه دارند؛ مانند ملازمه ی شکّ در اصل وجود کَرّ با شکّ در کَرّیت آب موجود.

در این هنگام، از آن جا که در قاعده تجاوز اثبات اصل وجود شیئی مهمّ است و در قاعده فراغ، اثبات صحّت شیئی موجود در عالم خارج (مفاد کان ناقصه) مهمّ است، نه اثبات وجود صحیح (مفاد کان تامّه)، بنابراین، هیچ مجالی برای برگرداندن یکی از این دو به دیگری باقی نمی ماند؛ و هم چنین به جهت این که مفاد این دو با یکدیگر ملازمه داشته و در منشأ شکّ متحد هستند، نمی توان اثر مترتب بر صحّت موجود را به واسطه اثبات وجود صحیح بر آن مترتب نمود؛ چرا که این همان اصل مثبت است؛ و به همین جهت، با استصحاب وجود کَرّ به ترتیب آثار کَرّیت موجود حکم نمی کنند و بالعکس.

۳ - اشکال محقق اصفهانی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله

محقق اصفهانی رحمه الله در مقام اشکال بر شیخ اعظم انصاری رحمه الله از راه تغایر در اعتبارات ماهیّت وارد شده و فرموده اند: قید صحّت نسبت به عمل دو گونه فرض

می شود؛ گاه قید صحت لابشرط است و گاه به شرط شیء لحاظ می شود و عمل مقید به صحت اعتبار می شود.

در موارد شک در صحت، این قید به شرط شیء لحاظ می شود؛ و در موارد شک در وجود، قید صحت لابشرط اخذ شده است؛ و این دو اعتبار، دو لحاظ متغایرنند که امکان ارجاع آن ها به یکدیگر وجود ندارد؛ نتیجه آن که نمی توان بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز جامع واحدی تصوّر نمود و قاعده فراغ را به قاعده تجاوز برگرداند.

«... وإصلاح الجامع بإرجاع الشك في الصحة في وجود العمل الصحيح، - كما عن الشيخ الأعظم رحمه الله في بعض فروع المسألة - غير معقول، لأنّ ملاحظه العمل مهملاً واقعاً غير معقول وملاحظته بنحو اللابشرط القسمی یوجب اختصاصه بقاعده التجاوز، وملاحظته بنحو الماهیه بشرط شیء - أی: العمل بوصف الصّحه - یوجب اختصاصه بقاعده الفراغ، والاعتبارات متقابله فلا یعقل الجمع بينهما...»^(۱)؛ و اصلاح جامع به این صورت که شک در صحت به شک در وجود عمل در وجود عمل صحیح برگردد - همان گونه که مرحوم شیخ انصاری قدس سره در بعضی از فروعات مسأله بیان داشته اند - غیر معقول است؛ زیرا، ملاحظه عمل در واقع به صورت مهمل غیر معقول است؛ و ملاحظه ی آن به صورت «لابشرط قسمی» موجب می شود که به قاعده تجاوز اختصاص پیدا کند، در صورتی که ملاحظه عمل به صورت ماهیت بشرط شیء باشد - یعنی: عمل به وصف صحت - سبب می شود که به قاعده فراغ مختص شود؛ و این ها در اعتبار متضادّ و مخالف اند که جمع بین آن ها امکان ندارد...

البته مرحوم محقق اصفهانی پس از بیان اشکال فوق به آن جواب داده اند که منظور

ص: ۸۳

۱- (۱) - محمد حسین اصفهانی، نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۳، ص ۲۹۶؛ فائده فی بیان قاعده التجاوز و قاعده الفراغ

و...

از صحت ترتیب اثر نمی باشد تا آن که جامعی برای وجود و ترتب اثر موجود، وجود نداشته باشد؛ و در نهایت فرموده اند: صرف وجود تفاوت بین قاعده فراغ و تجاوز که یکی مفاد کان تامه و دیگری مفاد کان ناقصه است، مانع از قدر جامع نمی شود؛ و خود صحت مشکوکه قدر جامع است که در مواردی به نحو کان ناقصه و در موارد دیگر به نحو کان تامه است.

«ویندفع أصل الاشكال بأنَّ الصَّحَّه لا يراد منها ترتب الأثر حتَّى لا يكون جامع للوجود ولترتب الأثر على الموجود...» (۱).

تحقیق مطلب در بیان اوّل

بیان اوّل در مورد عدم تصویر جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز بر اساس کلمات میرزای نائینی رحمه الله این بود که مفاد قاعده تجاوز، مفاد کان تامه است؛ ولی مفاد قاعده فراغ، مفاد کان ناقصه؛ و این دو، قدر جامعی ندارند.

مرحوم شیخ انصاری قدس سره در مقام دفاع، قاعده ی فراغ را به قاعده تجاوز برگرداندند که اشکالاتی بر کلام ایشان از سوی اعلام گرفته شد، که از میان آن ها اشکال مرحوم محقق عراقی رحمه الله از همه قوی تر است؛ ایشان بیان فرمودند که در عالم واقع دو نوع شک وجود دارد؛ یکی شک در وجود و دیگری شک در صحت؛ ارجاع شک در صحت نیز به شک در وجود الصحیح، یک توجیه لفظی بوده و واقع را عوض نمی کند. شاهد بر دوگانگی آن ها نیز این است که هر یک از این دو نوع شک دارای اثر مستقلی هستند. از سوی دیگر، ارجاع شک در صحت، به شک در وجود الصحیح، اصل مثبت می شود که خود یک عنوانی مزید بر دلیل است؛ و بنابر نظر میرزای نائینی رحمه الله این ارجاع، بر خلاف ادله اثباتی نیز می باشد که در بحث از مقام اثبات به صورت کامل بیان خواهد شد.

ص: ۸۴

پس از آن که معلوم گردید پاسخ شیخ انصاری رحمه الله به بیان اول و ارجاع قاعده فراغ به قاعده تجاوز صحیح نیست، باید دید که آیا می توان میان مفاد کان تامه و کان ناقصه قدر جامعی تصور نمود؟

محقق اصفهانی رحمه الله پس از آن که اشکالی را به کلام شیخ انصاری رحمه الله وارد می کنند، از آن جواب داده و در مقام بیان جامع می فرمایند:

إِنَّ الصَّيْحَةَ الْمَشْكُوكَةَ تَارَةً تَلْحَظُ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَّةِ، وَأُخْرَى تَلْحَظُ بِمَفَادِ كَانِ النَّاqِصَةِ؛ فَإِنْ لَوْحِظَ فِي مَوْرِدِ الشَّكِّ وَجُودَ الصَّيْحَةِ بِإِلَّا- لِحَاظِ اتِّصَافِ عَمَلٍ خَاصٍّ بِهَا، كَانِ ذَلِكَ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَّةِ؛ وَإِنْ لَوْحِظَ وَجُودَ اتِّصَافِ عَمَلٍ بِهَا، بَأَنَّ لَوْحِظْتَ وَصِفًا لِعَمَلٍ خَاصٍّ كَانَتْ بِمَفَادِ كَانِ النَّاqِصَةِ؛ وَعَلَيْهِ فَلَا مَلْزَمَ لِلإلتِزَامِ بِأَنَّ الْمَلْحُوظَ فِي هَذَا الْقِسْمِ هُوَ اتِّصَافُ الْعَمَلِ بِالصَّيْحَةِ، بَلْ لَيْسَ هُوَ إِلَّا الصَّيْحَةَ الْعَمَلِ، فَإِنَّهُ مَوْرِدُ الأَثَرِ، فَيُمْكِنُ لِحَاظَهُ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَّةِ.

وعليه، فلا مانع للجمع بين القاعدتين من جهة تباين نسبتيهما، لا لتحداهما ذاتاً (1).

محقق اصفهانی رحمه الله صورت مسأله را تغییر داده اند؛ ما می گفتیم صورت مسأله شك است که اگر به لحاظ اتصاف عمل موجود به صحت باشد، مفاد کان ناقصه است و اگر به لحاظ اصل وجود عمل باشد، مفاد کان تامه است؛ لکن ایشان «صحت مشکوکه» را بیان می دارند و می فرمایند: صحت مشکوکه، قدر جامع بین کان تامه و کان ناقصه است؛ که اگر در مورد شك در وجود صحت، بدون اتصاف عملی خاص، لحاظ شود، مفاد کان تامه (قاعده تجاوز) خواهد بود؛ و اگر در فرض اتصاف عملی خاص باشد، به صورتی که صحت مشکوکه وصف برای آن عمل باشد، مفاد

ص: ۸۵

۱- (۱) - محمد حسین اصفهانی، نهاییه الدرايه، ج ۳، به نقل از: سيد عبدالصاحب حكيم، منتقى الأصول، تقريراً لإبحاث السيد محمد الحسيني الروحاني، ج ۷، ص ۱۳۲.

کان ناقصه (قاعده فراغ) خواهد بود.

بنابراین، ایشان ملحوظ را اِتِّصاف عمل به صِحَّت قرار نمی دهند؛ و بلکه می گویند ملحوظ «صِحَّت عمل» است که مورد اثر می باشد و لحاظ آن به صورت مفاد کان تامّه امکان دارد.

به نظر ما، بیان محقق اصفهانی رحمه الله نیز همانند ارجاع شیخ انصاری رحمه الله یک توجیه لفظی و خلاف واقع است؛ زیرا، روشن است که در قاعده تجاوز - به عنوان مثال: در این مسأله که شخصی شکّ می کند رکوع نمازش را بجا آورده است یا نه؟ - اصلاً مسأله صِحَّت مطرح نیست؛ بلکه اصل وجود جزء مشکوک است نه صِحَّت آن. بنابراین، «الصّحه المشکوکه» نمی تواند به عنوان قدر جامع بین مفاد کان تامّه (قاعده تجاوز) و مفاد کان ناقصه (قاعده فراغ) باشد.

بعد از عدم پذیرش جامع ارائه شده از سوی محقق اصفهانی رحمه الله، ممکن است کسی توهم کرده و بگوید عنوان «الشکّ» قدر جامع بین شکّ در صِحَّت و شکّ در وجود است. این توهم نیز به دو دلیل اشکال دارد و عنوان «الشکّ» نمی تواند جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز باشد:

اولاً: ما به دنبال قدر جامع قریب هستیم که در مقام اثبات بگوییم در فلان روایت این جامع ذکر شده است، و بنابراین، روایت هم بر قاعده فراغ و هم بر قاعده تجاوز دلالت دارد؛ در حالی که عنوان «شکّ»، قدر جامع بعید است. معرفی عنوان «شکّ» به عنوان جامع، مانند آن است که گفته شود جامع بین صِحَّت و وجود عمل، «لفظ» است که بر هر دو صدق می کند.

ثانیاً: ما به دنبال قدر جامع در متعلّق شکّ و با قطع نظر از خود شکّ هستیم؛ بدین معنا که وقتی گفته می شود مجرای قاعده تجاوز «الشکّ فی الوجود» و مجرای قاعده فراغ «الشکّ فی الصّحه» است، در مقام بیان قدر جامع، باید بین صِحَّت و وجود، قدر جامع بیابیم؛ مثل آن که در مقام یافتن قدر جامع بین «الشکّ فی الصلاه» و «الشکّ فی البیع» باید عنوانی بیان شود که از باطن آن هم عنوان صلاه و هم عنوان بیع استفاده شود؛ و حال آن که از عنوان «الشکّ» چنین چیزی بدست نمی آید. در مانحن فیه نیز از

عنوان «الشك» صحّت و وجود استفاده و استخراج نمی شود.

بنابراین، نتیجه مباحث در بیان اول از تعدّد قاعدتین این می شود که بین مفاد کان تامّه (قاعده تجاوز) و مفاد کان ناقصه (قاعده فراغ) قدر جامعی وجود ندارد و بیان اول برای دلیل اول بیان تامّ و صحیحی است.

بیان دوم در دلیل اول

بیان دوم در مورد عدم وجود قدر جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز این است که در قاعده فراغ، شیء یقینی الوجود است، یعنی: قاعده فراغ ما را به صحّت مفروض الوجود متعیّد می کند؛ ولی در قاعده تجاوز، شیء مشکوک الوجود است، یعنی: متعیّد به وجود مشکوک می شویم؛ و بین یقینی الوجود و مشکوک الوجود نمی توان قدر جامعی فرض کرد.

مرحوم محقق اصفهانی رحمه الله در این زمینه می فرماید:

«... إنّ مرجع الشكّ فی الصّحّه إلى فرض الوجود وهو لا- یجامع الشكّ فی الوجود، حیث لا- جامع بین فرض الوجود وعدم فرض الوجود وهو من الجمع بین المتقابلین...»^(۱).

مرحوم محقق خویی قدس سره نیز می فرماید:

«المجموع فی قاعده الفراغ هو البناء علی الصّحّه والتعیّد بها بعد فرض الوجود والمجموع فی قاعده التجاوز هو البناء علی الوجود والتعیّد به مع فرض الشكّ فیّه... فلا یمکن الجمع بینهما فی دلیل واحد إذ لا یمکن اجتماع فرض الوجود مع فرض الشكّ فی الوجود فی دلیل واحد»^(۲).

ص: ۸۷

۱- (۱). محمّد حسین اصفهانی، نهاییه الدرايه، ج ۳، ص ۲۹۷.

۲- (۲). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۶۹.

این بیان نیز همانند بیان اول، تامّ و صحیح است. البتّه بر اساس نظر شیخ انصاری رحمه الله که مفاد کان ناقصه به کان تامّه برگشت می کند؛ و نیز نظر محقق اصفهانی رحمه الله که قائل به وجود قدر جامع بین مفاد کان تامّه و کان ناقصه است، این بیان تمام نخواهد بود؛ زیرا، مطابق با نظر مرحوم شیخ انصاری رحمه الله شیء در قاعده فراغ، یقینی الوجود نبوده و بلکه مانند قاعده تجاوز، مشکوک الوجود است؛ و مرحوم اصفهانی قدس سره قدر جامع را در هر دو قاعده شکّ در صحّت قرار داده اند. بنابراین، بر اساس این دو نظر، بیان دوّم ناتمام است.

بیان سوّم در دلیل اوّل

این بیان را ضمن مطالب بیان اوّل توضیح داده ایم، لکن چند نکته اضافه وجود دارد که لازم است جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. مطابق این بیان، علّت عدم وجود قدر جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز آن است که متعلّق شکّ در قاعده فراغ، «صحّت» بوده، در حالی که متعلّق شکّ در قاعده تجاوز، «وجود» است؛ و بین «صحّت» و «وجود» هیچ قدر جامعی متصوّر نیست.

محقق نائینی رحمه الله در این رابطه می فرماید:

«إِنَّ متعلّق الشکّ فی قاعده التجاوز إنّما هو وجود الشیء... وفي قاعده الفراغ إنّما هو صحّه الموجود... ولا جامع بينهما» (۱).

محقق عراقی رحمه الله در این زمینه مطلبی دارند که بعد از ایشان نیز در کلمات مرحوم آقای خوئی قدس سره ذکر گردیده است و آن این که، در بحث اطلاق، علما و محققین بیان

ص: ۸۸

۱- (۱). محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۰.

می کنند اطلاق به معنای رفض القیود است و نه جمع القیود(۱).

اگر اطلاق به معنای جمع القیود باشد، لازم است که شارع مقدّس در هنگام جعل حکم برای موضوعی تمامی انواع قیود را در نظر بگیرد و حکم را برای همه انواع نماید؛ به عنوان مثال: در هنگام جعل حکم حرمت برای شراب - که در عالم خارج انواع گوناگونی دارد؛ مثل شراب انگور، شراب خرما، شراب قرمز و... - تمامی انواع شراب را در نظر بگیرد و سپس حکم را وضع نماید؛ امّا چنان که بیان شد، اطلاق به معنای رفض القیود است و نه جمع القیود؛ بدین معنا که شارع مقدّس در جعل حکم حرمت برای شراب، هیچ یک از قیودی که در مورد شراب وجود دارد را لحاظ نمی نماید. محقّق عراقی رحمه الله از این قاعده استفاده کرده و می فرماید: عنوان شکّ در شیء بعد از تجاوز از محلّ که در روایات مطرح شده است، اطلاق دارد و شارع هیچ یک از خصوصیات آن را - این که شکّ در صحتّ باشد و یا شکّ در وجود - لحاظ نکرده است؛ بلکه به طور مطلق فرموده است: به شکّ بعد از انجام عمل اعتنا نکن.

از این جا نتیجه گیری می شود که از همان ابتدا عنوان شکّ، شامل شکّ در صحتّ و شکّ در وجود می شود؛ و از آن جا که شارع مقدّس خصوصیات شکّ را لحاظ نکرده است، نوبت به این نمی رسد که آیا شکّ در صحتّ و وجود، قدر جامع دارد یا نه؟ چه آن که قدر جامع هنگامی مطرح می شود که شارع دو چیز را لحاظ کرده باشد؛ و در این جا فقط «مطلق الشکّ» را لحاظ نموده است، که هم بر قاعده فراغ تطبیق می شود و هم بر قاعده تجاوز.

نکته ی فوق چنان که بیان شد، در کلمات محقّق خوئی قدس سره ذکر گردیده است؛ ایشان می فرماید:

«والتحقیق أنّ الاستدلال المذكور ساقط من أصله، لما ذكرناه مراراً من أنّ معنى الإطلاق هو إلغاء جميع الخصوصيات لا الأخذ بجمعها،

ص: ۸۹

۱- (۱). به عنوان نمونه، ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۱۶۵؛ سید محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۵۵؛ حسن صافی اصفهانی، الهدایه فی الاصول، ج ۱، ص ۲۳۳، و ج ۲، صص ۱۴۰ و ۲۱۱ و ۳۹۹؛ سید عبدالصاحب حکیم، منتقى الاصول، ج ۲، ص ۴۳۰، و ج ۳، صص ۱۵۹ و ۳۶۰، و ج ۶، ص ۳۰۷؛ سید مصطفی خمینی، تحریرات فی الاصول، ج ۲، ص ۱۵۲، و ج ۳، صص ۳۶۱ و ۳۹۴ و ۴۲۷.

فإذا جعل حكم لموضوع مطلق، معناه ثبوت الحكم به بإلغاء جميع الخصوصيات، كما إذا جعلت الحرمة للخمر المطلق مثلاً، فإنه عبارته عن الحكم بحرمة الخمر بإلغاء جميع الخصوصيات من كونه أحمر أو أصفر أو مأخوذاً من العنب أو من التمر وغيرها من الخصوصيات، لا الحكم بحرمة الخمر مع لحاظ الخصوصيات والإحتفاظ بها، بمعنى أن الخمر بما هو أحمر حرام وبما هو أصفر وهكذا؛ وحينئذ لا مانع من جعل قاعده كلياً شامله لموارد قاعده الفراغ وموارد قاعده التجاوز بلا لحاظ خصوصيات الموارد، بأن يكون موضوع القاعده مطلق الشك في شيء بعد التجاوز عنه بلا لحاظ خصوصيته كون الشك متعلقاً بالصحة أو بالوجود، فيكون المجمعول عدم الإعتناء بالشك في الشيء بعد التجاوز عنه بلا لحاظ كون الشك متعلقاً بالوجود أو بالصحة أو غيرهما من خصوصيات المورد...»(١).

به نظر می رسد بیان فوق، بیان تامی است؛ و اطلاق عنوان «الشك في الشيء بعد التجاوز عنه» شامل شك در صحت و شك در وجود می شود؛ از این جهت، لازم نیست که شك در صحت و وجود از هم جدا شوند و سپس برای آن ها قدر جامعی پیدا کنیم؛ بلکه همین عنوان کلی کفایت می کند و قابل انطباق بر هر دو قاعده می باشد.

محقق نائینی رحمه الله نیز همین عنوان را به عنوان قدر جامع پذیرفته و می فرماید:

«... الشارع في مقام ضرب قاعده كلياً للشك في الشيء بعد التجاوز عنه»(٢) علمای بعد از ایشان نیز همین نکته را قبول دارند.

محقق خوئی رحمه الله در ادامه مطلب دوّمی را ذکر می نماید که ریشه آن کلمات محقق اصفهانی رحمه الله است.(٣) ایشان می فرماید:

ص: ٩٠

١- (١). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ٣، ص ٢٧١.

٢- (٢). محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ٤، ص ٦٢٤.

٣- (٣). این مطلب در عبارات محقق عراقی رحمه الله وجود دارد؛ ر. ک: فوائد الاصول، ج ٤، ص ٦٢٥، پاورقی شماره ١.

«بل يمكن أن يقال: إنَّ وصف الصَّحَّة من الأوصاف الانتزاعية التي ليس في الخارج بإزاءها شيء، إذ هو منتزَع من مطابِقه المأتي به للمأمور به، فالشكُّ في الصَّحَّة دائماً يرجع إلى الشكِّ في وجود جزء أو شرط، فلا مانع من جعل قاعده شامله لموارد الشكِّ في الوجود وموارد الشكِّ في الصَّحَّة لكون الشكِّ في الصَّحَّة راجعاً إلى الشكِّ في الوجود، فتكون قاعده الفراغ راجعه إلى قاعده التجاوز»^(۱).

محقق خوئی قدس سره با این عبارت از مطلب قبل استدراک کرده و می فرماید: بر فرض که مبنای اطلاق را کنار گذاریم و در این جا دو شکِّ متفاوت داشته باشیم که می بایست بین آن ها قدر جامعی تصویر نمود، اما این قانون کلی وجود دارد که شکِّ در صحت همیشه به شکِّ در وجود جزء یا شرط بر می گردد؛ به عبارت دیگر، شکِّ در صحت یک عمل مرکب، همیشه از شکِّ در وجود جزء یا وجود شرط آن عمل ناشی می شود.

نتیجه آن که قدر جامع بین صحت و وجود، عبارت است از وجود و نیز جامع بین شکِّ در صحت و شکِّ در وجود، عبارت است از شکِّ در وجود؛ بنابراین، قاعده فراغ به قاعده تجاوز بر می گردد.

مطلب فوق با اندکی اختلاف، نظیر سخن شیخ انصاری است که در قاعده فراغ تعیید به صحت به معنای تعیید به وجود می باشد؛ و در موارد شکِّ در صحت، شارع مقدس ما را به وجود صحیح متعبد کرده است.

اشکالات این دیدگاه

اشاره

اشکال اول: همان گونه که در بحث های پیشین بیان شد، در بعضی موارد شکِّ در

ص: ۹۱

۱- (۱). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۱.

صحت ناشی از شک در وجود مانع می باشد که آیا مانع ایجاد شده است و یا نه؛ از سوی دیگر، شک در وجود مانع با شک در وجود جزء یا شرط متفاوت است؛ چرا که در شک در وجود جزء یا شرط، قاعده، شخص را متعبد به وجود می کند، اما در شک در وجود مانع چنین تعیدی وجود ندارد. بنابراین، نمی توان گفت در هر موردی که شک در صحت وجود دارد، این شک ناشی از شک در وجود بوده و قاعده ما را متعبد به وجود می کند.

اشکال دوم: در مورد شک در شرط مرگب نیز سخن محقق خوئی قدس سره قابل قبول نیست؛ و نمی توان گفت در هر موردی که شک در صحت مرگب ناشی از شک در وجود شرط باشد، شک در صحت به شک در وجود برگشته و قاعده ما را متعبد به وجود می کند. به عنوان مثال: اگر کسی بعد از تمام شدن نماز ظهر شک کند که طهارت داشته است یا نه؟ - داشتن طهارت یکی از شرایط صحت نماز است - در صورتی که شک در صحت نماز به شک در وجود طهارت برگردد و بر اساس قاعده، شخص متعبد به وجود طهارت شود، باید بتواند نماز عصرش را نیز بخواند؛ و حال آن که هیچ فقیهی چنین فتوایی نداده است.

بنابراین، با توجه به دو اشکال ارائه شده، ارجاع شک در صحت به شک در وجود قابل قبول نمی باشد.

نتیجه دلیل اول

با توجه به سه بیان ارائه شده برای دلیل اول و نقض و ابرام های مطرح شده بر آن ها، معلوم می شود که تنها راه حل برای اثبات وحدت دو قاعده، تمسک به اطلاق است.

و در صورتی که در مقام اثبات، روایت مطلقی وجود داشته باشد، بر هر دو قاعده می تواند قابل انطباق باشد.

دلیل دوم: اجتماع لحاظ آلی و استقلالی در شیء واحد

اشاره

دلیل دومی که میرزای نائینی رحمه الله برای تعدد قاعده فراغ و تجاوز بیان می کند، «اجتماع لحاظین متغایرین فی ملحوظ واحد» است. بدین صورت که قاعده فراغ مربوط به کل عمل است - یعنی: در صورتی که بعد از اتمام عمل، در صحت آن شک شود، قاعده فراغ بر صحت آن عمل دلالت می کند؛ اما قاعده تجاوز مربوط به جزء العمل است - یعنی: اگر هنگام انجام یک جزء در به جا آوردن جزء قبلی اش شک

شود، قاعده تجاوز بر انجام آن دلالت می کند -.

در قاعده فراغ، مولا لازم است که کلّ عمل را تصوّر نماید، اما در هنگام لحاظ مرکب، باید در رتبه ی مقدّم بر آن، اجزایش لحاظ شوند؛ به عبارت دیگر، اجزاء در هنگام لحاظ کلّ مرکب، لحاظ تبعی اند کماکی دارند و به تبع تصوّر کلّ، اجزاء نیز تصوّر می شوند.

بنابراین، در قاعده فراغ، اجزاء دارای لحاظ تبعی و غیر استقلالی هستند؛ در حالی که در قاعده تجاوز که مولا می گوید: «إذا خرجت عن جزء ودخلت في جزء آخر فشكك ليس بشيء»، جزء به صورت استقلالی تصوّر می شود. بنابراین، اگر شارع مقدّس بخواهد با یک بیان، هر دو قاعده را جعل نماید، باید اجزاء را هم تبعاً و هم استقلالاً لحاظ کند و در یک زمان نسبت به یک جزء هم لحاظ استقلالی و هم لحاظ تبعی تعلق بگیرد؛ در حالی که اجتماع دو لحاظ متفاوت در ملحوظ و شیء واحد ممکن نیست.

مرحوم محقق نائینی قدس سره چنین می گوید:

«إنّ المركّب حيث أنّه مؤلّف من الأجزاء بالأسر فلا محاله تكون ملاحظه كلّ جزء بنفسه سابقه في الرتبة على لحاظ المركّب بما هو؛ إذ في مرتبه لحاظ المركّب يكون الجزء مندكاً فيه في اللحاظ، ويكون الملحوظ الإستقلالی هو المركّب لا غير، فلحاظ كلّ حرف بنفسه سابق على لحاظ الكلمه بما هي، كما أنّ لحاظ الكلمه في نفسها سابق في الرتبة على لحاظ الآيه... فإذا كان لحاظ كلّ من الأجزاء سابقاً على لحاظ المركّب في الرتبة وكان لحاظه في ضمن المركّب إندكاً كئياً، فكيف يمكن أن يريده من لفظ «الشيء» الواقع في القاعده الجزء والكلّ معاً بحيث يكون الكلّ بنفسه ملحوظاً حتّى يتحقّق به مورد قاعده الفراغ، ويكون الجزء بنفسه ملحوظاً في عرضه حتّى يتحقّق به مورد قاعده التجاوز؟!» (۱).

ص: ۹۳

۱- (۱). سيد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ هم چنین، ر. ک: محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، صص ۶۲۱ و ۶۲۲.

۱ - دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

اشاره

میرزای نائینی رحمه الله پس از بیان این دلیل برای تعدد قاعده فراغ و تجاوز، در مقام پاسخ برآمده و می فرماید: این دلیل هنگامی تمام است که لحاظ اجزاء در عرض لحاظ مرکب در نظر گرفته شده، و حال آن که در این مورد چنین نیست؛ زیرا، با مراجعه به روایات معلوم می گردد که آن ها دو دسته اند: الف) روایات مطلق، که فقط بازگو کننده وظیفه مکلف نسبت به شک در کل مرکب می باشند؛ و ب) روایات خاص، که وظیفه مکلف هنگام شک در اجزاء را بیان می کنند؛ به عنوان مثال، می گوید: در صورتی که بعد از سجده در رکوع شک شود، قابل اعتنا نیست.

در این جا روایات خاص بر مطلقات - روایات مطلق - حکومت دارند؛ در نتیجه، «اجتماع لحاظین متغیرین علی ملحوظ واحد فی عرض واحد» صورت نمی گیرد؛ زیرا، شارع مقدس ابتدا کل مرکب را لحاظ نموده و سپس، در ادله دیگری اجزاء را به طور خاص ذکر کرده است. بنابراین، لحاظ مرکب و اجزاء، در عرض یکدیگر و زمان واحد نیست؛ بلکه شارع، ابتدا کل و سپس اجزاء را لحاظ نموده است. بنابراین، اشکال اجتماع لحاظین متغیرین پیش نمی آید.

میرزای نائینی رحمه الله چنین می گوید:

«أنَّ الشكَّ في الأجزاء لو كان ملحوظاً في جعل القاعدة مثل ما لوحظ نفس العمل فيه، لكان لهما مجال واسع، لكن الأمر ليس كذلك، بل المجهول ابتداءً هو عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز عن العمل، فلو كنا نحن وهذه الاطلاقات، لقلنا باختصاصها بموارد الشك بعد الفراغ، ولم نقل بجريانها في شيء من موارد الشك في موارد قاعده التجاوز، لكن الأدلة الخاصه دلت على اعتبارها في موارد الشك في الأجزاء أيضاً، فهي داله بالحكومه على لحاظ الجزء سابقاً على لحاظ التركيب

أمراً مستقلاً بنفسه (۱)،... والحاصل: أن المراد من لفظ «الشيء» الوارد في الروايات ليس هو العمل وأجزائه حتى يرد ما ذكر... فلا يلزم الجمع بين اللحاظين (۲).

اشکال دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

پاسخ میرزای نائینی رحمه الله چنان که روشن است، جواب از اشکال نمی باشد؛ و بلکه پذیرش آن است. بدین صورت که ایشان پذیرفته اند یک تعبیر نمی تواند هم شک در کل و هم شک در جزء را بیان کند و بلکه ابتدا قاعده فراغ و سپس با استفاده از ادله حاکمه قاعده تجاوز اثبات می شود. بنابراین، ایشان با فرض هم عرض نبودن دو قاعده به اشکال پاسخ می دهند و این، پذیرش اشکال است؛ به عبارت دیگر، اگر محقق نائینی رحمه الله با توجه به فرض مسأله - که هم عرض بودن دو قاعده است - به اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» پاسخ می دادند، به ایشان اشکال نمی شد؛ اما ایشان فرض مسأله را عوض کرده و جواب داده اند؛ و این تسلّم اشکال است نه جواب آن.

۲ - دیدگاه محقق خوئی رحمه الله

مرحوم آقای خوئی قدس سره پس از بیان دلیل دوم محقق نائینی رحمه الله به پاسخ آن پرداخته و سه جواب ذکر می کنند که آن ها را نقل و بررسی می نمائیم.

الف - «الأول: أنه لا اختصاص لقاعده الفراغ بالشك في صحه الكل، بل

ص: ۹۵

۱- (۱). یعنی: أن الشارع نزل الشك في الجزء في باب الصلاة منزله الشك في الكل في الحكم بعدم الالتفات إليه؛ فيكون إطلاق الشيء على الجزء باللحاظ السابق على التركيب وصار من مصاديق الشيء تعديداً وتزيلاً؛ فالكبرى المجعوله الشرعيه ليست هي إلا عدم الإعتناء بالشيء المشكوك فيه بعد التجاوز عنه. ولهذا الكبرى صغريان: وجدائيه تكويته وهي الشك في الكل بعد الفراغ عنه من غير فرق بين الصلاة وغيرها، وصغرى تعديده تنزيليه وهي الشك في الجزء في خصوص باب الصلاة. (ر. ك: محمد علي كاظمي خراساني، فوائد الاصول، ج ۴، صص ۶۲۴ و ۶۲۵).

۲- (۲). سيد ابوالقاسم موسوي خوئي، اجود التقريرات، ج ۴، صص ۲۱۶ و ۲۱۷.

تجرى عند الشكّ فى صحّه الجزء أيضاً، ولعلّه المشهور؛ فعلى تقدير تعدّد القاعدتين أيضاً يلزم تعلق اللحاظ الإستقلالى والتبعى بالجزء فى جعل نفس قاعده الفراغ، فما به الجواب على تقدير التعدّد يجب به على تقدير الإتحاد أيضاً»^(۱).

پاسخ اوّل محقق خوئی رحمه الله، در حقیقت جواب نقضی به دلیل دوّم است؛ بدین صورت که بنابر تعدّد قاعدتین، اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» در خود قاعده فراغ نیز وجود دارد؛ زیرا، قاعده علاوه بر آن که در موارد شکّ بعد از اتمام عمل جاری می شود، در موارد شکّ در صحّت جزء نیز جاری است؛ به عنوان مثال: کسی که در سجده شکّ می کند رکوعی را که انجام داده، صحیح است یا نه؟ قاعده فراغ در حقّ او در مورد این جزء مفروغ الوجود نیز جاری می شود.

بنابراین، در مورد قاعده فراغ نیز این اشکال مطرح می شود که شارع مقدّس در جعل قاعده، لازم است جزء را هم استقلالاً و هم تبعاً و اندکاً لحاظ کند.

اشکال پاسخ اوّل محقق خوئی رحمه الله: به نظر می رسد پاسخ مرحوم آقای خوئی قدس سره مخدوش است؛ زیرا، همان گونه که بیان شد و در فروعات مسأله نیز خواهد آمد، قاعده فراغ در شکّ در اجزاء جاری نمی شود و اختصاص به فراغ از مجموع عمل دارد و در این مورد، فقط قاعده تجاوز جاری است؛ لذا، اگر در اصل وجود جزئی شکّ شود، منطوق قاعده تجاوز بر عدم اعتنای به شکّ دلالت می کند؛ لیکن اگر در صحّت جزء مفروغ الوجود شکّ شود، مفهوم اولویت قاعده تجاوز دلالت می کند هنگامی که به شکّ در اصل وجود نباید اعتنا کرد، به طریق اولی نباید به شکّ در صحّت اعتنا نمود.

ب - «الثانی: أنّ الجمع بین القاعدتین ممکن بإلغاء الخصوصیات علی ما ذکرناه؛ فإنّ لحاظ الكلّ والجزء بما هما کلّ یستلزم اجتماع

ص: ۹۶

۱- (۱). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۳.

اللاحاظ الإستقلالی والتبعی فی الجزء، بخلاف لحاظهما مع إلغاء خصوصیه الجزئیه والکلیه، بأن یلاحظ لفظ عام شامل لهما کلفظ الشیء، ویحکم بعدم الإعتناء بالشکّ فیہ بعد الخروج عن محلّه، فإنّه لا محذور فیہ أصلاً» (۱).

محقق خوئی رحمه الله در این پاسخ بیان می دارد: همان گونه در جواب از دلیل اول نیز گفتیم که متعلق شکّ، عنوان «الشیء بعد المضی» است و شامل صحّت و وجود می شود، در این مورد نیز با الغای خصوصیت از کلّیت و جزئیت و قراردادن لفظ عامی هم چون «شیء» به عنوان کبری، اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» پیش نخواهد آمد.

به نظر می رسد که پاسخ فوق، صحیح و تامّ است؛ (۲) چه آن که اجتماع لحاظین متغایرین در موردی لازم می آید که شارع مقدّس در کبرای کلی خود، جزء و کلّ را با خصوصیاتشان لحاظ نماید؛ اما اگر از آن دو الغای خصوصیت شود و در کبری یک عنوان عام و کلی به کار رود که هر دو - جزء و کلّ - را شامل شود، چنین محذوری لازم نمی آید.

ج - «الثالث: ما ذکرناه أخيراً من أنّ الشکّ فی صحّه الصلاه مثلاً بعد الفراغ منها، یكون ناشئاً من الشکّ فی وجود الجزء أو الشرط، فیکون

ص: ۹۷

۱- (۱). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۳.

۲- (۲). برخی از فضلاء بحث اشکال نمودند که عنوان «عدم الاعتناء بالشکّ فی الشیء بعد المضی عنه» نمی تواند جامع بین دو قاعده فراغ و تجاوز باشد؛ زیرا، همان طوری که استاد معظّم در مباحث گذشته فرمودند، قدر جامع بایستی قریب بین عنوان صحّت و وجود باشد؛ در حالی که عنوان «الشیء بعد المضی» این گونه نیست و شامل عناوینی مانند موالات، ترتیب و یا رکعت می شود با این که قاعده فراغ و تجاوز در آن ها جاری نیست؛ و کسی نگفته است که اگر مکلف در رکعت سوّم نماز سه رکعتی شکّ کند رکعت دوّم را انجام داده است یا نه؟ بگویند آورده ام؛ بلکه با چنین شکّی نماز باطل می شود. مگر آن که بگوییم عنوان «الشیء» موجود در روایات شامل عناوینی که مابه ازای مستقلّی ندارند و عناوین انتزاعی هستند، نمی شود؛ همان طور که محقق عراقی رحمه الله در مورد موالات و ترتیب چنین فرموده است - ر. ک: نهاییه الافکار، ج ۴/۲، ص ۳۹ لیکن در این صورت، باید ملتزم شوند قاعده فراغ که در شکّ در شیء بعد از فراغ جاری است، نباید در هیچ یک از عبادات و معاملات جاری گردد؛ زیرا، عناوین عبادات مانند صلاه و صوم، و معاملات مانند بیع و نکاح، همگی عناوین انتزاعی اند.

مورداً لقاعده التجاوز ويحكم بوجود المشكوك فيه؛ فلا حاجة إلى جعل قاعده الفراغ مستقلاً^(۱).

پاسخ سوّمی که مرحوم آقای خوئی قدس سره بیان می کند، نظیر جواب محقق نائینی رحمه الله اما بر عکس آن است؛ بدین صورت که میزرای نائینی رحمه الله بیان داشتند ما فقط یک مجعول شرعی کلیّ به نام قاعده فراغ داریم، ولی محقق خوئی رحمه الله می فرماید: شکّ در صحّت به شکّ در وجود برمی گردد و در نتیجه، از مصادیق قاعده تجاوز است که در آن به وجود مشکوک فيه حکم می شود؛ بنابراین، نیازی به جعل مستقل قاعده فراغ نیست تا اشکال شود که در جعل قاعده فراغ اجزاء به صورت تبعی و اندکاکی لحاظ می شوند؛ ولی در قاعده تجاوز، به صورت استقلالی؛ از این رو، جعل آن ها با یک تعبیر ممکن نیست.

به نظر می رسد که پاسخ فوق تمام نیست؛ زیرا، این پاسخ نیز همانند کلام محقق نائینی رحمه الله تسلّم و پذیرش اشکال است و نه پاسخ آن.

دلیل سوّم: محذور جمع بین معنای حقیقی و مجازی

اشاره

محذور ثبوتی سوّم این است که اگر یک کبرای کلیّ واحد، هم قاعده فراغ را بیان کند و هم بیانگر قاعده تجاوز باشد، لازمه اش این است که یک لفظ، هم در معنای حقیقی خودش استعمال شود و هم در معنای مجازی؛ و استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی با هم اشکال دارد و محال است.

بیان اجتماع معنای حقیقی و مجازی به این صورت است که: مورد قاعده تجاوز، تجاوز از محلّ جزء مشکوک است، و حال آن که مورد قاعده فراغ، تجاوز از نفس عمل مرگّب و تجاوز از خود شیئی است؛ و جمع بین این دو در یک تعبیر واحد ممکن نیست.

محقق نائینی رحمه الله در این مورد می فرماید:

ص: ۹۸

۱- (۱). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۳.

«الرَّابِع: إِنَّ المِيزَانَ فِي جَرِيَانِ قَاعِدِهِ التَّجَاوُزُ هُوَ التَّجَاوُزُ عَنِ مَحَلِّ الْجُزْءِ المَشْكُوكِ، كَمَا إِذَا دَخَلَ فِي التَّشْهَدِ وَشَكَّ فِي وُجُودِ الْجُزْءِ السَّابِقِ عَلَيْهِ كَالسَّجْدِ؛ وَالمِيزَانَ فِي جَرِيَانِ قَاعِدِهِ الفِرَاغُ، هُوَ التَّجَاوُزُ عَنِ نَفْسِ المَرْكَبِ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ إِيرَادُهُ التَّجَاوُزَ عَنِ المَحَلِّ وَالتَّجَاوُزَ عَنِ نَفْسِ الشَّيْءِ مِنْ لَفْظِ «التَّجَاوُزِ» الوَارِدِ فِي الرِّوَايَةِ مَعاً؟!» (١).

مرحوم محقق خوبی قدس سره نیز در تقریر این دلیل می فرماید:

«الوجه الثالث: إِنَّ الجَمْعَ بَيْنَ القَاعِدَتَيْنِ يَسْتَلْزِمُ اسْتِعْمَالَ اللفظ في المعنى الحقيقي والمعنى العنائي، وهو لا يجوز. وذلك لأنَّ التَّجَاوُزَ عَنِ الشَّيْءِ فِي مَوْرِدِ قَاعِدِهِ الفِرَاغِ هُوَ التَّجَاوُزُ الحَقِيقِي، إِذِ الشَّكُّ مَتَعَلِّقٌ بِصَحَّتِهِ مَعَ العِلْمِ بِوُجُودِهِ، فَيَصْدُقُ التَّجَاوُزُ عَنْهُ حَقِيقَةً، بِخِلَافِ التَّجَاوُزِ فِي مَوْرِدِ قَاعِدِهِ التَّجَاوُزِ، فَإِنَّهُ لَا يَصْدُقُ التَّجَاوُزُ الحَقِيقِي عَنِ الشَّيْءِ، مَعَ الشَّكِّ فِي وُجُودِهِ، فَلَا يَدُورُ مِنْ إِعْمَالِ عِنَايَةِ بَأَن يَكُونُ المَرَادُ مِنَ التَّجَاوُزِ عَنِ الشَّيْءِ هُوَ التَّجَاوُزُ عَنِ مَحَلِّهِ عَلَى طَرِيقَةِ المَجَازِ فِي الكَلِمَةِ أَوْ فِي الإِسْنَادِ أَوْ فِي الحَذْفِ، بَأَن يَرَادَ مِنَ الشَّيْءِ مَحَلُّهُ أَوْ يَسْنَدُ التَّجَاوُزِ إِلَيْهِ بِالإِسْنَادِ المَجَازِي أَوْ يَقْدَرُ المِضَافُ وَهُوَ لَفْظُ المَحَلِّ، فَالجَمْعُ بَيْنَ القَاعِدَتَيْنِ فِي جَعْلِ وَاحِدٍ يَسْتَلْزِمُ الجَمْعَ بَيْنَ المَعْنَى الحَقِيقِي وَالعِنَائِي وَهُوَ لَا يَجُوزُ» (٢). «وجه سوّم آن است که جمع بين دو قاعده مستلزم استعمال لفظ در معنای مجازی و معنای حقیقی است؛ و این صحیح نیست. زیرا، تجاوز از شیء در مورد قاعده فراغ، تجاوز حقیقی است؛ چرا که شکّ در این جا، شکّ در صحّت عمل مفروغ عنه است؛ پس تجاوز از

ص: ٩٩

١- (١). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ٤، ص ٢١٥؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ٣، ص ٦٢٢.

٢- (٢). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ٣، ص ٢٧٤.

آن حقیقتاً صادق است. بر خلاف تجاوز در مورد قاعده ی تجاوز، چرا که در این قاعده، شکّ در اصل وجود آن جزء است و در این صورت، تجاوز حقیقی صادق نیست. بنابراین، باید معنای مجازی در نظر گرفت و گفت منظور از تجاوز از شیئی تجاوز از محلّ آن است به صورت مجاز در کلمه یا مجاز در حذف و یا مجاز در اسناد؛ یعنی بگوییم منظور از شیئی، محلّ آن است، یا تجاوز به صورت مجازی به آن اسناد داده شده است و یا آن که مضافی - لفظ محلّ - در تقدیر گرفته شود.

نتیجه آن که جمع بین دو قاعده در یک جعل واحد، مستلزم جمع بین معنای حقیقی و مجازی است که صحیح نمی باشد.

اشکالات وارد بر دلیل سوم

اشاره

از دلیل سوم و محذور جمع بین معنای حقیقی و مجازی دو جواب داده شده است؛ یکی پاسخ مرحوم محقق نائینی رحمه الله است و دیگری جواب محقق خوئی قدس سره است.

اما پاسخ محقق نائینی رحمه الله از دلیل سوم:

۱ - دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

ایشان می فرماید: ما یک عنوان عامّ به نام «تجاوز عن الشیء» داریم که دارای مصادیق مختلفی است؛ به این معنا که دو امر موجب تحقّق آن است که یک مصداق و موجب آن فراغت از عمل است؛ و مصداق دیگرش، تجاوز از محلّ تعیین شده برای آن است. بنابراین، دیگر اشکال محذور جمع بین دو معنا پیش نمی آید.

«... إنّ المراد من التجاوز الوارد فيها، هو التجاوز عن نفس الشیء مطلقاً؛ غایه الأمر، أنّ التجاوز عن محلّ المشکوک بعد تعین وقوعه فيه یوجب صدق التجاوز عن المشکوک، فمحقّق التجاوز عن الشیء

أمران: أحدهما، التجاوز عنه بالفراغ عنه؛ والثاني، التجاوز عنه بتجاوز محلّه المتعین وقوعه فيه، كما في موارد التجاوز»^(۱).

۲ - دیدگاه محقق خوئی رحمه الله

مرحوم آقای خوئی قدس سره در مورد این اشکال پاسخی ارائه کرده اند که شبیه پاسخ شان در محذور و اشکال دوم است. و آن این که: شکّ در صحت ناشی از شکّ در وجود است؛ و زمانی که بتوان قاعده تجاوز را جاری کرد، دیگر مجالی برای قاعده فراغ نیست.

«يظهر الجواب عن هذا الاستدلال ممّا ذكرناه: من أنّ الشكّ في الصّحّه دائماً ناشئٌ من الشكّ في وجود الجزء أو الشرط، فالتجاوز في مورد قاعده الفراغ أيضاً هو التجاوز عن محلّ الشكّ المشكوك فيه، سواء كان جزءاً أو شرطاً، فلا فرق بين قاعده الفراغ والتجاوز عن هذه الجهه ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والعنائي»^(۲).

در مورد پاسخ ایشان همان اشکالی که در مورد نظر سابق ایشان بیان کردیم، در این جا نیز می آید؛ و به نظر می رسد که پاسخ مرحوم محقق نائینی قدس سره صحیح است؛ مگر آن که بگوییم قصد ایشان از این سخن که می گویند شکّ در صحت به شکّ در وجود باز می گردد، آن است که معنای جدیدی برای تجاوز است.

دلیل چهارم: محذور تدافع

اشاره

آخرین محذور ثبوتی برای وحدت قاعده فراغ و تجاوز، محذور تدافع است.

ص: ۱۰۱

۱- (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۶؛ البته قابل توجه است که پاسخ محقق نائینی رحمه الله توسط مرحوم محقق کاظمی به صورت دیگری تقریر یافته است. ایشان می نویسند: «إنّ المراد من التجاوز إنّما هو التجاوز عن محلّ المشكوك فيه مطلقاً، فإنّ الشكّ في قاعده الفراغ أيضاً يكون بعد التجاوز عن محلّ الجزء المشكوك فيه الذي كان سبباً للشكّ في وجود الكلّ»؛ ر. ک: فوائد الاصول، ج ۳، ص ۶۲۶.

۲- (۲). سیّد محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

اصل این اشکال را شیخ اعظم انصاری رحمه الله در رسائل بیان کرده اند، لیکن محقق نائینی قدس سره آن را با توضیح و دقت بیشتری بیان کرده اند.

توضیح اشکال آن است که اگر یک کبرای واحد - عدم الاعتناء بالشک بعد المصی - بخواهد بر هر دو قاعده دلالت کند، گرفتار تناقض و تدافع می شود.

به عنوان مثال: اگر شخص در حال سجده شک کند که رکوع را به جا آورده است یا نه؟ منطوق «عدم الاعتناء بالشک بعد المصی» می گوید: چون از محلّ جزء گذشته است، نباید به شکش اعتنا کند - این منطوق، قاعده تجاوز را بیان می کند؛ ولی نسبت به همه ی نماز - کلّ صلاه - چون عمل هنوز تمام نشده است (مصی حاصل نشده است)، مفهوم قاعده می گوید بایستی به این شک اعتنا کند - این مفهوم، قاعده فراغ را بیان می کند - بنابراین، یک کبرای کلی نمی تواند شک در کلّ و جزء را بیان کند.

به عبارت دیگر، اگر تعبیر واحد - کبرای کلی - بخواهد هر دو قاعده را بیان کند، در شک در جزء قبل از تمام شدن همه ی عمل، قاعده ی تجاوز می گوید نباید به آن شک اعتنا شود، لیکن قاعده ی فراغ می گوید اعتنای به شک لازم است و این صحیح نیست؛ زیرا، به این معنی است که دو قاعده همدیگر را دفع کنند. (۱)

اشکالات وارد بر دلیل چهارم

اشاره

از این دلیل پاسخ هایی داده شده و بر آن اشکالاتی وارد کرده اند که آن ها را مورد بررسی قرار می دهیم.

ص: ۱۰۲

۱- (۱). مرحوم محقق نائینی قدس سره در این زمینه و در توضیح اشکال می فرماید: «إنه يلزم التدافع - بناءً على اتحاد الكبرى - فيما إذا شك بعد التجاوز عن محلّ المشكوك، فإنه باعتبار لحاظ الجزء بنفسه - كما هو مورد قاعده التجاوز - يصدق أنه تجاوز عن محلّه فلا يعتنى بالشك، وباعتبار لحاظ المركّب بما هو يصدق أنه لم يتجاوز، فيجب عليه التدارك، فيلزم التدافع من جهة الاعتبارين». سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۳؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۶۲۲؛ و ر. ک: سید محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

محقق نائینی رحمه الله پس از آن که اصل اشکال و دلیل را توضیح می دهند، دو اشکال وارد بر آن را ذکر کرده و از آن ها پاسخ می دهد:

اشکال اول: محذور تدافع به موردی که کبرای کلی واحد بخواهد هر دو قاعده را بیان کند، اختصاص ندارد؛ بلکه اگر این دو قاعده، دو قاعده ی مستقل نیز باشند، تدافع هست؛ زیرا، قاعده ی تجاوز در شک در جزء قبل از فراغت تمام عمل می گوید نباید به آن شک اعتنا شود؛ لیکن مفهوم قاعده ی فراغ از آن جهت که عمل هنوز تمام نشده است، می گوید اعتنای به شک لازم است.

پاسخ: از آن جا که مرحوم محقق نائینی قدس سره معتقد است قاعده تجاوز بر قاعده فراغ حکومت دارد، به این اشکال جواب می دهند که اگر این دو قاعده را مستقل از هم بدانیم، چون قاعده تجاوز بر قاعده فراغ حاکم است، بنابراین تدافع و محذوری پیش نمی آید؛ بر خلاف موردی که این ها متحد و به عنوان یک قاعده باشند:

«فإن قلت: إذا كان كل من قاعدتي التجاوز والفراغ مغايره للأخرى، يلزم التدافع أيضاً، إذ بمقتضى قاعده التجاوز قد تجاوز عن محلّ الجزء المشكوك، وبمقتضى قاعده الفراغ لم يتجاوز عن المركب، فلزوم التدافع من آثار جعل القاعدتين سواء كان بجعل واحد أو بجعلين، قلت: إذا كان جعل قاعده التجاوز مغايراً لجعل قاعده الفراغ، فلا محاله تكون قاعده التجاوز حاکمه علی قاعده الفراغ، فإنّ الشكّ في صحّه العمل وفساده في مفروض الكلام مسبّب عن الشكّ في وجود الجزء المشكوك وعدمه، فإذا حکم بمقتضى قاعده التجاوز بوجود الجزء، فلا يبقى شكّ في صحّه العمل وفساده، فالتدافع بوحده الجعل ليس إلا» (۱).

ص: ۱۰۳

اشکال دوّم: در حکومت یک دلیل بر دلیل دیگر، فرقی نیست که آن دو دلیل به جعل واحد تشریح شده باشند یا به دو جعل متفاوت؛ شاهد آن نیز این است که در بحث استصحاب سببی بر استصحاب مسببی حکومت دارد، در حالی که دلیل حجّیت هر دو یکی است و آن، «لا تنقض الیقین بالشکّ أبداً» هست.

بنابراین، اگر این دو قاعده به جعل واحد نیز تشریح شده باشند، باز حکومت مطرح می شود؛ و در این صورت، دیگر تدافعی نخواهد بود.

پاسخ: محقق نائینی رحمه الله در مقام پاسخ می فرماید: بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز و مسأله اصل سببی و مسببی فرق است. به این صورت که در حکومت، باید در هر دو دلیل، مقتضی جریان وجود داشته باشد؛ و با جریان یک دلیل، موردی برای جریان داشتن دلیل دیگر نباشد و جلوی فعلیت آن گرفته شود؛ همان طور که در اصل سببی و مسببی چنین است. لیکن در مسأله مورد نظر ما، مطلب این گونه نیست؛ زیرا، با جریان قاعده تجاوز، موردی برای قاعده فراغ باقی نمی ماند. به عبارت دیگر، در شکّ در جزء قبل از فراغ از عمل، به هیچ عنوان قاعده فراغ جاری نمی شود تا قاعده تجاوز بر آن حاکم باشد یا نباشد. بنابراین، در مسأله قاعده فراغ و تجاوز، اگر کبرای واحد متضمّن بیان دو قاعده باشد، از قبیل حکومت یک دلیل بر دلیل دیگر نخواهد بود، بلکه دو اعتبار در مورد واحد است.

«فإن قلت: لا فرق فی حکومه أحد الأصلین علی الآخر بین ما إذا كانا مجعولین بجعل واحد - کحکومه الإستصحاب علی البرائه - و بین ما إذا كانا مجعولین بجعل واحد، كما فی حکومه أحد الإستصحابین علی الآخر، فإذا كان شمول القاعدة لمورد التجاوز عن الجزء موجبا لعدم التدافع من جهة حکومتها علی قاعده الفراغ، فلا یفرق بین الجعل الواحد والجعلین.

قلت: حکومه أحد الأصلين - المجعولين بجعل واحد - على الآخر تتوقف على كون المورد في حد ذاته قابلاً لجريان كل منهما، وكون فعلية الجريان في أحدهما مانعة عن الجريان في الآخر؛ لارتفاع موضوعه به، كما في موارد الأصل السببي والمسببي ولو كانا من سنخ واحد، ومحل الكلام ليس من هذا القبيل. إذ جريان قاعده الفراغ فرع الفراغ عن العمل، وهو غير متحقق في مفروض المثال؛ فقبل الفراغ لا موضوع لجريان القاعده حتى يتكلم في حکومه قاعده التجاوز عليها؛ بل المتحقق فيه هو عكس القاعده، ولا ريب أنه مع اتحاد الكبرى المجعولة ولحاظ الجزء أمراً مستقلاً عند لحاظ المركب بما هو، يندرج مفروض المثال في القاعده وعكسها باعتبارين، وأين هذا من حکومه أحد الأصلين على الآخر؟ وبالجملة، حکومه بعض أفراد الأصل على البعض الآخر وإن كان ممياً لا ينكر إلا أنه ليس في المقام فردان من الأصل، بل اعتباران في مورد واحد يكون المورد داخلياً في نفس القاعده باعتبار، وفي عكسه باعتبار آخر، ولا معنى لدعوى حکومه أحد الاعتبارين على الآخر، وهذا بخلاف ما إذا كان هناك قاعدتان مجعولتان على نحو الاستقلال، فإن الشك في مفروض المثال داخل في كل من القاعدتين في حد ذاته، لكن شمول قاعده التجاوز له يمنع عن شمول القاعده الأخرى له باعتبار عكسه بالحکومه، فدعوى الحکومه تنحصر صورته تعدد القاعدتين ليس إلا (١).

پاسخ محقق نائینی رحمه الله از محذور تدافع: میرزای نائینی قدس سره پس از ذکر این دو اشکال و جواب، خود به محذور تدافع پاسخ می دهند. پاسخ ایشان، همان پاسخی است که قبلاً به محذور اجتماع لحاظین متغایرین داده اند. بدین صورت که آن چه در ابتدا و در نظر

ص: ١٠٥

١- (١). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ٤، صص ٢١٣ و ٢١٤.

اول از روایات وارده در این باب استفاده می شود، قاعده فراغ است؛ بعضی از روایات نیز که بر قاعده ی تجاوز دلالت دارند، در عرض روایات نیستند؛ بلکه بر آن ها حکومت دارند. بنابراین، چنین نیست که این دو قاعده در زمان واحد و در عرض هم جریان پیدا کنند تا تدافع لازم آید.

به نظر ما، همان گونه که در بحث محذور اجتماع لحاظین متغایرین نیز بیان کردیم، این بیان ایشان، پذیرش اشکال است و نه جواب اشکال.

دیدگاه محقق خوئی رحمه الله

مرحوم آقای خوئی قدس سره در مقام پاسخ، همان جوابی را که برای دلیل سوم و دوم بیان نمودند، در برابر این دلیل نیز ذکر می کنند. ایشان می فرماید: از آن جا که شک در صحت به شک در وجود باز می گردد، بنابراین، با جریان قاعده تجاوز دیگر شکی باقی نمی ماند تا قاعده فراغ بخواهد جاری شود. به عبارت دیگر، هنگامی که با اجرای قاعده تجاوز، وجود صحیح اثبات می شود، دیگر شکی در صحت نیست که قاعده فراغ بخواهد جریان پیدا کند و میان آن ها تدافع صورت پذیرد. و با این بیان محذور تدافع رفع می شود.

کلام محقق خوئی رحمه الله در این مقام چنین است:

«والجواب عنه: أن الشك في صحه الصلاة - في مفروض المثال (وهو الشك في الركوع بعد الدخول في السجود) - مسبب عن الشك في وجود الركوع، لما ذكرناه من أن الشك في الصحه دائماً ناشيء من الشك في وجود الجزء أو الشرط، فبعد الحكم بوجود الركوع لقاعده التجاوز، لا يبقى شك في صحه الصلاة حتى يكون مورداً لمفهوم قاعده الفراغ، ويقع التدافع بينه وبين منطوق قاعده التجاوز...»(۱).

ص: ۱۰۶

۱- (۱). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الأصول، ج ۳، ص ۲۷۵.

در مباحث گذشته، بر این مطلب که شک در صحت دائماً ناشی از شک در وجود جزء یا شرط باشد، دو اشکال ذکر نمودیم که در انتهای بحث از مقام ثبوت نیز به طور کامل آن را مورد بررسی قرار خواهیم داد. لذا، در این جا از ذکر آن خودداری می کنیم.

دیدگاه استاد در مورد دلیل چهارم

به نظر می رسد پاسخ صحیح چهارم همان جوابی باشد که در دلیل دوم نسبت به محذور اجتماع لحاظین متغایرین ذکر نمودیم؛ بدین بیان که:

اگر از ابتدا دو نوع تصویر کنیم یکی، تجاوز از شیء (یعنی تجاوز از مجموع شیء)؛ و دیگری، تجاوز از جزئی به جزء دیگر، در این صورت بین دو قاعده فراغ و تجاوز تدافع صورت می گیرد. به این صورت که در مورد شک در رکوع هنگام سجده (الشک فی الركوع حين السجده)، منطوق قاعده تجاوز - که در تجاوز از جزئی به جزء دیگر جاری می شود - بر عدم اعتنای به این شک دلالت می کند؛ لیکن مفهوم قاعده فراغ - که در تجاوز از مجموع شیء و کل مرکب جاری می شود - دلالت بر اعتنای به این شک می کند. بنابراین، بین منطوق قاعده تجاوز و مفهوم قاعده فراغ تدافع صورت می پذیرد و هر یک، دیگری را دفع می کند.

اما اگر یک کبرای کلی درست کنیم که متعلق تجاوز را معین نکند؛ به عنوان مثال: گفتیم آن تعبیر کلی، «عدم الاعتناء بالشک بعد المضی أو التجاوز عن الشيء» است؛ گفتیم کبرای کلی مطلق تجاوز است، چه تجاوز از مجموع عمل و چه تجاوز از جزئی به جزء دیگر، در این صورت، تدافعی بین منطوق قاعده تجاوز و مفهوم قاعده فراغ پیش نمی آید.

نتیجه بحث در مقام ثبوت

نتیجه مباحثی که تاکنون در مقام ثبوت بیان شد، این می شود که جعل واحد بین دو قاعده فراغ و تجاوز ممکن است و شارع می تواند ضمن یک کبرای کلی، هر دو قاعده را بیان نماید. چه آن که در مباحث گذشته همه محذوراتی که بر اتحاد دو قاعده بیان و ادعا شده بود را پاسخ دادیم. (۱) هر چند که جعل آن ها به صورت مستقل نیز اشکال نداشته و ممکن است.

پس از بحث از مقام ثبوتی، نوبت به بحث در مقام اثبات می رسد؛ که آیا شارع در کلام خود، این دو قاعده را به جعل واحد تشریح کرده است، یا آن که هر دو را به طور مستقل جعل نموده، و یا این که تعابیر و روایات مختلف است؟

امّا قبل از ورود به بحث در مقام اثبات، لازم است این مطلب را بررسی کنیم که آیا شکّ در صحّت به شکّ در وجود برمی گردد یا نه؟ چرا که این مطلب در کلمات بسیاری از بزرگان بیان شده است؛ و اگر این کبرا صحیح باشد، در مباحث بعد که وارد بحث روایات خواهیم شد، باید بگوییم مراد روایاتی که دلالت بر شکّ در صحّت دارند، شکّ در وجود است. و نتیجه این می شود که همه روایات بر قاعده تجاوز دلالت خواهند داشت.

بررسی نظریه رجوع شکّ در صحّت به شکّ در وجود

ما در بحث گذشته بر این کبرا - که شکّ در صحّت به شکّ در وجود باز می گردد - دو اشکال بیان نمودیم.

اشکال اول این بود که چنین کبرایی چگونه در شکّ در موانع جریان دارد؟ اگر شکّ در صحّت مانع، به شکّ در وجود مانع باز گردد، عمل باطل می شود؛ در حالی که قاعده می خواهد بگوید که عمل انجام شده صحیح است.

اشکال دوم نیز این بود که در صورت صحّت این کبرا، بایستی پس از اتمام نماز ظهر، در صورت شکّ در طهارت، متعیّد به وجود طهارت شویم و با طهارت تعبدیه داخل نماز عصر شویم. و حال آن که هیچ یک از بزرگان و علما به چنین فتوایی ملتزم نشده است.

ص: ۱۰۸

۱- (۱). البتّه در کتاب «فوائد الاصول»، محذور پنجمی نیز مطرح شده است که مرحوم میرزای نائینی قدس سره به آن نیز پاسخ داده اند. ر. ک: فوائد الاصول، ج ۳، صص ۶۲۳ و ۶۲۴.

در این جا سه اشکال دیگر به این دو اشکال اضافه می کنیم و بحث را جمع بندی خواهیم کرد.

اشکال سوم: این اشکال از کلمات مرحوم محقق عراقی قدس سره (۱) استفاده می شود. - هر چند که ایشان در مقام اشکال بر این کبرا نبوده اند و مطلب دیگری را بیان می کنند؛ اما می توان آن را به عنوان اشکال بر این کبرا ذکر نمود. -

اشکال این است که اگر بعد از نماز در وجود شرایطی مثل ترتیب و موالات که مابه ازای مستقل و خارجی ندارند، شک شود، قاعده تجاوز در آن ها جاری نمی شود؛ چرا که این قاعده به شک در امور انصراف دارد که وجود استقلالی دارند. درست است که قاعده فراغ در این جا جاری شده و شخص را به صحت نماز متعبد می کند، ولی نمی تواند وجود ترتیب یا موالات را اثبات نماید؛ چه آن که این امور دارای استقلال نیستند و جزء مستقل محسوب نمی شوند که شخص به وجود آن ها متعبد گردد.

بنابراین، جریان قاعده تجاوز در چنین اجزا و شرایطی معنا ندارد. زیرا، قاعده تجاوز در اجزاء و شرایطی جریان پیدا می کند که دخول و خروج نسبت به آن ها معنا داشته باشد.

اشکال چهارم: مواردی وجود دارد که فقط مجرای قاعده فراغ است و نه قاعده تجاوز؛ و آن عبارت است از شک در جزء اخیر مرکب. در این موارد، چون همه فقها برای جریان قاعده تجاوز دخول در غیر را معتبر می دانند، بنابراین، در این گونه امور، قاعده تجاوز جاری نمی شود؛ اما در قاعده فراغ، برخی از محققین، دخول در غیر را معتبر نمی دانند.

ص: ۱۰۹

۱- (۱). ایشان می فرماید: «مع أنه لا يتم فيما لو كان الشك في الصيحه من جهة الشك في نقد الترتيب أو الموالات مثلاً لا من جهة الشك في فقد الجزء فإنه من جهة انصراف الشيء عرفاً عن مثل هذه الإضافات إلى ما كان له وجود مستقل، لا يصدق على الكل أنه شيء مشكوك، لأنه بما هو شيء بلحاظ أجزائه مقطوع الوجود والتحقق، وبلحاظ الترتيب والموالات لا يصدق عليه الشيء عرفاً، فما يكون الكل شيئاً عرفاً لا يكون مشكوكاً، وما عنه يكون مشكوكاً لا يكون شيئاً، فلا يمكن تصحيح الصلاة إلا بآثبات صحه الموجود». محمدتقی بروجردی نجفی، نهاییه الأفكار، تقريراً لما أفاده المحقق العراقي، ج ۴، قسم ثانی، ص ۳۹.

بنابراین، اگر نماز مکلف تمام شود، در صورتی که وی قبل از ورود به کاری دیگر، شک کند سلام نماز را انجام داده است یا نه، مجالی برای جریان قاعده تجاوز نیست.

زیرا، تعبد به وجود به وسیله قاعده تجاوز بعد از آن است که مکلف وارد جزء دیگری شده باشد و در این فرض، مکلف مشغول به کاری نشده است.

اشکال پنجم: همان گونه که مرحوم محقق عراقی قدس سره فرموده اند (۱)، شک در صحت و شک در وجود، دو امر مستقل و دارای آثار جداگانه ای هستند. قاعده تجاوز در شک در وجود، انسان را متعبد به وجود می کند، و با تعبد وجود، نمی توان صحت را اثبات کرد. زیرا، صحت، در این صورت، مجعول شارع نخواهد بود؛ یعنی: شارع صحت عمل را بیان نموده است، بلکه عقل به آن دستور داده است؛ و عنوان صحت، یک عنوان انتزاعی عقلی است. پس، اگر به وسیله جریان قاعده تجاوز تعبد به وجود پیدا کردیم، نمی توانیم صحت را اثبات کنیم مگر با اصل مثبت؛ و بر عکس، اگر به صحت تعبد پیدا کردیم، نمی توانیم وجود را اثبات نماییم مگر با اصل مثبت.

بنابراین، صحت و وجود، دو اثر مجزا هستند که با وجود یکی نمی توان دیگری را اثبات کرد؛ مگر با توسل به اصل مثبت، به همین جهت، کسانی که شک در صحت را به شک در وجود باز می گردانند، بایستی اصل مثبت آن را نیز بپذیرند.

پس از بیان مخدوش بودن این کبرای کلی که شک در صحت به شک در وجود بازگشت می کند، و این که از نظر مقام ثبوت ممکن است قاعده فراغ و تجاوز به جعل واحد تشریح شوند، نوبت به بررسی مقام اثبات می رسد که از کلام شارع به روایات در مورد جعل قاعده فراغ و تجاوز چه چیزی استفاده می شود؟

ص: ۱۱۰

۱- (۱). ر. ک: محمد تقی بروجردی نجفی، نهاییه الافکار، ج ۴، قسم ثانی، صص ۳۸ و ۳۹.

بخش دوم: بررسی تعدد قاعده در مقام اثبات

اشاره

ص: ۱۱۱

بررسی مقام اثبات در تعدّد قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

قبل از بررسی روایات وارده در این موضوع، مناسب است ابتدا نظر مرحوم محقق نائینی قدس سره را در باب جعل قاعده فراغ و تجاوز بیان و بررسی نماییم.

دیدگاه محقق نائینی رحمه الله در خصوص جعل قاعده فراغ و تجاوز

ایشان کلامی دارند - که در مباحث گذشته و در جواب بعضی از محاذیر بیان کردیم (۱) - مبنی بر آن که آن چه از اکثر روایات استفاده می شود، قاعده فراغ است؛ یعنی، عدم اعتنای به شکّ، بعد از تمام شدن کلّ عمل. به عبارت دیگر، اگر پس از تمام شدن کلّ مرکّب، شکّی به وجود آید، نباید به آن اعتنایی شود.

ایشان در ادامه بیان می کنند: ما در بین روایات، دو روایت داریم که بر قاعده تجاوز دلالت دارند که آن ها بر روایات قاعده فراغ حکومت داشته، و موضوع قاعده فراغ را توسعه می دهند.

توضیح مطلب این که: روایات قاعده فراغ دلالت بر این دارند که به شکّ بعد از کلّ

ص: ۱۱۳

۱- (۱). عبارت محقق نائینی رحمه الله در پاورقی شماره ۱ صفحه ۹۵ آمده است.

عمل مرکب نایستی اعتنا شود؛ اما صحیحه ی زراره (۱) و موثقه ی اسماعیل بن جابر (۲) بر عدم اعتنای به شک در اجزای نماز در حین آوردن نماز دلالت دارند. پس، این دو روایت، شک در اجزای نماز را به شک در صحت مرکب ملحق می کنند؛ در نتیجه، بر آن روایت حکومت دارند؛ و موضوع آن ها را که خصوص شک در کل مرکب بعد از اتمام عمل بود، توسعه می دهند؛ می گویند: این که گفته شده است مکلف نباید به شکش اعتنا کند، یکی در صحت عمل مرکب، و دیگری در اجزای نماز است. پس، شک در جزء، در عدم اعتنا، به شک در کل ملحق شد.

نتیجه بیان محقق نائینی رحمه الله این است که ما فقط یک قاعده، به نام قاعده فراغ داریم که هم در شک در کل جاری است، و هم در شک در اجزای نماز؛ لیکن در اجزاء، فقط در دائره ی صلاه است؛ چرا که ما تابع دلیل حاکم هستیم، و دلیل حاکم فقط در مورد اجزای صلاه وارد شده است.

اشکالات وارد بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

به نظر می رسد کلام محقق نائینی قدس سره از چند جهت مخدوش است:

۱ - با قطع نظر از دو روایت صحیحه ی زراره و موثقه ی اسماعیل بن جابر، ممکن است خود روایات قاعده فراغ، عمومیت داشته باشند؛ هم در شک در کل و هم در شک در اجزاء جاری شود. در این صورت، خود دلیل قاعده فراغ از ابتدا شامل شک در اجزاء می شود.

۲ - این مطلب که ایشان فرمودند: قاعده تجاوز به اجزای نماز اختصاص دارد، قطعی نبوده و مجل نزاع است. برخی از بزرگان، مانند شیخ انصاری رحمه الله اعتقاد دارند که قاعده تجاوز اختصاصی به نماز ندارد. هر چند اتفاق است که این قاعده در مورد وضو جریان ندارد.

ص: ۱۱۴

۱- (۱). ر. ک: ص ۴۲ همین کتاب.

۲- (۲). ر. ک: ص ۶۱ همین کتاب.

۳- با قطع نظر از دو اشکال قبل، اصل نظر محقق نائینی رحمه الله که قائل هستند صحیحہ ی زرارہ و موثقہ ی اسماعیل بن جابر بر روایات قاعده فراغ حکومت دارند، صحیح نیست؛ زیرا، در باب حکومت، دلیل حاکم باید عرفاً ناظر بر دلیل محکوم باشد، و چیزی را نازل منزله ی موضوع دلیل محکوم قرار دهد؛ در حالی که اگر عرف، روایات قاعده فراغ - که می گویند: «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مَمَّا قَدْ مَضَى فَاَمْضَهُ» - را همراه صحیحہ ی زرارہ و موثقہ ی اسماعیل بن جابر - که می گویند: اگر در قرائت نماز و یا در تکبیر شک کردی، اعتنا نکن - ملاحظه کند، هیچ ارتباطی بین این دو نمی بیند.

عرف از کدام قسمت این دو روایت می فهمد که این ها ناظر بر روایات وارد در باب قاعده فراغ هستند؟

پس، از نظر عرف، ناظریتی نیست که تاگفته شود این دو روایت بر روایات قاعده فراغ حکومت دارند. البته این اشکال در صورتی وارد است که در تعریف حکومت، ناظر بودن دلیل حاکم به دلیل محکوم را معتبر بدانیم.

مقدمات بحث مقام اثبات

قبل از بحث تفصیلی روایات و این که از آن ها دو قاعده استفاده می شود، یا یک قاعده، لازم است. که چند مطلب را به عنوان مقدمات بحث مقام اثبات ذکر نماییم.

مقدمه اول: در روایات وارده، دو تعبیر «مَضَى» و «خروج عن الشیء» وجود دارد؛ سؤال این است که آیا «خروج عن الشیء» اطلاق دارد؛ و همان گونه که خروج از کل را شامل می شود، خروج از جزء را نیز شامل می شود؛ یا آن که فقط به خروج از کل مرکب دلالت می کند؟

برخی از بزرگان، مثل مرحوم محقق بجنوردی قدس سره (۱)، ادعای شان این است که تعبیر فوق اطلاق دارد؛ و ما از تمام روایات، عنوان واحدی را استفاده می کنیم که عدم اعتنای به شک پس از خروج از شیء باشد. و از آن جا که بر جزء شیء صدق می کند،

ص: ۱۱۵

۱- (۱). سید محمدحسن بجنوردی، القواعد الفقہیہ، ج ۱، ص ۳۲۷.

فرقی نمی‌کند که این شک، شک در کل شیء باشد یا شک در جزء شیء.

لیکن به نظر می‌رسد این نظر صحیح نیست؛ زیرا، تعبیر «خروج عن الشیء» ظهور قوی دارد که انسان تمام آن را انجام داده باشد. آن چه از تعبیر «خروج عن الشیء» به ذهن متبادر می‌شود، خروج از تمام شیء است؛ و اراده‌ی خروج از جزء نیاز به قرینه و تقدیر دارد. چرا که عرف، مرکب - چه مرکب خارجی مثل معجون و چه مرکب اعتباری مثل نماز - را شیء واحد می‌داند؛ و اگر قرار باشد که هر جزئی نیز شیء باشد، باید بتوان به آن مرکب عنوان اشیاء را اطلاق کرد؛ در حالی که عرف چنین تعبیری را نمی‌پذیرد. شارع نیز در مرکبات اعتباری، وحدت را اعتبار کرده است و بر کل نماز، «شیء» اطلاق می‌شود. بنابراین، هر چند در نظر بدوی، «خروج عن الشیء» در انتقال از یک جزء مرکب به جزء دیگر صادق است، اما اراده‌ی جزء از شیء نیاز به قرینه دارد.

مقدمه دوم: تعبیر دیگری که در روایات این بحث وجود دارد، «کَلِمَا شَكَّكَ فِيهِ» است؛ در مباحث پیشین بیان گردید دو نوع شک در این جا وجود دارد؛ (۱) شک در وجود؛ و (۲) شک در صحت. شیخ اعظم انصاری قدس سره در کتاب رسائل می‌فرماید: کلمه‌ی «شککت فیه» ظهور در «شک در وجود» دارد؛ هنگامی که گفته می‌شود مکلف در شیء شک دارد، یعنی در اصل وجود آن شک کرده است؛ و برای استفاده‌ی «شک در صحت» از این عبارت، به قرینه نیاز است.

اما به نظر می‌رسد که این تعبیر اطلاق دارد؛ «کَلِمَا شَكَّكَ فِيهِ»، هم شک در وجود را می‌گیرد و هم شک در صحت را؛ ولی اگر از این تعبیر، خصوص شک در صحت بخواهد اراده شود، به قرینه نیاز است. به همین جهت، در این روایات، هر جا که مراد، شک در صحت باشد، قرینه‌ای نیز آورده شده است تا این معنا فهمیده شود.

به عنوان مثال، فرموده‌اند: «کَلِمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى»؛ «مضی» در این جا به معنای «آوردن» است؛ و این تعبیر در مواردی استعمال می‌شود که اصل وجود مفروغ باشد و متصوّر، شک در صحت باشد؛ و گرنه در مواردی که در اصل وجود شیء

شک است، تعبیر «مضی» نمی آید.

مقدمه سوّم: نکته ی دیگری که بایستی به آن توجه نمود، این است که در بررسی روایات، نباید به صرف آمدن تعبیر «فرغت»، گمان شود روایت مربوط به قاعده ی فراغ است؛ هم چنان که تعبیر «تجاوز» نیز نباید ما را فریب دهد که روایت ناظر به قاعده تجاوز است.

به نظر ما، روایات باب بر سه دسته هستند. دسته اوّل، روایاتی اند که ظاهر و بلکه صریح در قاعده تجاوز هستند؛ دسته دوّم نیز روایاتی هستند که ظهور در قاعده فراغ دارند؛ و دسته سوّم، روایاتی که هر دو احتمال در مورد آن ها داده می شود. از این رو، اگر از آن ها بتوانیم قدر جامعی به دست آوریم، بر هر دو قاعده فراغ و تجاوز دلالت خواهند داشت؛ در غیر این صورت، چنین روایاتی مجمل اند.

بررسی روایات

اشاره

بنابراین، در مقام اثبات، لازم است که همه ی روایات را مورد بررسی و دقّت قرار دهیم. این روایات را به سه گروه تقسیم می نمایم.

الف) روایات قاعده تجاوز

گروه اوّل روایاتی است که فقط بر قاعده تجاوز دلالت دارند؛ و از آن ها قاعده فراغ استفاده نمی شود. از آن جا که بحث سندی این روایات در مباحث پیشین ذکر گردیده است؛ بنابراین، در این قسمت، فقط بحث دلالتی روایات را بیان می کنیم.

۱ - «سألته عن رجل یشکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع؛ قال علیه السلام: «یمضی فی صلاته» (۱).

در این روایت، از امام علیه السلام سؤال می کند که شخص بعد از انجام سجده شکّ می کند رکوع را انجام داده است یا نه، تکلیف چیست؟ حضرت نیز بیان می فرماید: نمازش

ص: ۱۱۷

۱- (۱). ۱ - محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ص ۳۱۷، ح ۵.

صحیح است، به این شک اعتنا نکند. بنابراین، این روایت، صریح در شک در وجود رکوع - شک در وجود جزء - و مورد قاعده تجاوز است؛ و به هیچ عنوان قاعده فراغ از آن استفاده نمی شود.

۲ - روایت دوم نیز شبیه روایت قبل است: «فی رجل شك بعد ما سجد أنه يركع؛ فقال عليه السلام: «يمضي في صلاته حتى يستيقن»^(۱). این روایت نیز در شک در وجود رکوع صراحت دارد؛ و حضرت فرموده اند: به این شک اعتنا نکنند تا یقین به عدم انجام پیدا کند.

۳ - «فی الذی يذكر أنه لم يكبر في أول صلاته؛ قال عليه السلام: «إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن؟»^(۲).

نکته اول در این روایت آن است که منظور از «یذکر أنه لم یکبر» شک در گفتن تکبیره الاحرام است؛ یعنی در ذهن شخص این سؤال خلجان می کند که آیا تکبیر گفته است یا نه؟ و منظور این نیست که شخص یقین می کند تکبیره الاحرام نگفته است. که اگر یقین به عدم تکبیر داشته باشد، بایستی نماز را اعاده کند - همان طور که فرموده حضرت نیز بر این مطلب صراحت دارد. -

مطلب دوم نیز آن که معنای «ولکن کیف یستیقن» این است که شخص شاک چطور به زودی می تواند به یقین برسد؟ یعنی رسیدن با سرعت به یقین در مورد کسی که شک در انجام عملی دارد، ممکن نیست.

۴ - روایت چهارم، صحیحه ی زراره است: «رجل شك في الأذان وقد دخل في الإمامة؟ قال عليه السلام: «يمضي». قلت: رجل شك في الأذان والإمامة وقد كبر؟ قال عليه السلام:

«يمضي». قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ؟ قال عليه السلام: «يمضي». قلت: شك في القراءة وقد ركع؟ قال عليه السلام: «يمضي». قلت: شك في الركوع وقد سجد؟ قال عليه السلام:

«يمضي على صلاته». ثم قال عليه السلام: «يا زراره، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»^(۳).

ص: ۱۱۸

۱- (۱). همان، ح ۷.

۲- (۲). همان، ج ۶، باب ۲ از ابواب تکبیره الاحرام والافتتاح، ص ۱۳، ح ۲.

۳- (۳). همان، ج ۸، ص ۲۳۷.

صدر این روایت، به قاعده تجاوز تصریح دارد؛ و پنج مورد از موارد قاعده تجاوز را بیان کرده است. لیکن در ذیل روایت، یک کبری کلی آمده است مبنی بر آن که «إذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء» و در مقدمه ی اول از مباحث مقام اثبات گذشت که «خروج عن الشیء» در خارج شدن از کل شیء و مرکب، ظهور دارد. بدین معنا که این عبارت روایت - اگر از شیء خارج شود و در آن شک کند - انصراف به شک در صحت دارد که اگر عملی را تمام کرد و در غیر آن داخل شد، نایستی به آن شک اعتنا شود. حال، سؤال این است که تعارض بین صدر و ذیل روایت چگونه حل می شود؟

امام خمینی قدس سره (۱) در حل این تعارض فرموده اند: ذیل روایت از صدر جداست و مطلبی دیگر می گوید؛ یعنی صدر روایت، بر شک در وجود، و ذیل آن، بر شک در صحت دلالت دارد. هرچند ایشان ابتدا بیان کرده اند که بعید نیست صدر روایت را قرینه ی تصرف در ذیل آن قرار دهیم و بگوییم مراد از عبارت «خروج من الشیء» در روایت، خروج از جزء شیء و تجاوز از محل آن است؛ لیکن در ادله فرموده اند: این توجیه «لا یخلو عن مناقشه»؛ و دارای اشکال است. مناقشه آن نیز به این است که صدر و ذیل روایت، هر کدام ظهوری غیر از دیگری دارد؛ این دو ظهور با هم تعارض می کنند و بعد از تعارض، تساقط می کنند. لذا هیچ یک از این دو ظهور قابل استدلال نیست.

امّا به نظر ما، اگر ظهور صدر و ذیل روایت، در یک حد مساوی باشند، روایت مجمل می شود؛ لیکن می توان هر کدام از صدر و یا ذیل روایت را قرینه برای دیگری قرار داد. به این بیان که صدر روایت بر شک در صحت، دلالت صریح دارد؛ ولی ذیل

ص: ۱۱۹

روایت، ظهور در شکّ در وجود دارد. بنابراین، صدر به خاطر اظهارت و یا صراحتش بر ذیل مقدم می شود. از دیگر سو، ممکن است گفته شود امام علیه السلام در ذیل روایت، در مقام اعطای ضابطه ای کلی است؛ و به همین دلیل، برای تصرّف در صدر روایت - که چند مورد را به عنوان مثال بیان کرده است - قرینیت دارد. زیرا، در مواردی که دو مطلب در کلام وجود داشته باشد - یکی به عنوان مثال و یکی هم به عنوان ضابطه ی کلی - عرف، به طور قطع، ضابطه را قرینه ی تصرّف در مثال ها می داند؛ و هیچ گاه نمی گوید اگر متکلم مثالی زد و بعد ضابطه و قاعده ای کلی بیان کرد، آن ضابطه منحصر به همین مثال است؛ بلکه ضابطه از خصوص این مثال تعدی کرده و به دیگر موارد سرایت می کند.

پس، با این دو بیان، می توان روایت را از اجمال خارج کرد. لیکن انصاف آن است که از میان این دو راه، راه و بیان اول رجحان دارد؛ چون در صدر این روایت، سه مورد به عنوان مثال آورده شده و پس از آن، ضابطه و قاعده ای کلی ذکر گردیده است؛ و این موارد قرینه می شود که ضابطه منحصر در همین مثال ها است. مدّعی ما این است که اگر در کلام فقط یک مثال باشد، ضابطه منحصر به آن مثال نخواهد بود، و به دیگر موارد تعدی می کند؛ اما اگر در صدر روایت چندین مورد به عنوان مثال آمده باشد و بعد در ذیل روایت، قاعده ای کلی بیان شده باشد، ظهور کلام در این است که قاعده، مطابق با مثال ها و منحصر در امثال این موارد است و کثرت موارد ذکر شده در صدر روایت، از نظر عرف، قرینه ی این اختصاص است. در روایت مورد بحث نیز، از آن جا که مثال های ذکر شده در صدر روایت، مربوط به شکّ در وجود و قاعده تجاوز است، ضابطه ی کلی مذکور در ذیل روایت نیز بایستی بر قاعده تجاوز تفسیر شود.

نتیجه آن که: از این چهار روایت، سه روایت، بر جریان قاعده تجاوز در خصوص نماز دلالت دارد؛ و فقط روایت چهارم است که به اعتبار ضابطه ی مذکور در ذیل آن، عمومیت داشته و به صلاح اختصاص ندارد. البته در میان روایات قاعده ی فراغ - که به زودی آن ها را ذکر می کنیم - صحیحه ی زراره وجود دارد که برخی از این روایت، قاعده ی تجاوز را استفاده نموده اند؛ و در این صورت، در جریان قاعده تجاوز در وضو ظهور دارد.

گروه دوّم، روایاتی است که ظهور در قاعده فراغ دارد؛ و از آن ها قاعده تجاوز استفاده نمی شود.

۱ - اوّلین روایتی که بر قاعده فراغ دلالت دارد، این روایت است: «فی الرجل یشکّ بعد ما ینصرف من صلاته، قال: فقال علیه السلام: «لا یعید ولا شیء علیه» (۱).

سؤال در مورد شخصی است که نمازش تمام شده و در صحّت آن شکّ می کند؛ بنابراین، مورد قاعده فراغ است و حضرت می فرماید: نمازش صحیح است و به شکّش اعتنا نکند.

۲ - «کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض ولا تعد» (۲).

در مورد این روایت، در مباحث گذشته بیان شد عبارت «کلّ ما شککت فیه» اطلاق دارد؛ هم شکّ در اتیان جزء و هم شکّ در کلّ مرکب را می گیرد. اما از آن جا که در ادامه ی روایت آمده است: «بعد ما تفرغ من صلاتک»، معلوم می شود که مراد از شکّ، شکّ در کلّ مرکب بعد از فراغ عمل است. لذا، حضرت علیه السلام می فرماید: اگر پس از تمام شدن نماز در صحّت آن شکّ شود، به شکّ نباید اعتنا کرد. و نماز صحیح است.

امام خمینی رحمه الله معتقدند که این روایت، یکی از مصادیق قاعده تجاوز است و بر آن دلالت دارد که اگر بعد از گذشتن از عمل، در عملی که انجام داده است شکّ کند، اعمّ از این که شکّ در اجزاء باشد یا شرائط، و اعمّ از این که شکّ در وجود باشد یا صحّت، نباید به آن شکّ اعتنا کند. ایشان تصریح فرمودند: بر طبق این روایت، تجاوز از مجموع عمل، ملاک است. البته به نظر می رسد چنین برداشتی بر خلاف ظاهر روایت است؛ و تعبیر «بعد ما تفرغ من صلاتک» ظهور روشنی در قاعده فراغ دارد.

۳ - «کلّ ما شککت فیه ممّا قد مضی، فامضه کما هو» (۳).

ص: ۱۲۱

۱- (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۴۶.

۲- (۲). همان، ج ۸، ص ۲۴۶.

۳- (۳). همان، ج ۱۳، ص ۳۵۸.

در این روایت نیز عبارت «مما قد مضى» قرینه است بر این که مراد، از شكّ، شكّ در صحتّ کلّ است؛ بنابراین، ذیل روایت، قرینه می شود که روایت فوق مربوط به قاعده فراغ است.

۴ - «رجل شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة؛ قال عليه السلام: «يمضى على صلاته ولا يعيد»^(۱).

شخصی بعد از آن که نماز تمام می شود، در وضو شكّ می کند؛ به این معنا که شكّ می کند آیا قبل از نماز وضو گرفته است یا خیر؟ حضرت علیه السلام در پاسخ می فرماید:

نباید به شكّش اعتنا کند؛ نمازش صحیح است و اعاده لازم نیست.

این روایت نیز صراحت در قاعده فراغ دارد؛ چرا که شكّ بعد از فراغ از عمل حاصل شده است.

۵ - صحیحی زراره: «قال عليه السلام: إذا كنت قاعداً على وضوءك، فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا؟ فأعد عليهما؛ فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة أو غيرها، فشككت فلا شيء عليك»^(۲).

آن چه در مورد این روایت، در نظر اول معلوم می شود آن است که در این روایت، لفظ «فرغت» آمده، لذا، صحیحی زراره به روایات باب قاعده فراغ ملحق می شود؛ همان گونه که اکثر بزرگان چنین کرده اند. اما همان گونه که در مباحث مقدمی مقام اثبات بیان گردید، به صرف وارد شدن دو لفظ فراغ و تجاوز در روایت، نباید بر همان قاعده حمل شود؛ بلکه می بایست ملاک موجود در آن روایت ملاحظه شود که آیا مربوط به شكّ در صحتّ کلّ مرکب است تا مربوط به قاعده فراغ شود و یا در بردارنده ی شكّ در اتیان جزء است که مورد قاعده تجاوز باشد.

ص: ۱۲۲

۱- (۱). همان، ج ۱، ص ۴۶۸.

۲- (۲). همان، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

مشهور در قاعده فراغ این است که بعد از اتمام عمل، و در شک در صحت جاری می شود؛ ولی در این صحیحه، بحث در این است که شخص در شستن دست ها شک می کند؛ یعنی شک در وجود شستن است. بنابراین، شک مطرح شده در صدر روایت که شک در وجود و آوردن جزء است، قرینه می شود برای ذیل روایت که می گوید: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه...»؛ چه آن که ذیل روایت، تفریح بر صدر است.

نقد مبنای مرحوم امام خمینی در تعدد دو قاعده

حال، سؤال این است که بالاخره روایت فوق مربوط به قاعده فراغ است یا تجاوز؟ و توجیه آن به چه صورتی است؟

ممکن است گفته شود مجرای قاعده فراغ، شک در وجود است؛ اعم از این که شک مزبور بعد از اتمام عمل باشد و یا در حین عمل. هم چنان که مبنای مرحوم امام خمینی قدس سره (۱) در اصل مسأله این است که این دو قاعده، فقط یک قاعده اند و آن هم قاعده تجاوز است که هم در شک در وجود جاری است و هم در شک در صحت؛ هم در شک حین العمل است و هم در شک بعد العمل. اگر به چنین مبنایی ملتزم شویم، بحثی نیست و از تعبیر فراغ در این روایت، قاعده ی تجاوز فهمیده می شود.

لیکن به نظر ما، این مبنا و نظر مرحوم امام خمینی قدس سره با مجموع روایت، سازگاری ندارد؛ چرا که قاعده ی فراغ - که مربوط به شک در صحت مجموع عمل است - اعم است از این که شک در مجموع عمل، ناشی از شک در جزء یا شرط معینی باشد یا این که ناشی از شک در جزء معین نباشد و پس از فراغت از عمل، شک شود که عمل انجام گرفته صحیح بوده یا نه؛ و این مطلب، از روایت صحیحه ی زراره به خوبی استفاده می شود.

علاوه بر آن که، روایت دیگری نیز وجود دارد که مفاد آن این مطلب را افاده می کند؛ آن روایت این است: «رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة؛ قال عليه السلام:

يمضي في صلاته ولا يعيد» (۲). بنابراین، بر اساس این دو روایت، مورد قاعده فراغ اعم است از شک در صحت و شک در اتیان یا عدم اتیان یک جزء معین؛ و در نتیجه،

ص: ۱۲۳

۱- (۱). الاستصحاب، ص ۳۱۵.

۲- (۲). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۸، ح ۵.

روایت فوق - صحیحہ ی زرارہ - از موارد قاعدہ ی فراغ می شود و نہ تجاوز. بر خلاف مرحوم امام کہ آن را مربوط بہ قاعدہ تجاوز می داند.

فارق قاعدہ تجاوز و فراغ

اشارہ

بہ ہمین جہت، مناسب است فارق بین دو قاعدہ تجاوز و فراغ را نیز بررسی نماییم. بزرگانی چون مرحوم محقق ہمدانی، مرحوم محقق عراقی و مرحوم آخوند خراسانی کہ بہ تغایر دو قاعدہ قائل ہستند، فارق را در متعلق شکّ می دانند؛ و تغایر بین القاعدتین را از راہ تغایر بین شکّ در وجود و شکّ در صحت درست می کنند.

می گویند: قاعدہ تجاوز بہ شکّ در اتیان و شکّ در وجود مربوط است؛ و قاعدہ فراغ بہ شکّ در صحت مربوط می شود.

بر اساس مبنای این بزرگان، نسبت بین دو قاعدہ فراغ و تجاوز، عموم و خصوص من وجہ است؛ مادّہ افتراق در موردی کہ قاعدہ تجاوز باشد و قاعدہ فراغ جاری نشود، جایی است کہ نماز گزار در اثناء نماز شکّ کند جزء قبلی را انجام دادہ است یا خیر؟ در این مثال، قاعدہ تجاوز جاری است؛ اما قاعدہ فراغ جاری نیست. ہم چنین مادّہ افتراق در مورد عکس، این است کہ کسی بعد از تمام شدن نماز، در صحت آن از جہت فوت موالات و یا اخلال در ترتیب شکّ کند؛ کہ در این صورت، قاعدہ فراغ جاری می شود؛ اما قاعدہ تجاوز جریان ندارد. و مادّہ اجتماع آن ہا موردی است کہ مکلف بعد از اتمام و فراغ از عمل، در آوردن جزء معینی شکّ کند. در این مورد، قاعدہ تجاوز جاری است؛ چون شکّ در وجود است. و از طرفی، قاعدہ فراغ نیز جریان دارد؛ چون بہ جہت شکّ در وجود آن جزء، مجموع مرگب از نظر صحت و عدم صحت، محل تردید است.

لیکن بہ نظر می رسد کہ این مبنا از روایات بہ دست نمی آید؛ و آن چہ کہ پس از تأمل زیاد از روایات استفادہ می شود آن است کہ اولاً: فارق بین این دو قاعدہ آن است کہ باید دید آیا شکّ بعد از عمل حاصل شدہ است و یا هنگام انجام عمل؛ یعنی: در

صورتی که شک بعد از عمل باشد، قاعده ی فراغ جاری می شود، اعم از این که شک در صحت عمل باشد و یا شک در وجود و اتیان جزء معین باشد؛ و اگر شک در هنگام انجام عمل و در اثنای آن صورت گیرد، قاعده تجاوز جریان دارد. لذا، اگر روایات مربوط به قاعده ی تجاوز نبود، بر اساس روایات قاعده ی فراغ، باید به شک حین العمل ترتیب اثر می دادیم؛ و به آن اعتنا می کردیم.

بر اساس این مبنا، بین این دو قاعده، رابطه تباین برقرار است؛ و هیچ ماده اجتماعی بین آن ها نخواهد بود. دو قاعده فراغ و تجاوز تغایر و تباین کامل دارند.

علاوه آن که، در قاعده فراغ، خود فراغت از عمل، یک ملاک عرفی و عقلایی است که اگر پس از اتمام عمل در آن شک شود، قابل اعتنا نیست؛ اما قاعده ی تجاوز، صرف تعبد شارع است که بیان فرموده: در صورت گذشتن از محل مقرر معین شده، تعبداً به شک در آن اعتنا نکنید.

ثانیاً: بر اساس روایات، قاعده ی فراغ هم در شک در صحت جاری است و هم در شک در وجود؛ اما در مورد قاعده ی تجاوز، به نظر می رسد مدلول مطابقی روایات تجاوز، همگی به شک در وجود مربوط است؛ و قاعده ی فراغ نیز در این موارد جاری نمی شود؛ زیرا، به شک بعد العمل مربوط است.

لیکن ما در چنین مواردی از راه مفهوم اولویت قاعده تجاوز وارد شده و می گوئیم: اگر در هنگام انجام عمل، نسبت به اصل وجود یک جزء، قاعده ی تجاوز جاری می شود، به طریق اولی، در موردی که شک در صحت آن جزء وجود دارد نیز این قاعده جاری می شود. پس، مدلول مطابقی قاعده ی تجاوز به شک حین العمل و در وجود جزء مربوط می شود و نه در صحت جزء موجود؛ و در موارد شک در صحت از مفهوم اولویت آن استفاده می شود.

ثالثاً: قاعده ی تجاوز در همه ی اجزاء جاری نمی شود، و بلکه دو دسته اجزاء از شمول این قاعده خارج اند:

۱ - اجزای غیر مستقله:

منظور از اجزای غیر مستقل، اجزایی مثل ترتیب و موالات

در نماز است. بنابراین، اگر در هنگام خواندن نماز شک کنیم که آیا بین اجزای نماز ترتیب و یا موالات رعایت شده است یا نه، قاعده‌ی تجاوز نمی‌تواند این نماز را تصحیح کند؛ هرچند اگر همین شک بعد از اتمام نماز صورت گیرد، قاعده‌ی فراغ جاری شده و نماز را تصحیح می‌کند. دلیل این که قاعده‌ی تجاوز در اجزای غیر مستقل جریان ندارد، تعبیر «خرج منه ودخل فی غیره» است که ظهور روشن در اجزای مستقل عمل دارد.

۲- جزء اخیر مرکب:

از دیگر اجزایی که قاعده‌ی تجاوز در آن جریان ندارد، جزء اخیر مرکب، مثل سلام نماز است. بنابراین، اگر کسی در اصل سلام نمازش شک کند، چون به دنبال کاری دیگر نرفته است، تعبیر «خرج منه ودخل فی غیره» بر آن صدق نمی‌کند.

دیدگاه مرحوم امام خمینی رحمه الله در استفاده قاعده تجاوز از روایات

مطلب بعد، بررسی نظر مرحوم امام در مورد استفاده قاعده تجاوز از روایات و این که تجاوز اعمّ مطلق از فراغ است.

بیان شد امام خمینی قدس سره روایت صحیحی از زراره (۱) را بر قاعده تجاوز حمل نموده، و در نهایت تصریح نموده اند: ملاک، تجاوز از محلّ است و فراغ از عمل، دخالتی ندارد. (۲)

به نظر ما، دیدگاه امام خمینی رحمه الله از روایات، قابل استفاده نیست. اولین و عمده ترین روایتی که ایشان به آن تمسّک نموده اند، موثقه‌ی اسماعیل بن جابر است:

«اسماعیل بن جابر، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إن شكَّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شكَّ في السجود بعد ما قام فليمض، كلَّ شيء شكَّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» (۳).

ص: ۱۲۶

-
- ۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.
 - ۲- (۲). ر. ک: الإستصحاب، ص ۳۱۵.
 - ۳- (۳). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ص ۳۱۸، ح ۴.

ایشان با استفاده از این روایت، بیان می کنند قاعده ی تجاوز اعمّ مطلق است؛ یعنی هم مربوط به شکّ در صحت است و هم مربوط به شکّ در وجود است؛ هم شکّ در اثنای عمل را شامل می شود و هم شکّ بعد از عمل را؛ و این معنای عام شامل مدلول قاعده فراغ می شود و با وجود آن، نیازی به جعل قاعده ای جداگانه به نام قاعده فراغ نیست.

مناقشه در دیدگاه امام خمینی رحمه الله: اما به نظر می رسد که چنین استفاده ای از موثقه ی اسماعیل بن جابر صحیح نیست؛ زیرا، صدر این روایت دو مورد شکّ در رکوع بعد از انجام سجده و شکّ در سجده بعد از قیام را بیان نموده که هر دو به شکّ در هنگام انجام عمل (حین العمل) مربوط است؛ و این دو مورد قرینه می شود که مراد از ذیل روایت که حضرت فرموده اند: «کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه...» نیز تنها شکّ در هنگام انجام فعل است؛ هر چند که اطلاق خصوص لفظ «کلّ شیء شکّ فیه» بدون آن که دنبال آن را در نظر بگیریم، شکّ بعد العمل و شکّ در صحت که مجرای قاعده فراغ هستند را شامل می شود.

عبارت «ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره» تعبیری است که از آن شکّ در حین العمل استفاده می شود و ظهور در این شکّ دارد؛ حال، اگر کسی این ظهور را نپذیرد، نهایت چیزی که استفاده می شود آن است که روایت از این جهت مجمل می شود؛ در مباحث گذشته نیز بیان کردیم اگر متکلم قبل از بیان یک کبرای کلی مثال ذکر کند، ذکر کبری قرینه می شود برای تعدی از آن مثال؛ ولی اگر چندین مثال ذکر شود که محور واحدی داشته باشند، آن مثال ها قرینه برای کبرا خواهند بود و قاعده کلی منحصر در همان مثال ها می شود. در این روایت نیز که حضرت قبل از بیان کبرای کلی و ضابطه ی مسأله، دو مثال ذکر فرمودند که هر دو حول یک محور و آن هم شکّ حین العمل است، پس کبرای مذکور در روایت نیز بایستی مربوط به شکّ حین العمل باشد.

دومین روایتی که مرحوم امام قدس سره به آن تمسک نموده اند، موثقه ی محمد بن مسلم است - «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو» (۱) -.

ص: ۱۲۷

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاه، ص ۲۳۸، ح ۳.

«لیس معناه کَلَّمَا شککت فی صحَّته بعد الفراغ منه، بل معناه أَنَّهُ کَلَّمَا شککت فی وجوده جزءاً کان أو شرطاً أو نفس العمل ممَّا قد مضى محلّه المقرّر الشرعی فامضه كما هو، فیکون مفاده إعطاء قاعدة التجاوز»^(۱). «معنای روایت شکّ در صحّت هر عملی بعد از فراغت از انجام آن نیست؛ - همان طور که دیگران این چنین معنا نموده اند - بلکه معنای آن، و منظور از شکّ، شکّ در وجود عمل - خواه جزء آن عمل باشد، یا شرط آن و یا خود عمل باشد - است در مواردی که محلّ مقرّر شرعی آن گذشته باشد؛ که در این صورت، مفاد روایت اعطای قاعده ی تجاوز می شود».

بنابراین، مرحوم امام قدس سره می فرماید ضمیر «فیه» در روایت به وجود عمل برمی گردد - خواه خود عمل باشد یا جزء و یا شرط آن - و به صحّت عمل باز نمی گردد.

مناقشه در نظر امام خمینی رحمه الله: به نظر می رسد که دیدگاه مرحوم امام در مورد این روایت از چند جهت دچار اشکال است:

۱ - این سخن به تقدیر زیادی نیازمند است که بر خلاف ظاهر است.

۲ - واژه ی «من» مذکور در روایت، بیائیه است و نه تبعیضیه؛ بنابراین، روایت در معنای «کلّ عمل» ظهور دارد. از این رو، مراد روایت، شکّ بعد العمل می شود و روایت به قاعده فراغ مربوط می شود، نه تجاوز.

۳ - این که مرحوم امام در تفسیر روایت فرمودند: معنای «قد مضی»، «قد مضی

ص: ۱۲۸

محلّه المقرّر الشرعی» است، آیا پس از گذشتن خود عمل، گذشتن محلّ عمل صادق است یا نه؟ چرا که «محلّ» یک امر تعبّدی است و ما نمی‌توانیم که تجاوز از محلّ چه زمانی رخ می‌دهد؛ بلکه شارع بایستی آن را توضیح و بیان نماید. به عنوان مثال: از کلمات شارع استفاده می‌شود که هنگام تحقّق سجده محلّ رکوع گذشته است؛ اما عرف چنین مطلبی را نمی‌فهمد و اساساً عرف فرق بین جزء رکنی و غیر رکنی را نمی‌فهمد.

۴ - علاوه بر تعبّدی بودن «مضی محلّ»، این مطلب نیز وجود دارد که اگر از عرف، پس از اتمام عملی سؤال شود «مضی محلّه أم لا؟»، خواهد گفت گذشتن محلّ در این جا صادق نیست و بلکه اصل و کلّ عمل گذشته و به اتمام رسیده است. - «مضی أصله و کله». -

بنابراین، به جهت این اشکالات، مشهور گفته‌اند: «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ» یعنی هر عملی که در خود آن عمل شکّ کردی، نه در جزء و یا شرط آن. و شاید به همین جهت باشد که خود مرحوم امام قدس سره در چند سطر بعد، احتمال داده‌اند این روایت، فقط به شکّ در عمل مربوط باشد و شکّ در جزء یا شرط را شامل نمی‌شود. ایشان می‌فرماید:

«يقرب احتمال آخر في قوله: «كَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَاْمَضَهُ كَمَا هُوَ» وَهُوَ أَنَّهُ بَصَدَدَ بَيَانَ مَوْرَدٍ مِنْ مَوَارِدِ قَاعِدَةِ التَّجَاوُزِ، أَيْ الشَّكَّ الحَادِثَ بَعْدَ مَضَى العَمَلِ المَتَعَلِّقِ بِكُلِّ مَا اعْتَبِرَ فِيهِ... فَالشَّكُّ الحَادِثَ بَعْدَ العَمَلِ كَالْحَادِثِ بَيْنَهُ بَعْدَ مَضَى المَحَلِّ لَا اعْتِبَارَ بِهِ...» (۱).

ایشان با این عبارت، روایت موثقه را فقط به شکّ بعد از مضی عمل مربوط می‌دانند؛ و بنابراین، روایت در مقام بیان موردی از موارد تجاوز است؛ و آن، شکّ بعد از اتمام و گذشتن عمل است؛ و دیگر، شکّ در حین العمل را دلالت ندارد.

۵ - اشکال پنجم آن است که اگر ایشان در این روایت بر کلمه «مضی» تکیه کرده و می‌فرمایند: این لفظ معنای عامی دارد، هم گذشتن یک جزء و هم گذشتن کلّ عمل را شامل می‌شود باید عرض شود که در روایات بسیاری تعبیری مانند «بعد ما

ص: ۱۲۹

ینصرف»، «بعد ما صلّی» و «بعد ما یفرغ» آمده است که هیچ کدام از این ها قابل تفسیر بر تجاوز نیست؛ و فقط ظهور در قاعده فراغ دارد؛ و بسیار مشکل و بعید است که از این تعابیر، عنوان تجاوز از محلّ را استخراج نماییم.

سومین روایتی که مرحوم امام خمینی قدس سره به آن استناد کرده اند، موثقه ی ابن ابی یعفور است:

«وعن المفید، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الكريم بن عمرو، عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» (۱).

در این روایت، امام صادق علیه السلام می فرماید: هرگاه در چیزی (جزئی) از وضو شک کردی و در غیر آن داخل شدی، شک تو چیزی نیست و نبایستی به آن اعتنا کنی.

امام علیه السلام پس از بیان این مورد، ضابطه ای کلی ارائه می دهند که «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» یعنی، شک هنگامی اعتبار دارد که محلّ مشکوک نگذشته باشد و هنوز داخل در غیر نشده باشی.

در مورد این روایت، دو مطلب وجود دارد که لازم است مورد بررسی و دقت قرار گیرد؛ یکی در مورد ضمیر «ه» در «غیره» است؛ و دیگری، در مورد قاعده و ضابطه ی کلی که امام علیه السلام در ذیل روایت بیان می دارند.

اما مطلب اول، سؤال این است که ضمیر «ه» در عبارت «دخلت في غيره» به چه کلمه ای برمی گردد و مرجع آن چیست؟

اگر مرجع ضمیر غایب، کلمه ی «شیء» باشد - یعنی امام علیه السلام می فرماید: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الشيء» - در این صورت، مفاد

ص: ۱۳۰

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.

روایت، قاعده تجاوز است. اشکال این احتمال، آن است برخلاف فتاوا و نصوص است؛ زیرا، اجماع قطعی و مسلم وجود دارد که قاعده ی تجاوز در وضو جریان ندارد.

احتمال دوّم آن است که مرجع ضمیر غایب، کلمه ی «الوضوء» باشد - یعنی امام علیه السلام بفرماید: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء» -؛ در این صورت، مفاد روایت قاعده فراغ است.

لیکن، نکته ای که وجود دارد آن است که اگر روایت در معنایی ظهور داشت، به خاطر مخالفت با فتاوا، نمی توان ظهور آن را عوض کرد؛ و با اجماع نمی توان در ظاهر روایتی تصرّف کرد؛ یعنی اجماع، یا فهم علما و یا فتاوا قرینه برای تصرّف در مراد استعمالی و مراد جدّی نیست؛ بلکه ممکن است به این جهات، روایت را کنار بگذاریم. در مورد این روایت نیز چنین مطلبی صادق است.

مطلب دوّم، این است که آیا ذیل روایت - «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» - می تواند مؤید نظر مبارک امام خمینی رحمه الله باشد که همه روایات ناظر به قاعده ی تجاوز هستند؛ و تنها ملاک، تجاوز از محلّ است. چون ذیل روایت، با توجه به تعبیر «إنما» که مشهور ادبا معتقدند ظهور در انحصار دارد، شکّ معتبر را منحصر به شکّی کرده است که هنوز تجاوز از آن شیء صورت نگرفته باشد، به خصوص که اگر در مطلب قبل، مرجع ضمیر غایب را «الوضوء» بدانیم تا مفاد روایت قاعده فراغ باشد؛ چرا که در این صورت، روایت، ملاک قاعده ی فراغ را نیز تجاوز از محلّ قرار داده است و نه فراغت از آن؟

در این زمینه، همان طور که در مطلب گذشته بیان شد، باید توجه داشته باشیم که مخالفت یک روایت با فتاوا و اجماع، موجب رفع ید از ظهور آن نخواهد شد؛ و با تمسّک به اجماع و فتاوی نمی توان در مدلول روایت تصرّف کرد؛ و تنها به واسطه ی روایت دیگری که آن هم ناظر به این روایت باشد، می توان در مدلول استعمالی تصرّف نمود. بنابراین، از آن جا که روایت دیگری در این رابطه وجود ندارد، روایت موثقه ی ابن ابی یعفور به خوبی نظر مرحوم امام قدس سره را تأیید می کند - هر چند که ایشان بر روی آن تأکیدی نفرموده اند -؛ و اگر نتوانیم پاسخی برای آن داشته باشیم، نظر امام

خمینی قدس سره تثبیت می شود. اما تحقیق آن است که این روایت نیز قادر به اثبات نظر مرحوم امام نیست؛ زیرا:

الف) اگر صدر روایت ناظر به قاعده ی تجاوز باشد، بایستی بر حسب ظاهر آن، این قاعده در مورد وضو نیز جریان داشته باشد؛ در حالی که صحیحی زراره جریان قاعده تجاوز در وضو را نفی می کند؛ و اجماع فقها نیز بر خلاف آن است. بله، این اجماع همان طور که بیان شد، نمی تواند در مدلول استعمالی روایت تصرّف کند، ولی بالاخره آن را از حجّیت ساقط می کند. وقتی صدر روایت به قاعده تجاوز مربوط باشد، به قرینه ی سیاق، ذیل روایت نیز که بیان کننده ی صابطه ای کلی است، به قاعده تجاوز مربوط است. به عبارت دیگر، واژه ی «شیء» در ذیل روایت، همان «شیء» واقع در صدر روایت است؛ بنابراین، هنگامی که این واژه در صدر روایت به معنای جزء است - شیء من الوضوء - در ذیل نیز به همان معنا خواهد بود.

ب) در احتمال دوّم، بر فرض گفته شود صدر روایت دو احتمال دارد؛ هم ناظر به قاعده ی تجاوز است و هم می تواند ناظر به قاعده ی فراغ باشد، در این صورت، از آن جهت که قابلیت حمل بر هر دو احتمال را ندارد، مجمل شده و کنار گذاشته می شود.

حال، بر اساس مبنای صحّت تفکیک در حجّیت روایات (۱) - که به نظر ما همین مبنا درست است - ما فقط باید معنای ذیل روایت را روشن نماییم و دیگر کاری به صدر آن نداریم. مدّعا این است که تعبیر «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه» فی نفسه ظهور در اجزای مرکّب دارد و کلّ مرکّب را شامل می شود؛ پس، ذیل روایت تنها ناظر به قاعده تجاوز است و ربطی به قاعده فراغ ندارد. زیرا، اگر روایت قاعده فراغ را نیز شامل شود که مربوط به شکّ در صحّت عمل پس از اتمام آن است، در این صورت، روایت می گوید:

اگر از عمل تجاوز کرده ای به شکّ اعتنا نکن، و گرنه باید به آن شکّ اعتنا کنی.

حال، از آن جا که ملاک تجاوز دخول در غیر است - یعنی «لم تجزه» به معنای «لم

ص: ۱۳۲

۱- (۱). در این مبنا گفته می شود: اگر حجّیت یک قسمت از روایت از بین رفت و قابل استناد و استدلال نبود، ضرری به حجّیت باقی روایت وارد نمی شود و بقیه قسمت های روایت حجّیت خواهند داشت.

تدخل فی غیره» است - اگر مکلف پس از اتمام نماز در حالی که هنوز در مصلاّی خود نشسته و عملی منافی با نماز انجام نداده است، چنان چه در صحّت نماز خود شکّ کند، بر اساس این روایت، باید به شکّ خود اعتنا نماید؛ در حالی که هیچ فقیهی چنین فتوایی نداده است.

ج) بر فرض پذیرفته شود موثقه ی ابن ابی یعفور با نظر مرحوم امام خمینی قدس سره مطابقت دارد؛ یعنی گفته شود کلمه ی «شیء» هم کلّ العمل را در بر می گیرد و هم جزء العمل را؛ و عبارت «لم تجزه» نیز اعمّ است از تجاوز از محلّ و تجاوز از خود شیء؛ در این صورت، موثقه ی ابن ابی یعفور بر قدر جامع بین دو قاعده دلالت دارد؛ نه این که این روایت، بر یک قاعده دلالت داشته باشد.

بنابراین، همان گونه که در آغاز بحث گفته شد، روایات مطرح در باب قاعده فراغ و تجاوز بر سه دسته هستند؛ یک دسته روایاتی اند مربوط به قاعده فراغ - یعنی خصوص شکّ بعد از عمل - و مفاد آن ها فقط همین قاعده است؛ دسته دوّم، روایات مربوط به قاعده تجاوز هستند - یعنی خصوص شکّ در حین عمل -؛ و دسته سوّم، روایاتی هستند که هر دو قاعده را شامل اند؛ به عبارت دیگر، مفاد آن ها هم شکّ بعد العمل را شامل می شود و هم شکّ حین العمل را؛ روایت موثقه ی ابن ابی یعفور نیز در این دسته از روایات جای می گیرد.

بررسی روایت موثقه ی بکیر بن اعین

در میان روایات، یک روایت دیگر باقی مانده و آن موثقه ی بکیر بن اعین است و بایستی مورد بررسی و دقّت قرار گیرد؛ و شاید بتوان از این روایت نیز ملاک واحدی را برای هر دو قاعده استفاده کرد.

متن روایت این است: «عن بکیر بن أعین، قال: قلت له: الرجل یشکّ بعد ما یتوضّأ؟ قال علیه السلام: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» (۱).

ص: ۱۳۳

۱- (۱). شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۱، باب صفة الوضوء والفرض منه والسنه والفضیله فیه، ح ۱۱۴.

حضرت در این روایت در پاسخ به این سؤال که وظیفه ی شخص در صورت شک بعد از وضو چیست؟ می فرمایند: این شخص در هنگام وضو بیشتر حواسش جمع است تا هنگام شک.

در این روایت، چند مطلب باید بررسی شود:

۱ - متعلق شک در عبارت «الرجل یشک بعد ما يتوضأ» چیست؟ آیا شخص در صحت مجموع عمل شک دارد؟ یعنی می داند تمام اجزای وضو را به جا آورده است ولی در صحت آن شک دارد؛ یا آن که شخص در وجود جزئی از اجزای وضو شک دارد؛ و یا این که اعم است و هر دو - هم شک در وجود و هم شک در صحت مجموع عمل - را شامل می شود؟

به نظر می رسد در میان این احتمالات، احتمال سوم صحیح است؛ و ظاهر این است که متعلق شک، هم می تواند صحت مجموع مرتب باشد و هم وجود جزء معینی از اجزای عمل. بنابراین، مورد روایت عبارت است از شک بعد العمل در وجود یا صحت عمل که مجرای قاعده فراغ است؛ چون ملاک قاعده فراغ - همان طور که گفته شد - شک بعد از انجام و اتمام عمل است.

۲ - مطلب دوم این است که آیا ملاک اذکریت، هم در قاعده فراغ وجود دارد و هم در قاعده تجاوز؟ برای پاسخ به این سؤال باید گفت: تردیدی نیست که تعبیر «هو حین يتوضأ أذکر منه حین یشک» تعبد شرعی نیست و امام علیه السلام در مقام بیان ملاک شرعی نیست؛ بلکه این تعبیر به یک امر واقعی و عقلایی اشاره دارد. به همین جهت، بایستی سراغ عقلا رفت تا معلوم شود عقلا، «اذکریت» را در کجا مطرح می کنند؛ آیا عقلا، اذکریت را فقط بعد از عمل مطرح می کنند و می گویند: اگر پس از اتمام عمل در صحت آن و یا در وجود جزئی از اجزای آن شک کردی، به این شک اعتنا نکن؛ چرا که هنگام انجام عمل، اذکر بودی. و یا آن که عقلا همین بیان را در مورد شک در اثنا عمل نیز دارند؛ به عنوان

مثال: می‌گویند: هنگامی که شخص به سجده رفته است، اگر در رکوع شک نماید، نباید به آن اعتنا کند؛ چرا که در وقت رکوع، حواسش بیشتر جمع بوده است؟

به نظر ما، اذکریت و حواس جمعی نسبت به شک بعد از عمل به طور قطع صحیح است؛ چه آن که هر فاعلی هنگام اشتغال به عملی، اذکر از زمان فراغت عمل است؛ زیرا، شخص در هنگام انجام عمل، تمام تلاشش این است که عمل را به همان صورتی که بیان شده، انجام دهد.

لیکن اذکریت در وسط انجام عمل نسبت به جزء سابق جای تأمل دارد؛ چرا که در صورت پذیرش اذکریت در این مورد، باید اذکریت را قبل از داخل شدن در محلّ و جزء دیگر نیز پذیرفت؛ مثلاً کسی که در حال رفتن به سجده است و هنوز سر بر مهر نگذاشته است، اگر در رکوع شک کند، باید بگوییم که او در هنگام رکوع حواسش بیشتر جمع بوده است؛ پس، اگر اذکریت در قاعده تجاوز جاری شود، بایستی حتی قبل از ورود به محلّ دیگر نیز جریان داشته باشد، و این جای تأمل دارد و پذیرفتنی نیست.

علاوه آن که، بر فرض، ملاک اذکریت در قاعده ی تجاوز نیز جاری باشد، آیا وحدت ملاک در دو قاعده، دلیل وحدت آن ها نیز می‌شود؟ و آیا تغایر و تعدّد دو قاعده، متوقف بر تغایر ملاک آن هاست و با وحدت ملاک تنافی دارد؟

پاسخ منفی است؛ چنین نیست که وحدت ملاک دلیل وحدت دو قاعده شود.

موارد زیادی در فقه وجود دارد که دارای ملاک واحد هستند، اما تعدّد نیز در جای خود محفوظ است. به عنوان مثال: در باب خیارات، ملاک خیار غبن، خیار عیب و خیار تخلف شرط همه، لاضرر است؛ پس، چندین خیار به ملاک واحد هستند، اما همه این ها یک نوع خیار نیستند و متعدّد هستند.

بنابراین، خلاصه ی کلام این می‌شود که اذکریت، فقط در قاعده فراغ جاری است؛ و اگر در قاعده تجاوز نیز جاری باشد، علاوه بر تالی فاسدی که دارد، دلیلی بر وحدت آن با قاعده فراغ نمی‌شود؛ لذا، موثقه ی بکیر بن اعین نیز نمی‌تواند وحدت دو قاعده را اثبات نماید.

نتیجه آن که: از روایات نیز دو قاعده ی مستقل و جدای از هم استفاده می‌شود که دارای دو ملاک مختلف هستند و آن ها عبارتند از: «شک بعد العمل و شک حین العمل».

بعد از روشن شدن این مطلب، لازم است در این رابطه، برای تکمیل بحث و اثبات مدعا، دو اشکال را نیز مورد بررسی و دقت قرار دهیم. اشکال اول که از کلمات مرحوم شیخ انصاری مستفاد است و برخی از اعلام^(۱) نیز از ایشان تبعیت کرده اند. اشکال این است که در مجموع پانزده روایت از روایات باب، وحدت سیاق و تعبیر وجود دارد؛ و سیاق قرینه ی عرفی است که شارع مقدس حکم واحدی را جعل کرده است.

پاسخ اشکال اول: به نظر می رسد که این اشکال وارد نباشد؛ زیرا، اولاً، قرینیت سیاق محلّ تأمل است. نمی شود گفت سیاق قرینیت دارد. به عنوان مثال: در قرآن کریم قبل از آیه ی تطهیر - «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^(۲) - چندین آیه وجود دارد که راجع به زن های پیامبر صلی الله علیه و آله مطالبی را مطرح می کند؛ اگر سیاق قرینیت داشته باشد، باید بگوییم در آیه ی تطهیر، ضمیر «عنکم» همه ی زن های پیامبر را شامل می شود؛ در حالی که تحقیق آن است که آیه ی تطهیر زن های پیامبر را شامل نمی شود.

ثانیاً: بر فرض پذیرش قرینیت سیاق، این مطلب در کلام متکلم واحد است که جملاّت به هم متصل باشد و نه در کلمات مختلف؛ در بحث ما، یک روایت از امام باقر علیه السلام است، دیگری از امام صادق علیه السلام است و حتی روایت های رسیده از امام صادق علیه السلام - مثلاً - روات آن ها با هم متفاوت است؛ با وجود این انفصال و اختلاف، سیاق نمی تواند قرینیت داشته باشد.

ثالثاً: مهم تر از دو اشکال قبل، این اشکال است که در روایت باب اصلاً وحدت تعبیر وجود ندارد. در روایت مربوط به قاعده تجاوز، بحث تجاوز از محلّ مقرر

ص: ۱۳۶

۱- (۱). ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۲، ص ۴۶۷؛ تعبیر ایشان چنین است: «إنّ روایات الباب آیه عن حملها علی جعل قاعدتین مستقلّین، فإنّ الرجوع إليها یشرف الفقیه علی القطع بكون المجعول فيها أمراً واحداً ینطبق علی موارد الشکّ فی الأجزاء والشکّ بعد العمل، فإنّ اتحاد التعبير فی موارد الأخبار الواردة فی موارد التجاوز عن الأجزاء والفراغ عن العمل یکاد یوجب القطع بوحده القاعده المجعوله...».

۲- (۲). سوره ی احزاب، ۳۳.

شرعی مطرح است - مثلاً - می گوید: «یشکّ فی السجده حین ما قام، یا شکّ فی الركوع حین ما سجد و...» - اما در روایات مربوط به قاعده فراغ بحث اتمام عمل است - مثلاً می گوید «بعد ما ینصرف من صلاته، یا بعد ما تفرغ من صلاته و...» - آیا این تعبیّرات واحد است؟ خیر، چنین نیست؛ اصلاً تعبیّر واحدی در این روایات نیست؛ حتّی بالاتر، در یک روایت مثل صحیحہ ی زرارہ کہ می گوید: «إذا كنت قاعداً علی وضوئک فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا؟ فأعد علیها... فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فی حال اخری فی الصلاه أو... لا شیء علیک فیہ...» (۱) دو حکم متفاوت بیان می شود؛ در یک روایت، دو تعبیّر متفاوت که موضوع برای دو حکم است، آمده؛ لذا، وحدت سیاق و تعبیّر به هیچ وجه قابل قبول نیست.

اشکال دوّم: از کلمات برخی از اهل نظر استفاده می شود که در قاعده تجاوز، ملاک شکّ در وجود است و تحقیق آن است که شکّ در وجود به شکّ در صحتّ بر می گردد؛ یعنی عکس کلامی که شیخ انصاری قدس سره فرموده است. توضیح اشکال این است که: هنگامی که شکّ شود آیا یک جزء معینی موجود شده است یا خیر، فرض آن است که بقیّه اجزاء موجود است. بنابراین، با شکّ در آوردن آن جزء، در صحتّ و عدم صحتّ بقیّه اجزاء شکّ می شود. بنابراین، شکّ در وجود به شکّ در صحتّ بر می گردد. به عبارت دیگر، چنان چه هنگام شکّ در وجود، متعیّد به وجود آن جزء شویم، این تعبیّد به وجود، به معنای تعبیّد به صحتّ بقیّه اجزاء است که واقع شده اند.

پاسخ اشکال دوّم: در جواب از این اشکال، اولاً: در مباحث پیشین بیان نمودیم: نه شکّ در صحتّ به شکّ در وجود بر می گردد و نه عکس آن درست است؛ بلکه این ها دو عنوان هستند که هر کدام آثار مختلف دارند.

ثانیاً: این مطلب، با ظاهر روایات قاعده تجاوز سازگاری ندارد. به عنوان مثال: در روایتی که سائل می گوید: هنگام سجده شکّ کردم آیا رکوع را انجام داده ام یا نه؟ امام علیه السلام در جواب می فرماید: تو رکوع را انجام داده ای. در این جا امام علیه السلام به بقیّه

ص: ۱۳۷

۱- (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

اجزاء نظر ندارند، بلکه فقط ما را متعبد می فرماید به این که بنا را بگذار بر این که رکوع را انجام داده ای.

تا این قسمت بحث، اثبات می شود که قاعده فراغ و تجاوز دو قاعده مستقل و جدای از هم هستند؛ و ما به تعدد دو قاعده ملتزم می شویم.

ثمره بحث تعدد یا وحدت دو قاعده

پس از این که روشن شد قاعده فراغ و تجاوز به حسب مقام اثبات دو قاعده هستند، این سؤال مطرح می شود که ثمره ی تعدد این دو قاعده چیست؟

در مباحث بعد ثمراتی برای این بحث روشن می شود از قبیل آن که ممکن است گفته شود در قاعده تجاوز دخول در غیر شرط است اما در قاعده فراغ چنین شرطی نیست؛ و یا آن که قاعده فراغ عمومیت دارد و همه ی ابواب فقه را شامل می شود، اما تجاوز فقط در بحث عبادات و آن هم در باب صلاه جریان دارد و موارد دیگری که بیان خواهد شد.

اما با قطع نظر از این مطالب، مرحوم محقق عراقی در کتاب نهاییه الافکار ثمره ی خوبی را برای این بحث بیان کرده اند که در این جا ذکر می کنیم. ایشان می فرماید: در موردی که شخص علم و یقین دارد یک سجده یا تشهد از نمازش را انجام نداده است و در نتیجه شک می کند اخلاقی به ترتیب و یا موالات نمازش وارد شده یا نه؟ اگر فراغ و تجاوز را دو قاعده بدانیم، در این مثال، قاعده فراغ جاری می شود و به صحت نماز حکم می کند؛ و به دنبال آن، وجوب قضای سجده یا تشهد فوت شده از قاعده استفاده می شود. به عبارت دیگر، بعد از آن که به نیارودن سجده یقین نمودیم، در صحت بقیه اجزاء از جهت اخلاقی به ترتیب شک می کنیم؛ و بر طبق قاعده فراغ باید بقیه اجزاء را محکوم به صحت بدانیم؛ و از آثار صحت، قضای سجده فراموش شده است.

لیکن اگر به وحدت دو قاعده قائل باشیم، اثبات قضای سجده و یا تشهد در این جا مشکل است. به جهت این که بنا بر وحدت دو قاعده، عنوان واحد و مشترک «عدم

الاعتناء بالشك في الشيء بعد التجاوز عنه» در این جا موجود است؛ - همان طور که امام خمینی رحمه الله و برخی دیگر این عنوان را ذکر فرموده اند؛ اما به تعبیر محقق بروجردی قدس سره عنوان واحد، «عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد المضى» است. -

و بر موالات و ترتیب «شیء» صدق نمی کند تا مشمول این عنوان شوند و قاعده در آن ها جریان پیدا کند.

محقق عراقی رحمه الله در ادامه، مقداری تنزل کرده و می فرماید: بر فرض که در صورت وحدت باز هم قائل به جریان قاعده باشیم، اشکال دیگری گریبان ما را می گیرد؛ و آن اشکال این است که: اگر شخص بخواهد به شکش اعتنا نکند باید بر وجود صحیح بنا بگذارد؛ و به عبارت دیگر، تعبد پیدا کند نمازی که خوانده است مصداق وجود صحیح نماز است. در این صورت، دیگر نیاز به قضای سجده و یا تشهد فوت شده نیست؛ چرا که کمبودی در این جا نیست. زیرا، قضای سجده و تشهد در جایی است که صحت به عنوان کان ناقصه بر عمل مترتب شود و نه به عنوان کان تامه. (۱)

ممکن است کسی در این جا اشکال کند مسأله ی قضای سجده و یا تشهد از راه دلیل خاص اثبات می شود و ربطی به وحدت و تعدد قاعده فراغ و تجاوز و جریان آن ها ندارد. به عبارت دیگر، مثلاً اگر کسی بعد از نماز یقین پیدا کند که قرائت نماز را

ص: ۱۳۹

۱- (۱). عبارت محقق عراقی رحمه الله در صفحه ی ۴۶ از قسم دوم جلد چهارم نهاییه الأفكار چنین است: «ثم إنه مما يترتب على اتحاد القاعدتين وتعددهما، إنه لو علم بفوت سجده واحده أو التشهد وقد شك في صحه صلاته من جهة احتمال الاخلال بالترتيب أو الموالاه المعبره فيها، فإنه على ما ذكرنا من تعدد القاعده وتعدد الكبرى المجعوله فيهما، تجرى في الصلاه قاعده الفراغ الحاكمه بصحتها، ويترتب على صحتها وجوب قضاء السجده أو التشهد وسجدتي السهو، وأما على القول بوحده القاعدتين ووحده الكبرى المجعوله فيهما، كما هو مختار الشيخ قدس سره ومن تبعه، فيشكل اثبات وجوب قضاء السجده أو التشهد في الفرض المزبور فإنه بالنسبه إلى المشكوك فيه وهو الموالات أو الترتيب لا يصدق عليه الشيء حتى يجرى فيه قاعده الشك في الشيء بعد تجاوز محلّه، وأما بالنسبه إلى المركب اللمدى شك في وجوده التام، فكذلك؛ لأنه بلحاظ ما يكون منه مشكوكاً أعنى الترتيب والموالاه لا يكون شيئاً حتى تجرى فيه القاعده، وبلحاظ ما يكون منه شيئاً وهو الأجزاء لا يكون مشكوكاً. وعلى فرض جريان القاعده فيه واقتضائها لاثبات وجود العمل الصحيح، لا يترتب عليه وجوب قضاء السجده أو التشهد، لأنها من آثار صحه الصلاه بمفاد كان الناقصه فلا يمكن ترتيب مثل هذا الأثر عليه إلا على القول المثبت».

نخوانده است، هیچ کس نمی گوید که باید بعد از نماز، قضای قرائت را انجام دهد؛ و دلیلی بر وجوب قضا در این مورد نداریم؛ به خلاف سجده و تشهد که بر وجوب قضا در آن ها، دلیل خاص داریم؛ و این مطلب، ارتباطی به تعدد و عدم تعدد قاعده فراغ و تجاوز ندارد.

پاسخ به اشکال آن است که بله، دلیل خاص در این جا وجود دارد؛ اما اگر کسی آن دلیل را نپذیرفت و در صحت سند و یا دلالت آن اشکال کرد، چه باید گفت؟ ما با قطع نظر از دلیل خاص، به دنبال آن هستیم که ببینیم مقتضای قاعده چیست؟ به همین جهت، محقق عراقی رحمه الله بیان می کنند: اگر به تعدد قاعده فراغ و تجاوز قائل شویم، قاعده فراغ صحت را به صورت کان ناقصه اثبات می کند و اثر صحت ناقصه آن است که سجده و تشهد فراموش شده باید آورده شود؛ و اگر بگوییم این ها یک قاعده هستند، صحت به عنوان کان تامه اثبات می شود و دیگر نیازی به آوردن سجده و یا تشهد فوت شده نیست. به نظر می رسد ثمره ای که ایشان مطرح کرده اند ثمره ی دقیق و خوبی است.

بخش سوم: تنبیهات دو قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

ص: ۱۴۱

تنبيه اول جريان قاعده فراغ و تجاوز در همه ي ابواب فقه

اشاره

در اين كه مورد جريان قاعده ي تجاوز، شكّ در اصل وجود اجزای يك عمل مرگّب مانند نماز است و مورد جريان قاعده ي فراغ، شكّ در صحتّ يك عمل بعد از فراغ از مجموع عمل است، تردیدی نيست. آن چه در اين جا مورد بحث است، اين است كه آيا قاعده فراغ و تجاوز مخصوص باب طهارت و نماز است، و به عبارت ديگر، آيا اختصاص به عبادات دارد كه در آن ها ذمه ي انسان مشغول است و شارع براي امتنان فرموده است كه به چنين شكّي اعتنا نشود و شخص ذمه ي خود را بري بداند؛ يا در همه ي ابواب فقه، اعمّ از عبادات، معاملات، عقود و ايقاعات جاري است؟

افرادى كه قاعده ي تجاوز و قاعده ي فراغ را يك قاعده مي دانند، از عباراتشان، عموميت استفاده مي شود. آن ها مي گويند: گرچه مورد قاعده تجاوز و فراغ در غالب روايات طهارت و صلاه است، لكن اطلاق آن روايات و حكم كلي و عامي كه از آن ها استفاده مي شود، شامل صلاه، طهارت و ساير ابواب عبادات و معاملات مي شود؛ بنا بر اين، اگر پس از فراغ از عقد يا ايقاعي، در صحتّ آن شكّ شود، به صحتّ آن حكم

می شود؛ هم چنین اگر شک در صحت غسل، کفن و دفن میّت شود، به سبب آن عموماً و اطلاقات، حکم به صحت آن ها می شود؛ و وجهی برای اختصاص این قاعده به باب صلاه و طهارت وجود ندارد. به همین جهت، صاحب جواهر رحمه الله در همین رابطه می فرماید: «إِنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ مُحَكَّمَةً فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْحَيِّجِّ وَالْعَمْرَةِ وَغَيْرِهِمَا» (۱).

اما طبق مبنای مشهور - و ما نیز آن را پذیرفتیم - که قاعده ی تجاوز غیر از قاعده ی فراغ است، و ادله ی آن ها با هم متفاوت است، بایستی ادله ی هر کدام از این دو قاعده را جداگانه مورد بررسی قرار دهیم تا معلوم شود عمومیت از آن ها استفاده می شود یا نه؟

نسبت به قاعده ی فراغ، یک شهرت مسلم و بلکه بالاتر اجماع و لاخلاف وجود دارد که این قاعده اختصاص به یک باب خاص ندارد و در همه ی ابواب فقهی جاری می شود. برای اثبات عمومیت، می گوئیم در میان ادله ی فراغ و روایات این باب، سه تعبیر وجود دارد که به روشنی از آن ها عمومیت استفاده می شود.

تعبیر اول: «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَاَمْضِهِ كَمَا هُوَ» (۲) که بیان شد «من» در «مِمَّا» بیائیه است و این عبارت عمومیت دارد و هر عملی را شامل می شود. علاوه آن که در این روایت، سؤالی در خصوص صلاه و یا عبادت دیگری نیست.

در رابطه با این تعبیر و استفاده عموم از آن دو اشکال ممکن است مطرح شود.

اشکال اول این که: درست است در این روایت، بحث صلاه نیامده است، اما در سه روایت دیگر مربوط به این قاعده بحث صلاه آمده است و در آن ها بیان شده «فَاَمْضِهِ وَلَا تَعُدُّ»؛ به قرینه ی «لَا تَعُدُّ» گفته می شود «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَاَمْضِهِ كَمَا هُوَ» هر مرکبی را شامل نمی شود، بلکه منظور مرکبات شرعیّه مأمور بها هستند که ذمه و عهده ی انسان را مشغول کرده اند؛ و این نمی شود مگر در باب عبادات. (۳) پاسخ

ص: ۱۴۴

۱- (۱). محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۳۵۵.

۲- (۲). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاه، ص ۲۳۸، ح ۳.

۳- (۳). سید محمود هاشمی، قاعده الفراغ و التجاوز، ص ۹۶.

این اشکال آن است که روایت باب صلاه - «امض ولا تعد» - نمی تواند مقید موثقه ی ابن بکیر - «فامضه کما هو» - قرار بگیرد؛ چرا که هر دو مثبت هستند و دو حکم جداگانه بیان می کنند. بنابراین، «لا تعد» در روایات دیگر به هیچ عنوان قرینیت ندارد.

علاوه بر این که، در همان روایات باب صلاه نیز «لا تعد» دخیل در موضوع نیست و فقط عنوان حکم دارد؛ در حالی که قید دخیل در موضوع می تواند مقید باشد و روایات کلی را تقیید بزنند. بنابراین، اشکال فوق به هیچ عنوان وارد نیست.

اشکال دوّم: اشکال دیگری که بر استدلال به این روایت شده، این است که در صدر روایت - «کَلِّمًا شَكَّكَ فِيهِ» - واژه ی «ما» اسم مبهم موصول است؛ و در جایی که «ما» اسم مبهم باشد، حتماً لازم است کلمه ای در تقدیر گرفته شود تا از آن رفع ابهام شود.

پس «کَلِّمًا شَكَّكَ فِيهِ» ابهام دارد و باید یک مقدری در این جا در تقدیر گرفته شود و این مقدر مردّد است بین مقدار اقل و مقدار اکثر؛ یعنی نمی دانیم آن چه در تقدیر باید گرفته شود، خصوص مرکبات عبادی است یا اعم است از مرکبات عبادی و غیر عبادی؟ و در اصول بیان شده است در مواردی که لفظ مبهم دوران بین اقل و اکثر دارد، نمی توان از خود لفظ و اطلاق آن، معنای اعم را استفاده کرد؛ زیرا، یکی از مقدمات حکمت در اثبات اطلاق، عدم تقیید است، و اطلاق به دست آمده از راه مقدمات حکمت، قیدی را که دالّ دیگر بر آن دلالت دارد، نفی می کند؛ اما مفهوم عام و اطلاقی از باطن لفظ مطلق استفاده نمی شود؛ در این بحث نیز نمی توان معنای عام و مطلق را از خود کلمه ی «ما» که موصول مبهم است، استفاده کرد. پس، مقداری که ضرورت دارد و لازم است در تقدیر گرفته شود، مرکبات عبادی است. در نتیجه، این روایت بر مرکبات عبادی حمل می شود و عمومیت از آن استفاده نمی شود. (۱)

ص: ۱۴۵

پاسخ اول به این اشکال آن است که بحث اصولی در جای خود محفوظ است و آن را قبول داریم. در مورد روایت هم اگر ما بودیم و تعبیر «کَلِمَا شَكَّكَ فِيهِ» و دیگر عبارت «مَمَّا قَد مَضَى» نبود، اشکال دوم وارد بود؛ لیکن تعبیر «مَمَّا قَد مَضَى» در روایت، که گفتیم «من» در «مَمَّا» بیانیته است، به انسان ملاک را ارائه می دهد و بیان می کند منظور از مبهم چیزی است که گذشته باشد. به عبارت دیگر، تعبیر «مَمَّا قَد مَضَى» رفع ابهام می کند از واژه ی «ما» و همه اصولی ها قائل هستند «تعلیق الحکم علی الوصف مشعرٌ بالعلیه». پس، «مَمَّا قَد مَضَى» یعنی «لأنه مَضَى». بنابراین، با وجود عبارت «مَمَّا قَد مَضَى» دیگر ابهامی باقی نمی ماند و دوران بین اقل و اکثری نیست تا شما بخواهید آن بحث اصولی را در این جا مطرح کنید.

پاسخ دومی که برای این اشکال ذکر می کنیم، این است که اصلاً دایره این شک اختصاص به مرکبات ندارد و امور بسیطه را نیز شامل می شود؛ به عنوان مثال: در باب احرام، اگر بگوییم احرام یک حقیقت بسیطی است، چنان چه شخصی از میقات، مانند مسجد شجره بیرون بیاید و نداند احرام خودش را به صورت صحیح انجام داد یا خیر؟ می توانیم به قاعده فراغ تمسک کنیم. بنابراین، از عموم تعبیر «مَمَّا قَد مَضَى» استفاده می شود هر چیزی که محل آن گذشته باشد، دیگر نباید در صحت آن شک نمود. لذا، قاعده فراغ اختصاص به مرکبات ندارد و در بسائط نیز جریان دارد.

نتیجه این می شود که تعبیر «کَلِمَا شَكَّكَ فِيهِ مَمَّا قَد مَضَى» تعبیری عام است و همه ی ابواب فقه را شامل می شود.

تعبیر دوم در روایات قاعده فراغ که از آن عمومیت استفاده می شود، تعلیل وارد در ذیل موثقه ی بکیر بن اعین است که می گوید: «هو حین يتوضأ أذكر منه حين يشك»^(۱)؛ به این تقریب که گفته شود از کلمه ی «يتوضأ» الغای خصوصیت می شود و علت و نکته ی مذکور در روایت که «اذکریت» باشد در تمام موارد شک ساری است و اختصاص به مرکبی دون مرکب دیگر ندارد. یعنی: اگر کسی بعد از نماز شک کند، می گوییم «هو حین یصلی أذكر منه حين يشك»؛ و همین طور اگر کسی در معامله ای

ص: ۱۴۶

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۱، ح ۷.

بعد از تمام شدن آن معامله شک کند و یا مثلاً بعد از تمام شدن نکاح شک کند، می‌گوییم «هو حین وقوع البیع أو حین النکاح أذکر». لذا، بعد از الغای خصوصیت، می‌توان گفت: «هو حین العمل أذکر منه حین یشک». بنابراین، قاعده فراغ قاعده ای عام است و در همه ی ابواب فقه جاری می‌شود.

اشکالی که در این جا وجود دارد، آن است که استفاده ی عمومیت از این تعبیر مشروط به آن است که این تعبیر به عنوان علت بیان شده باشد و نه حکمت. فرق علت و حکمت در این است که در علت، حکم، وجوداً و عدماً، دائر مدار موضوع عنوان شده است؛ ولی در حکمت چنین نیست، بلکه وجوداً حکم بر آن متوقف است، اما در ناحیه عدم، نمی‌توان گفت عدم حکم بر آن متوقف است، هر چند به لسان تعلیل نیز ذکر شود؛ هنگامی که گفته می‌شود «لا تشرب الخمر لأنه مسکر»، در این جا اسکار هر چند به لسان تعلیل بیان شده، اما علت نیست و در جایی هم که اسکار تحقق پیدا نکند، باز خمر حرام خواهد بود؛ پس، این حکمت است. مثال دیگر در باب حکمت، همان مطلب معروفی است که فقها در لزوم عدّه ی طلاق ذکر نموده‌اند. آنان بیان داشته‌اند که حکمت در عدّه، عدم اختلاط میاه است. و روشن است اگر در موردی یقین به این عدم داشته باشیم، مانند این که زن و شوهری چند سال از یکدیگر دور بوده و هیچ ارتباطی باهم نداشته‌اند، در این جا نیز لازم است که زن بعد از طلاق، عدّه نگاه دارد.

پس، معلوم می‌شود عنوان عدم اختلاط میاه، حکمت است و علت نیست؛ اما در باب خیارات، مثلاً می‌گویند ملاک خیار، وجود عیب است؛ و حکم وضعی خیار و جواز فسخ دائر مدار وجود عیب و عدم آن است؛ بنابراین، وجود عیب علت است.

نکته ی دیگر آن است که از مجرّد تعبیر وارد شده نمی‌توان فهمید که آیا این تعبیر علت است و یا حکمت؟ در این روایت نیز از تعبیر «أذکر» معلوم نمی‌شود علت است و یا حکمت؟ در این جا یک ضابطه ی روشنی وجود ندارد که با استفاده ی از آن بتوان علت را از حکمت تشخیص داد؛ بلکه با استفاده از قرائن و شواهد باید به این مسأله پی برد. البته ممکن است برای تشخیص علت از حکمت دو راه ذکر شود:

۱) در دوران بین این دو، باید عنوان را بر حکمت حمل کنیم؛ زیرا، حکمت بر عَلت غلبه دارد؛ و در غالب احکام آن چه ذکر شده، حکمت است. اما این مطلب صحیح نیست؛ زیرا، علاوه بر این که از نظر صغروی مخدوش است، کبرای این بیان، یعنی «الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ بالأغلب» مورد مناقشه است.

۲) راه دوّم این است که ممکن است کسی بگوید: عَلت عنوان منحصر است ولی حکمت منحصر نیست؛ به عنوان مثال: در مورد نماز که هم ذکر الله است، هم تنهی عن الفحشاء والمنکر است، هم معراجیّت است، هم عمود الدین است و... این ها عنوان حکمت را دارند و نه عَلت؛ به همین جهت، اگر کسی نمازی بخواند که مصداق هیچ کدام از این ها نباشد، باز مصداق انجام واجب خواهد بود و همین طور است در باب روزه، اگر کسی روزه را انجام دهد، اما برای او تقوا حاصل نشود، نمی توان گفت آن عمل مصداق روزه واجب نبوده است.

به نظر این ملاّک نیز صحیح نیست؛ چرا که برخی موارد وجود دارد که به عنوان حکمت بوده و منحصر نیز می باشد؛ مانند خمر که درباره ی حرمت آن غیر از «لأنّه مسکر» مطلب دیگری وارد نشده است ولی با این حال، حکمت است و نه عَلت. و بر عکس، در مواردی که می گوئیم عَلت است، ممکن است اصلاً منحصر به یک مورد نباشد؛ مثل باب خیارات که امکان دارد گفته شود هم عیب است و هم ضرر؛ یعنی برای خیار عیب، دو عَلت هست و انحصاری نیست. پس، ملاّک انحصار و عدم انحصار، در فرق میان عَلت و حکمت، به نظر صحیح نیست؛ و همان طور که بیان شد، ما باید با استفاده از قرائن و شواهد بفهمیم که عنوان ذکر شده، عَلت است و یا حکمت. و اگر در جایی نتوانستیم از قرائن، عَلت بودن و یا حکمت بودن را استفاده کنیم، از این نظر مجمل می شود و دیگر قابل سرایت به موارد مشابه نیست. به عبارت دیگر، اگر از عنوانی عَلیت را استفاده نماییم، آن عنوان قابل تعمیم و تسری به موارد مشابه است؛ به خلاف موردی که عنوان حکمت را داشته باشد. به عنوان مثال: اگر در حرمت ربا، بپذیریم که ربا از این جهت حرام است که عنوان ظلم را دارد و این عنوان

علت است، در این صورت، می‌توانیم تعمیم دهیم و حتی روایاتی که بر جواز حيله در ربا دلالت دارد را کنار بگذاریم؛ اما اگر از آن به عنوان حکمت استفاده نماییم، دیگر چنین اثری نخواهد داشت. و این همان مطلب مشهور است که می‌گویند «العله تعمم والحکمه لا تعمم». در این مطلب نیز می‌توان مناقشه کرد که چرا حکمت معمم نباشد؟ و باید فرق میان حکمت و علت را در همان ناحیه عدمی بپذیریم؛ یعنی از عدم علت، عدم حکم لازم می‌آید، اما از عدم حکمت، عدم حکم لازم نمی‌آید.

در این بحث و تعبیر وارد در موثقه ی بکیر بن اعین قرینه ای وجود ندارد که علت بودن آن را بیان کند؛ علاوه بر آن که ممکن است گفته شود علت در عدم اعتنای به شک همان طور که در تعبیر اول بیان شد - تعبیر «مما قد مضی» است و نه اذکریت؛ یعنی:

چه بسا علت تامه برای جریان قاعده فراغ، تمام شدن و مضی عمل باشد، نه اذکر بودن؛ و یا می‌توان گفت: هر دو با هم علت باشند و نه به تنهایی. بنابراین، ما نمی‌توانیم از عبارت «هو حین يتوضأ اذکر منه حین یشک» عمومیت جریان قاعده فراغ را استفاده کنیم.

تعبیر سوم: عبارت سومی که در روایات مربوط به قاعده فراغ ذکر شده است، و از آن، عمومیت جریان قاعده در تمامی ابواب فقه استفاده می‌شود، عموم تعلیل وارد در ذیل روایت محمد بن مسلم است که می‌گوید: «وکان حین انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك»^(۱)؛ این عبارت کنایه از آن است که شخص با تمامیت عمل، آن را به پایان رسانده است؛ و این عبارت، عنوان تعلیل دارد و از باب العله تعمم، به همه ی ابواب فقهی جریان پیدا می‌کند.

در مورد این تعبیر و در اشکال به آن، تمام مطالبی که در مورد تعبیر قبل بیان شد، که در قاعده فراغ، آن چه علت تامه دارد، مضی عمل و فراغ از آن است و اذکر بودن علت تامه ندارد، در این جا نیز می‌آید؛ و بنابراین، از این تعبیر وارد در روایت محمد بن مسلم نیز نمی‌توان عمومیت را استفاده کرد. اما با توجه به آن که تعبیر اول - «کلما شککت

ص: ۱۴۹

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۷ از ابواب الخلل واقع فی الصلاه، ص ۲۴۶، ح ۳.

فیه مّا قد مضی» - تعبیری عام است، نتیجه آن می شود که قاعده ی فراغ عمومیت دارد و اختصاص به باب صلاه و طهارت ندارد و در همه ی ابواب فقه جاری می شود.

بررسی عمومیت قاعده تجاوز

لیکن آن چه مهم است و جای بحث دارد، این است که آیا قاعده ی تجاوز - که ما از ادله استفاده کردیم قاعده ای غیر از قاعده فراغ است و در اثنای عمل جریان پیدا می کند - نیز عمومیت دارد و در همه ی ابواب فقه اعم از عبادات و معاملات جریان پیدا می کند؟

مرحوم محقق نائینی^(۱) بر این عقیده اند که قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاه دارد. ایشان برای این نظریه دو دلیل آورده اند:

دلیل اول که در مباحث گذشته نیز بدان اشاره شد، این است که اکثر روایات مربوط به قاعده فراغ، شکّ در کلّ عمل است و چند روایتی هم که مربوط به قاعده تجاوز است بر آن ها حکومت دارد؛ یعنی شکّ در جزء را به شکّ در کلّ ملحق کرده است؛ و بیان کرده اند: همان طور که به شکّ در کلّ عمل بعد از اتمام عمل نباید اعتنایی شود، شکّ در جزء نیز به همین صورت است و اگر پس از داخل شدن در جزء لاحق، در جزء سابق شکّ شود، بایستی به آن اعتنا شود. بنابراین از این جهت - الحاق شکّ در جزء به شکّ در کلّ -، توسعه داده می شود. و در توسعه، بایستی بر همان مقداری که روایات دلالت دارند، اکتفا شود؛ چرا که حکومت یک عنوان تعبّدی است و در آن، بر قدر متیقّن اکتفا می شود که همان اجزای نماز است.

دلیل دوم ایشان آن است که در مرگبات، قاعده ی اولیه آن است که همه و تمام عمل مرگب، مجموعاً یک چیز واحد است و برای اجزاء لحاظ استقلالی نیست؛ به عنوان مثال: در وضو این گونه نیست که شارع هر جزء آن را مستقلاً ملاحظه کند، بلکه همه

ص: ۱۵۰

۱- (۱). سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجود التقریرات، ج ۲، ص ۴۷۹؛ محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.

روی هم رفته یک عمل واحد است. تنها موردی که از این قاعده استثناء شده و شارع برای اجزای مرکب لحاظ استقلالی در نظر گرفته، نماز است. بنابراین، فقط در نماز می توان قاعده تجاوز را جاری ساخت و در سایر مرکبات که اجزای آن ها لحاظ استقلالی ندارند، این قاعده جریان ندارد. (۱)

به نظر می رسد که هر دو دلیل ایشان مخدوش است. اما در مورد حکومت، در مباحث گذشته نیز بیان کردیم، دلیلی می تواند حاکم بر دلیل دیگر باشد که ناظر بر آن باشد و عرف بگوید این دلیل برای توسعه و یا تضییق موضوع دلیل دیگر آمده است؛ در حالی که روایات باب تجاوز عرفاً هیچ نظارتی نسبت به روایات قاعده فراغ ندارند. بنابراین، حکومت در این جا منتفی است.

و نسبت به دلیل دوم، می گوییم از کجا معلوم می شود شارع فقط برای اجزای نماز لحاظ استقلالی را در نظر گرفته است؟ ما در روایات مربوط به قاعده ی تجاوز، سه روایت داریم که از آن ها عمومیت جریان قاعده در همه ی ابواب فقه استفاده می شود و مستند قائلین به عمومیت جریان قاعده مثل مرحوم امام (۲) و مرحوم صاحب جواهر (۳) است.

روایت اول: صحیح زراره است که از اطلاق آن عمومیت استفاده می شود. در ذیل روایت، حضرت می فرماید: «یا زراره إذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء» (۴)؛ این ذیل و کلمه ی «شیء» در آن اطلاق دارد و شامل تمام مرکبات اعم از عبادی و غیر آن می شود.

ممکن است در این باره اشکال شود که اطلاق نیاز به مقدمات حکمت دارد و یکی از مقدمات حکمت در این جا وجود ندارد؛ و آن مقدمه، عدم وجود قدر متیقن در مقام مخاطب است؛ که اگر بین مخاطب و گوینده قدر متیقنی در مقام مخاطب وجود داشته

ص: ۱۵۱

-
- ۱- (۱). بیان مرحوم محقق نائینی در فوائد الاصول چنین است: «وبما ذکرنا ظهر اختصاص قاعده التجاوز بأجزاء الصلاة، ولا تجری فی أجزاء سائر المركبات الآخر، لاختصاص مورد التبعّد والتنزیل بأجزاء الصلاة»؛ ج ۴، ص ۶۲۶.
 - ۲- (۲). الاستصحاب، ص ۳۲۰.
 - ۳- (۳). محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۳۵۵.
 - ۴- (۴). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاة، ص ۲۳۷، ح ۱.

باشد، جلوی اطلاق گرفته می شود. در این روایت نیز قدر متیقن وجود دارد؛ و آن سؤال زراره از امام علیه السلام است که به نماز مربوط می شود و همین سؤال قرینه می شود که مراد از واژه ی «شیء» در ذیل روایت، اجزای نماز باشد؛ یعنی «شیء من أجزاء الصلاة لا شیء من أجزاء العمل».

از این اشکال، دو پاسخ می توانیم ذکر کنیم:

پاسخ اول این مطلب آن است که این اشکال مبنایی است و کسانی که قدر متیقن در مقام مخاطب را مضرّ به اطلاق می دانند، این اشکال را می پذیرند؛ اما بسیاری از محققان این نظریه را نپذیرفته، و قدر متیقن در مقام مخاطب را مضرّ به اطلاق نمی دانند.

پاسخ دوم این که: درست است سؤال زراره از امام علیه السلام پیرامون نماز بوده، اما نمی توان گفت این سؤال به عنوان قدر متیقن در مقام مخاطب نیز هست. چرا که قدر متیقن در مقام مخاطب طرفینی است؛ به عنوان مثال: اگر دو نفر در مورد اکل و مآکول صحبت می کنند، و یکی به دیگری می گوید «جئنی بشیء»؛ این جا لفظ «شیء» بر مآکولات حمل می شود؛ اما در این روایت، چنین قدر متیقنی وجود ندارد. و این که سؤال زراره فقط اختصاص به باب صلاه داشته باشد، مورد تردید و تأمل است؛ چه بسا، اگر کلام ادامه می یافت، سؤالات زراره در همین رابطه در دیگر ابواب فقه مطرح می شد.

روایت دوم: موثقه ی اسماعیل بن جابر است که ذیل آن نیز مفید عمومیت است. در ذیل این روایت آمده است: «کلّ شیء شکّ فیہ ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه»^(۱). تقریب استدلال به این صورت است که این عبارت روایت مشتمل بر واژه ی «کلّ» است که از ادات عموم است و به خوبی، بدون نیاز به اطلاق و مقدمات حکمت بر عمومیت دلالت دارد.

روایت سوم که از آن عمومیت جریان قاعده ی تجاوز استفاده می شود، موثقه ی ابن ابی یعفر است که در ذیل آن حضرت می فرماید: «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم

ص: ۱۵۲

۱- (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ص ۳۱۸، ح ۴.

تجزه»^(۱)؛ در مورد این روایت، در مباحث گذشته به طور مفصّل مطالبی بیان شد و این که اگر این تعبیر و روایت مربوط به شکّ در حین عمل باشد، اختصاص به باب صلاه ندارد و همه ابواب را شامل است.

نتیجه این می شود که قاعده ی تجاوز نیز همانند قاعده فراغ اختصاص به باب صلاه و طهارت ندارد و در همه ابواب فقه، اعمّ از عبادات و معاملات جریان دارد؛ البتّه در مورد طهارات ثلاث - وضوء، غسل و تیمّم - در کلمات فقها این بحث مطرح است که آیا قاعده تجاوز در آن ها جریان دارد یا نه؟ به عنوان مثال: اگر مکلف در هنگام شستن دست راست، شکّ کند صورتش را شسته است یا نه، آیا قاعده تجاوز جاری می شود و به صحّت وضو حکم می شود؟ در ادامه به بررسی پاسخ این سؤال می پردازیم.

بررسی قاعده تجاوز در طهارات ثلاث

اشاره

اجماع قائم شده است که قاعده تجاوز در باب وضو جریان ندارد و فقها غسل و تیمّم را نیز به آن الحاق کرده اند. بزرگانی چون محقّق نائینی رحمه الله که قائل اند قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاه دارد، بر طبق مبنای ایشان این بحث اصلاً جا ندارد؛ بحث وضو، غسل و تیمّم تخصیصاً از جریان قاعده تجاوز خارج است و از اساس، قاعده تجاوز شامل این ابواب نمی شود.^(۲)

اما اگر قائل به عمومیت جریان قاعده تجاوز باشیم، - همان طور که این نظریه اثبات شد - در این صورت، عدم جریان قاعده تجاوز در این ابواب از باب تخصیص می شود. برای این که مسأله با وضوح بیشتری مورد بررسی قرار گیرد، بهتر است هر یک از وضو، غسل و تیمّم را جداگانه مورد بررسی و دقّت قرار دهیم.

ص: ۱۵۳

۱- (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.
۲- (۲). نظر ایشان چنین است: «فلا- خصوصیه للطهارت الثلاث حتّی قال: إنّها خارجه عن عموم قاعده التجاوز بالتخصیص للأخبار والإجماع، فإنّه لا عموم فی القاعده حتّی یكون خروجها بالتخصیص»؛ فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.

با مراجعه به کتاب های فقهی و کلمات فقها، در مجموع برای خروج وضو از تحت حکم کلی قاعده ی تجاوز به سه دلیل تمسک شده است:

الف: اجماع

فقها در کلماتشان آورده اند: اجماع قائم شده است بر این که قاعده ی تجاوز در وضو جریان ندارد (۱)؛ و فتوا می دهند اگر کسی به هنگام شستن دست ها شک کند صورتش را شسته است یا نه؟ بایستی دو مرتبه صورت خود را بشوید و وضویش را اعاده کند. (۲) این مورد از مواردی است که اجماع به صورت مستفیض در آن نقل شده است.

ب: روایات

علاوه بر اجماع، به چند روایت در این رابطه استدلال شده است که در ادامه به بررسی آن ها می پردازیم:

۱ - صحیحی زراره از امام باقر علیه السلام؛ که امام علیه السلام فرمودند:

«إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه إنك لم تغسله وتمسحه ممياً سمي الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالٍ أخرى في صلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه، لا شيء عليك...» (۳).

ص: ۱۵۴

۱- (۱). به عنوان نمونه، مرحوم محقق عراقی در صفحه ی ۴۶، قسم دوم از جلد چهارم نهاییه افکار می گوید: «فإنهم أجمعوا على أن الشاك في فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء يجب عليه العود لانتان المشكوك فيه»؛ محقق بجنوردی رحمه الله در صفحه ی ۳۵۱ از جلد اول القواعد الفقهیه می نویسد: «أما بالنسبة إلى الوضوء فمضافاً إلى الإجماع على عدم جریان القاعده صحیحی زراره...»؛ مرحوم شیخ اعظم انصاری نیز در صفحه ی ۳۳۶ از جلد سوم فرائد الاصول می نویسد: «فإنهم أجمعوا على أن الشاك في فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء يأتي به وإن دخل في فعل آخر».

۲- (۲). به عنوان نمونه، مرحوم نجفی در صفحه ی ۳۵۴ از جلد دوم جواهر الکلام می نویسد: «وكذا لو تيقن ترك غسل عضو أو مسحه أتى به إجماعاً محضاً ومنقولاً وسنّه بالخصوص...».

۳- (۳). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

یعنی: هرگاه در حال اشتغال به وضو شكّ كردى كه آيا دو ذراع خود يا هر چيز ديگرى كه شستن و مسح آن لازم است را انجام داده اى يا نه، آن جزء مشكوك را اعاده كن؛ اما اگر پس از فراغ از وضو و داخل شدن در عمل ديگرى مانند نماز يا چيز ديگر، شكّ كردى كه بعضى از واجبات وضو را آورده اى يا نه، چيزى بر تو نيست و جزء مشكوك اعاده ندارد.

طبق صدر اين روايت، قاعده ي تجاوز در وضو جارى نيست؛ امّا بر اساس ذيل روايت، قاعده فراغ در آن جارى مى شود. بنا بر اين، صدر صحيحه مى تواند عموماتى را كه از آن ها جريان قاعده تجاوز در همه ابواب فقهي را استفاده كرديم، تخصيص بزند.

البته در اين جا ممكن است اين احتمال مطرح شود كه اجماع مورد ادّعاى مجمعين مستند به همين صحيحه زراره باشد، و بنا بر اين، اجماع مدركى مى شود.

۲ - موثقه ي ابن ابى يعفور از امام صادق عليه السلام كه فرمود:

«إِذَا شَكَّكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَيْءٍ، إِنَّمَا الشُّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» (۱).

یعنی: هرگاه در جزئی از اجزای وضو شكّ كردى در حالى كه داخل در غير آن شدى، به آن اعتنا نكن؛ شكّ در صورتى صحيح و قابل اعتنا است كه از آن شىء و محلّ آن تجاوز نكرده باشى.

در مورد مرجع ضمير در عبارت «فى غيره» بيان شد كه دو احتمال وجود دارد:

يكى آن كه مرجع ضمير «وضوء» باشد و ديگر آن كه ضمير به «شىء» برگردد.

استدلال به اين روايت براى عدم جريان قاعده تجاوز در وضو، در صورتى صحيح

ص: ۱۵۵

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.

است که ضمیر «غیره» به وضو برگردد؛ مفهوم حدیث در این صورت عبارت می شود از این که اگر داخل غیر وضو نشدی، شک تو معتبر است و باید به آن عمل کنی.

اما اگر ضمیر «غیره» به «شیء» برگردد، مفاد حدیث آن می شود که قاعده تجاوز در وضو نیز جاری است؛ و در این صورت، موثقه ی ابن ابی یعفور با صحیحه ی زراره تعارض پیدا می کند؛ و با تعارض، هر دو تساقط می کنند. پس از تساقط، به عموماً روایات تجاوز رجوع می شود که می گویند قاعده تجاوز در وضو نیز جریان دارد. بنابراین، لازم است که تعارض بین این دو روایت حل شود. مرحوم شیخ اعظم در حل این تعارض راهی را ارائه داده اند که در ادامه و به عنوان دلیل سوم، به بررسی آن می پردازیم.

ج: فعل واحد بودن مجموع وضوء

مرحوم شیخ برای خروج اجزای افعال وضوء از حکم قاعده ی تجاوز و حل تعارض موثقه ی ابن ابی یعفور و صحیحه ی زراره راه دیگری را می پیماید؛ و آن این که: وضو با همه ی اجزایی که دارد - دو شستن و دو مسح (غسلتان و مسحتان) - در نظر شارع فعل واحد است؛ چون مسبب و اثر آن، یعنی طهارت، واحد است؛ بنابراین، اجزای وضوء در نظر شارع مثل اجزای نماز نیستند که لحاظ استقلال داشته باشند؛ اجزای وضوء مانند اجزای نماز فعل مستقل شناخته نمی شود تا برای هر یک از آن ها محلّ خاص، و در نتیجه، تجاوز از آن محلّ تصوّر شود؛ همان طوری که در نماز، مجموع قرائت، یک فعل واحد محسوب می شود و غالباً معتقدند هر آیه ای یک جزء مستقل نیست. البته این بحث در مباحث آینده به عنوان جزء الجزء خواهد آمد که آیا قاعده تجاوز در جزء الجزء جریان دارد یا خیر؟ اما مشهور، به عدم جریان معتقد هستند. لذا، می توان گفت: همان طور که شارع مقدّس مجموع قرائت را یک جزء واحد دانسته است، مجموع وضوء را هم یک جزء واحد می داند.

بنابراین، تا زمانی که شخص از وضوء فارغ نشده است، تجاوز از محلّ صادق نیست. پس، اساساً تعارضی در این جا بین روایات وجود ندارد. (۱)

ص: ۱۵۶

۱- (۱). عبارت مرحوم شیخ این است: «ویمکن أن یقال لدفع جمیع ما فی الخبر من الإشکال: إنَّ الوضوء بتمامه فی نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحده مسببه - وهی الطهاره - فلا یلاحظ کلّ فعل منه بحیاله حتّی یكون مورداً لتعارض هذا الخبر مع الأخبار السابقه، ولا یلاحظ بعض أجزاءه - کغسل الید مثلاً - شیئاً مستقلاً یشکّ فی بعضی أجزاءه قبل تجاوزه أو بعده لیوجب ذلك الإشکال فی الحصر المستفاد من الذیل. وبالجمله، فإذا فرض الوضوء فعلاً واحداً لم یلاحظ الشارع أجزاءه أفعالاً مستقلة یجری فیها حکم الشکّ بعد تجاوز المحلّ، لم یتوجّه شیء من الإشکالین فی الاعتماد علی الخبر، ولم یکن حکم الوضوء مخالفاً للقاعده، إذ الشکّ فی أجزاء الوضوء قبل الفراغ لیس إلا شکاً واقعاً فی الشیء قبل التجاوز عنه». فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۳۷.

محقق عراقی قدس سره به نظر مرحوم شیخ انصاری دو اشکال وارد می کند.

اشکال اول ایشان آن است که: کلام مرحوم شیخ مبنی بر آن که شارع، وضو را به منزله ی شیء واحد در نظر گرفته است، با ظاهر موثقه سازگاری ندارد؛ چرا که در روایت آمده است «إذا شككت في شيء من الوضوء» و «من» در این جا تبعیضیه است و اجزای وضو را بیان می کند؛ به عبارت دیگر، شارع اجزای وضو را نیز همانند اجزای نماز فرض کرده است.

اشکال دوم محقق عراقی رحمه الله این است که استدلال مرحوم شیخ اعظم بر واحد بودن وضوء به جهت واحد بودن مسبب آن - طهارت - ایراد دارد؛ زیرا، وحدت مسبب (طهارت) هیچ گاه دلیل بر وحدت سبب نیست؛ وگرنه این سخن را بایستی در بسیاری از عبادات، از جمله نماز، حج و... نیز جاری بدانیم؛ چرا که مسبب نماز (بازدارندگی از فحشا و منکر و قرب به خدا) نیز واحد است؛ و یا مسبب حج هم واحد است و آن ذکر خداست. (۱)

برخی از شاگردان محقق عراقی رحمه الله، مثل مرحوم محقق بجنوردی (۲) نیز این

ص: ۱۵۷

۱- (۱). محمدتقی بروجردی نجفی، نهاییه الأفكار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۵۰؛ «وفیه مضافاً إلى أنّ ما ذکر من الوحده خلاف ظاهر تبعیضیه من فی صدر الروایه، أنّ مجرد بساطه أثر الوضوء لا یقتضی هذا الإعتبار فی مؤثره الّذی هو نفس الوضوء وإلاّ لاقتضی جریان المناط المزبور فی سائر العبادات أيضاً كالصلاه بالنسبه إلى آثارها المترتبه علیها من نحو الانتهاء عن الفحشاء والمقرّیه، فیلزم أن یكون الشكّ فی كلّ جزء منها قبل الفراغ عنها شكّاً فیهِ قبل التجاوز عن ذلك الجزء باعتبار وحده السبب الناشئ عن وحده الأثر وبساطته».

۲- (۲). ر. ك: القواعد الفقهيّه، ج ۱، ص ۳۵۲.

اشکالات را پذیرفته و به آن استدلال کرده اند.

اشکالات وارد بر دیدگاه محقق عراقی رحمه الله

برخی از بزرگان (۱) در مقام پاسخ گویی از اشکالات محقق عراقی رحمه الله بر آمده و گفته اند: در مورد اشکال اول، مقصود مرحوم شیخ این نیست که بگوید وضو مرکب نیست؛ بلکه مرحوم شیخ می گوید شارع برای وضویی که مرکب از اجزاء است، وحدت اعتباری قائل شده است؛ و وحدت اعتباری فرع بر این است که عمل در ظاهر مرکب باشد. بنابراین، این که فرمودید: «من» در روایت تبعیضیه است و می رساند وضو دارای اجزاء است، با نظر مرحوم شیخ انصاری منافاتی ندارد.

به نظر می رسد این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا، بحث در این نیست که آیا در خارج، وضو، عملی مرکب است یا نه؛ مرحوم شیخ ادعا می کند شارع همه ی وضو را یک جزء در نظر می گیرد و برای آن یک حکم قائل شده است. بنابراین، اشکال مرحوم عراقی وارد است مبنی بر آن که شارع در صدر موثقه حکمی را برای جزء مشکوک از وضو بیان می کند؛ و این دلیل روشن است بر آن که شارع برای اجزای وضو لحاظ استقلالی در نظر گرفته است.

در مورد اشکال دوم محقق عراقی رحمه الله پاسخ می دهند: بین اثر باب وضو و اثر نماز تفاوت است؛ به این بیان که ما دو نوع اثر داریم؛ یک اثر، اثر شرعی است که از آن به اثر جعلی تعبیر می شود؛ و یک اثر نیز اثر تکوینی است. اثری که در باب وضو وجود دارد، اثر شرعی است و نسبت بین اثر و مؤثر در این جا، نسبت مسبب به سبب است؛

ص: ۱۵۸

۱- (۱). سید عبدالصاحب حکیم، منتقى الاصول، تقریراً لأبحاث السيد محمد الروحانی، ج ۷، ص ۲۰۷؛ ایشان می فرماید: «وکلا الوجهین مخدوش فیهما: أمّا الأوّل: فلأنّ الواحد بالاعتبار لا ید وأن یكون مرکباً فی نفسه وواقعه، وإلّا لما احتیج إلى اعتبار وحدته... فالتعبیر فی الصدر بالشکّ فی شیء من الوضوء لا ینافی اعتبار الوحده لو ثبت وتمّ الدلیل علیه. وأمّا الثانی: فلأنّ الأثر الذی یتربّ علی العمل تاره: یكون تکویناً، وأخری: یكون جعلیاً... والآخر المترتب علی الوضوء وأخویه أثر شرعی نسبتبه إلى ذیه نسبه المسبب إلى السبب؛ فملاکیه وحده السبب لاعتبار وحده الوضوء إنّما تقتضی اطّراد ذلك فی کلّ أمر یتربّ علیه أثر نسبتبه إلیه نسبه المسبب إلى السبب دون کلّ أمر یتربّ علیه أثرماً. وهذا إنّما یكون فی العقود، لأنّها سبب فی تربّ آثار علیها. أمّا الصلاه ونحوها من العبادات فأثارها تکوینیة لا- جعلیة، فلا تصلح مادّه النقض علی الاطّراد، لعدم اعتبار الوحده فیها، بل النقض إنّما یتوجّه بباب العقود...».

یعنی شارع اعمال وضو - غسلتان و مسحتان - را سبب قرار داده است برای اثری به نام طهارت؛ اما اثری که در نماز وجود دارد - دوری از فحشا و منکر و قرب به خداوند - اثری تکوینی است؛ و این رابطه در آن جا نیست. بنابراین، بین این دو اثر تفاوت است و شما نمی توانید اثر وضو را با سایر عبادات مثل نماز مقایسه کنید.

به نظر می رسد این پاسخ ایشان نیز تکلفی بیش نیست؛ چرا که اولاً، در عبارت مرحوم شیخ قرینه ای وجود ندارد که مراد از اثر، خصوص اثر شرعی وضعی است و نه اثر تکوینی؛ و ثانیاً، بر فرض پذیرش این مطلب، و این که فرض کنیم مرحوم شیخ این فرق را گذاشته است، اشکال دیگری به ایشان وارد می شود که شما چرا بین اثر شرعی و اثر تکوینی فرق می گذارید؟ زیرا، در اثر تکوینی نیز طبق قاعده «الواحد لا یصدر إلّا من الواحد» باید بگوییم اگر مسبب واحد باشد، کشف از آن می کند که سبب نیز واحد است؛ و در هر صورت، وجهی برای فرق بین اثر شرعی و اثر تکوینی نیست. و اساساً محقق عراقی رحمه الله در اشکال به مرحوم شیخ می فرماید این دلیلی که شما آورده اید، دلیل نیست و در نتیجه، ادعای شما بدون دلیل می شود.

بنابراین، نتیجه این می شود که اشکالات مرحوم محقق عراقی بر نظریه شیخ اعظم رحمه الله وارد است؛ و دلیل ایشان مخدوش و غیر قابل قبول است. لذا، وجوه جمع دیگری برای صحیح و موثقه بیان شده است که در ادامه بر بررسی آن ها می پردازیم.

بررسی دیگر وجوه جمع بین صحیح و موثقه

وجه جمع دوّم: وجه جمع دوّمی که بین صحیح زراره و موثقه ابن ابی یعفر بیان شده، این است که در این جا جمع دلالی امکان ندارد؛ به همین جهت، گفته اند: روایت موثقه مخالف، با عامّه و روایت صحیح موافق با عامّه بوده و از روی تقیّه صادر شده است. بنابراین، به موثقه اخذ می شود و روایت صحیح کنار گذاشته می شود.

این وجه جمع به نظر صحیح نیست؛ چرا که اگر همه عامّه متفقاً قول واحدی را می گفتند، این وجه امکان داشت؛ لیکن در بین عامّه نیز اقوال مختلف است؛ و بنابراین، صحیح نیست که روایت صحیح ی زراره بر تقیّه حمل شود.

وجه جمع سوّم: راه سوّمی که برای جمع گفته شده، این است که به قرینه ی موثقه که می گفت «إذا شككت فی شیء من الوضوء ودخلت فی غیره فلیس شكك بشيء»، عبارت «فأعد علیهما» در صحیحہ ی زراره بر استحباب حمل شود.

اشکال این وجه نیز آن است که حمل بر استحباب در موردی است که حکم مسلماً از احکام تکلیفیّه باشد؛ اما در جایی که احتمال ارشادی بودن حکم وجود داشته باشد، دیگر حمل بر استحباب معنا ندارد. حکم موجود در صحیحہ ی زراره که می گوید تا زمانی که از وضو فارغ نشده ای و داخل در عمل هستی، باید به شكّ اعتنا شود و عمل دو مرتبه انجام شود، ارشاد به حکم عقل است.

وجه جمع چهارم: راه جمع چهارم این است که گفته اند: اجماع مستفیض در این بحث سبب می شود که حجیت موثقه ی ابن ابی یعفر از اعتبار ساقط شود و حکم صحیحہ ی زراره که موافق است اخذ می شود، به عبارت دیگر، اعراض مشهور باعث تضعیف موثقه شود.

راجع به این وجه نیز باید گفت که این مطلب، مبنایی است؛ مبنای مشهور آن است که اعراض باعث ضعف روایت می شود؛ علاوه بر این که اجماع در این جا - همان گونه که در مباحث پیشین بیان شد - احتمال دارد مستند به روایت زراره باشد؛ بنابراین، اجماع مدرکی می شود. اجماع مدرکی و چنین شهرتی قادح به روایت نیست. به عبارت دیگر، در موردی که مستند مشهور و مجمعی معلوم نباشد، شهرت قادح است؛ اما در مواردی که مستند مجمعی روشن است، چون اجماع اصالت ندارد، بحث بر روی مستند و مدرک عمل مشهور متمرکز می شود که صحیح است یا نه؟ بنابراین، این وجه نیز به نظر صحیح نیست.

وجه جمع پنجم: راه جمع پنجم که مرحوم شیخ اعظم (۱) آن را بیان کرده، و مرحوم محقق عراقی (۲) آن را پذیرفته، این است که بگوییم ضمیر «غیره» در موثقه به «وضو» باز

ص: ۱۶۰

۱- (۱). فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۳۷.

۲- (۲). نهاییه الأفكار، ج ۴، القسم الثانی، صص ۵۰ و ۵۱.

می گردد و نه «شیء»؛ از باب «الأقرب یمنع الأبعد». در این صورت، مفاد روایت این می شود که اگر داخل در غیر وضو نشدی، شک تو معتبر است و باید به آن عمل کنی.

البته در این جا بین مرحوم شیخ و محقق عراقی رحمه الله اختلافی وجود دارد و آن این که مرحوم شیخ به قرینه ی این که وضو را در مجموع یک عمل می داند و برای آن اجزای مستقل در نظر نمی گیرد، می گوید تجاوز در وضو، یعنی تجاوز از همه ی اعمال وضو؛ اما مرحوم عراقی به قرینه ی اجماع چنین مطلبی را بیان می کند.

با این بیان مرحوم شیخ و مرحوم محقق عراقی چندین اشکال، پاسخ داده می شود:

اشکال اول این که اگر در جایی یک مورد و مصداقی برای کبرا بیان شده باشد، چطور می توان مورد و مصداق را مقید به قید خاص کرد، اما کبرا برای موجود در روایت بر اطلاق خود باقی بماند؛ در این روایت، مورد و مصداق بیان شده که تجاوز از وضو است، به تجاوز خاص که تجاوز از مجموع وضو است مقید شد، لیکن کبری مطلق تجاوز را می گوید، هم تجاوز از جزء و هم تجاوز از کل.

پاسخ مرحوم محقق عراقی این است که تقیید مورد به همراه مطلق بودن کبری اشکالی ندارد و چنین چیزی در بسیاری از موارد در فقه وارد شده است؛ از آن جمله است آیه ی نبأ که می فرماید: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ مِّنْ بَنِي فَتَبَيَّنُوا» (۱) مفهوم این آیه آن است که اگر عادل خبر بیاورد، تبیین و جستجو لازم نیست؛ از این مفهوم که یک کبرا کلی است این قضیه استفاده می شود که «خبر العادل حجه». امّا مورد آیه، خبر در احکام نیست و بلکه خبر در موضوعات خارجیه است؛ در موضوعات خارجیه نیز بر اساس ادله ای که وجود دارد، خبر عادل واحد کفایت نمی کند و بایستی دو شاهد عادل وجود داشته باشد. بنابراین، مورد آیه در موضوعات خارجیه تقیید می خورد به این که عادل دیگری لازم است ضمیمه شود تا خبر پذیرفته شود؛ در حالی که خود کبری بر

ص: ۱۶۱

اطلاقش باقی است. در این بحث نیز همین طور است؛ یعنی «إِنَّمَا الشَّكُّ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» بر اطلاق خود باقی بوده، اما مورد آن که وضو است، مقید می شود به کل وضو.

در نتیجه، با این بیان، اشکال خروج مورد از تحت کبرا و ضابطه ی کلی حل می شود. (۱)

هم چنین اشکال دیگر که تهافت و تعارض بین این روایت - موثقه ی ابن ابی یعفر - و صحیحه ی زراره است نیز حل می شود که توضیح آن گذشت.

محقق عراقی رحمه الله فرموده است: با این جواب، اشکال سوّمی نیز حل می شود؛ و آن این که: بین منطوق صدر و مفهوم ذیل در موثقه تعارض وجود دارد. به این بیان که:

منطوق «إِذَا شَكَّكَتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوَضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ» دلالت بر این دارد که اگر مکلف قبل از فراغ از عمل، از جزئی خارج و وارد جزء دیگر شود، و در صحت آن جزء قبل شک کند، نباید به این شک اعتنا نماید؛ در حالی که مفهوم ذیل - «إِنَّمَا الشَّكُّ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» - آن است که مکلف اگر هنوز از عمل فارغ نشده است، باید به شکش اعتنا کند. بنابراین، بین منطوق و مفهوم، در این موثقه در موردی که شک در صحت جزء باشد، نه در اصل انجام جزء، و قبل از فراغ از عمل باشد، تعارض به وجود می آید.

اشکالات وارد بر وجه جمع پنجم: در دیدگاه مرحوم شیخ انصاری و محقق عراقی رحمه الله برای جمع بین صحیحه ی زراره و موثقه ی ابن ابی یعفر به نظر، اشکالاتی وجود دارد.

اشکال اوّل: درست است که لفظ «وضو» در روایت ابن ابی یعفر نزدیک تر از لفظ «شیء» است و الأقرب یمنع الأبعد، اما امام علیه السلام در این روایت، در مقام بیان حکم شیء است نه حکم خود وضو؛ و این مطلب از قرینه ی اقریب قوی تر است برای بازگشت ضمیر به «شیء». به عبارت دیگر، این که امام علیه السلام در مقام بیان حکم آن چیزی است که صحت آن مشکوک است، قرینه ای قوی تر از قرینه ی اقریب است.

اشکال دوّم: به مرحوم محقق عراقی اشکال می شود این که شما فرمودید: مقید بودن مورد و باقی ماندن اطلاق کبری کم نیست و زیاد واقع شده، به نظر صحیح

ص: ۱۶۲

۱- (۱). عبارت مرحوم عراقی در نهاییه الافکار چنین است: «ولا محذور فی الالتزام بهذا المقدار، فإنّ تقييد المورد مع اطلاق الكبری غیر عزیز نظیر تقييد مورد مفهوم آیه النبأ المفروض كونه فی الموضوعات الخارجیة بصورة انضمام خبر عدل آخر، مع ابقاء اشتراط کبری قبول الخبر الواحد بكون المخبر عادلاً علی اطلاقه بصورة عدم ضمّ خبر عدل آخر إليه». ج ۴، القسم الثانی، ص ۵۰.

نیست و صرف یک ادعاست؛ انصاف آن است که چنین موردی بسیار کم است.

ثانیاً، بر فرض پذیرش مطلب شما، اگر در جایی مولا در مقام بیان باشد و چنین سخن بگوید، قبیح است و استهجان دارد؛ عرف آن را نمی پذیرد که مورد و مصداق بیان شده قید داشته باشد، اما کبری و قضیه ی کلی بدون قید باشد. مثل این می ماند که مولا بگوید «أكرم زيد العالم» و بعد در ادامه سخنانش بگوید «يجب إكرام كلّ عالم»؛ و در مورد، که اکرام زید باشد، بگوید خصوصیت عادل بودن نیز لازم است؛ اما در بقیه و در کبری چنین خصوصیتی نیست؛ عرف این را بر نمی تابد.

اشکال سوم: قیاس و تشبیه این بحث با مفهوم آیه ی نبأ صحیح نیست؛ چرا که مفهوم آیه اصلاً مربوط به بحث شهادت و بینه نیست؛ بلکه مفهوم آیه این است که خبر غیر فاسق مورد قبول و پذیرش است؛ و ضمیمه شدن خبر عادل دیگر در باب بینه برای این نیست که حجیت و اعتبار خبر عادل مقتید به انضمام خبر عادل دیگر است؛ بلکه ادله بیان می کنند که در شهادت، خبر یک نفر عادل کافی نیست و باید دو نفر عادل در آن مورد شهادت دهند؛ یعنی خبر عادل فی نفسه حجّت است، اما برای شهادت، یک خبر عادل کفایت نمی کند و دو نفر عادل نیاز است. بنابراین، به نظر می رسد که قیاس مورد اشاره ی مرحوم محقق عراقی قیاس مع الفارق باشد؛ نتیجه آن می شود که این وجه جمع مورد اشاره مرحوم شیخ انصاری و محقق عراقی رحمه الله نیز صحیح نمی باشد.

راه ششم در جمع بین صحیح و موثقه: راه ششمی که بیان شده آن است که مراد از شكّ در روایت ابن ابی یعفر - إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه - شكّ در صحت است و مراد از «شیء» نیز کلّ عمل است؛ بنابراین، ذیل روایت، حکم مربوط به شكّ در صحت کلّ عمل بعد از فراغت از آن را بیان می کند؛ و به این قرینه، ضمیر در «غیره» به وضو برگردد و نهایت بر قاعده فراغ دلالت می کند نه تجاوز. بنابراین، روایت می گوید هرگاه در جزیی از اجزای وضو شكّ کردی در حالی که در غیر وضو داخل شدی، به آن اعتنا نکن. در این صورت موثقه با صحیح ی زراره نیز سازگاری دارد.

اشکال این راه جمع آن است که شکّ در چیزی، ظهور اوّلی در شکّ در وجود آن دارد و نه شکّ در صحّت عمل. علاوه بر آن استعمال «من» برای بیان، بر خلاف قاعده است و اصل اوّلی در معنای «من» تبعیض است و نه تبیین.

راه هفتم برای جمع بین موثقه و صحیح: راه دیگر آن است که گفته شود مراد از شکّ در موثقه، شکّ بعد از فراغت از عمل است، اما در جزئی از اجزای عمل؛ به عبارت دیگر، مفاد روایت، مفاد کان تامّه باشد. در این صورت، صدر روایت ظهور در این دارد که «شیء» در «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره»، دارای محلّی است که از آن تجاوز شده است. پس این طور نیست که شخص بعد از تمام شدن کلّ عمل شکّ کند، بلکه بعد از گذشتن از محلّ شیء شکّ می کند.

اشکال این راه نیز خلاف ظاهر بودن آن است.

نظر برگزیده در جمع بین موثقه و صحیح زاره

آن چه که به نظر صحیح می آید، این است که بگوییم ذیل موثقه - *إنّما الشکّ إذا كنت فی شیء لم تجزه* - برای کلی است که قاعده تجاوز را بیان می کند؛ امّا در مورد صدر روایت - *إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره فلیس شکک بشیء* -، باید به توسط قرینه ی اجماع در آن تصرّف کنیم، و بگوییم کلّ وضو یک عمل محسوب می شود و شارع در مورد اجزای آن لحاظ استقلالی ندارد. اما از آن جا که در مطالب گذشته نیز اشکال کردیم، اجماع نمی تواند در مدلول استعمالی روایت تصرّف کند، بنابراین، از راه تفکیک در حجّیت، می گوییم صدر روایت، مخالف با اجماع است، پس کنار گذاشته می شود؛ امّا ذیل روایت که بیان قاعده تجاوز است، حجّیت دارد و به آن أخذ می کنیم. این مطلب نهایت چیزی است که در مورد موثقه می توان بیان داشت.

البته اگر کسی احتمال مدرکی بودن اجماع را بدهد و بگوید: اجماع محتمل المدرک قابل استناد نیست، می گوییم: صدر روایت به خاطر اعراض مشهور کنار می رود. و اگر هم کسی بگوید: شما در مطالب گذشته بیان نمودید منشأ و منبع اصلی

اعراض مشهور، صحیحه ی زرارہ است و مشہور با استناد بہ صحیحہ چنین عمل کردہ اند؛ و چنین اعراضی مفید فایده نیست. می گوئیم در این صورت کہ ہمہ ی راہ ہا بستہ می شود، موثقہ دچار اجمال می شود و قابل استناد نیست. و از آن جا کہ مجمل نمی تواند با مبین تعارض کند، بہ صحیحہ ی زرارہ اخذ می شود.

بررسی جریان قاعده تجاوز در غسل و تیمم

بحث دیگری کہ در مورد آن بین فقہا اختلاف است، این مطلب است کہ آیا غسل و تیمم در مورد عدم جریان قاعده تجاوز، ملحق بہ وضو هستند و یا آن کہ الحاقی در این جا نیست و قاعده تجاوز در غسل و تیمم جریان پیدا می کند.

مرحوم شیخ انصاری در کتاب طہارت (۱) تصریح کردہ اند: مشہور، غسل و تیمم را بہ وضو ملحق کردہ اند؛ بنابراین، قاعده تجاوز همان طور کہ در وضو جریان ندارد، در باب غسل و تیمم نیز جریان ندارد.

اما بزرگان عصر مثل امام خمینی قدس سرہ (۲) و محقق خوبی قدس سرہ (۳) قائل اند کہ غسل و تیمم بہ وضو ملحق نمی شود و قاعده تجاوز در آن ہا جاری است؛ بنابراین، اگر کسی در هنگام غسل و شستن طرف راست بدن شک کند سر و گردنش را شستہ است یا نہ، قاعده تجاوز جاری شدہ و حکم بہ شستہ شدن می شود؛ و ہم چنین است در مورد تیمم.

البتہ بزرگانی مانند مرحوم محقق خوبی (۴) کہ ترتیب بین شستن سمت راست و چپ بدن را در غسل لازم نمی دانند، در این قسمت نمی توانند قاعده تجاوز را جاری سازند؛ از این رو، بر اساس فتوای این بزرگان در صورتی کہ شخص در غسل مشغول شستن طرف

ص: ۱۶۵

۱- (۱). ج ۲، ص ۴۷۳؛ عبارت ایشان چنین است: «فإلحاق الغسل بالوضوء فی حکم المذكور مع اختصاص الصحیحہ بالوضوء وعدم تنقیح المناط وعدم العلم بالإجماع، یحتاج إلی دلیل وإن کانت الشهره محققه».

۲- (۲). ر. ک: الاستصحاب، ص ۳۲۹.

۳- (۳). ر. ک: کتاب الطہارہ، ج ۸، ص ۲۵۲؛ و مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۰.

۴- (۴). ر. ک: کتاب الطہارہ، ج ۵، ص ۴۶۸.

چپ بدن باشد و شک کند سمت راست بدن را شسته یا نه، باید اعاده کند و سمت راست بدن را دوباره بشوید؛ چرا که تجاوز از محل صورت نگرفته و محل باقی است.

این نسبت به اقوال، امّا از نظر دلیل مسأله و این که قاعده و دلیل در این بحث چه اقتضایی دارد؟ در مورد وضو، دو دلیل بر عدم جریان قاعده تجاوز در آن وجود داشت؛ یکی اجماع و دیگری صحیحی زراره؛ و تردیدی نیست که مورد این دو دلیل، اختصاص به وضو دارد؛ و در این دو دلیل، به خودی خود، هیچ وجهی برای الحاق غسل و تیمّم و عدم جریان قاعده تجاوز در آن ها به باب وضو، وجود ندارد. به عبارت دیگر، الغای خصوصیت در تعبدیات بسیار مشکل است و در این بحث وجهی برای آن نیست. و تنقیح مناط در این بحث امکان ندارد؛ چرا که معلوم نیست مناط در وضو با مناط در غسل و تیمّم یکسان باشد؛ و اختلاف احکام و خصوصیات در بین وضو و غسل و تیمّم سبب می شود تنقیح مناط قطعی در این جا صحیح نباشد.

لیکن با تمام این مباحث، دو دلیل برای الحاق وجود دارد که بایستی به بررسی آن ها پردازیم.

دلیل اوّل که اختصاص به تیمّم دارد، این است که تیمّم بدل از وضو است و یک عنوان استقلالی ندارد و عنوان بدلیت دارد. بدلیت نیز این اقتضا را دارد که همان طور که در مبدل منه - وضو - قاعده تجاوز جریان ندارد، در بدل - تیمّم - نیز این قاعده جاری نباشد.

این دلیل دچار دو اشکال است:

اشکال اوّل آن است که چرا بدلیت چنین اقتضایی را دارد؟ دلیل روشنی وجود ندارد که دلالت کند چون تیمّم بدل از وضو است پس همان احکام وضو را نیز داراست؛ بلکه بدلیت، فقط در این جهت است که تیمّم نیز مثل وضو مبیح برای داخل شدن در نماز است. تیمّم این اباحه را می آورد و فقط در همین مقدار عنوان بدلیت را دارد. و به همین جهت است که احکام بین تیمّم و وضو مختلف است.

اشکال دوّم که بعضی به عنوان احتمال بیان کرده اند، آن است که تیمّم مثل وضو

است و قاعده تجاوز در آن جریان ندارد، اما قاعده تجاوز در غسل جاری است. سؤال این است که بر اساس این نظریه، شما در تیمم بدل از غسل چه می‌گویید؟ این جا که نمی‌توان قائل به تفکیک شد و گفت قاعده تجاوز در تیمم بدل از وضو جریان ندارد، اما در تیمم بدل از غسل جاری است؟ چرا که تیمم فعل واحد است و تفکیک در آن صحیح نیست.

دلیل دوم که عمومیت دارد، همان دلیلی است که مرحوم شیخ انصاری به آن استناد فرموده اند.

ایشان برای اثبات عدم جریان قاعده تجاوز در وضو بیان نمودند که: شارع تمام اجزای وضو را به عنوان فعل واحد در نظر گرفته و برای آن‌ها لحاظ استقلالی در نظر نگرفته است؛ چرا که وضو دارای یک اثر واحد به نام طهارت است و اگر اثر واحد شد، مؤثر نیز واحد است. درست عین همین مطالب در باب غسل و تیمم نیز می‌آید؛ به این صورت که غسل و تیمم نیز دارای یک اثر واحد به نام طهارت هستند و بنابراین، شارع آن‌ها را عمل واحد در نظر گرفته است؛ و قاعده تجاوز در هر موردی که شارع آن را شیء واحد اعتبار نموده باشد، جاری نمی‌شود.

مرحوم محقق خوئی قدس سره (۱) دو اشکال بر این دلیل وارد می‌کنند:

اشکال اول این که در وضو آن چه متعلق تکلیف است و از ظاهر آیات و روایات وضو استفاده می‌شود، خود اعمال وضو - غسلات و مسحات - است، نه طهارت؛ به عبارت دیگر، مأوربه در باب وضو، خود غسلات و مسحات است، نه طهارت که اثر آن است. (۲)

نکته ای که در این جا نسبت به اشکال مرحوم محقق خوئی وجود دارد و برخی از شاگردان ایشان نیز به آن تصریح کرده اند، این است که ایشان نظریه ی مرحوم شیخ را

ص: ۱۶۷

۱- (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹.

۲- (۲). عبارت محقق خوئی رحمه الله چنین است: «وفیه أولاً أن ظاهر الآيات والروایات کون نفس الوضوء متعلقاً للتکلیف کقوله تعالی: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...» وکقوله علیه السلام: «افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التکبير وتحليلها التسليم» والوضوء مرکب، فلا مانع من جریان قاعده التجاوز فیه».

به صورت صحیح تقریر نکرده اند و این اشکال نیز بر همین اساس بیان شده است.

محقق خویی رحمه الله در تقریر دلیل مرحوم شیخ انصاری فرموده اند:

«ما ذكره شيخنا الانصاري رحمه الله وهو أنّ التّكليف إنّما تعلق بالطّهارة، وإنّما الغسل والمسح مقدّمه لحصولها، فالشكّ في تحقّق شيء من الغسل والمسح يرجع إلى الشكّ في حصول الطّهارة، وهي أمر بسيط فلا تجرى فيه قاعدة التجاوز» (۱). یعنی: مرحوم شیخ انصاری قائل است به این که مأمور به و متعلّق تکلیف در باب وضو، خود وضوی خارجی - غسلات و مسحات - نیست و بلکه مأمور به طهارت است؛ و همانا غسلات و مسحات مقدّمه ی حصول طهارت است. بنابراین، شکّ در وجود چیزی از غسلات و مسحات به شکّ در حصول طهارت بر می گردد که یک امر بسيط است. پس، قاعده تجاوز در آن جاری نمی شود.

اما با مراجعه به سخن مرحوم شیخ انصاری - که در مباحث گذشته عبارت ایشان را بیان نمودیم - معلوم می شود ایشان بحث از مأمور به در وضو ندارد که آیا طهارت است و یا اعمال وضو؛ بلکه مرحوم شیخ انصاری بر این نظر است که هر چند وضو در خارج به عنوان یک عمل مرکب محسوب می شود، لیکن شارع آن را به عنوان شیء واحد در نظر گرفته است؛ و برای آن وحدت اعتباری قائل است.

بنابراین، اشکال اولی که مرحوم محقق خویی بر دیدگاه شیخ اعظم رحمه الله وارد می کنند، صحیح نیست.

اشکال دوّم: محقق خویی رحمه الله می فرماید بر فرض پذیرش این مطلب که مأمور به در باب وضو طهارت است و اعمال وضو - غسلات و مسحات - مقدّمه باشند؛ باید گفت عدم جریان قاعده تجاوز در این مقدمات، در صورتی است که مقدمات عقلیه خارجیّه باشند؛ مانند این که مولا امر به قتل شخصی کند و قتل او متوقّف بر مقدماتی

ص: ۱۶۸

باشد. این جا اگر در مقدمات این قتل شک شود، قاعده تجاوز جاری نمی شود؛ زیرا، قتل که ذی المقدمه است، یک عنوان بسیط است و شک در مقدمات، از قبیل شک در محصل است که محل جریان احتیاط است. لیکن در وضو، غسلات و مسحات که مقدمه ی طهارت است، به عنوان مقدمات شرعی محسوب می شوند؛ چرا که شارع به آن ها امر کرده است؛ و در اجزاء و مقدمات شرعی که مرکب هستند به راحتی می توان قاعده تجاوز را جاری ساخت. (۱)

نکته ای که در مورد این اشکال وجود دارد، آن است که بیان و اشکال ایشان مبتنی است بر این که قاعده تجاوز را تعبدی محض بدانیم. بر این اساس، یکی از فرق های بین دو قاعده این می شود که قاعده فراغ به خلاف قاعده تجاوز، یک امر عقلایی است. حال اگر کسی - مانند امام خمینی و محقق بجنوردی رحمهما الله - قائل شود که قاعده فراغ و تجاوز یک قاعده است و هر دو به یک عنوان برمی گردند و آن، عدم اعتنای به شک بعد از تجاوز از محل است، و این عنوان، یک عنوان عقلایی است؛ پس، دیگر این اشکال وارد نیست؛ چرا که بین مقدمات عقلی و شرعی در صورتی فرق است که این دو قاعده جدا از هم و مستقل باشند.

علاوه بر این که، در اشکال قبل بیان شد، ایرادات ایشان بر اساس تفسیر نادرستی است که از دیدگاه مرحوم شیخ استنباط شده است؛ و با تفسیر صحیح دیدگاه مرحوم شیخ این ایرادات وارد نیست. البته، در مباحث گذشته، اشکالات مرحوم محقق عراقی بر دیدگاه شیخ انصاری رحمه الله را بیان نموده و پذیرفتیم؛ بنابراین، نیازی به تکرار آن نیست. نتیجه مباحث تا این جا عدم الحاق غسل و تیمم به وضو است و این که

ص: ۱۶۹

۱- (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹؛ «وثنائياً، علی تقدیر تسلیم کون الطهاره هی المأمور به وأنّ الوضوء مقدمه لها، أنّ عدم جریان قاعده التجاوز فی المقدمه مع کون ذیها بسیطاً إنّما هو فی المقدمات العقلیه الخارجیه، كما إذا أمر المولی بقتل أحد، وتوقف القتل علی عدّه من المقدمات، فالشک فی بعض هذه المقدمات لا یكون مورداً للقاعده التجاوز، لأنّ المأمور به - وهو القتل - بسیط لا تجری فی قاعده التجاوز. والشک فی المقدمات شک فی المحصل، فلا بدّ من الاحتیاط. هذا بخلاف المقام، فإنّ الوضوء من المقدمات الشرعیّه لحصول الطهاره، إذ الشارع جعله مقدمه لها وأمر به، وبعد تعلق الأمر الشرعی به وکونه مرکباً لا مانع من جریان قاعده التجاوز فیّه».

قاعده تجاوز در این ابواب فقهی نیز جریان پیدا می کند؛ تنها موردی که دلیل بر استثنای آن داریم، باب وضو است و قاعده تجاوز تنها در این باب جریان ندارد.

نظر مرحوم امام خمینی در مورد جریان قاعده تجاوز در غسل

مرحوم امام خمینی بعد از بیان این مطلب، می فرماید: از بعضی روایات نیز استفاده می شود که قاعده تجاوز در غسل جریان دارد. و آن روایت همان صحیحه زراره است که قبلاً در ادله روایت آمده است.

«قال زراره: قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده في غسل الجنابه؟ فقال: إذا شكّ ثم كانت به بله وهو في صلاته مسح بها عليه وإن كان استيقن رجوع وأعاد عليه الماء ما لم يصب بله، فإن دخله الشكّ وقد دخل في حال اخري فليمض في صلاته ولا شيء عليه...»^(۱).

مرحوم امام خمینی قدس سره از اطلاق این عبارت روایت که امام علیه السلام فرمود: «فإن دخله الشكّ وقد دخل في حال اخري فليمض في صلاته ولا شيء عليه» استفاده می شود که حتی اگر شخص قبل از نماز، هنگامی که مشغول غسل جنابت است، از جزئی به جزء دیگر داخل شود و در جزء سابق شكّ کند، مانعی ندارد و قاعده تجاوز جاری است.^(۲)

ایشان فرموده اند: غیر از این تعبیر، در همین صحیحه ی زراره تعبیر دیگری هم وجود دارد که از آن استفاده می شود شكّ بعد از تجاوز از محلّ، در غسل جنابت اعتباری ندارد.

ص: ۱۷۰

۱- (۱). ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۳، ح ۲، باب الشكّ في الوضوء ومن نسيه أو قدم أو أخر.
۲- (۲). الاستصحاب، ص ۳۲۷؛ ایشان می فرماید: «وكذا يمكن أن يقال: إن قوله في ذيلها: «فإن دخله الشكّ وقد دخل في حال اخري» يدل بإطلاقه على أنّ من شكّ في غسل ذراعه أو بعض جسده من الطرف الأيسر وقد دخل في حال اخري - أيه حال كانت - لا يعتنى بشكّه...».

اشاره

از دیگر مباحثی که در قاعده تجاوز مطرح است، این مسأله است که آیا قاعده تجاوز اختصاص به اجزای اصلی عمل دارد و یا آن که در اجزای اجزا نیز جریان دارد؛ شکّ در اجزای اصلی بعد از تجاوز از محلّ مثل آن که شخص به هنگام سجده در رکوع شکّ کند؛ امّا شکّ در جزء الجزء مثل این است که شخص به هنگام قرائت سوره ی نماز شکّ کند آیه ی قبل را خوانده است یا نه.

نسبت به این مسأله در کلمات بزرگان نظرات مختلفی وجود دارد.

دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

مرحوم محقق نائینی و به تبع ایشان برخی دیگر از بزرگان بر این عقیده اند که قاعده تجاوز اختصاص به شکّ در اجزای اصلی عمل دارد و در مورد شکّ در جزء الجزء، مثل شکّ در آیه ای بعد از داخل شدن در غیر آن، جاری نمی شود. (۱)

ص: ۱۷۱

از کلمات ایشان استفاده می شود که دو دلیل برای این منع وجود دارد.

دلیل اول: ایشان فرموده اند: روایات تجاوز بر روایات قاعده فراغ حکومت دارد؛ و این روایات، شکّ در جزء را به شکّ در کلّ ملحق می کند؛ شارع فرموده همان طور که بعد از نماز نباید به شکّ در کلّ اعتنا کرد، در اثنای نماز نیز نباید به شکّ در اجزای نماز اعتنا کرد؛ اما شارع دیگر جزء الجزء را به منزله ی کلّ قرار نداده است؛ بنابراین، قاعده ی تجاوز در آن ها جریان پیدا نمی کند؛ و به عبارت دیگر، ادله ی تنزیل شامل شکّ در جزء الجزء نمی شود. (۱)

ما این دلیل ایشان را در مباحث گذشته مورد اشکال قرار داده و بیان نمودیم، قاعده فراغ و تجاوز از روایات باب به طور مستقل استفاده می شود و هیچ کدام ناظر بر دیگری نیست؛ و مسأله تنزیل را مورد مناقشه قرار دادیم؛ از این رو، این استدلال نیز به طور کلّ کنار می رود.

دلیل دوم: از روایات قاعده تجاوز استفاده می شود اگر از جزیی به جزء دیگر داخل شویم، باید از آن، عنوان خروج از محلّ و دخول در غیر استفاده شود؛ و مقصود از محلّ، محلّی است که شارع آن را معین فرموده باشد. به عنوان مثال: رکوع در نماز

ص: ۱۷۲

۱- (۱). عبارت ایشان چنین است: «لأنّ شمول قوله عليه السلام «كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» للشكّ في الأجزاء إنّما كان بعنايه التعيّد والتنزيل ولحاظ الأجزاء في المرتبه السابقه على التركيب، فإنّه في تلك المرتبه يكون كلّ جزء من أجزاء الصلاه وأجزاء أجزائها من الآيات والكلمات بل الحروف شيئاً مستقلاً في مقابل الكلّ. وأمّا في مرتبه التأليف والتركيب، لا يكون الجزء شيئاً مستقلاً في مقابل الكلّ، بل شبيّه الجزء تندك في شبيّه الكلّ، كما تقدّم. فدخول الأجزاء في عموم «الشيء» في عرض دخول الكلّ لا يمكن إلّا بعنايه التعيّد والتنزيل، وحينئذٍ لا بدّ من الاقتصار على مورد التنزيل، والمقدار الذي قام الدليل فيه على التنزيل هو الأجزاء المستقلّه بالتبويب...».

دو خصوصیت دارد: الف) عنوان مأموریه دارد و ب) دارای محلّی معین است که شرعاً معین شده است. قاعده تجاوز در چنین اجزایی جریان دارد که علاوه بر مأموریه بودن، دارای محلّ مقرر شرعی نیز باید باشند، به طوری که این محلّ مقرر شرعی، دخیل در اصل ماهیت مأموریه بودن آن نیست. یعنی اگر شخصی رکوع را بعد از سجده انجام دهد، جزء مأمور به را آورده است، منتهی به ترتیب نماز اخلال وارد شده است.

بنابراین، قاعده تجاوز در اجزایی که محلّ مقرر شرعی ندارند، جاری نیست؛ مثلاً اگر کسی الفاظ سوره را جابجا کند، به جای «اللّٰهُ الصّٰمِدُ اللّٰهُ» و یا به جای «اللّٰهُ اَكْبَرُ»، «اَكْبَرُ اللّٰهُ» بگوید، در این فرض، نمی توان گفت که مأموریه انجام گرفته، امّا ترتیب آن بهم خورده است، بلکه این جا به هیچ عنوان مأموریه آورده نشده است و ترتیب بین کلمات در ماهیت سوره و کلام دخالت دارد. از این جهت که شكّ در این موارد مساوی با شكّ در اصل انجام مأموریه است، دیگر قاعده تجاوز در این موارد جریان ندارد.

این دلیل نیز مردود است؛ چرا که در مباحث آینده خواهد آمد مقصود از محلّ در قاعده تجاوز محلّ مقرر شرعی نیست؛ بلکه مراد، مطلق عبور از محلّ یک جزء است - البته این بحث که مراد از «محلّ» در قاعده تجاوز چیست؟ را در مباحث بعد به طور مفصل مورد بررسی و دقّت قرار خواهیم داد. -

دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی

دلیل سوّم، کلامی است که محقق اصفهانی آورده اند. ایشان در علّت این که قاعده تجاوز در جزء الجزء جریان ندارد، فرموده اند: کلمه ی «شیء» در روایت تجاوز که می فرماید: «إِذَا شَكَّكَ فِي شَيْءٍ وَدَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ» انصراف به خود جزء دارد که شامل اجزای میوّبه اولیّه مانند شكّ در تکبیر و قرائت و رکوع و سجود می شود و شامل جزء الجزء که از اجزای ثانویه است، نمی شود؛ و «شیء» کنایه از اجزای نماز است و اجزای اصلی و میوّب نماز را در بر می گردد، نه اجزای اجزای نماز. (۱)

ص: ۱۷۳

۱- (۱). نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، ج ۳، ص ۳۰۰ (چاپ سنگی)؛ میرزا حسن سیادت سیبزواری، وسیله الوصول إلی حقائق الاصول، تقریر لأبحاث المحقق الاصفهانی، ص ۸۰۳. عبارت مرحوم محقق اصفهانی در وسیله الوصول چنین است: «ثم إن الشكّ في الشيء بعد الدخول في غيره الذي لا يعتنى به بمقتضى قاعده التجاوز مخصوص بالشكّ في الأجزاء الميوّبه الأولىه كالشكّ في التكبير والقرائه والرکوع والسجود ونحوها كما في مورد الروايه، أو تعمّ غير الأجزاء الأولىه من الأجزاء الثانويّه، وهكذا، كما أفتى به بعض من عدم الاعتناء بالشكّ في أوّل السوره وهو في آخرها، بل بالشكّ في أوّل الآيه وهو في آخرها، بل بالشكّ في أوّل الكلمه وهو في آخرها؛ والظاهر هو الأوّل، لأنّ الشيء وإن كان من الألفاظ العامه، إلا أنّ عمومه باعتبار ما يكتنى به عنه، وهو في الروايه كنایه عن أجزاء الصلاه، كما هي مورد قاعده التجاوز بمقتضى الروايه، فمعنى قوله عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء» إذا خرجت من أجزاء الصلاه، وأجزاء الصلاه هي الأجزاء الأولىه الميوّبه...».

به نظر می‌رسد دلیل ایشان، دلیل خوبی است؛ هرچند که مورد خدشه‌ی برخی از بزرگان قرار گرفته است؛ چرا که انصراف از مواردی نیست که شخص بتواند به راحتی آن را قبول و یا ردّ نماید؛ کسی ادّعای انصراف می‌کند، و دیگری آن را مردود می‌شمارد. بنابراین، انصراف یک امر وجدانی است و در این جا، به نظر می‌رسد حقّ با مرحوم محقّق اصفهانی است که لفظ شیء شامل جزء الجزء نمی‌شود. و مؤید این انصراف، تعبیر دخول در غیر است که در عبور از جزء الجزء از نظر عرف، دخول در غیر صادق نیست؛ و به عبارت دیگر، جزء الجزء دو چیز نیست و عرفاً شیء واحد است. عرف «الله اکبر» را یک شیء می‌داند و بین «الله» و «اکبر» تفکیک نمی‌کند؛ به طوری که اگر در حین گفتن «اکبر» شکّ کند «الله» را گفته است یا نه؟ باید اعتنا کند و مجموع آن را به جا آورد. بله، می‌توان گفت: در قرائت، هر آیه‌ای جدا از آیه‌ی دیگر است و تفکیک در آن عرفاً صحیح است. اگر در حین خواندن «مالک یوم الدین» شکّ کند «الرحمن الرحیم» را گفت یا خیر، می‌تواند قاعده تجاوز را جاری کند؛ و عرف این دو آیه را دو شیء مستقل از یکدیگر می‌داند.

نتیجه آن که: به نظر ما، لازم نیست در جریان قاعده تجاوز، محلّ مقرّر شرعی لحاظ شود؛ بلکه محلّ مطلق است. اما قاعده تجاوز در اجزایی جاری می‌شود که عرف از نظر دخول و خروج، آن را به نحو استقلالّی لحاظ نماید. در این بحث، ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا از عنوان «اذکریت» که در روایات وارد شده است، می‌توانیم استفاده کنیم قاعده تجاوز در جزء الجزء هم جریان دارد؟

دو جواب می توانیم برای این سؤال ذکر کنیم: جواب اول: همان طور که در مباحث پیشین بیان نمودیم، اذکریت مربوط به روایات قاعده فراغ است و در قاعده تجاوز جریان ندارد؛ و این هم یکی از فرق های دیگر بین این دو قاعده است. و جواب دوم این که: اذکریت عنوان حکمت را دارد و نه علّیت.

ص: ۱۷۵

تنبيه سوم جريان قاعده فراغ و تجاوز در جزء اخير مركب

اشاره

يکي ديگر از مباحث مهم در اين دو قاعده آن است که آيا قاعده تجاوز و فراغ نسبت به جزء اخير مرکب جريان دارند يا خير؟ به عنوان مثال: اگر نماز گزار بعد از فراغ از نماز شک کند آيا سلام نماز را خواند يا نه؛ و آيا سلام نماز را به صورت صحيح خواند يا نه؟ يا اگر در حج، حاجي شک کند آيا طواف نساء و نماز آن که آخرين جزء از واجبات حج است را انجام داد يا خير؟ و يا اگر کسی در سجده نماز، دچار خواب زدگی شد و بعد نداند آيا آخرين سجده نمازش بود تا نماز باطل باشد و يا سجده شکر؟ در اين موارد، آيا قاعده فراغ و تجاوز جاری می شود يا نه؟

تحقيق در پاسخ به اين سؤال آن است که بر حسب تعابيري که در روايات اين قاعده وارد شده است، مانند: «بعد ما تفرغ من صلاتک»، يا تعبير «بعد ما ينصرف» و يا «بعد ما صلّى»، نمی توان جريان قاعده فراغ را پذيرفت؛ زيرا، در چنين فرضی، در تحقق عنوان فراغ و يا انصراف، تردید وجود دارد. از اين رو، مجالی برای جريان اين قاعده نيست.

آری، اگر در قاعده تجاوز، دخول در غیر را به معنای عامی تفسیر نماییم و محلّ را اعم از محلّ شرعی و عادی بدانیم، چنان چه شخص نماز گزار از محلّ نماز خود بیرون آمده و یا مشغول کار دیگری شده است و یا شخص حاجی از مکه بیرون آمده باشد، می توانیم قاعده تجاوز را جاری نماییم؛ مگر این که بگوییم قاعده تجاوز مربوط به اثنای عمل است و بعد از عمل، محلّی برای آن نیست؛ همان گونه که در بیان روایات، چنین استفاده ای نمودیم.

برخی از محققین^(۱) در این مسأله تفصیل داده و چند صورت را ذکر نموده اند:

۱ - چنان چه در جزء اخیر شک شود و شخص در فعل دیگری داخل نشده باشد، باید عمل مشکوک را تدارک نماید.

۲ - چنان چه شخص وارد جزء دیگری شده باشد، مسأله چند صورت پیدا می کند:

صورت اوّل: شکّ، شکّ در سلام نماز بعد از داخل شدن در تعقیبات و مانند آن مثل دو سجده سهو و یا نماز احتیاط از اموری که شارع مقدّس بعد از فراغ از عمل تشریح فرموده است، باشد. در این صورت، تردیدی نیست که قاعده فراغ جریان دارد؛ زیرا، از مصادیق شکّ در شیء بعد از دخول در غیر است.

اشکال: به نظر می رسد این مطلب نسبت به قاعده تجاوز صحیح است؛ و در مباحث گذشته بیان نمودیم یکی از وجوه افتراق میان قاعده تجاوز و فراغ آن است که در اوّلی دخول در غیر لازم است، به خلاف دوّمی. البته این اشکال بر کسانی که در قاعده فراغ، دخول در غیر را شرط می دانند، وارد نیست. مرحوم محقق نائینی از این گروه بوده^(۲) و معتقد است: با قطع نظر از اتحاد دو قاعده - که نمی تواند منشأ این نظریه باشد - از ادلّه قاعده فراغ چنین شرطی استفاده می شود. زیرا، این ادلّه بر دو قسم است و در برخی از آن ها این قید آمده است؛ مانند: صحیحه زراره که می گوید:

«إذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء»

ص: ۱۷۸

۱- (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۲۲.

۲- (۲). اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۲۱.

و برخی از آن‌ها نیز فاقد این قید هستند؛ مانند: موثقه ابن بکیر که می‌گوید: «کلّ ما شککت فیہ ممّا قد مضی فامضه کما هو»؛ و همین‌طور موثقه ابن ابی‌یعفور: «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه».

در این فرض یا باید مطلق را حمل بر مقید نماییم و یا این که قید را از قیود غالبی قرار داده و آن را مقید اطلاقات ندانیم. تحقیق آن است که بایستی راه اول را طی نماییم و دلیل آن وجود مفهوم در قید و یا حمل مطلق بر مقید نیست؛ بلکه این مطلق انصراف به فرد غالب دارد؛ چرا که مطلق نسبت به فرد غیر غالب قصور ذاتی دارد؛ یعنی: صدق تجاوز از یک شیء غالباً با دخول در شیء دیگر است؛ و نسبت به عدم دخول در شیء دیگر نادر است. بله، روشن است مجرد غلبه وجود خارجی سبب انصراف نمی‌شود؛ اما ادّعی ما آن است که این مطلق در حقیقت و ماهیت خویش قصور از فرد نادر دارد.

تحقیق مطلب آن است که در بررسی روایات قاعده تجاوز بیان شد صحیحه زراره از روایاتی است که فقط دلالت بر قاعده تجاوز دارد، و از آن قاعده فراغ استفاده نمی‌شود؛ مثال‌هایی نیز که در صدر روایت آورده شده، همه از موارد قاعده تجاوز و شکّ در حین عمل است؛ و این مثال‌ها، قرینه روشنی است بر این که ضابطه‌ی کلی مذکور در ذیل روایت نیز بر قاعده تجاوز حمل می‌شود. بنابراین، نمی‌توان گفت در میان روایات قاعده فراغ، روایتی وجود دارد که دخول در غیر را معتبر می‌داند؛ بلکه روایات قاعده فراغ، یا صریح در انصراف از اصل عمل هستند - «بعد ما ینصرف من صلاته» - و یا در فراغت از آن صراحت دارند - «بعد ما تفرغ من صلاتک» - و یا مجرد عنوان «ما مضی» در آن‌ها آمده است. البته صحیحه دیگری از زراره وجود دارد که می‌گوید:

«إذا کنت قاعداً علی وضوءک، فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا؟ فأعد علیهما؛ فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه وقد صرت فی حال آخری فی الصلاه أو غیرها، فشککت فلا شیء علیک» (۱)؛

ص: ۱۷۹

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

این روایت، همان طور که قبلاً بررسی نمودیم، بر قاعده فراغ دلالت دارد؛ و در آن، قید «وقد صرت فی حال اخری فی الصلاه او غیرها» آمده است. بنابراین، بر اساس این روایت، می توان دخول در غیر را در قاعده فراغ معتبر دانست؛ و از این جهت، با قاعده تجاوز تفاوتی نداشته باشد. مگر آن که غیر، در قاعده تجاوز، عملی است که شرعاً بر جزء قبل مترتب است، اما در قاعده فراغ، فعلی است که با عمل مشکوک مابین است. در نتیجه، بر طبق این روایت، کسی که مشغول تعقیبات نماز است و شک در تسلیم دارد، می تواند قاعده فراغ را جاری نماید.

دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

اشاره

مرحوم محقق نائینی در این فرض که نماز گزار مشغول تعقیب نماز شده است، معتقد به جریان قاعده تجاوز است. دلیل ایشان بر حسب آن چه که در کتاب اجود التقریرات (۱) آمده، این است که در روایات تجاوز، امام علیه السلام اذان و اقامه را به اجزای نماز ملحق فرمودند؛ و فقیه قطع پیدا می کند که اختصاصی برای این دو نیست؛ بلکه هر چه ملحق به نماز است، اعم از مقدمات و توابع مانند: تعقیبات که از جهت شرعی مترتب بر صلاه است، دخول در غیر بر آن صدق می کند. ایشان در فوائد الاصول (۲) تصریح فرموده است:

«لا فرق بین الدخول فی الاقامه والدخول فی التعقیب لخروج کلّهما عن حقیقه الصلاه».

مناقشه در دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

ص: ۱۸۰

۱- (۱). ج ۴، ص ۲۲۳.

۲- (۲). ج ۴، ص ۶۲۸.

به نظر می‌رسد این نظریه صحیح نباشد؛ زیرا، همان طور که به صورت مکرر بیان نمودیم، روایات قاعده تجاوز یک عنوان تعیّدی دارند و ما نمی‌توانیم چنین قطعی را که ایشان ادعا نموده‌اند، حاصل نماییم؛ و چگونه می‌توانیم توابع نماز را به مقدمات ملحق کنیم، در حالی که مقدمات عنوان دخول در صلاه را دارد و تعقیبات، بعد از فراغ از نماز است؟ بنابراین، به نظر می‌رسد در این مورد قاعده تجاوز جریان نداشته باشد.

بله، بر طبق صحیحی دوم زراره در مورد شک در ذراعین، می‌توانیم قاعده فراغ را جاری کنیم؛ چرا که تعبیر «صرت فی حال آخری من الصلاه أو غیرها» بدون هیچ تردیدی شامل این مورد می‌شود.

اشکالات محقق خویی بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

محقق خویی رحمه الله (۱) نیز دو اشکال بر نظر استاد خویش وارد نموده‌اند:

اشکال اول: این اشکال، اشکالی نقضی است؛ بدین صورت که اگر مکلف در حال خواندن تعقیب نماز شک کند اصل نماز را آورده است یا خیر؟ هیچ یک از فقها در این مورد قاعده تجاوز را جاری نمی‌نمایند.

از این اشکال می‌توانیم چنین پاسخ دهیم که:

اولاً: این نقض ارتباطی به الحاق و عدم الحاق ندارد؛ بلکه تمام کسانی که قاعده تجاوز را در شک در اتیان اصل عمل جاری بدانند، دچار این اشکال هستند؛ اعم از این که توابع را به مقدمات نماز ملحق نمایند و یا نمایند.

و ثانیاً: محقق نائینی رحمه الله به حکومت روایات قاعده تجاوز بر قاعده فراغ معتقد است؛ و در دائره حکومت، باید به مقدار دلیل حاکم متعبد باشیم؛ و دلیل حاکم چنین فرضی را که محقق خویی رحمه الله به عنوان نقض فرموده است، شامل نمی‌شود. به عبارت دیگر، قاعده تجاوز نسبت به اجزای مشکوک که جزء دیگری بر آن مترتب است، جریان دارد؛ اما نسبت به اصل عمل جریان ندارد.

البته اگر محقق نائینی رحمه الله ملاک را تجاوز از شیء، اعم از محل شیء و یا خود شیء بدانند - همان طور که در اجود التقریرات به آن تصریح نموده است - در این صورت

ص: ۱۸۱

نیز باید به جریان قاعده تجاوز قائل باشد؛ چرا که با اشتغال به تعقیب، تجاوز از شیء صدق می کند؛ و بنابراین، استبعادی از جهت جریان قاعده در این فرض هم نباید باشد؛ گرچه از سائر جهات و با وجود سائر ادله باید در این فرض نماز آورده شود.

اشکال دوّم که یک جواب حلّی است، این که فرق بین مقدمات و توابع روشن است؛ چرا که اقامه از نظر شارع بر اذان مترتب بوده و بعد از آن واقع می شود؛ و شکّ در اذان بعد از دخول در اقامه، از صغریات قاعده تجاوز است؛ به خلاف تعقیب که آن چه معتبر است تقدیم سلام بر آن است و نه تأخر تعقیب از سلام. بنابراین، از نظر شرع، تعقیب، یک محلّ معین مترتب بر سلام ندارد؛ و در نتیجه، قاعده تجاوز جریان ندارد. از دیگر سو، چون عنوان فراغ احراز نشده است، لذا، قاعده فراغ نیز جریان ندارد و لازم است شخص سلام را تدارک ببیند.

مرحوم محقق نائینی از این اشکال می تواند این گونه پاسخ دهد که اساساً هدف ما از الحاق همین مطلب است؛ یعنی: آن چه را که از نظر شرع مترتب بر جزء قبل نیست، مانند: تعقیب، به مقدمات که در آن ترتّب شرعی وجود دارد ملحق بنماییم. بنابراین، به نظر می رسد بهترین اشکال همان باشد که ما ذکر نمودیم؛ و آن این که چون روایات تجاوز، عنوان تعبّدی دارند، لذا، نمی توانیم از آن تعدّی بنماییم.

صورت دوّم: صورت دوّمی که بیان نموده اند این است که مکلف در سلام نماز بعد از آوردن فعل منافی شکّ کند؛ منظور از فعل منافی، فعلی است که باطل کننده نماز می باشد؛ اعمّ از این که آن فعل، عمدی باشد و یا سهوی، مانند: حدث و یا خواب.

محقق عراقی و محقق خویی رحمهما الله به عدم جریان قاعده در این صورت معتقدند؛ مرحوم محقق نائینی در دوره اوّل اصول خود به جریان قاعده در این فرض قائل بودند، اما در دوره دوّم از آن عدول نموده است. برای جریان قاعده در این فرض، دو وجه ذکر شده است.

وجه اوّل جریان قاعده تجاوز: ترتّب فعل منافی بر تسلیم از این جهت است که تسلیم عنوان محلّل دارد؛ و ترتّب منافی از باب ترتّب محلّل - به فتح - به محلّل - به

کسر - است؛ در نتیجه، تجاوز از شیء و دخول در غیر صادق است.

محقق نائینی رحمه الله بر این وجه اشکال نموده و فرموده است: قدر متیقن از ادله ی قاعده تجاوز، دخول در غیر است که به عنوان یکی از اجزای مرکب و یا ملحقات آن باشد؛ اما دخول در غیر به نحو مطلق، مشمول قاعده تجاوز نیست؛ و به عبارت دیگر، نسبت به غیر مطلق، ظنّ به کفایت آن نداریم، تا چه رسد که به آن قطع داشته باشیم.

وجه دوم جریان قاعده تجاوز: از آن جا که انجام مبطل در اثنای نماز موجب فساد آن است و بلکه بنا بر احتیاط وجوبی حرام است، پس، به ناچار محلّ آن بعد از سلام است و شرعاً از اجزائی است که مترتب بر جزء اخیر است؛ و اگر مبطل آورده شود و در جزء اخیر شکّ شود، در این صورت، عنوان کلی «الشکّ فی الشیء بعد الدخول فی الغیر» صدق می کند و قاعده تجاوز جریان دارد.

امّا وجه عدم جریان قاعده تجاوز این است که مبطلّیت در اثنای عمل و یا حرام بودن آن مستلزم این نیست که محلّ شرعی مبطل بعد از جزء اخیر باشد؛ و نمی توان پذیرفت مبطل نیز مانند تعقیبات، محلّ شرعی آن بعد از جزء اخیر است؛ و بین این دو مورد فرق واضحی وجود دارد.

برخی وجه اول را به ذهن نزدیک دانسته اند؛ زیرا، اگر فرض نماییم فعل مبطل قبل از سلام واقع شده است، دیگر نماز گزار تمکن از آوردن سلام ندارد؛ و به ناچار، محلّ سلام باید قبل از مبطل باشد. و اگر بعد از انجام مبطل، در سلام نماز شکّ شود، از مصادیق شکّ در شیء بعد از دخول در غیر است.

وجه و نظر برگزیده: به نظر می رسد قول به عدم جریان قوی تر باشد؛ زیرا، اولاً: بین این مطلب که سلام بعد از مبطل، سلام صحیح نیست و این که محلّ سلام قبل از مبطل است، ملازمه ای وجود ندارد؛ و نمی توان پذیرفت هر چیزی که عنوان مبطل یک شیء را دارد به ناچار محلّ شرعی آن شیء قبل از مبطل خواهد بود. توضیح این که:

اگر نماز گزار در اثنای نماز، فعلی که باطل کننده نماز است را انجام دهد، مثلاً قبل از

رکوع آن را بیاورد، در این صورت، کسی نمی گوید و نمی تواند بگوید محلّ شرعی رکوع قبل از مبطل است.

ثانیاً: فعل مبطل خصوصیتی نسبت به جزء اخیر ندارد، بلکه نسبت به مجموع، عنوان مبطل را دارد؛ در حالی که قاعده تجاوز نسبت به یک جزء معین مشکوک جریان پیدا می کند. بنابراین، به نظر می رسد قاعده تجاوز در این صورت جریان ندارد.

محقق خوبی رحمه الله^(۱) معتقد است که قاعده تجاوز در این صورت جریان ندارد؛ زیرا، در جریان این قاعده شرط است که جزء مشکوک از نظر شرعی قبل از جزء دیگر باشد؛ در حالی که تسلیم در نماز، معتبر نیست که قبل از فعل عمدی یا سهوی باشد؛ اگر چه در صحت آن عدم وقوع فعل منافی پیش از آن لازم است. از این جهت، قاعده تجاوز جاری نمی شود.

البته چنان چه وقوع حدث قبل از تسلیم را موجب فساد نماز بدانیم، - همان طور که محقق نائینی رحمه الله قائل است - در این صورت، قاعده فراغ جریان دارد؛ و اگر آن را موجب فساد ندانیم، دیگر ثمره ای برای جریان قاعده فراغ نیست.

محقق نائینی رحمه الله پس از آن که به عدم جریان قاعده تجاوز در این مورد قائل شده اند، فرموده اند: قاعده فراغ در این مورد جریان دارد؛ زیرا، در جریان قاعده فراغ دو امر معتبر است: (۱) تجاوز از شیء و فراغ از آن؛ و (۲) دخول در غیر که مابین با آن شیء است؛ و هر دو امر در مانحن فیه وجود دارد. عنوان دخول در غیر محقق است؛ از این جهت که اگر یک فعل مستحب و یا مباح غیر منافی هم انجام دهد، عنوان دخول در غیر صادق است تا چه رسد به انجام فعل منافی. و عنوان تجاوز از شیء نیز صادق است، چرا که در احراز آن، تحقق معظم اجزاء کافی است، و احراز جزء اخیر تأثیری ندارد.

ایشان در ادامه این مطلب فرموده است: در جریان قاعده فراغ فرقی نمی کند که شکّ در جزء اخیر موجب شکّ در بطلان عمل شود، - مانند این که در جزء اخیر از

ص: ۱۸۴

۱- (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۶.

وضو شکّ نماییم و موالات هم فوت شده باشد - یا این که شکّ در جزء اخیر موجب شکّ در بطلان مجموع عمل نشود؛ مانند: شکّ در شستن طرف چپ در غسل، چنان چه عادت شخص آن باشد که در غسل تمام اجزاء را یک دفعه بشوید؛ همین مقدار که عادت شخص این چنین است، موجب می شود که تجاوز از عمل صدق کند، و چون قطع به انجام معظم اجزاء حاصل است، لذا قاعده فراغ جریان دارد.

مناقشه در نظریه مرحوم نائینی

ملاحظه ای که بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله وجود دارد، این است که چه دلیلی داریم که در جریان قاعده فراغ، تحقق معظم اجزاء کفایت می کند؟ بلکه ظاهر ادله ی قاعده، انصراف از تمام عمل است. مرحوم محقق خوئی نیز نسبت به جریان قاعده فراغ در کلام مرحوم محقق نائینی ایراد نموده و فرموده اند: ملاک جریان قاعده فراغ احراز فراغ و عنوان مضیّ از عمل است؛ و با شکّ در تحقق جزء اخیر، چنین عنوانی احراز نمی شود. ایشان در ادامه بیان می دارند: عنوان دخول در غیر را ما در قاعده فراغ معتبر نمی دانیم و آن چه معتبر است احراز مضیّ از عمل است.

برخی احتمال داده اند مراد، مضیّ واقعی و حقیقی نیست؛ زیرا، اگر این عنوان را معتبر بدانیم، لازم می آید این قاعده لغو باشد و هیچ موردی برای آن نباشد؛ زیرا، به مجرد شکّ در صحت عمل، دیگر عنوان مضیّ واقعی قابل احراز نیست. بنابراین، مراد از مضیّ در این قاعده، مضیّ به حسب اعتقاد است؛ به این معنا که شخص نماز گزار هنگامی که اشتغال به تعقیب و یا عمل منافی دارد، معتقد به فراغت از نماز است. مرحوم آقای حکیم (۱) بر این عقیده اند که مضیّ واقعی مقصود نیست؛ چرا که به معنای فراغت از عمل صحیح است و با این وصف، شکّ دیگر معنا ندارد. اما تحقیق آن است که مقصود از مضیّ، گذشتن ذات عمل است؛ اعمّ از این که به صورت تمام باشد یا ناقص، و اعمّ از این که به طور صحیح واقع شده باشد یا فاسد. بنابراین،

ص: ۱۸۵

۱- (۱). ر. ک: مستمسک العروه الوثقی، ج ۲، ص ۵۱۸.

نماز گزار، یقین به فراغت از ذات عمل دارد و دیگر نمی توانیم لفظ «مضی» را به حسب اعتقاد تفسیر نماییم.

بررسی دیدگاه صاحب منتقی الاصول

برخی از محققین^(۱) برای جریان قاعده راه دیگری را طی نموده و سه مطلب مهم دارند:

مطلب اول:

«إنَّ المراد من الفراغ من الصلاه هو الاشتغال بغيرها لا- اتمامها والانتهاؤها منها؛ إذ هما مدلولان التزاميان للفراغ، ولا يدلان عليه بالمطابقه، كما أنَّ التعبير بالفراغ لم يرد إلّافی روایه زراره المفضّله بین...».

ایشان در تفسیر فراغ آورده اند که مراد از فراغ، اتمام عمل نیست؛ زیرا، اولاً: این عنوان مدلول التزامی فراغ است و نه مدلول مطابقی آن؛ چرا که فراغ، به معنای خلوّ، مساوی با اتمام و انتهای عمل است در مقابل اثناء و در بین عمل بودن. بنابراین، صدق فراغ بر اتمام، به جهت آن است که مستلزم خلوّ و عدم اشتغال است؛ یعنی: بعد از اتمام عمل، دیگر از اشتغال به عمل خالی است. و ثانیاً: عنوان فراغ، فقط در روایت زراره که بین شکّ در اثنای وضو و شکّ بعد از وضو فرق گذاشته، آمده است؛ و واضح است مراد از فراغ در این روایت، اشتغال به غیر وضو است.

ایشان در ادامه فرموده اند: اگر از این مطلب دست برداریم، و فراغ را به اتمام و انتها تفسیر نماییم، اما معتقدیم که اتمام و انتها با انجام معظم اجزاء محقق می شود؛ زیرا، مقصود از فراغ از عمل، فراغ از عمل، اعمّ از صحیح و فاسد است؛ و لذا، کلام مرحوم نائینی - که عمل را به معظم اجزاء تفسیر نموده اند - صحیح است؛ و علّت آن همین

ص: ۱۸۶

۱- (۱). ر. ک: منتقی الاصول، ج ۷، ص ۱۷۶.

است که عنوان انتها و اتمام اعم بوده و با معظم اجزاء نیز محقق می شود. بنابراین، اگر نماز گزار در قاطع داخل شود و در صحت نماز شک کند، چنان چه معظم اجزاء را آورده باشد، قاعده فراغ جاری می شود و این نیست مگر این که با تحقق معظم اجزاء، انتها و اتمام به معنای اعم از صحیح و فاسد صدق می کند.

مطلب دوم: ایشان در مطلب دوم فرموده اند: آن چه را محقق خوئی رحمه الله در تفسیر لفظ «مضی» ذکر نموده اند، هیچ قرینه ای بر آن وجود ندارد. محقق خوئی رحمه الله مضی از عمل را به فوت و عدم تدارک معنا نموده اند، در حالی که مضی به معنای تحقق فعل در زمان گذشته است؛ و لذا، بعد از تحقق معظم اجزاء، چنان چه داخل در فعل منافی شده باشد، فرقی نمی کند که آن منافی عمدی باشد یا سهوی؛ زیرا، هنگامی که مشغول به عمل مغایر با نماز شده باشد، «مضی» صدق می کند.

مطلب سوم: در مطلب سوم آورده اند: حال که فراغ از عمل، عبارت از اشتغال به غیر آن است، نتیجه می گیریم مراد از فراغ، فراغت بنایی است و نه حقیقی؛ توضیح آن که: این معنا برای فراغ یعنی اشتغال به غیر، هرگز محقق نمی شود مگر این که شخص بنا را بر تمامیت عمل بگذارد، و به عبارت دیگر، فراغ حقیقی به همان معنایی که ذکر شد حاصل نمی شود، مگر با بنا بر تمامیت عمل و تا زمانی که به خود عمل اشتغال دارد و نیت آن را دارد، مشغول به آن بوده و فراغ حاصل نشده است. با این توضیح روشن می شود لفظ فراغ در همان فراغ حقیقی استعمال شده و هیچ گاه این استعمال مجازی نیست؛ اما نکته ی مهم این است که در بحث ما، فراغ حقیقی، به فراغ بنایی محقق می شود.

اشکالات وارد بر نظر صاحب منتقی الاصول

به نظر می رسد بر مطالب ایشان ملاحظاتی وجود دارد:

اولاً: روشن است اشتغال به غیر عمل در معنای فراغ دخالتی ندارد؛ و موارد زیادی وجود دارد که فراغت از عمل حاصل شده است بدون این که هیچ اشتغالی به غیر

حاصل شده باشد؛ به عنوان مثال: کسی که سلام نماز را بدهد و بلافاصله در صحت رکوع یا سجده شک کند، بدون هیچ اشکالی قاعده فراغ در این مورد جاری است، با این که اشتغال به غیر نیز محقق نشده است.

ثانیاً: معنای متبادر عرفی از فراغ در روایات تمامیت عمل است، و لفظ فراغ را باید بر آن حمل نماییم، هر چند نسبت به معنای اولی لغوی عنوان مدلول التزامی را داشته باشد.

ثالثاً: ظاهر آن است که در جریان قاعده فراغ، لازم است که نمازگزار فعل خود را تمام شده بداند؛ به طوری که از ذات عمل فارغ شود؛ در این صورت، اگر در صحت برخی از اجزاء شک کند، قاعده فراغ را جاری می کند؛ هر چند که یقین به انجام معظم اجزاء هم نداشته باشد. از دیگر سو، اگر در رکعت آخر نماز با این که معظم اجزاء را آورده است در تشهد شک کند، نمی تواند قاعده فراغ را جاری کند. بنابراین، آن چه را که ایشان به تبعیت از محقق نائینی رحمه الله فرمودند که در جریان قاعده فراغ تحقق معظم اجزاء کافی است، مورد قبول نیست.

رابعاً: این که فرموده اند در میان روایات، فقط در روایت زراره تعبیر فراغ آمده است، و در این روایت، مراد از فراغ، اشتغال به غیر است، بسیار از ایشان جای تعجب است؛ زیرا، در روایات متعدد دیگری لفظ فراغ آمده است، مانند صحیحہ ی محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «قال: کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض ولا تعد».

صورت سوم: چنان چه در سلام نماز شک کند در حالی که به کار مبطل اشتغال ندارد، و از طرف دیگر، سکوت طولانی که موجب فوت موالات شود نیز انجام نگیرد، مقتضای قاعده اشتغال و استصحاب آن است که سلام را بیاورد.

در این صورت، روشن است که قاعده تجاوز جریان ندارد؛ چرا که موضوع آن - دخول در غیر - محقق نشده است. اما راجع به این که قاعده فراغ جریان پیدا می کند یا نه؟ برخی احتمال جریان این قاعده را داده اند؛ زیرا، بازگشت چنین شکی به این است

که آیا نمازگزار می تواند به چنین نمازی - که در انجام سلام آن شک دارد - اکتفا کند یا خیر، مقتضای قاعده فراغ اکتفا به چنین نمازی است.

این بیان مخدوش است؛ زیرا، این نتیجه برای قاعده فراغ در صورتی است که اصل جریان قاعده مسلّم باشد؛ در حالی که در این مورد، احتمال عدم جریان می دهیم؛ چرا که اگر نمازگزار سلام نماز را نداده باشد، هنوز در اثنای عمل است، و این قاعده در اثنای عمل جریان ندارد؛ در مباحث پیشین نیز بیان نمودیم در جریان قاعده، باید شخص از عمل فارغ شده باشد و فراغت عملی تحقق پیدا کرده باشد؛ در حالی که در این فرض، این عنوان احراز نشده است.

صورت چهارم: صورت دیگر آن است که شخص در سلام نماز شک داشته و عمل باطل کننده نیز انجام نداده باشد و مشغول به عملی شده باشد که موجب بطلان نیست، مانند این که شروع به قرائت قرآن کرده باشد. حکم این صورت نیز از حکم صورت سوّم روشن می شود.

تنبيه چهارم جريان قاعده تجاوز و فراغ در مورد شك در صحت اجزاء

الف - جريان قاعده تجاوز

تاکنون معلوم شد که جريان قاعده تجاوز در شك در اصل وجود جزء - مانند شك در اصل وجود رکوع بعد از سجده، یا شك در اصل وجود قرائت بعد از رکوع - قطعی است و اشکالی ندارد. موردی که اینک محل بحث است، این مسأله است که آیا این قاعده در مورد شك در صحت جزئی به سبب احتمال اختلال در شرائط آن جزء نیز جاری است یا نه؟ به عنوان مثال: شخص مکلف در سجده ی نماز شك می کند آیا رکوعی که آورده صحیح است یا مثلاً به سبب عدم طمأنینه، باطل و فاسد است؟ آیا در چنین مواردی می توان با تمسک به این قاعده، به صحت آن حکم نمود؟

در پاسخ این سؤال می گوییم، در صورتی که قاعده فراغ و تجاوز را یک

قاعده بدانیم - همان طور که مرحوم محقق بجنوردی و مرحوم امام خمینی قدس سره به این نظر قائل هستند - می‌گوییم فرقی بین شک در صحت کل یا جزء نیست؛ زیرا، از روایاتی مثل «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى» یک حکم کلی و قاعده عام فهمیده می‌شود و آن «عدم الاعتناء بالشك بعد المضي» است؛ و این حکم کلی، هم شامل کل عمل می‌شود و هم شامل اجزاست، یعنی: خواه شک بعد از فراغت عمل باشد یا شک بعد از تجاوز از محل شیء، و خواه شک در اصل وجود آن جزء باشد و یا شک در صحت جزء آورده شده باشد؛ همه ی این موارد، مشمول حکم کلی قاعده فراغ و تجاوز است.

اما اگر این‌ها را یک قاعده ندانیم - (که ما نیز به این نظر رسیدیم) - بلکه قاعده ی فراغ مربوط به کل عمل و بعد از عمل، و قاعده ی تجاوز در مورد شک در اجزاء و در حین عمل باشد، مشکل است قاعده ی تجاوز در شک در صحت جزء جاری باشد؛ چه آن که اخبار و روایات مربوط به قاعده تجاوز، در شک در اصل وجود جزء ظهور دارند، نه در صحت آن بعد از فراغ از اصل وجود.

البته ممکن است گفته شود: درست است در بدو امر، ظهور اخبار در مورد شک در اصل وجود جزء است، اما به تنقیح مناط می‌توان گفت: فرقی بین شک در اصل وجود جزء و صحت آن نیست؛ بلکه در این جا می‌توان ادعای اولویت کرد؛ چرا که اگر شک در اصل وجود داخل در قاعده است، شک در صحت جزء بعد از فراغ از وجود، به طریق اولی باید داخل در قاعده باشد.

در مورد این دلیل، برخی از بزرگان تردید کرده و گفته‌اند: اگر این اولویت، اولویت قطعیه بود، می‌توانستیم آن را بپذیریم؛ اما چون قاعده تجاوز یک امر تعیندی شرعی است و در امور تعیندی نمی‌توان قطع به ملاک پیدا کرد، بنابراین، این اولویت، اولویت قطعیه نبوده، و تمسک به آن صحیح نیست.

اشاره

اما آیا قاعده ی فراغ در این بحث جریان دارد یا نه؟ دو نظر وجود دارد. برخی از بزرگان قائل اند به این که قاعده فراغ در این فرع جریان ندارد؛ و بلکه مورد قاعده فراغ جایی است که شخص در صحت مجموع عمل بعد از فراغت از آن عمل شک کند.

برخی دیگر از بزرگان مثل مرحوم محقق خوئی قدس سره (۱) و برخی از شاگردان ایشان، در این فرض به اطلاق موثقه ی ابن بکیر تمسک کرده و فرموده اند: عبارت «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى» اطلاق دارد؛ هم شامل جزء می شود و هم شامل کل عمل؛ لذا، تصریح کرده اند قاعده ی فراغ همان طور که در شک در صحت کل عمل جریان دارد، در مورد شک در صحت جزء نیز جاری است.

به نظر می رسد که این استدلال صحیح نیست؛ چرا که:

اولاً: در موارد زیادی بیان شد «من» در «مِمَّا قَدْ مَضَى» تبعیضیه نیست و بیائیه است، و فاعل «مضی» نیز ظهور در کل عمل دارد؛ و به عبارت دیگر، این روایت اطلاق ندارد. لذا، قاعده فراغ در مسأله مورد بحث جاری نمی شود.

ثانیاً: بر فرض که این روایت اطلاق داشته باشد، اما تعبیری که در دیگر روایات این باب وجود دارد، مثل «بعد ما تفرغ من صلاتک»، «بعد ما ینصرف»، «بعد ما صلّی» و...، مقتید اطلاق این روایت قرار می گیرد؛ حتی تعبیر به «اذکریت» در روایات فراغ، ظهور در بعد از عمل دارد. نتیجه آن می شود که قاعده فراغ اختصاص به بعد از عمل دارد و در مورد شک در صحت اجزاء حین العمل جریان پیدا نمی کند.

نظر برگزیده

بر اساس آن چه که ما از روایات مربوط به قاعده فراغ و تجاوز استفاده کردیم مبنی بر آن که فارق بین دو قاعده این است که قاعده فراغ مربوط به شک بعد از عمل است و

ص: ۱۹۳

قاعده تجاوز در موارد شکّ در حین عمل جاری می شود؛ و نظریه مشهور را در فرق بین دو قاعده که مورد قاعده تجاوز فقط شکّ در اصل وجود، و مورد قاعده ی فراغ فقط شکّ در صحّت است را نپذیرفتیم. بنابراین، نتیجه می گیریم قاعده تجاوز برای شکّ در حین عمل به صورت مطلق جریان پیدا می کند؛ اعم از این که شکّ در وجود باشد یا شکّ در صحّت. در این صورت، دیگر نیازی به بحث تنقیح مناط و اولویت هم نداریم.

تنبیه پنجم منظور از محلّ، در قاعده تجاوز چیست؟

اشاره

چنانچه گذشت، در قاعده ی تجاوز، تجاوز از محلّ لازم است؛ حال سؤال این است که تجاوز از محلّ به چه معناست، و معنای محلّ چیست؟

در پاسخ به این سؤال سه احتمال بیان شده است:

احتمال اول این است که منظور از محلّ، محلّ مقرّر شرعی باشد؛ یعنی محلّی که شارع آن را معین فرموده است.

احتمال دوم این است که مراد محلّ عقلی باشد. عقل نیز به ملاکات مختلف برای اشیاء و اجزاء، محلّی را قرار می دهد. به عنوان مثال: در عبارت «الله اکبر»، از نظر وضع لغوی در این هیأت ترکیبیه، واژه ی «الله» مقدم بر «اکبر» است. پس، منظور از محلّ عقلی، یعنی محلّی که توسط شارع مشخص نشده است، اما بر اساس ضابطه ای مثل:

قانون وضع محلّ مشخص شده است.

احتمال سوم: معنای سومی که برای محلّ بیان شده، این است که منظور محلّ عادی باشد؛ محلّ عادی نیز محلّی است که به حسب عادت تحقق پیدا می کند؛ اعمّ از این که

عادت شخصی باشد و یا عادت نوعی؛ به عنوان مثال: کسی عادتش بر این است که پس از هر حدث اصغری وضو می گیرد؛ حال، حدث اصغری سرزده و نیم ساعت از آن گذشته است، آیا می توان گفت قاعده تجاوز در این جا جریان دارد؟

در مورد این احتمالات و جریان قاعده ی تجاوز در آن ها، باید گفت: در این که قاعده ی تجاوز در مواردی که محلّ شرعی گذشته باشد، جریان دارد، هیچ بحثی نیست؛ در نماز، محلّ رکوع قبل از سجده است؛ اگر کسی در سجده در مورد رکوع شک کند، قاعده ی تجاوز در آن جاری می شود؛ چرا که محلّ رکوع تمام شده است.

انّما الکلام در مورد احتمال دوّم و سوّم است که آیا قاعده تجاوز در محلّ عقلی و عادی نیز جریان دارد یا نه؟

در مورد محلّ عقلی توضیح داده شد که خود عقل به هیچ عنوان محلّی را برای اشیاء و اجزا بیان نمی کند؛ بلکه عقل می گوید اگر در این رابطه قانون و ضابطه ای وجود داشته باشد، رعایت آن لازم است. نتیجه ی این بیان آن است که بازگشت محلّ عقلی به محلّ شرعی است. در این رابطه، گاه قانون، شرع است؛ مثل این که شارع معین می کند محلّ رکوع در نماز کجاست. و گاه قانون، وضع است؛ مثل این که در عبارت «اللّه اکبر»، وضع می گوید واژه ی «اللّه» بر «اکبر» مقدم است و مأورّبه همین است.

اما در مورد محلّ عادی، مثالی که برای آن بیان شد، این بود که عادت شخص بر این است که بعد از حدث اصغر وضو می گیرد - محلّ عادی وضوی او بعد از حدث اصغر است - اگر این شخص نیم ساعت بعد از حدث اصغر شک کند آیا وضو گرفته است یا نه، آیا می توان گفت چون از محلّ عادی وضویش گذشته است، قاعده تجاوز در آن جاری است؟

مرحوم شیخ انصاری قدس سره (۱) در این مورد تأمل فرموده اند؛ هم بر جریان و هم بر عدم جریان قاعده تجاوز در این مورد دلیل آورده اند.

ص: ۱۹۶

ایشان دو دلیل برای جریان قاعده ذکر کرده اند. دلیل اول اطلاق است؛ فرموده اند:

اطلاق روایات باب شامل تجاوز از محلّ عادی نیز می شود؛ در تعبیر «جاوزت عن شیء» مراد از شیء مطلق است.

و دلیل دوم، تعلیلی است که در روایت صحیحه زراره وارد شده بود، مبنی بر «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»^(۱)؛ ایشان می فرماید: این تعلیل دلالت بر این مطلب دارد که در مقام دوران ظاهر و اصل، ظاهر مقدم است. به عنوان مثال: کسی که وضو گرفته است و بعد از اتمام وضو شکّ می کند مسح سر را انجام داده یا نه، اصل بر عدم اتیان است و این که شخص باید دو مرتبه فعل را انجام دهد؛ اما ظاهر حال مکلفی که در مقام امتثال امر مولاست، گواه بر این است که شخص همه ی اجزاء و شرائط عمل را انجام داده است؛ و به عبارت دیگر، ظاهر، بر اتیان عمل است. این تعلیل نیز بیان می کند که در مقام تعارض ظاهر با اصل، ظاهر بر اصل مقدم است؛ هر چند که منشأ ظهور عادت شخص باشد.^(۲)

این دو دلیلی است که مرحوم شیخ برای جریان قاعده تجاوز از محلّ عادی بیان کرده اند؛ لیکن در مقابل، دو دلیل نیز برای عدم جریان قاعده در این بحث ذکر می کنند. اما دلیل اول این که چنین چیزی مستلزم تأسیس فقه جدید است؛ هیچ فقهی فتوا نمی دهد که اگر شخصی عادت دارد بعد از حدث اصغر وضو بگیرد، در صورتی که بعد از گذشت نیم ساعت شکّ کند آیا بعد از حدث اصغری که از او سر زده وضو گرفته است یا نه، وی طهارت دارد و وارد نماز شود.^(۳) بنابراین، جریان قاعده تجاوز

ص: ۱۹۷

۱- (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۳۲، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ح ۷.

۲- (۲). عبارت مرحوم شیخ چنین است: «... الظاهر من قوله عليه السلام فيما تقدّم: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»، أنّ هذه القاعدة من باب تقدیم الظاهر علی الأصل، فهو دائر مدار الظهور النوعی ولو كان من العاده...».

۳- (۳). عبارت مرحوم شیخ چنین است: «مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبه إلى العاده یوجب مخالفه إطلاقاً کثیره. فمن اعتاد الصلاه فی أوّل وقتها أو مع الجماعه، فشکّ فی فعلها بعد ذلك، فلا یجب علیه الفعل... وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل یعتدّ به، أو قبل دخول الوقت للتهيؤ، فشکّ بعد ذلك فی الوضوء، إلى غیر ذلك من الفروع التي یبعد التزام الفقيه بها.»

در تجاوز از محلّ عادی مستلزم تأسیس فقه جدید است.

دلیل دوّم: علاوه آن که جریان قاعده در این بحث مخالف با اطلاقات بسیاری است، اطلاقات زیادی نیز داریم که می گوید اگر شخصی قبل از نماز شکّ کرد وضو گرفته است یا نه، باید وضو بگیرد. و این اعمّ است از این که شخصی عادت دارد بعد از حدث اصغر وضو بگیرد یا چنین عادت ندارد.

به همین جهت، مرحوم شیخ در انتها می فرماید مسأله مشکل است، و امر به تأمل فرموده است؛ یعنی ایشان عملاً متوقف است. و در این صورت، نوبت رجوع به اصل استصحاب می رسد.

ادله اختصاص قاعده تجاوز به محلّ شرعی

اما ادله دیگری در این جا وجود دارد که از آن ها استفاده می شود قاعده ی تجاوز فقط اختصاص به تجاوز از محلّ شرعی دارد.

دلیل اوّل: در بحث تعدّد قاعدتین بیان شد تنها مستند قاعده تجاوز روایات است و به همین جهت، قاعده تجاوز یک امر تعبّدی شرعی است. با مراجعه به روایات وارده در باب قاعده تجاوز، معلوم می شود که در هیچ یک از آن ها محلّ عادی ذکر نشده، و موارد مذکور در روایات، همه، تجاوز از محلّ مقّر شرعی است. و قبلاً تذکر دادیم که کثرت مثال ها ضابطه را محدود می کند.

دلیل دوّم: بر اساس مبنای مرحوم محقق نائینی - که روایات قاعده تجاوز بر روایات قاعده فراغ حکومت دارد و شکّ در جزء به شکّ در کلّ ملحق است - نیز چون حکومت یک امر تعبّدی است، باید در دایره تعبّد باشیم؛ و دایره تعبّد نیز فقط بر محلّ شرعی دلالت دارد. البته این مبنای محقق نائینی رحمه الله در مباحث پیشین مورد مناقشه قرار گرفت.

دلیل سوّم: که مرحوم امام خمینی قدس سره بدان اشاره کرده، این است که اگر مقنّی برای افعالی که واجب می کند محلّی را معین کند و سپس ضابطه ای کلی ارائه دهد و بگوید در هر موردی که از محلّ آن گذشتید و شکّ در آن کردید، به آن اعتنا نکنید، عرف و عقلا از این قانون و محلّ ذکر شده در آن، همان محلّی را می فهمند که خود مقنّن بیان

کرده است نه آن چه که به عنوان محلّ عادی - به حسب شخص یا نوع - وجود دارد.

بنابراین، ادّعای این که قاعده تجاوز در تجاوز از محلّ عادی نیز جاری است به دلیل اطلاق ادلّه مشکل و بلکه قابل التزام نیست. (۱)

منظور از «غیر» در قاعده ی تجاوز چیست ؟

اشاره

از دیگر مسائلی که در مورد قاعده تجاوز نسبت به آن اختلاف است، این بحث است که منظور از غیر که دخول در آن در قاعده ی تجاوز لازم است، چیست؟ آیا تعبیر «دخلت فی غیره» به عنوان قید توضیحی است؛ به این معنا که تجاوز از شیئی به دخول در غیر است؛ و تا دخول در غیر نباشد، تجاوز محقق نمی شود؛ یا آن که تجاوز از محلّ، یک عنوان مستقل بوده و اعمّ از این است که دخول در غیر تحقق پیدا کند یا تحقق پیدا نکند؟ از کلمات شیخ اعظم انصاری رحمه الله استفاده می شود دخول در غیر گاه محقق تجاوز است، و گاه نیز تجاوز حاصل است بدون این که دخول در غیر حاصل شده باشد. برای روشن شدن این بحث، باید روشن کنیم مراد از غیر چیست؟ آیا مراد، غیری است که شرعاً بر آن جزء مشکوک مترتب است یا این که مطلق الغیر مراد است؛ یعنی مجرد جزء بعدی، هر چند شرعاً مترتب بر جزء مشکوک نباشد؟ در نماز، سجده جزئی است که شرعاً بر رکوع مترتب است، در حالی که عمل قبل از آن، یعنی هویّ الی السجود، جزء دیگری است که شرعاً بر رکوع مترتب نیست. هم چنین، آیا مراد از غیر اجزای اصلی مثل: رکوع، سجود و قیام است، یا آن که اجزای غیر اصلی مانند هویّ برای سجود و نهوض برای قیام را نیز شامل است.

ص: ۱۹۹

۱- (۱). الاستصحاب، ص ۳۲۶؛ «... لأنّ الشارع المقنّن إذا قرّر للأشياء محلاً فجعل محلّ القراءه بعد التکبير، ومحلّ الركوع بعد القراءه وهكذا، ثمّ جعل قانوناً آخر بأنّ كلّ ما مضى محله فامضه، لا يفهم العرف والعقلاء منه إلّاما هو المحلّ المقرّر الجعليّ، لا ما صار عاده للأشخاص أو النوع؛ فإنّ العاده إنّما تحصل بالعمل، وهي لا توجب أن يصير المحلّ العادى محلاً للشيء بل المحلّ بقول مطلق هو ما يكون محلاً مقرراً قانونياً، لا ما صار عاده حتّى يختلف باختلاف الأزمنه والأحوال. وبالجملة: إسراء الحكم إلى المحلّ العادى - بدعوى إطلاق الأدلّه - فى غايه الإشکال، بل لا يمكن التزامه».

مرحوم شیخ انصاری می گوید: منظور، اجزای اصلی عمل است؛ و ظاهر روایت صحیحه ی اسماعیل بن جابر نیز همین را می رساند. زیرا، امام علیه السلام در صدر روایت می فرماید: «إِنَّ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلَیْمُضُ وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلَیْمُضُ»؛ و این عبارت، به عنوان مقدمه و زمینه چینی برای ضابطه ی کلی ذیل روایت است که می فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ شَكٌّ فِي مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلَیْمُضُ عَلَيْهِ».^(۱)

شیخ اعظم رحمه الله می فرماید: صدر روایت که مواردی را مشخص می کند، ذیل روایت و قاعده ی کلی آن را تحدید می کند؛ یعنی منظور از دخول در غیر، دخول در اجزای اصلی است؛ یعنی: غیری که شارع آن را مترتب بر جزء مشکوک قرار داده است؛ مانند: رکوع، سجده و قیام، نه هر جزئی هر چند غیر اصلی باشد.^(۲)

طبق این نظر، اگر کسی در حال هویّ برای سجود شک کند رکوع را انجام داده است یا نه، بایستی به شکش اعتنا کند و رکوع را به جا آورد؛ قاعده تجاوز در این حالت جاری نمی شود. مؤید این نظر روایت دیگری است که می گوید: از امام پرسیدم:

«رَجُلٌ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ فَشَكَّ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ جَالِسًا فَلَمْ يَدْرِ أَسْجَدَ أَمْ لَمْ يَسْجُدْ؟ قَالَ: يَسْجُدُ، قَلْتُ: فَرَجُلٌ نَهَضَ مِنْ سَجُودِهِ فَشَكَّ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ قَائِمًا فَلَمْ يَدْرِ أَسْجَدَ أَمْ لَمْ يَسْجُدْ؟ قَالَ: سَجَدُ».^(۳)

مردی سر از سجده برداشت؛ قبل از آن که کاملاً بنشیند، شک کرد آیا سجده کرده یا نه؟ امام علیه السلام فرمود: باید سجده کند. گفتم: قبل از این که کاملاً بایستد شک کرد که سجده کرده یا نه؟ فرمود: سجده کند.

این روایت صریح است که دخول در اجزای غیر اصلی کافی نیست.

ص: ۲۰۰

۱- (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ح ۴.

۲- (۲). فرائد الاصول، ج ۳، صص ۳۳۲ و ۳۳۳.

۳- (۳). علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۱۶۰.

در مقابل مرحوم شیخ انصاری، محقق اصفهانی رحمه الله است. ایشان می فرماید:

مواردی که در صدر روایت ذکر شده برای تحدید قاعده و ضابطه ی کلی مذکور در ذیل روایت نیست؛ بلکه این موارد از باب مثال ذکر شده اند تا در ادامه قاعده ای کلی ذکر شود. (۱) بنابراین، بر اساس نظر ایشان، قاعده تجاوز در اجزای غیر اصلی نیز جریان دارد؛ و اگر شخصی در حال رفتن به سجده شک کند رکوع را انجام داد یا نه، لازم نیست بلند شود و رکوع را به جا آورد.

ممکن است در این جا کسی از مرحوم محقق اصفهانی سؤال کند: اگر مطلب چنین است، پس چرا امام علیه السلام در روایت به اجزای غیر اصلی مثال نزدند؛ حداقل یک مورد نیز برای آن می فرمودند؟ آیا این عدم تعرض نشانه ی عدم جریان قاعده در این صورت نیست؟

محقق اصفهانی رحمه الله به این اشکال توجه داشته و می فرماید، این که امام علیه السلام چنین مواردی را در صدر روایت بیان نمی کنند، به دلیل آن است که این موارد نادر الوجود هستند؛ معمولاً شک در این که رکوع را انجام داده است یا نه، در سجده واقع است و کسی که در حال رفتن به سجده است و هنوز سر بر مهر نگذاشته به جهت نزدیکی و قرب عمل با جزء مشکوک معمولاً شک نمی کند؛ بلکه این شک که منشأ غفلت است، معمولاً در سجده و جزء بعدی رکوع حاصل می شود. (۲)

ص: ۲۰۱

۱- (۱). نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، ج ۳، ص ۳۰۹ (چاپ سنگی)؛ ایشان می فرماید: «إلا أن الظاهر إن هذه الخصوصيات من باب التمثيل توطئه لضرب قاعده کلیه لا تحدید للغير و كما أن اطلاق الغير فی مقام ضرب قاعده کلیه یوجب التعدی إلى غیر ما ذکر فی الروایتین من الأجزاء كذلك یوجب التعدی إلى مقدماتها، الأمر أوسع من ذلك...».

۲- (۲). ایشان می فرماید: «وعدم تعرضه علیه السلام للانتصاب والهوی والانتقال إلى السجود ليس دليلاً على عدم الاعتبار بالدخول فيهما بل حيث أن الغفلة الموجهة للشك بحسب العاده لا تعرض للمصلي مع قرب الانتصاب والهوی إلى الركوع فلذا لم يتعرض لهما بل عقب الأمثله العاديه بنصب قاعده كليته والعبره بمفاد القاعده لا بموردها الخاص، (نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، ج ۳، ص ۳۰۹).

ایشان در اشکال به مرحوم شیخ انصاری نیز می فرماید: پذیرش نظر مرحوم شیخ انصاری مستلزم آن است که بر همان خصوصیات و موارد مذکور در صدر روایت اکتفا شود؛ و باید به همان دو مورد اکتفا شود و تعدی به موارد دیگر ممکن نیست؛ سپس فرموده اند: اگر قائل شویم که ذکر دو مورد شک به جهت مثال است و اختصاص به این دو مورد ندارد؛ بلکه اگر مثلاً در قیام شک کردیم تکبیره الاحرام را گفته ایم یا نه، نباید به آن اعتنا کنیم. از دیگر سو، اگر قائل شویم غیر باید بر تحدید حمل شود، و در نتیجه، بین موضوع شک از طرفی و معنای غیر از طرف دیگر تفکیک کنیم، این تفکیک، هیچ دلیلی ندارد و تحکم محض است. (۱)

ایشان در انتها می فرماید: روایاتی نیز وجود دارد که دخول در مقدمات افعال و اجزای غیر اصلی را کافی می داند و موافق با قاعده است. مانند: روایت عبدالرحمان که می گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «رجل أهوی إلى السجود فلم یدر أركع أم لم یركع؟ قال: قدر كع» (۲)؛ البته، در روایت دیگر، عبدالرحمان به امام صادق علیه السلام عرض می کند: «رجل رفع رأسه من السجود فشكّ قبل أن یستوی جالساً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال: یسجد» (۳)؛ از این روایت استفاده می شود که اگر شخص در حال بلند شدن شكّ کند سجده را انجام داده است یا خیر، باید برگردد و سجده را انجام دهد. و شاید به جهت وجود این دو روایت از عبدالرحمان است که مرحوم صاحب مدارک بین «هویّ إلى السجود» و «نهوض للقیام» تفصیل داده است؛ در مورد اول فرموده:

نباید به شكّش اعتنا کند و بنا را بر انجام رکوع بگذارد، اما در مورد دوم، فرموده است باید برگردد و سجده را به جا آورد.

نظر برگزیده

در بین این دو دیدگاه، ابتدا به نظر می رسد که حقّ با مرحوم شیخ انصاری است و

ص: ۲۰۲

۱- (۱). همان.

۲- (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ح ۶.

۳- (۳). علّامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۱۶۰.

قاعده تجاوز در موارد هوی برای سجده و نهوض برای قیام - اجزای غیر اصلی - جریان ندارد. در مباحث گذشته این نکته را توضیح دادیم - و نکته بسیار مهمی است که در بسیاری از موارد سودمند و مهم است - که درست است مورد مقید نیست و اگر حکم موردی را از امام علیه السلام سؤال کردیم و امام علیه السلام در مقام پاسخ، قاعده ای کلی ذکر فرمودند، مورد سؤال نمی تواند قاعده را تقیید بزند. لیکن اگر قبل از بیان ضابطه و قاعده کلی توسط امام علیه السلام، چندین مورد و نمونه بیان شده باشد که در عنوان و جهتی مشترک باشند، در این صورت، قاعده کلی بیان شده توسط امام علیه السلام محدود می شود به مواردی که در آن مسأله مشترک باشند. بحث مورد نظر ما نیز به همین صورت است.

اما در مورد مطلبی که مرحوم محقق اصفهانی بیان فرمودند مبنی بر آن که تفکیک لازم می آید، در جواب می گوئیم چه اشکال دارد که بگوئیم از طرفی علم داریم عنوان و مثال رکوع و سجده خصوصیتی ندارد و به سبب همین علم، می گوئیم ضابطه ای که در ذیل بیان شده، اختصاصی به رکوع و سجده ندارد. و از طرف دیگر، می بینیم که این مثال ها در یک محور خاص اشتراک دارند، و در یک قدر جامعی مشترک اند که عرف از آن تقیید کبری را استفاده می کند. بنابراین، باید این تفکیک را مرتکب شویم، و هیچ تحکمی در کار نیست.

نتیجه آن شد که نظریه مرحوم شیخ اعظم انصاری مورد قبول است. البته ممکن است کسی اشکال کند بین روایت عبدالرحمان در مورد هوی برای سجده و روایت اسماعیل بن جابر تنافی و تعارض است. در پاسخ می توان گفت: در روایت اسماعیل بن جابر، چون این شک، قبل از استواء و قیام واقع شده، و عرفاً هنوز هیچ گیری واقع نشده است، لذا، باید سجده را انجام دهد؛ اما هوی برای سجده خود از نظر عرفی، از مقدمات قریبه سجده است، پس، دخول در غیر در آن واقع شده است. بنابراین، تعارضی بین این دو روایت وجود ندارد.

مرحوم محقق نائینی آورده است که هوی به سجده مراتبی دارد؛ چرا که از ابتدای تقوس و انحنا تا قرار دادن پیشانی بر روی مهر، همه از مصادیق هوی است؛ و می توان

عنوان هوی در روایت عبدالرحمان را بر آخرین مراتب آن که دیگر به فعلیت سجده نزدیک است حمل نماییم؛ و از این جهت تنافی برطرف می شود. (۱)

به نظر می رسد نباید هوی را به آخرین مرتبه آن منحصر دانست؛ و اساساً فرق گذاشتن بین مرتبه اول و آخر عرفی نیست؛ بلکه باید گفت از نظر عرف، حتی ابتدای هوی، عنوان مقدمات سجده را دارد؛ و شروع برای استوا و قیام، به عنوان مقدمه رکوع محسوب نمی شود.

در نهایت می توان گفت: آن چه در روایت سؤال شده به عنوان مواردی است که غالباً تحقق پیدا می کند و در این صورت، صلاحیت برای تقیید قاعده کلی را ندارد؛ و باید بگوییم در تحقق معنای غیر، خصوصیتی وجود ندارد. در بحث اعتبار دخول در غیر نیز به این مطلب اشاره خواهیم نمود که غیر دارای معنای عامی است. بنابراین، نظریه مرحوم محقق اصفهانی مختار و نظر برگزیده ما خواهد بود.

ص: ۲۰۴

تنبیه ششم بررسی اعتبار دخول در غیر در قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

از دیگر مباحث مهم در این قاعده آن است که در جریان هر کدام از این دو آیا علاوه بر صدق عنوان تجاوز از شیء و یا فراغ از شیء، دخول در غیر نیز معتبر است یا آن که این مطلب در قاعده تجاوز معتبر است ولی در قاعده فراغ معتبر نیست و یا این که در هیچ کدام از دو قاعده، این عنوان شرطیت ندارد؟ و آیا این نزاع، یک نزاع واقعی و معنوی است یا این که لفظی و بدون اثر است؟

در این بحث، چنان چه قاعده فراغ و قاعده تجاوز را قاعده ای واحد بدانیم، لازم است مجموع روایات را در یک نظر واحد بررسی نمائیم و ملاحظه کنیم آیا از مجموع روایات، قید دخول در غیر استفاده می شود یا خیر؟ اما اگر این دو قاعده را دو قاعده مستقل از یکدیگر بدانیم، لازم است روایات هر کدام را به صورت مستقل مورد دقت قرار دهیم؛ و چنان چه این روش را دنبال نمائیم، از بررسی فرض اول بی نیاز خواهیم شد.

بنابراین، اشکال بر محقق نائینی رحمه الله وارد است که با این که ایشان از مجموع روایات وارده در این بحث یک کبرای مجعول کلی به دست آورده و به وحدت این دو قاعده معتقد

شده اند، چگونه در این بحث بین قاعده فراغ و تجاوز تفکیک نموده اند؟

ایشان آورده اند: «فتحصّل أنّه لا مانع من الالتزام بوحده الكبرى المجعوله الشرعيّه وربما تترتب علی ذلك ثمرات مهمّه» (۱)؛ و در عبارت دیگر آورده اند: «ولكن الانصاف أنّ القول بتعدّد الكبرى المجعوله الشرعيّه بعيد غايته فإنّ ملاحظه مجموع الأخبار الواردة فی الباب یوجب القطع بأنّ الشارع فی مقام بیان ضرب قاعده کلیه للشکّ فی الشیء بعد التجاوز عنه» (۲).

البته ممکن است در دفاع از مرحوم نائینی بگوئیم: ایشان از مجموع روایات، استفاده نمودند تجاوز از جزء نازل منزله ی تجاوز از کلّ است، و این یک تنزیل شرعی است در اصل جریان عدم اعتنا به شکّ، اما اشکالی ندارد که تجاوز از جزء احکام اختصاصی نیز داشته باشد؛ همان طور که نسبت به قاعده تجاوز معتقدند فقط در اجزاء نماز جریان دارد و در سایر مرکبات جریان ندارد؛ زیرا، مورد تعبد و تنزیل اختصاص به نماز دارد؛ و از این جهت، طهارات سه گانه (وضو، غسل و تیمم) تخصّصاً از مورد قاعده تجاوز خارج است. لیکن ایشان در نهایت معتقد می شوند دخول در غیر در قاعده فراغ نیز شرط است؛ اما به عنوان یک شرط شرعی و تعبدی. و به عبارت دیگر، در قاعده فراغ، دخول در غیر موجب صدق فراغ نیست و این عنوان بدون دخول در غیر نیز محقق می شود؛ اما در قاعده تجاوز، عنوان تجاوز بدون دخول در غیر، صدق نمی کند.

اینک هر کدام از دو قاعده را به صورت مستقل مورد بحث قرار خواهیم داد:

بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده تجاوز

از روایات متعددی که قبلاً برای قاعده تجاوز به آن ها استدلال نمودیم، استفاده می شود دخول در غیر در جریان این قاعده معتبر است. توضیح مطلب آن است که

ص: ۲۰۶

۱- (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.

۲- (۲). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۳.

اولاً: در برخی از روایات این تعبیر وارد شده است که شخص نماز گزار بعد از ورود به سجده شک می کند رکوع را انجام داده است یا نه؟ بر حسب این تعبیر، مورد قاعده تجاوز، صورت دخول در غیر است. هم چنین از صحیحی زراره که صدر آن شک در جزء قبل بعد از ورود به جزء دیگر است، مانند این که در اقامه شک می کند اذان گفته است یا خیر؟ یا در حال تکبیر شک می کند اذان واقامه گفته است یا خیر؟ و یا در حال قرائت شک می کند تکبیر گفته است یا خیر؟ استفاده می شود مورد قاعده تجاوز در فرضی است که دخول در غیر تحقق پیدا کرده باشد.

ثانیاً: مهمتر از صدر روایت زراره، ضابطه ی کلی است که در ذیل این روایت و برخی دیگر از روایت آمده است و امام علیه السلام فرموده اند: «إذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء». در این تعبیر به دخول در غیر تصریح شده است و از ظاهر آن استفاده می شود که به عنوان جزء موضوع دخالت دارد؛ یعنی موضوع در قاعده تجاوز دارای دو جزء است: ۱ - خروج از شیء و ۲ - دخول در غیر آن شیء.

هم چنین در روایت مؤثقه ی اسماعیل بن جابر نیز به دخول در غیر تصریح شده است: «کل شیء شک فیہ ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه».

و روایت دیگر مؤثقه ی ابن ابی یعفور است که حضرت علیه السلام می فرماید: «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره...». در مباحث پیشین ذکر کردیم از این روایت، هم می توان قاعده ی تجاوز را استفاده نمود و هم قاعده ی فراغ را؛ و به عبارت دیگر، روایت قابلیت دلالت بر حجیت هر دو قاعده را دارد.

نتیجه آن که از موارد سؤال در روایات تجاوز و ضابطه ی کلی که در این روایات ذکر شده، به خوبی استفاده می شود دخول در غیر، در قاعده تجاوز شرط است.

بررسی شرعی یا عقلی بودن شرط دخول در غیر

نکته ی مهم آن است که آیا اعتبار دخول در غیر به عنوان یک شرط شرعی و تعبدی است و یا این که شرطی است عقلی؟ همان طور که در مباحث گذشته بیان

نمودیم قاعده ی تجاوز، قاعده ی تعبّدی محض است، بنابراین، باید بررسی نمائیم آیا اعتبار این شرط نیز تعبّدی است، یا این شرط در تحقّق عنوان تجاوز دخالت دارد و بدون دخول در غیر، عنوان تجاوز از شیء صدق نمی کند؟

ظاهر ادّله و روایات قاعده ی تجاوز این است که دخول در غیر، عنوان جعلی و شرعی و تعبّدی نیست؛ بلکه برای تحقّق عنوان تجاوز است. به عبارت دیگر، هنگامی که دخول در غیر صورت نگرفته باشد، هنوز محل انجام جزء باقی است و تجاوز تحقّق پیدا نکرده است، لذا، با شکّ در انجام آن جزء، لازم است آن را انجام دهیم؛ اما به صرف دخول در غیر، محل جزء قبل از بین می رود و از آن محل عبور شده است.

مرحوم محقّق نائینی نیز همین نظریه را اختیار نموده و فرموده اند: «لا اشکال فی اعتبار الدخول فی الغیر فی قاعده التجاوز لعدم صدق التجاوز عن الجزء المشکوک فیه بدون الدخول فی الجزء المترتب علیه» (۱).

بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده فراغ

محقّق نائینی رحمه الله و جمعی دیگر معتقدند در جریان قاعده ی فراغ دخول در غیر معتبر است؛ و این شرط، به عنوان یک شرط شرعی و تعبّدی مطرح است. اما برخی دیگر مانند محقّق عراقی رحمه الله (۲) با این نظریه مخالف بوده و در جریان قاعده ی فراغ، صرف تمامیت و فراغت از اصل عمل را کافی می دانند؛ بنابراین، دیگر نیازی به دخول در غیر نیست.

جهات موجود در مسأله

اشاره

جهت تحقیق در این بحث، لازم است در سه جهت بحث شود:

جهت اوّل: آیا روایاتی وجود دارد که به صورت مطلق دلالت بر جریان قاعده ی فراغ داشته و دخول در غیر در آن ها نیامده باشد؟ و آیا در مقابل این اطلاق، مانعی

ص: ۲۰۸

۱- (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۱.

۲- (۲). نهاییه الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۵۳.

مانند انصراف و یا اموری که سبب منع از انعقاد اطلاق می شود وجود دارد؟

جهت دوّم: بر فرض وجود روایات مطلقه، آیا در میان روایات قاعده ی فراغ، روایتی هست که دالّ بر تقیید باشد؟

جهت سوّم: بر فرض وجود روایت دالّ بر تقیید، آیا دلیلی بر رفع ید از تقیید وجود دارد؟

بررسی جهت اوّل (وجود روایات مطلق)

تردیدى نیست در میان روایات وارد در خصوص قاعده ی فراغ، روایات مطلقه نیز وجود دارد؛ که می توان به روایات زیر اشاره نمود:

۱ - اطلاق موثقه ی محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» (۱).

۲ - صحیحه ی محمّد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: «فى الرجل يشكّ بعد ما ينصرف من صلاته، قال: فقال: لا تعيد ولا شىء عليه» (۲).

۳ - صحیحه ی محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «كلّ ما شككت فيه بعد ما تفرع من صلاتك فامض ولا تعد» (۳).

۴ - خبر محمّد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: «كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا اعاده عليك فيه» (۴).

بنابراین، در اصل وجود اطلاق بر حسب ظاهر روایات قاعده ی فراغ تردیدی وجود ندارد؛ لیکن بحث مهمّ آن است که آیا برای منع از اطلاق انصراف یا وجه دیگری وجود دارد یا خیر؟

ص: ۲۰۹

۱- (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۵۸.

۲- (۲) - محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، صص ۳۷۴ و ۳۷۵، ح ۱۴۴۳؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاه، ح ۱.

۳- (۳). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۵۳، ح ۱۴۶۰.

۴- (۴). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۴، ح ۱۱۰۴؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ح ۶.

در کلمات بزرگان وجوهی برای منع از انعقاد اطلاق ذکر شده که لازم است به آن بپردازیم:

وجه اول: مرحوم محقق نائینی^(۱) بیان می‌دارد: چنانچه شمول عنوان نسبت به همه‌ی افراد طبیعت به نحو یکسان باشد، تردیدی نیست که آن عنوان مطلق شامل همه‌ی افراد می‌شود؛ به عنوان مثال: «ماء» شامل ماء البحر، ماء المطر و ماء البئر به نحو یکسان می‌شود؛ و چنانچه در کلام شارع وارد شود «الماء طاهر»، شامل همه‌ی این آب‌ها می‌شود. اما اگر شمول عنوان نسبت به همه‌ی افراد یکسان نباشد، مانند عنوان حیوانیت که به نحو یکسان بر بقر و غنم و انسان صدق نمی‌کند و بلکه در شمول آن نسبت به انسان خفا وجود دارد، به نحوی که اگر در عرف بگویند حیوانی را دیدم و بعد اراده انسان کنند، آن را نمی‌پذیرند. در این گونه موارد، لفظ، شامل همه‌ی موارد نمی‌شود و انصراف به غیر مورد خفی دارد.

ایشان آورده است:

«فإن غلبه الوجود وإن لم توجب الانصراف - كما حَقَّقناه في محله - إلا أنه فيما إذا كانت الغلبة لأمر خارجي وأما إذا كانت من جهة قصور الماهية ونقصها في الفرد النادر وكانت الماهية تشكيكية بحيث كان شمول الطبيعة له خفياً في نظر العرف فلا محاله يوجب ذلك انصراف المطلق إليه ولا - أقل - من كونه القدر المتيقن في مقام التخاطب ومحل الكلام من هذا القبيل فإن صدق التجاوز عن الشيء مع الدخول في الغير أظهر من صدقه مع عدم الدخول فالمطلق في حد ذاته قاصر عن الشمول مع عدم الدخول في الغير ولو لم يكن هناك دليل المقيد أيضاً».

اشکال وجه اول: ما اصل مطلب محقق نائینی رحمه الله را می‌پذیریم؛ اما در این که

ص: ۲۱۰

۱- (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۲۲.

بحث مورد نظر از این قبیل باشد، با ایشان موافق نیستیم. زیرا، نسبت به موردی که دخول در غیر واقع نشده است، از نظر عرف، در صدق عنوان تجاوز و فراغ تردیدی نیست؛ و به عبارت دیگر، عرف، در صدق و شمول این عناوین بین موردی که دخول در غیر باشد و موردی که نباشد، فرق و تشکیکی را نمی پذیرد؛ به خلاف عنوان حیوانیت که عرف بین شمول آن نسبت به غنم و بقر و دلالت آن بر انسان فرق روشنی را قائل است.

وجه دوّم: مرحوم محقق خراسانی^(۱) از راه وجود قدر متیقن در مقام مخاطب وارد شده اند؛ و به نظر ایشان، وجود چنین امری مانع از انعقاد اطلاق می شود و نسبت به دخول در غیر، عنوان قدر متیقن در مقام مخاطب وجود دارد.

اشکال وجه دوّم: اولاً در بحث های مختلفی روشن کردیم قدر متیقن در مقام مخاطب مانع از انعقاد اطلاق نیست. ثانیاً: در این که دخول در غیر به این عنوان مطرح باشد، تأمل است؛ به خصوص که لفظ دخول در غیر فقط در کلمات امام علیه السلام در برخی از روایات آمده و در کلمات سائل نیست. فتأمل. ثالثاً: موثقه ی ابن بکیر به عنوان عموم وضعی دلالت دارد؛ و در آن الفاظ عموم مانند «کلّ» استعمال شده است و دیگر بحثی از اطلاق نیست تا نوبت به مسأله قدر متیقن در مقام مخاطب برسد.

وجه سوّم: صحیح است که برخی از روایات اطلاق دارند، امّا چون غالب موارد شکّ بعد از فراغ در فرض دخول در غیر است، بنابراین، غلبه وجودی را سبب انصراف اطلاق قرار دهیم.

اشکال وجه سوّم: غلبه ای می تواند منشأ انصراف باشد که عنوان غلبه استعمالی داشته باشد؛ امّا غلبه ی وجودی نمی تواند منشأ انصراف باشد. محقق نائینی رحمه الله در این رابطه بیان می کند:

«مجرد کون الغالب حصول الشکّ بعد الدخول فی الغیر لا یوجب

ص: ۲۱۱

انصراف المطلق إلى الغالب فإنه لا عبره بغلبه الوجود ما لم تقتض صرف ظهور اللفظ» (۱).

نتیجه آن که هیچ کدام از این وجوه سه گانه مانع از انعقاد اطلاق نیست. در کلمات برخی دیگر از محققین وجه چهارمی برای منع از اطلاق ذکر شده است (۲).

ایشان آورده اند: اطلاق نسبت به دو مورد صحیح است و در آن تردیدی نیست:

الف: مشکوک، جزئی از اجزاء مرکب باشد و مکلف از مرکب فارغ شده باشد.

ب: مشکوک، شرطی از شرائط برخی از اجزاء مرکب باشد و مکلف از مرکب خارج شده باشد.

این دو، مورد مشمول عبارت «کلّ ما شککت فیہ ممّا قد مضی فامضه» است؛ اعمّ از این که مراد از شکّ، شکّ در صفتی از اوصاف شیء باشد، یا شکّ در اصل وجود شیء باشد؛ و اعمّ از این که مراد از مضیّ، مضیّ خود مشکوک باشد یا مضیّ محل مشکوک. به عبارت دیگر، در این مورد، جزء یا وصف مشکوک بوده و خود آن یا محل آن گذشته است؛ و بالاخره تردیدی نیست که اطلاق روایات، شکّ در شرط بعد از آوردن مشروط و نیز شکّ در جزئی از اجزاء مرکب بعد از فراغ از مرکب را شامل می شود.

اما در مشمول اطلاق نسبت به یک مورد تردید وجود دارد؛ و آن این که مکلف در جزئی از اجزاء بعد از مضیّ محل و قبل از فراغ از مرکب شکّ کند. دخول این مورد در موثقه محمد بن مسلم واضح نیست؛ زیرا، دو احتمال وجود دارد که یا در صدر روایت (شککت) تصرّف کنیم و آن را بر شکّ در وصفی از اوصاف حمل کنیم نه شکّ در اصل وجود؛ و در نتیجه، کلمه «ما مضی» را بر ظاهر خودش که مضیّ اصل عمل است، حمل نمائیم. یا عکس آن صحیح است؛ یعنی مضیّ را بر گذشتن محل تفسیر نمائیم، و شکّ را به شکّ در اصل وجود حمل نمائیم؛ و چون هیچ یک از این دو راه ترجیحی ندارند، پس، این مورد مشمول روایت نبوده و اطلاق ثابت نمی شود.

ص: ۲۱۲

۱- (۱). محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۲.

۲- (۲). مرتضی حائری، خلل الصلاه واحكامه، صص ۲۶۳-۲۶۹.

ایشان در ادامه این اشکال، پنج پاسخ از آن ذکر نموده اند که عمده ی آن دو مطلب زیر است:

مطلب اوّل: مقصود از «مَمَّا قَدْ مَضَى» در موثقه، مضیّ زمان و محلّ مشکوک بوده، و این استعمال در عرف رایج است؛ و هنگامی که می گویند «مضیّ الحجّ»، یعنی زمان حجّ گذشت هرچند که خود شخص به حجّ نرفته باشد. شاهد این مطلب آن است که در مورد روایات این باب، خروج و تجاوز حقیقی مستلزم اتیان آن جزء است؛ یعنی اگر کسی جزء را واقعاً بیاورد، بعد از آن می گویند که از آن شیء خارج شده و از آن تجاوز کرد؛ در حالی که مفروض در روایات آن است که آمدن آن جزء مشکوک است.

بنابراین، «مَمَّا قَدْ مَضَى» را به گذشتن وقت آن جزء تفسیر می نمایم، نه به مضیّ اصل عمل، تا آن که این مورد، مفروض را شامل نشود.

مطلب دوّم: از ذیل موثقه ی ابن ابی یعفر - «إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» - حصر استفاده می شود. به این معنا که اعتنای به شكّ فقط در موردی است که تجاوز نشده باشد؛ اما اگر تجاوز شده باشد، دیگر نباید به آن اعتنا کرد. در مورد مفروض، چون زمان شیء گذشته است، هرچند از مجموع مرگب فارغ نشده است، لذا نباید به آن اعتنا کند.

تا این جا اثبات شد اوّلًا: هیچ اشکالی به روایات مطلقه از جهت اطلاق وارد نیست؛ و ثانیًا: این روایات، ملاک را اصل مضیّ و تجاوز می داند، و دخول در غیر، اعتباری ندارد.

حال، باید دید که آیا در میان سایر روایات، دلیلی دالّ بر تقیید وجود دارد یا خیر؟

بررسی جهت دوّم (وجود روایات دالّ بر تقیید)

در میان روایات، سه روایت وجود دارد که موجب توهم تقیید است:

۱ - صحیح زراره از امام صادق علیه السلام: «إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكَّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ» (۱). تعبیر «دخلت فی غیره» در این روایت، ظهور در تقیید دارد.

ص: ۲۱۳

۱- (۱) - محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۵۹؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، حدیث ۱.

برخی (۱) فرموده اند: اگر بخواهیم بر ظاهر این روایت جمود کنیم، باید بگوییم: در جریان قاعده تجاوز و فراغ دو عنوان معتبر است: یکی خروج از شیء؛ و دوم، دخول در غیر آن شیء؛ در حالی که ظاهر این دو عنوان بر هیچ یک از مثال هایی که در صدر این روایت آمده است، منطبق نیست. زیرا، خروج از اذان، همانا دخول در اقامه است؛ و خروج از اذان و اقامه، عین دخول در تکبیر الاحرام است. و به عبارت دیگر، دخول در غیر موجب خروج از آن ها است و چیز دیگری موجب تحقق خروج نیست. لذا، باید روایت را این طور تفسیر نمائیم که: «إذا رأيت نفسك خارجاً عن الشيء ولذا دخلت في غيره» یعنی اگر شخصی خودش را خارج از شیء بداند - یعنی خروج اعتقادی و تخیلی -.

در هر صورت، روشن است که نمی توانیم بر ظاهر این روایت جمود کنیم؛ چه آن که جمود بر آن مستلزم لغو است؛ و خروج از شیء غیر از دخول در شیء دیگر، چیز دیگری نیست. در نتیجه، به ظاهر این روایت نمی توان تمسک کرد؛ و در حقیقت، خروج از شیء همان دخول در غیر است؛ و دخول در غیر، فعل دیگری غیر از خروج از شیء نیست.

۲ - روایت دیگر، مصحح اسماعیل بن جابر، هم از نظر صدر و هم از نظر ذیل است. از نظر صدر: همه ی مثال هایی که در صدر این روایت بیان شده، با آوردن دخول در غیر است؛ مثلاً: در سجده، شکّ در رکوع کند و قبل از آن را ذکر ننموده است. اما از نظر ذیل روایت، امام علیه السلام می فرماید: «كل شيء شكّ فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» (۲) که تصریح به دخول در غیر دارد.

ص: ۲۱۴

۱- (۱). مرتضی حائری، خلل الصلاة وأحكامه.

۲- (۲) - محمد بن حسن طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۱۳۵۹/۹ و تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۲، حدیث ۶۰۲؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از أبواب الركوع، حدیث ۴. تذکر این مطلب ضروری است که شیخ طوسی رحمه الله این روایت را در «الإستبصار» از امام باقر علیه السلام نقل می کند، لیکن در «تهذیب الأحكام» از قول امام صادق علیه السلام نقل شده است؛ صاحب وسائل نیز روایت را بر اساس آن چه که در «الإستبصار» آمده، نقل می کند.

در جواب از این روایت هم فرموده اند: اما نسبت به ذیل، باید دخول در غیر را عطف تفسیری تجاوز قرار دهیم. و به عبارت دیگر، آن چه موجب تحقق تجاوز است، همان دخول در غیر است؛ و به عبارت سوم، تجاوز خیالی و عادی و ظاهری کافی نیست، بلکه باید واقعی و خارجی باشد.

و اما نسبت به صدر هم جواب روشن است؛ زیرا، سجده موجب تحقق تجاوز است، اما هویّ به سجده چنین نیست؛ و لذا، اگر کسی خیال کند رکوع انجام داده و هویّ به سجده کند و متوجه شود، باید برگردد و رکوع را انجام دهد؛ چرا که هنوز محلّ رکوع باقی است. و در این فرض، زیاده ای که موجب سجده ی سهو باشد نیز رخ نداده است؛ چرا که هویّ به قصد سجده از اجزاء نماز نیست تا زیاده بر آن صدق کند.

به نظر می رسد پاسخ این دو روایت آن است که هیچ یک از این دو روایت - چنان که در مباحث پیشین گذشت - مربوط به قاعده فراغ نیست و بلکه از ادله ی قاعده ی تجاوز است.

۳- در صحیحی ز راره در مورد وضو آمده است: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة أو غيرها، فشككت فلا شيء عليك»^(۱). بر حسب این روایت نیز بایستی دخول در غیر را معتبر بدانیم و روایات مطلقه را تقیید نمائیم.

محقق حائری از این روایت نیز جواب داده اند: ذیل این روایت با صدر آن معارض است؛ زیرا، مفهوم صدر، آن است که اگر از وضو گرفتن بلند شده است دیگر اعاده لازم نیست هر چند که در غیر داخل نشده باشد. بنابراین، مراد از «حال اخرى» دخول در غیر نیست؛ بلکه مراد، «کلّ حال غیر الوضوء ولو كان حال التعطّل المضرب بالموالاه» بوده که موجب صدق تجاوز است.

محقق خوئی^(۲) نیز تقریباً همین بیان را دارند و فرموده اند: برای این که بین صدر

ص: ۲۱۵

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

۲- (۲). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۷.

روایت و ذیل آن تهافتی نباشد باید تعبیر «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه» را بیان و تفسیر «مادمت فی حال الوضوء» قرار دهیم؛ و عبارت «وقد صرت فی حال آخری» را نیز توضیح این بیان به عنوان ذکر اوضح و غالب افراد قرار دهیم.

اشکال نظر محقق خوئی و محقق حائری رحمهما الله: به نظر می رسد فرمایش این دو محقق بزرگوار ناتمام است؛ زیرا، از نظر عقلایی هیچ گاه کلامی را بدون آن که پایان پذیرد نمی توان بر معنایی تفسیر نمود؛ بلکه لازم است کلام را کاملاً ملاحظه کرد؛ و روشن است ذیل کلام همیشه یا غالباً قرینه برای صدر کلام است. بنابراین، هیچ تدافع و تهافتی در میان نیست؛ و از این روایت، به خوبی استفاده می شود دخول در غیر در قاعده فراغ شرط است. البته ممکن است بر حسب جمود در روایت، فقط این شرط را در مورد وضوء بپذیریم؛ لیکن این جمود مطابق با ذوق فقهی نبوده و نمی توان در قاعده ی فراغ بین وضوء و سایر موارد فرق گذاشت. به خصوص، اگر چنین قیدی در قاعده ی فراغ به عنوان تعبیدی مطرح، و شارع نسبت به آن اهتمام داشته باشد، لازم بود در اکثر روایات به آن تئبه دهد؛ در حالی که اکثر روایات وارد در قاعده ی فراغ عنوان مطلق را دارد.

بررسی جهت سوّم (رفع ید از تقیید)

مرحوم محقق حائری فرموده اند: با این که از این روایت دالّ بر تقیید جواب دادیم، اما اگر فرض کنیم این روایات نیز ظهور در تقیید دارند، بایستی از آن ها به جهت ذیل موثقه ابن ابی یعفور رفع ید کنیم؛ چرا که موثقه در مقام یک ضابطه کلی و به منزله کبری است که ظهور در الغای خصوصیت از صغری دارد، و دلالت بر این دارد که آن چه در صغری آمده به عنوان یکی از مصادیق کبری است. ایشان نتیجه گرفته اند اولاً: دخول در غیر معتبر نبوده و آن چه معتبر است، صدق تجاوز و فراغ است. بنابراین، سکوت طویل که مضرّ به قرائت است اما مضرّ به نماز نیست، موجب

تحقق تجاوز است.

ثانیاً: اگر دخول در غیر هم معتبر باشد، غیر یک عنوان عامی دارد؛ یعنی هر حالت وجودی یا عدمی که شرعاً مضاد و منافی با جزء مشکوک است. و از این جهت، دیگر بین اعتبار این شرط و عدم اعتبار آن فرقی نیست.

نقد نظر محقق حائری رحمه الله: بر مطالب این محقق برجسته چند ملاحظه وجود دارد:

اولاً: چنانچه عنوان دخول در غیر را به عنوان قیدی تعبیدی ندانیم، بلکه از اموری باشد که موجب تحقق خروج از شیء است، دیگر نیازی به بررسی روایات مطلقه و مقیده نیست؛ و به عبارت دیگر، بررسی نسبت بین روایات در صورتی است که عنوان دخول در غیر که در برخی از روایات آمده است، به عنوان تعبیدی و احترازی باشد.

ثانیاً: اگر تعبیر «إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» به عنوان ضابطه کلی است، باید پذیرفت آن چه در مصححه اسماعیل بن جابر نیز آمده - «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ مَمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلِيَمُضَ عَلَيْهِ» - به عنوان ضابطه کلی است. و این سؤال مطرح می شود که ایشان چرا به این تعبیر به عنوان ضابطه توجه نفرموده اند با آن که در این ضابطه عنوان دخول در غیر وجود دارد؟ و آیا می توان ملتزم شد بین این دو ضابطه اختلاف وجود دارد یا این که به قرینه روایت اسماعیل باید روایت موثقه ابن ابی یعفر را نیز بر همین عنوان حمل نمود؟ نتیجه آن که: اگر پذیرفتیم عنوان دخول در غیر، قیدی تعبیدی و احترازی است، باید تمام روایات مطلقه را تقیید نماید.

از این مطالب روشن می شود اقتضای تحقیق آن است که این عنوان، به مثابه یک عنوان توضیحی بوده و از عناوینی است که موجب تحقق مضمی و خروج از شیء می شود. به عبارت دیگر، یکی از نشانه های خروج از شیء است؛ به خصوص اگر غیر را به معنای عامی تفسیر نمائیم، دیگر این مطلب روشن تر خواهد بود. بنابراین، همان طور که در قاعده ی تجاوز، دخول در غیر به عنوان یک شرط عقلی مطرح است، در قاعده ی فراغ نیز این شرط به عنوان یک شرط عقلی مطرح است؛ و اساساً از ذوق فقهی بسیار دور است که در هر دو مورد این شرط را مطرح بدانیم، اما در یکی به

عنوان تعبّدی و در دیگری به عنوان عقلی باشد؛ همان طور که مرحوم نائینی به این نظر تصریح فرموده اند.

از این مطلب، مخدوش و ناتمام بودن این مطلب روشن می شود که برخی از محققین به موثقه ی ابن ابی یعفر از امام صادق علیه السلام - «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»^(۱) - تمسک نموده و از آن، قید دخول در غیر را به عنوان یک قید تعبّدی استفاده نموده، و با استناد به این روایت، در جریان قاعده فراغ در مورد وضوء، دخول در غیر را معتبر دانسته اما در سایر واجبات مانند نماز، دخول در غیر را معتبر ندانسته اند؛ و آورده اند: «لا- تقييد في باب الصلاة بالدخول في الغير فيقول القول بكفايه الفراغ في الصلاة دون الوضوء»^(۲). زیرا، دخول در غیر به عنوان یک امر واقعی و خارجی در حقیقت مضی و فراغ و تجاوز دخالت دارد؛ و غیر، دارای معنای عامی است که حتی سکوت طویل را نیز شامل می شود. و به عبارت دیگر، غیر، هر امر وجودی یا عدمی است که با شیء مشکوک منافات و دوگانگی شرعی دارد. و شاید با توجه به این نتیجه روشن شود اساس این نزاع لفظی است، و بین اعتبار دخول در غیر و عدم اعتبار آن فرقی نخواهد بود.

ص: ۲۱۸

-
- ۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۲؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۶۹، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۲.
- ۲- (۲) . محمد حسین اصفهانی، نهایه الدرایه، ج ۳، ص ۳۰۸؛ (چاپ حجری).

تنبيه هفتم جریان قاعده ی تجاوز و فراغ در مورد شك در شرایط

اشاره

از مباحث گذشته روشن شد در جریان قاعده ی تجاوز در اثنای نماز نسبت به اجزاء تردیدی وجود ندارد؛ لیکن بحث در این است که آیا این قاعده در موارد شك در شرایط در اثنای نماز و یا بعد از آن نیز جریان دارد؟ و آیا قاعده فراغ نسبت به شك در شرایط جریان دارد؟

احتمالات موجود در مسأله

در این بحث، احتمالات و بلکه اقوالی وجود دارد:

- ۱ - برخی معتقدند اساساً قاعده ی تجاوز در هیچ شرطی از شرایط جریان ندارد.
 - ۲ - برخی دیگر معتقدند قاعده تجاوز در همه شرایط جریان دارد؛ مرحوم شیخ محمدحسین کاشف الغطاء در حاشیه بر عروه چنین نظری را بیان کرده است.
 - ۳ - بسیاری از فقها و بزرگان بین اقسام و انواع شرایط تفصیل داده اند.
- برای روشن شدن بحث، لازم است اقسامی و انواع شرایط را مورد بررسی قرار

دهیم؛ محققین در این بحث، اقسامی را ذکر نموده اند. برخی سه قسم، برخی چهار قسم و از کلمات برخی از بزرگان مانند محقق عراقی رحمه الله هفت قسم استفاده می شود.

محقق نائینی رحمه الله شرائط معتبر در نماز را بر سه قسم تقسیم نموده است:

۱ - اموری که برای نماز در حال اجزاء شرط است؛ مانند طهارت، ستر و استقبال. به این معنی که هر کدام از اجزای نماز باید همراه با این شرائط باشد.

۲ - شرط عقلی اجزاء؛ یعنی اموری که عقلاً اجزاء بر آن ها توقّف دارد و بدون آن ها جزء تحقّق پیدا نمی کند؛ مانند: موالات بین حروف کلمه.

۳ - اموری که از نظر شرعی برای اجزاء شرط است؛ مانند: جهر و اخفات که شرط برای قرائت در نماز است.

اما قسم اول که شرط برای اجزاء در حال صلاه است، خود بر دو قسم است:

الف: شرط، دارای محل مقّرر شرعی است. ایشان بعید ندانسته اند که طهارت حدثی از این نوع باشد و از آیه ی شریفه ی «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ»^(۱) استفاده می شود محل طهارت قبل از نماز است.

ب: شرط دارای محل شرعی نباشد؛ مانند: استقبال و ستر.

هر کدام از این دو قسم نیز خود بر دو نوع است. الف: در اثنای مشروط، در حصول شرط شکّ شود. ب: بعد از فراغ از مشروط شکّ شود.

حال، حکم هر کدام از اقسام را به تفصیل مورد بررسی قرار می دهیم.

بررسی حکم قسم اول

۱ - شرط شرعی مربوط به مجموع یک عمل که دارای محل مقّرر و در اثنای مشروط بوده، و قابلیت تعلق اراده مستقل، مانند: اعمال مستحبه مستقله را داشته باشد. مثل: طهارت حدثی که شرط برای صحّت صلاه است؛ و نیز نماز ظهر که شرط صحّت نماز عصر است بر حسب آن چه که از ادله ترتیب استفاده می شود.

ص: ۲۲۰

دو مثال برای این مورد عبارت است از: الف: در حین نماز شک شود که آیا شرط نماز که طهارت حدیثی است، آورده شده است یا خیر؟ و ب: در نماز عصر شک شود که آیا نماز ظهر آورده شده است یا خیر؟

سؤال این است که آیا در این دو مورد قاعده‌ی تجاوز جریان دارد؟ و بر فرض که جریان داشته باشد، آیا همه‌ی آثار وجود شرط بر آن مترتب است یا فقط نسبت به آن چه که مکلف به آن اشتغال دارد آثار مترتب است اما نسبت به سایر اعمال، اثر آن مترتب نمی‌شود. و چنانچه قاعده تجاوز جریان نداشته باشد، لازم است کسی که در حین اشتغال به نماز، شک در طهارت حدیثی می‌کند، نماز خود را قطع کند، وضو بگیرد و سپس نماز را بخواند. و اگر قاعده تجاوز جریان داشته باشد و تمام آثار شرط مترتب شود، هم آن نماز محکوم به صحت است و هم نسبت به سایر نمازها نیازی به گرفتن وضو نیست. و اگر قاعده تجاوز نسبت به فعلی که مکلف به آن اشتغال دارد جریان داشته باشد، فقط همان نماز صحیح است؛ اما برای سایر نمازها باید وضو بگیرد.

اقوال موجود در قسم اول

اشاره

مناسب است قبل از تحقیق بحث، ابتدا اشاره‌ای به احتمالات و بلکه اقوال داشته باشیم. این اقوال عبارتند از:

- ۱- در شک در اثناء مشروط، قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد؛ اعم از این که شرط عقلی باشد یا شرعی؛ البته بعد از فراغ از عمل، قاعده تجاوز در شرائط شرعی جریان دارد و در خود مشروط، چنانچه شرط عقلی باشد نیز جریان دارد. (۱)
- ۲- شروط بر چهار قسم است و باید در جریان قاعده‌ی تجاوز و عدم جریان آن بین این شرائط تفصیل داد.

الف: شرائطی که علاوه بر شرطیت، عنوانی زائد بر شرطیت نیز در آن وجود دارد؛

ص: ۲۲۱

مانند: اجزای نماز که خودشان مأمور به هستند و علاوه، شرط برای غیر هستند. در این قسم بدون اشکال قاعده تجاوز جریان دارد و تحقق آن جزء را تعبداً تصحیح می کند و شرط برای اجزای لاحق می شود.

ب: شرائطی که محض در شرطیت بوده و دارای وجود واحد مستمر هستند، و به عنوان وجود مجموعی، برای هر جزئی از اجزاء مرکب شرط هستند؛ مانند: استقبال.

در این قسم قاعده ی تجاوز جریان ندارد.

ج: شرائطی که فقط جنبه ی شرطیت دارند و شرط برای هر جزء در ظرف همان جزء هستند؛ مانند: تستر. در این قسم نیز مانعی از جریان قاعده نیست.

د: شرائطی که شرطیت دارند، لکن باید قبل از عمل احراز شوند؛ مانند: وضو. در این قسم، حق، عدم جریان قاعده است. زیرا، فائده ای برای جریان قاعده تجاوز نیست. این تفصیل را محقق روحانی رحمه الله پذیرفته است. (۱)

دیدگاه مرحوم محقق نائینی

مرحوم محقق نائینی (۲) در این مورد، سه مطلب ارائه نموده است:

مطلب اول: بنا بر این که قاعده ی تجاوز از اصول محرزه است، لازم است تمام آثار وجود شرط را مترتب نمائیم؛ و در مثالی که ذکر شد، باید هم نماز ظهر را محکوم به صحت بدانیم و هم نسبت به نمازهای بعد نیازی به گرفتن وضوی مجدد نباشد؛ سپس فرموده اند: التزام به این نتیجه، در نهایت اشکال است.

مطلب دوم: چنانچه در این مورد بگوییم اساساً و به هیچ وجه قاعده ی تجاوز جریان ندارد و مورد جریان قاعده را به شک در اجزاء و یا شرائطی که اراده استقلالی به آن تعلق ندارد، منحصر کنیم، اشکال این مطلب به مراتب از مطلب اول بیشتر است؛ زیرا، واضح است شک در طهارت حدثی از شک در اذان و اقامه که از مستحبات

ص: ۲۲۲

۱- (۱). ر. ک: منتقى الاصول، ج ۷، ص ۱۵۵.

۲- (۲). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۲.

خارج از نماز است، کمتر نیست. به عبارت دیگر، باید گفت: ملاک در جریان قاعده تجاوز آن است که تعلق اراده تبعی به مشکوک ممکن باشد؛ اما نمی توان گفت باید و حتماً مورد معلق اراده تبعی باشد.

مطلب سوم: آن چه به نظر رجحان دارد، آن است که بین مطلب اول و دوم حدّ وسطی را اختیار نموده و بگوییم نسبت به خصوص عملی که مکلف به آن اشتغال دارد، قاعده ی تجاوز جریان دارد؛ اما نسبت به اعمال بعدی جریان ندارد. بنابراین، در مثال اول باید نماز را تمام کرده و آن را محکوم به صحّت بدانند؛ اما برای نمازهای بعد باید وضو بگیرد. و در مثال دوم، چنان چه وقت باقی است، لازم است نماز را به عنوان ظهر تمام کند و سپس نماز عصر را بخواند؛ و اگر وقت باقی نیست، همان نماز را به عنوان عصر تمام کند و بنا را بر این بگذارد که بر حسب قاعده تجاوز نماز ظهر را آورده است.

ایشان در انتها فرموده اند این مسأله محتاج به تأمل بیشتر است.

نقد دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

به نظر ما مناقشاتی بر این دیدگاه و سخن مرحوم محقق نائینی وارد است:

اولین مناقشه آن است که صناعت در بحث اقتضا می کند این فرض را روی جمیع مبانی تحلیل نمائیم؛ به این معنی که چنان چه قاعده ی تجاوز و فراغ را یک قاعده بدانیم، باید بررسی کنیم که نتیجه ی آن چه می شود؟ و اگر این ها را دو قاعده بدانیم، نتیجه چه خواهد شد؟.

حال، اگر این ها یک قاعده بوده و عنوان مشترک و جامع آن تجاوز باشد، یعنی:

عدم اعتنای به شک بعد از تجاوز از شیء و یا محلّ شیء، در این صورت واضح است این عنوان در ما نحن فیه صادق است و از محلّ شیء که حدوث و وقوع طهارت قبل از شروع نماز است، تجاوز شده است.

و اگر عنوان مشترک را فراغ قرار دهیم، یعنی: عدم اعتنای به شک در شیء بعد از

فراغ از آن شیئی بدانیم، نمی توانیم این قاعده را در ما نحن فیه جاری نمائیم؛ زیرا، فراغ از شیئی در صورتی است که حدوث شیئی یقینی باشد؛ و بعد از فراغ از آن، اگر در صحت یا وجود جزئی از اجزاء شک کردیم، محکوم به صحت است. علاوه بر این، مفروض کلام شک در اثنای مشروط است در حالی که قاعده ی فراغ، بعد از تمامیت عمل جریان دارد.

نتیجه آن که اگر عنوان مشترک را عدم اعتناء بعد از تجاوز از شیئی یا محل شیئی بدانیم، این قاعده در ما نحن فیه جریان دارد؛ اما اگر عنوان مشترک را عدم اعتناء به شک بعد از فراغ از شیئی بدانیم، این قاعده جریان ندارد؛ حال اگر این ها را دو قاعده ی جدای از یکدیگر بدانیم، باید به ادله ی هر کدام جداگانه مراجعه نمائیم.

همان طور که قبلاً بیان نمودیم، قاعده ی فراغ مربوط به شک بعد از تمامیت عمل است، و در نتیجه، در این بحث جریان ندارد؛ اما قاعده ی تجاوز، چون یک امر تعبدی است، لازم است به همان مورد تعبد اکتفا شود که عبارت از جریان قاعده در شک در اجزاء است؛ و از ادله ی خاص این قاعده نمی توان شک در شرط را استفاده نمود. اما این که محقق نائینی رحمه الله فرمودند شک در طهارت حدیثی کمتر از شک در اذان و اقامه نیست، از ایشان بسیار بعید است؛ چرا که ممکن است گفته شود مستفاد از روایات وارد در مورد قاعده ی تجاوز آن است که اگر مرکبی وجود داشته باشد، چنان چه به جزء دیگر داخل شویم و در جزء قبلی شک نمائیم، محکوم به صحت است؛ و اذان و اقامه در حکم اجزای نماز و مرتبط با آن است. لیکن طهارت حدیثی عنوان شرط را دارد و فعلی خارج از مرکب نماز است.

دومین مناقشه آن است که ایشان برای هیچ یک از سه مطلبی که ارائه فرمودند دلیلی اقامه نکردند و فقط به مشکل بودن آن اکتفا کردند؛ در حالی که باید دید ادله این دو قاعده چه اقتضایی دارد. ایشان حتی برای مطلب سوم که به نظرشان رجحان دارد نیز دلیلی اقامه نمودند. البته شاید بتوان گفت هیچ کدام از مطلب اول و دوم با ذوق فقهی سازگاری ندارد؛ و یا این که هیچ فقیهی تا کنون به آن ملتزم نشده است.

محقق عراقی رحمه الله (۱) در این فرض که شک در شرط شرعی در اثنای مشروط باشد به عدم جریان قاعده ی تجاوز در هر دو مثال معتقد شده است؛ و به نظر می رسد که ایشان بحث را دقیق تر از محقق نائینی رحمه الله دنبال نموده اند؛ چه آن که بحث را نسبت به قاعده تجاوز و قاعده فراغ جدای از یکدیگر بررسی نموده اند. در این قسمت، نظرات ایشان را در دو مطلب خلاصه می کنیم.

مطلب اول: قاعده ی تجاوز در موردی جریان دارد که عنوان تجاوز از محل صدق کند؛ و در نماز عصر، نسبت به نماز ظهر، تجاوز از محل به نحو مطلق و به حسب ذات صدق نمی کند؛ بلکه از این حیث که برای نماز عصر شرطیت دارد، صدق می کند و این کفایت نمی کند. به عبارت دیگر، نماز ظهر به حسب خودش دارای محل مقرر شرعی نیست؛ و لذا، اگر کسی نماز عصر را تمام کرد و بعد یادش آمد که نماز ظهر را نیاورده است، فقط باید یک نماز به عنوان نماز ظهر بیاورد؛ زیرا، ترتیب بین ظهر و عصر واقعی نیست و فقط ذکر است.

ایشان از این مطلب نتیجه گرفته اند: کسانی که معتقدند در این فرض از طرفی بنا را بر وجود ظهر بگذارند و نماز را به عنوان عصر تمام کنند، و از طرف دیگر، بعد از نماز چنان چه وقت باقی باشد، به مقتضای استصحاب عدم اتیان ظهر، نماز ظهر را به جا آورد، هیچ گونه تنافی بین این دو جهت - یعنی قاعده ی تجاوز و استصحاب عدم اتیان ظهر - نیست. و این که معروف است قاعده ی تجاوز بر استصحاب عدم حکومت دارد، در این مثال باید گفت نسبت به ذات نماز ظهر حکومت ندارد؛ اما نسبت به شرطیت آن برای نماز عصر حکومت دارد. البته علم اجمالی به کذب یکی از این دو موجود است؛ اما اولاً مستلزم محذور مخالفت عملیه نیست، و ثانیاً تفکیک بین متلازمین در احکام ظاهریه اشکالی ندارد، و برای آن، موارد فراوانی در فقه وجود دارد.

ص: ۲۲۵

مطلب دوم: ایشان در این مطلب، بحث را در دو مثال به صورت مستقل پیگیری کرده اند. اما مثال اول: بعد از آن که از ادله ی نماز ظهر و عصر ترتیب استفاده می شود، از ادله ی لزوم مشروعیت عدول که چنان چه به نماز عصر اشتغال پیدا نمود، باید به نماز ظهر عدول پیدا کند، استفاده می شود شرطیت نماز ظهر برای نماز عصر نسبت به جمیع اجزای آن است. به این معنی که هر جزئی از اجزای نماز عصر، به صورت مستقل، مشروط است؛ و از این شرطیت، اشتراطات متعدده به حسب تعدد اجزاء استفاده می شود. و به عبارت دیگر، یک مشروط واحد به نام نماز عصر وجود ندارد، و نماز عصر به عنوان یک فعل واحد در نظر گرفته نمی شود. بعد از روشن شدن این مطلب، نتیجه می گیریم در اثنای نماز عصر، اگر بخواهیم نسبت به اجزای گذشته قاعده ی تجاوز را جاری کنیم، اشکالی ندارد؛ چرا که نسبت به آن ها تجاوز از محل صدق می کند، اما نمی توان قاعده ی تجاوز را نسبت به اجزای آینده جاری کرد؛ چرا که نسبت به آن ها عنوان تجاوز از محل صدق نمی کند. نتیجه ی نهایی آن می شود که بعد از عدم جریان قاعده ی تجاوز، لازم است شخص به نماز ظهر عدول کند و نماز را به عنوان ظهر تمام کند و سپس نماز دیگری را به عنوان نماز عصر به جای آورد.

ایشان سپس به این اشکال پاسخ داده اند که اگر گفته شود: مورد ادله ی عدول جایی است که شخص مشغول به نماز عصر یقین کند نماز ظهر را نخوانده است، اما در جایی که شک دارد، دیگر از مورد ادله ی عدول خارج است. می گوییم: عدول از لوازم عدم اتیان واقعی ظهر است و مسأله علم و یقین نسبت به آن فقط طریقت دارد، و چون با استصحاب عدم اتیان، احراز می شود نماز ظهر آورده نشده است، لذا، باید عدول کند.

نکته ی اصلی در نظر شریف ایشان در این بحث آن است که در این مثال، قاعده ی تجاوز اساساً قابلیت جریان ندارد؛ زیرا، نسبت به اجزای باقیمانده در نماز، عنوان تجاوز از محل صدق نمی کند.

و اما مثال دوم، یعنی شرطیت طهارت برای نماز و شک در اثنای نماز در این که آیا

طهارت دارد یا خیر؟، الف: اگر شرط را وضوی خارجی دانسته و نماز را به عنوان فعل واحد مشروط بدانیم، به طوری که هر جزئی از اجزای آن به صورت مستقل، مشروط نباشد، با این دو قید، تجاوز از محلّ صدق می کند و قاعده ی تجاوز جریان دارد؛ بنابراین، در اثنای نماز نباید به این شکّ توجهی کند.

ب: اگر شرط را وضوی خارجی بدانیم امّا مشروط را مجموع نماز ندانیم، بلکه هر جزئی از اجزای نماز به عنوان مشروط باشد، در این صورت، قاعده ی تجاوز جریان ندارد؛ و هنگام شکّ در اثنای نماز، لازم است نماز را قطع کند، وضو بگیرد و مجدّداً نماز بخواند.

ج: اگر شرط را مسبّب از وضو که همان طهارت قلبی است بدانیم، این شرط از شرائط مقارن محسوب می شود و مانند ستر و استقبال خواهد بود. ایشان معتقدند گرچه از آیه ی شریفه ی «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (۱) استفاده می شود که شرط، همان وضوی خارجی است، امّا از روایت «لا- صلاه إلّا بطهور» (۲) استفاده می شود که شرط همان طهارت است و وضوی خارجی موجب تحقّق این طهارت قلبی است. بنابراین، شرط طهارت محلّ معین شرعی ندارد و دیگر قاعده تجاوز جریان ندارد.

اشکالات دیدگاه محقق عراقی رحمه الله

به نظر می رسد کلمات مرحوم محقق عراقی نیز دچار اشکال است، و بر کلمات ایشان چند ملاحظه وارد است.

ملاحظه اوّل: این که ایشان در دو مثال، مشروط را به صورت متعدّد تصویر نمودند و هر جزئی از اجزای نماز عصر را مشروط مستقل برای شرطیت نماز ظهر، و هر جزئی از اجزای نماز را مشروط مستقل برای طهارت تصویر نمودند، بسیار بعید و

ص: ۲۲۷

۱- (۱). مائده، ۵.

۲- (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۵، باب ۹ از ابواب نواقض الوضوء، ح ۱.

بلکه خلاف ظواهر ادله است؛ چرا که شارع مجموع نماز را به عنوان شیء و عمل واحد اعتبار نموده است. شاهدش این است که اگر کسی در اثنای نماز در یکی از سکون های متخلله، طهارت خود را از دست بدهد، نمی توان گفت چنان چه در همان حالت وضو بگیرد و نماز را ادامه دهد، نماز وی صحیح است؛ بلکه مجموع نماز او باطل است و باید بعد از وضو از ابتدا نماز را بخواند.

وبالآخره ایشان هیچ دلیلی بر این مدعا که هر جزئی از اجزای نماز به صورت مستقل مشروط است، اقامه نمودند.

صاحب منتقى الاصول رحمه الله بعد از آن که بیان می کنند در این دو مثال قاعده تجاوز جریان ندارد، همین نظریه مرحوم عراقی را با عبارت دیگری پذیرفته و آورده اند:

«وذلك لأنّ ذات الشرط لا- يكون مأموراً به بنفسه وإلّا لكان دخيلاً في المركّب فيكون جزءاً وهو خلاف الفرض وإتّما أخذ التقييد به دخيلاً وجزءاً في الصلاة فالشرطيّه تنتزع عن أخذ التقييد بالعمل ومعنى التقييد في هذا النحو من الشروط هو كون العمل المركّب مسبقاً بالعمل وهو الوضوء فحيث أنّ العمل المركّب عبارة عن أجزاءه فكلّ جزء أخذ فيه مسبقته بالوضوء فاحراز المسبقته بالقاعده بالنسبه إلى الأجزاء السابقه لا- يجدى بالنسبه إلى اللاحقه لأنّها لم يتجاوز عن محلّها، فلا يتحقّق موضوع القاعده بالنسبه إليها»(۱).

اساس و روح این کلام از کلمات محقق عراقی رحمه الله اخذ شده است و باید این مناقشه را ذکر نمود که اگر مرکب همان اجزاء است، آیا شارع این مرکب و اجزاء را به عنوان واحد و عمل واحد اعتبار نموده است؟ آری، اگر چنین اعتباری نبود، حقّ با ایشان و مرحوم عراقی بود.

ملاحظه دوّم: گرچه تحقیق همین است که خود وضوی خارجی شرطیت ندارد

ص: ۲۲۸

و آن چه شرط است حصول طهارت قلبی و نفسانی است، اما این مطلب ملازمه ندارد که شرطیت طهارت به عنوان یک شرط مقارن مانند ستر و استقبال محسوب شود؛ بلکه ممکن است از «لا صلاه إلا بطهور»^(۱) هم استفاده کنیم طهور باید قبل از نماز محقق نشود.

نتیجه: بنابراین، می توان گفت در این دو مثال، تجاوز از محل صدق می کند؛ و از این جهت، اشکالی در جریان قاعده ی تجاوز نیست. البته از این جهت که قاعده ی تجاوز یک قاعده تعبدی است و ظاهر ادله ی آن اختصاص به شک در اجزاء شرعی دارد، لذا، این قاعده در شرط شرعی جریان ندارد.

مرحوم سید در العروه الوثقی آورده است:

«إذا شك في أثناء العصر في أنه أتى بالظهر أم لا، بنى على عدم الاتيان وعدل إليها إن كان في الوقت المشترك ولا تجرى قاعده التجاوز، نعم لو كان في الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الاتيان باعتبار كونه من الشك بعد الوقت»^(۲).

بسیاری از محشّین عروه و از جمله والد محقق قدس سره در این مسأله ی عروه حاشیه ای نداشته و با مرحوم سید موافقت نموده اند. البته مرحوم والد نسبت به وقت مختص فرموده اند: احتیاط در قضای نماز ظهر است. و این مطلب صحیحی است؛ زیرا، در این که این مورد از موارد شک بعد از وقت باشد، تأمل و اشکال است؛ لذا، باید احتیاط نماید. اما مرحوم آقای حکیم با ایشان مخالفت نموده و در این رابطه آورده اند:

لا یبعد البناء على الاتيان ولا حاجة إلى العدول ولا إلى فعل الظهر بعد الفراغ من العصر وإن كان الاحتياط فيما ذكره المصنّف.

ص: ۲۲۹

۱- (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۵، باب ۹ از ابواب نواقض الوضوء، ح ۱.

۲- (۲). سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی، ج ۲، ص ۲۹۳، مسأله ۲۰ از احکام الاوقات.

مرحوم سید نیز عین همین مسأله را در مباحث خلل صلاه در کتاب عروه آورده است.

بررسی حکم قسم دوّم

اشاره

۲ - صورت دوّم این بود که شرط شرعی باشد و مربوط به خود اجزاء یا مجموعه حالات نماز اعمّ از اجزاء و غیر آن، یعنی هر چند در حال سکونات نماز باشد و دارای محلّ معین شرعی نباشد؛ مانند ستر و استقبال.

محقق عراقی رحمه الله در این فرض فرموده است: شکّی نیست که قاعده ی تجاوز جریان ندارد؛ زیرا، ملاک در این قاعده، وجود محلّ معین شرعی است. سپس فرموده اند: در عدم جریان، فرقی بین شکّ در اثناء و شکّ بعد از فراغ عمل نیست. امّا قاعده ی فراغ، چنان چه بعد از فراغ از عمل باشد، روشن است نسبت به خود مشروط - یعنی نماز - جریان دارد؛ زیرا، بازگشت آن به شکّ در صحّت و فساد است؛ و نیز اگر در اثناء عمل باشد، نسبت به مشروط جریان دارد؛ چنان چه اجزاء گذشته طوری باشد که در نزد عرف عنوان مستقلی داشته باشد و خود، عملی از اعمال محسوب شود، مانند یک رکعت که یک عنوان مستقلی دارد به خلاف یک آیه که نزد عرف استقلالی ندارد. آری، جریان قاعده ی فراغ در اثناء در صورتی است که در همان جزئی که قرار دارد، وجود شرط در آن جزء احراز شده باشد؛ و گرنه اگر نسبت به آن هم شکّ داشته باشد، مثلاً در جزئی که نسبت به اجزاء گذشته شکّ می کند نیز نداند که آیا تسرّ یا استقبال دارد یا خیر؟ در این صورت، هیچ اثر عملی بر جریان قاعده فراغ نسبت به اجزاء گذشته مترتب نیست.

تحقیق آن است که بین مسأله جهر و اخفات، و شرطیت ستر و استقبال فرقی نیست؛ و در هر دو مورد باید یک نظر واحد داد. باید گفت همان طور که جهر و اخفات عنوان شرط جزء دارد - و به زودی به آن اشاره خواهیم نمود -، ستر و استقبال گرچه بر حسب ظاهر شرط برای مجموع مرگّب است، امّا در واقع شرط برای هر

جزئی از اجزای نماز و حتی شرط برای سکونات در میان افعال نماز است؛ و همان طور که قاعده‌ی تجاوز در شرط جزء معین جریان دارد، در چنین مواردی نیز جریان دارد. بنابراین، اگر کسی در حین نماز شک کند که افعال گذشته در آن رعایت استقبال شده است یا خیر، می‌تواند بر طبق قاعده‌ی تجاوز آن‌ها را محکوم به صحت بداند و به شک خود اعتنا ننماید.

مرحوم شیخ محمدحسین کاشف الغطاء در ذیل مسأله‌ی ۱۰ از احکام شکوک کتاب العروه الوثقی آورده است:

«لا یبعد کون الشکّ فی الشروط مثل الشکّ فی الأجزاء تجری فیہ قاعده التجاوز فلو شکّ فی الطهاره وهو فی تکبیره الاحرام لم یعن وهکذا فی الساتر والقبله لو شکّ فیما مضى من الصلاه وإنه کان متستراً أم لا- وهکذا لأنّ محلّ الطهاره والساتر ونحوهما قبل الصلاه وقد تجاوزه فلا یعن بالشکّ فیها».

اما مرحوم سید معتقد است اگر در اثنای عمل، در شرائط شک کند، باید احراز نماید؛ و بدون احراز، نمی‌تواند عملش را ادامه دهد.

دیدگاه صاحب منتقى الاصول

از کلمات برخی از محققین (۱) استفاده می‌شود بین تستر و استقبال باید تفکیک نمود؛ چرا که از ادله‌ی استقبال استفاده می‌شود ممخض در جهت شرطیت است و به وجود واحد مستمر و یا به وجود مجموعی شرط برای هر جزئی از اجزای نماز است؛ به خلاف تستر که شرط برای هر جزئی در ظرف خودش هست. ایشان سپس فرموده‌اند: به دو دلیل قاعده‌ی تجاوز در مورد استقبال جریان ندارد.

دلیل اول: بر جریان قاعده‌ی تجاوز شرعاً اثری مترتب نمی‌شود؛ چرا که اثر در این مورد بر وجود مستمر مترتب است و با جریان قاعده در اجزای سابقه هیچ اثری شرعاً

ص: ۲۳۱

نسبت به اجزای لاحقه مترتب نمی شود مگر به ملازمه.

دلیل دوّم: در جریان این قاعده، لازم است عنوان تجاوز از محل مشکوک صدق نماید؛ و چنان چه شرط را مجموع یا وجود واحد مستمر بدانیم، دیگر این عنوان تحقق ندارد. امّا در مورد تسّتر، مانعی از جریان قاعده تجاوز نسبت به اجزای لاحقه نیست؛ زیرا، مفروض آن است که شرط برای هر جزئی در ظرف مخصوص همان جزء است و نسبت به آن جزء تجاوز تحقق یافته است.

اشکالات نظر صاحب منتقی الاصول

به نظر می رسد که این دیدگاه صاحب منتقی الاصول دچار اشکال است؛ و بر فرمایش ایشان ملاحظاتی وجود دارد.

ملاحظه اوّل: تسّتر و استقبال هر دو از شرائط مقارن هستند و نمی توان از ادلّه هر کدام، اختلافی در کیفیت شرطیت استفاده نمود. و به عبارت دیگر، هر دو به وجود واحد مستمر و یا مجموعی شرطیت دارند؛ و ایشان دلیلی بر اختلاف ادلّه این ها اقامه نفرمودند.

ملاحظه دوّم: در جریان اثر، همین مقدار که وجود واحد در اجزای سابقه محقق شده باشد کفایت می کند؛ و در حقیقت، بین تام الاثر بودن و تأثیر فی الجمله خلط شده است. زیرا، اثر تام بر جریان قاعده ی تجاوز نسبت به اجزای سابقه مترتب نمی شود؛ امّا همین مقدار که آن را به اجزای لاحقه متصل می کند و وجود شرط را در مجموع اجزای سابقه و لاحقه محقق می سازد، در جریان قاعده شرعاً کفایت می کند.

ملاحظه سوّم: اگر شرط را وجود مستمر یا مجموع بگیریم، نسبت به اجزای سابقه از نظر خود آن اجزاء، تجاوز از محل صدق می کند؛ و همین مقدار که قاعده تجاوز را در مشروط جاری نمائیم، کفایت می کند.

بررسی حکم قسم سوّم

۳ - قسم دیگر این بود که شکّ در شرط شرعی مختصّ به جزء باشد؛ مانند: جهر و اخفات که از شرائط قرائت در نماز - که جزئی از نماز است - هستند. مثل این که در

نماز صبح بعد از تمام شدن حمد و در اثنای خواندن سوره شک کند حمد را به صورت جهری خوانده است یا اخفاتی؟

محقق نائینی رحمه الله^(۱) در این رابطه فرموده است: غیر از این مثال، نتوانستیم مثال دیگری را پیدا کنیم؛ و در این مورد نیز بحث فائده ای ندارد؛ زیرا، نص معتبر قائم است بر این که اگر کسی یقین پیدا کرد رعایت جهر و اخفات ننموده است، تکرار لازم نیست؛ و در نتیجه، به طریق اولی در صورت شک باید چنین گفت. لیکن لازم است بحث علمی آن مطرح شود؛ چرا که ممکن است در اثر تتبع مثال دیگری برای آن یافت شود.

به نظر می رسد غیر از مثال جهر و اخفات، بتوان شرطیت طمأنینه - که برای اذکار واجب است - را ذکر نمود. ایشان معتقد است در چنین شرطی، قاعده ی تجاوز جریان دارد و آورده اند:

«إن كان الشك بعد الدخول في الركن فلا اشكال في الصحه لأن العلم بفواته نسياناً بعد الدخول في الركن لا أثر له فضلاً عن الشك في الفوات وإن كان الشك قبل الدخول في الركن وبعد الدخول في الغير المترتب على الجزء المشروط بالمشكوك فيه فالأقوى جریان قاعده التجاوز فيه»^(۲).

ایشان در صورتی که نماز گزار در رکن بعدی داخل شده است، فرموده اند: هیچ اشکالی در صحت نیست؛ چرا که در صورت علم به فوت این شرط نسیاناً عود لازم نیست تا چه رسد به صورت شک. و اگر شک، قبل از دخول در رکن و بعد از دخول در غیر باشد، اقوی جریان قاعده ی تجاوز است. ایشان سپس ترقی نموده و فرموده اند:

«بل يصح جریان القاعده في كل من الشرط والمشروط لأن الشك في

ص: ۲۳۳

۱- (۱). ر. ک: فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۵.

۲- (۲). محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۵.

وجود الشرط الشرعی يستتبع الشك في وجود المشروط بوصف كونه صحيحاً والمفروض أنّ المكلف قد دخل في الغير المترتب على المشكوك فيه فهو قد تجاوز محل الشرط والمشروط»^(۱).

مقصود ایشان آن است که همان طور که قاعده ی تجاوز در شرط جریان دارد، در مشروط نیز جریان دارد؛ چرا که شک در شرط موجب شک در وجود مشروط از حیث صحت آن می شود. به بیان دیگر، اگر در شرطی مانند جهر شک شود، این شک موجب شک در صحت قرائت می شود؛ و چون محل هر دو گذشته است، لذا قاعده ی تجاوز هم در شرط جریان دارد و هم در مشروط.

مرحوم محقق عراقی^(۲) بر خلاف محقق نائینی رحمه الله به عدم جریان قاعده در شرط معتقد است؛ و این دلیل را اقامه می کنند که عنوان شیء بر مثل چنین شرطی صدق نمی کند. به عبارت دیگر، «خرجت من شیء ودخلت فی غیره» در این مورد صادق نیست. ایشان سپس فرموده اند: قاعده ی تجاوز در مشروط - یعنی قرائت - از جهت شک در وجود جریان ندارد؛ چرا که از نظر وجود قرائت شکی نیست؛ اما نسبت به مشروط از جهت شک در صحت، قاعده ی فراغ جریان دارد.

از کلمات محقق عراقی رحمه الله استفاده می شود ایشان قاعده ی فراغ را هم در بعد از عمل و هم در اثنای عمل جاری می داند.

تحقیق مطلب: ظاهر آن است که کلام محقق نائینی رحمه الله در این مورد مطابق با تحقیق است؛ و کلام مرحوم محقق عراقی قابل نقد است. زیرا، روشن نیست چرا بر این شرط عنوان شیء صادق نیست و خروج از آن به اعتبار خروج از مشروط است؛ و این مطلب کاملاً با فهم عرف مطابق است. عرف در چنین موردی که شرط مربوط به شرط جزء است خروج از جزء و دخول در جزء دیگر را مساوق با خروج از شرط آن جزء می داند و همین مقدار، در جریان قاعده ی تجاوز کفایت می کند. البته در مباحث

ص: ۲۳۴

۱- (۱). همان.

۲- (۲). محمدتقی بروجردی، نهاییه الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۶۵.

پیشین بیان نمودیم ادله‌ی این قاعده شامل شرائط نمی‌شود؛ اما شرط جزء حکم همان جزء را دارد و با شرط خارج از مرگب متفاوت است. فتدبر.

مرحوم سید در این رابطه آورده است:

«لو كان المنسى الجهر أو الاخفات لم يجب التدارك باعاده القراءة أو الذكر على الأقوى، وإن كان أحوط إذا لم يدخل في الركوع» (۱).

ایشان می‌فرماید: در صورت نسیان جهر یا اخفات، تدارک آن واجب نیست؛ و احتیاط مستحب آن است که اگر به رکوع داخل نشده است، آن را اعاده نماید.

همان‌طور که قبلاً ذکر کردیم، غیر از قاعده‌ی تجاوز صحیحه زراره در این مورد وارد شده است که امام علیه السلام فرمودند: «أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وإن فعل ناسياً أو جاهلاً أو لا يدري فليس عليه شيء وقد تمت صلاته» (۲). استفاد از روایت آن است که در ظرف اعتبار شرط و هنگام لزوم آوردن و رعایت آن، اگر فراموشی عارض شود، دیگر اعاده و جبران آن لازم نیست.

نتیجه‌ای که می‌گیریم عبارت است از:

الف: اگر در قنوت به یاد آورد قرائت را باید جهری به جای می‌آورد امّا بر خلاف عمل نموده است، اعاده‌ی قرائت لازم نیست.

ب: اگر هنگامی که در سوره داخل شده است به یاد آورد فاتحه‌الکتاب را جهرّاً نخوانده است، لازم نیست اعاده نماید.

ج: اگر در آیه‌ای که مشغول به آن است شكّ کند یا به یاد آورد آیه‌ی قبل را از نظر جهر و اخفات صحیح نیاورده است، اعاده لازم نیست.

د: اگر در کلمه‌ای که مشغول است نسبت به کلمه‌ی قبل چنین اتفاقی بیفتد نیز اعاده لازم نیست.

ص: ۲۳۵

۱- (۱). العروه الوثقی، ج ۳، ص ۲۲۶، مسأله ۱۹.

۲- (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۸۶، باب ۲۶ از ابواب القراءة فی الصلاه، ح ۱.

امام خمینی رحمه الله در حاشیه ای که بر این مسأله در عروه دارند فرموده اند: «خصوصاً لو تذکر فی أثناء القراءه فانّه لا ینبغی ترک الاحتیاط فیہ». اگر در بین قرائت چنین مسأله ای رخ داد، احتیاط و جوبی در تدارک و اعاده است.

ممکن است علت این احتیاط و جوبی آن باشد که شرطیت جهر برای مجموع قرائت در نظر گرفته شده باشد؛ و در فرضی که در اثنای قرائت است، صدق خروج از شیء معلوم نیست.

نکته ی قابل دقت آن است که اگر در چنین موردی قاعده ی تجاوز جریان داشته باشد، دیگر وجهی نه برای احتیاط استحبابی است و نه احتیاط و جوبی؛ چرا که در مباحث گذشته نیز بیان نمودیم این قاعده به عنوان عزیمت مطرح است؛ و با این عنوان، دیگر وجهی برای احتیاط نیست مگر آن که بگوییم به عنوان رجاء و یا به قصد قربت مطلق بیاورد. و چنان چه مستند عدم اعاده را صحیحه ی زراره قرار دهیم، باز لازم است همین مطلب را بگوییم؛ چرا که به مقتضای صحیحه زراره در چنین مواردی، نماز تمام و صحیح است و اعاده به عنوان امثال وجهی ندارد؛ و فقط به عنوان رجاء یا به قصد قربت مطلق اشکالی ندارد. آری، اگر در چنین مواردی اساساً شک در جریان قاعده داشته باشیم، باز هم وجهی برای احتیاط نیست و باید فتوای به اعاده دهیم.

بررسی حکم قسم چهارم

۴ - صورت چهارم این بود که در شرط عقلی مرتبط با خود مأمور به شک داشته باشیم؛ مانند: نیت که در تحقق عنوان صلاتیت و عنوان ظهریت و عصرت عقلاً دخالت دارد.

مرحوم محقق عراقی در این مورد معتقد است قاعده ی تجاوز جریان ندارد؛ زیرا، این قاعده اختصاص به موردی دارد که مشکوک، فعل شرعی دارای محلّ شرعی باشد. و با قاعده ی تجاوز نمی توان عنوان مشروط مانند: نماز بودن یا ظهر بودن را

احراز کرد؛ چرا که از دیدگاه عقل، اگر قصد نماز بودن وجود داشته باشد، آن فعل عنوان نماز را دارد و با صرف تعبد به نماز بودن، نمی توان وجود آن را احراز نمود. به عبارت دیگر، تعبد به وجود قصد و نیت، اقتضای اثبات آن را ندارد. بنابراین، با شک در این که آیا این عمل عنوان نماز را دارد یا خیر، در حقیقت، شک می کند که از ابتدا معنون به این عنوان بوده است یا خیر؟.

ایشان در ادامه فرموده است: قاعده ی فراغ نیز در این مورد جریان ندارد؛ زیرا، جریان این قاعده در موردی است که عنوان عمل محرز باشد و فقط شک در صحت و فساد آن باشد. بنابراین، نتیجه گرفته اند:

الف: اگر شک کند آن چه که به آن مشغول است نماز است یا عمل دیگر، این عمل به عنوان نماز باطل است؛ و به مقتضای قاعده ی اشتغال، لازم است مجدداً آن را بیاورد.

ب: اگر شک کند آن چه را که به آن مشغول است، نماز ظهر است یا عصر؟ چنان چه علم داشته باشد ظهر را آورده است، این نماز باطل است؛ چرا که نسبت به این نماز شک دارد از اول آن را به عنوان نماز عصر شروع نموده است یا خیر؛ و اما اگر بداند نماز ظهر را نیاورده است یا شک در آوردن آن داشته باشد، لازم است به ظهر عدول کند؛ و نماز او صحیح است.

ج: اگر نیت به معنای قصد قربت باشد، چنان چه در اثنای نماز شک کند آن را با قصد قربت شروع نموده است یا خیر، قاعده ی تجاوز جاری نیست؛ هر چند که قصد قربت شرط شرعی باشد و شرط عقلی در مقام امتثال نباشد؛ و علت عدم جریان قاعده ی تجاوز آن است که اگر بر فرض هم نیت شرط شرعی باشد، اما محلّ مقرر شرعی ندارد و عنوان تجاوز از محلّ و دخول در غیر نسبت به آن صدق نمی کند.

آری، اگر قصد قربت را شرط شرعی بدانیم، قاعده ی فراغ جریان دارد؛ و اگر شرط عقلی باشد، قاعده ی فراغ جریان ندارد؛ زیرا، این قاعده در شک در صحت عملی آورده می شود که معلوم نباشد دارای همه ی اجزاء و شرائط شرعی هست یا خیر. و بنا

بر این که قصد قربت شرط عقلی باشد، یقین داریم این عمل واجد همه ی اجزاء و شرائط شرعیه هست.

ما با آن چه محقق عراقی رحمه الله ذکر نموده اند موافق هستیم؛ و تأکید ما بر این است که علاوه بر مستند بودن عدم جریان قاعده تجاوز در موارد یاد شده به عدم وجود محلّ شرعی معین، می توان گفت: مستند مهمّ آن است که در چنین مواردی عنوان خروج از شیئی و دخول در شیئی دیگر که از مقومات قاعده تجاوز است، وجود ندارد. البته اگر قاعده ی فراغ را در اثنای عمل جاری بدانیم، - همان طور که محقق عراقی رحمه الله جاری می داند - می توان نسبت به اجزای گذشته قاعده ی فراغ را جاری نمود؛ لیکن قبلاً بیان نمودیم تحقیق اقتضا می کند قاعده ی فراغ فقط بعد از تمام شدن عمل جریان پیدا کند؛ و این عنوان به خوبی از ادله ی این قاعده استفاده می شود.

بنابراین، به نظر ما اگر شخصی در اثنای نماز شک کند که از ابتدا همراه با قصد قربت بوده است یا خیر، قاعده ی فراغ در حقّ او جاری نمی شود؛ اما اگر بعد از نماز شک کند نمازش مقرون به قصد قربت بوده است یا نه، این قاعده جاری می شود.

تنبيه هشتم رخصت يا عزيمت بودن لزوم مضى و عدم اعتناى به شك در قاعده تجاوز

اشاره

يکي ديگر از فروع مختص به قاعده ي تجاوز اين بحث است که آيا جريان قاعده ي تجاوز به عنوان رخصت است - به اين معنا که اگر کسی در سجده شك کند رکوع را انجام داده و يا در يک جزء ديگري در انجام جزء سابق شك کند، می تواند به آن جزء مشکوک اعتنا نکند و آن را نياورد و می تواند به آن جزء مشکوک اعتنا کند، احتياط کند و آن را انجام دهد - يا اين که به عنوان عزيمت مطرح است و ديگر مجاز به احتياط و انجام آن جزء نخواهد بود؟

احتمالات موجود در مسأله

در اين بحث سه احتمال و بلکه سه نظريه وجود دارد:

- ۱ - مفاد اين قاعده رخصت است؛ و احتياط، در همه ي اجزاء جريان دارد.
- ۲ - مفاد اين قاعده عزيمت است و شخص نمی تواند احتياط کند. محقق عراقی رحمه الله به اين نظر تصريح نموده اند.

۳ - تفصیل در اجزاء؛ یعنی در برخی از اجزاء مانند رکوع و سجود عزیمت است، و در بقیه اجزای نماز رخصت است.

دیدگاه محقق عراقی رحمه الله

مرحوم محقق عراقی معتقد است قاعده ی تجاوز به عنوان عزیمت مطرح است و آوردن جزء مشکوک، هر چند که به امید ادراک واقع باشد، جایز نیست. در نتیجه، آوردن آن جزء، هم نسبت به همان جزء و هم نسبت به جزء دیگری که در آن داخل شده از مصادیق زیاده ی عمدی است که موجب بطلان نماز می شود. ایشان در تنبیه یازدهم از این قاعده آورده است:

«الظاهر أنّ المضيّ على المشكوك فيه في قاعده التجاوز عزيمة لا رخصه فلا يجوز الاتيان بالمشكوك ولو برجاء الواقع لظهور الأمر بالمضيّ في أخبار الباب وقوله عليه السلام «بلى قد ركعت» في وجوب البناء على وجود المشكوك فيه وتحققه في محلّه وإلغاء الشكّ فيه فإنّه مع هذا الأمر وهذا البناء لا يجوز العود إلى المشكوك فيه ولو رجاءً لأنّه لا موضوع له مع حكم الشارع بوجوده فيكون الاتيان به حينئذ من الزيادة العمديّة بالنسبه إلى نفس المشكوك فيه وبالنسبه إلى الغير المذی دخل فيه وهي موجبه لبطلان الصلاه مع أنّ الظاهر كون المسأله اتّفاقيه فلا يعتنى حينئذ بما يخلج بالبال من الاحتمالات»^(۱).

استدلال کلام ایشان در این چند مطلب خلاصه می شود:

(۱) امر به مضيّ در روایات، خود ظهور در عزیمت دارد.

(۲) قول امام معصوم علیه السلام که فرموده است «قد ركعت» ظهور در بناء بر عدم جواز عود به مشکوک دارد؛ و دلیل این عدم جواز آن است که دیگر موضوعی برای عود

ص: ۲۴۰

۱- (۱). محمدتقی بروجردی، نهاییه الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۷۷.

نیست؛ چرا که شارع مقدّس به وجود آن حکم نموده است.

۳) آوردن جزء مشکوک موجب دو زیاده عمدی می شود: اوّل آن که خود آن جزء مشکوک اگر در واقع آورده شده باشد، مجدّداً آورده می شود؛ و دوّم، آن جزء دیگری که در آن داخل شده است مجدّداً آورده می شود. و روشن است که زیاده عمدی موجب بطلان نماز است.

۴) ایشان در انتها فرموده اند: عدم جواز عود - که همان معنای عزیمت است - مورد اتّفاق فقها است.

اشکال صاحب منتقى الاصول بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

برخی از محققین (۱) بر مطالب محقق عراقی رحمه الله چنین اشکال نموده اند:

نسبت به استدلال اوّل، فرموده اند: امر به مضیّ از مصادیق امری است که در محلّ توهم حذر واقع شده است. به عبارت دیگر، در چنین مواردی از شکّ، توهم اوّلی آن است که باید جزء مشکوک را انجام داد؛ و امام علیه السلام برای رفع این توهم، به مضیّ امر نموده اند.

و اما نسبت به استدلال دوّم، ظاهر تعبیر «بلی قد رکعت» به این معنی نیست که شارع مقدّس از تحقّق رکوع در واقع اخبار کند، بلکه یک تعبّد ظاهری و از موارد احکام ظاهریه است که روشن است در چنین احکامی، منعی از وجود احتیاط نیست؛ چرا که حکم ظاهری به جهت تأمین و تعدیر است. بنابراین، نتیجه این می شود که عنوان رخصت را دارد.

در مورد ثمره ای هم که ایشان مترتب نموده اند، باید گفت: اجزاء بر دو قسم است:

قسم اوّل: اجزائی است که تکرار آن ها در صورتی موجب زیاده می شود که نماز گزار قصد جزئیّت نماید؛ مانند: قرائت و تشهّد. اگر در این اجزاء قصد جزئیّت نماید و فقط به عنوان احتیاط آن را انجام دهد، دیگر جزئیّت صدق نمی کند. و قسم دوّم:

ص: ۲۴۱

اجزائی است که در آن ها قصد جزئیت لازم نیست؛ بلکه به مجرد آن که مجدداً آورده شود، زیاده صدق می نماید؛ هر چند قصد جزئیت نشود؛ مانند: رکوع و سجود. کلام مرحوم عراقی در این قسم دوم صحیح است؛ اما در قسم اول، صحیح نیست؛ گرچه در قسم دوم نیز با آوردن رکوع می توان اصله عدم الزیاده را جاری نمود و صحت نماز را نتیجه گرفت.

ایشان در انتها، نسبت به این مطلب اخیر امر به تأمل نموده اند؛ و شاید وجه آن این باشد که با وجود این که مورد از موارد قاعده ی تجاوز است، دیگر مجالی برای استصحاب عدم زیاده نیست؛ و قاعده ی تجاوز بر استصحاب مقدم است.

نقد اشکالات مرحوم صاحب منقی الاصول

بر مطالب و اشکالاتی که ایشان مطرح نمودند چند ملاحظه وجود دارد:

ملاحظه اول: روشن نیست که ایشان مسأله ی توهم حضر را چگونه از روایات استفاده نموده، و به چه علت امر وارد به عنوان مضی را از مصادیق امر بعد از توهم حضر قرار داده اند. به عبارت دیگر، ممکن است سائل در ذهن خویش بطلان نماز یا امر دیگری را توهم نموده باشد. و بالاخره توهم این که باید عمل را اعاده نماید، مطلب روشنی نیست.

ملاحظه دوم: در برخی از روایات، علاوه بر امر به مضی، از اعاده نیز نهی شده است. بر طبق کلام این محقق بزرگ لازم است نهی از اعاده را به عنوان ارشاد به عدم لزوم اعاده معنی کنیم؛ در حالی که بر خلاف ظاهر است. در صحیح محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام آمده است: «کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض و لاتعد»^(۱). ظاهر این روایت آن است که شارع مقدس در چنین مواردی از شک، مکلف را متعبد به مضی و متعبد به عدم اعاده می کند. بنابراین، نمی توان آن را ارشاد به عدم

ص: ۲۴۲

۱- (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۶۰، محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاه، حدیث ۲.

لزوم اعاده دانست؛ به خصوص که در برخی دیگر از روایات، علت این تعیّد را آن می‌داند که معمولاً چنین شکّ‌هایی معلول شیطان و نفوذ شیطان در نماز است. در موثقه فضیل آمده است: «قلت لأبی عبد الله علیه السلام أستتم قائماً فلا أدری رکعت أم لا؟ قال: بلی قد رکعت فامض فی صلاتک فإنما ذلک من الشیطان» (۱).

ملاحظه سوّم: این مطلب که تعبیر «قد رکعت»، تعیّد ظاهری به آوردن رکوع، و یک حکم ظاهری است که با اصل احتیاط سازگاری دارد، گرچه صحیح است و روشن است در احکام ظاهریه مجرّد تأمین و معذریّت مطرح است، امّا ممکن است بگوییم از این روایات استفاده می‌شود شارع در مقام نهی از احتیاط در خصوص این موارد است؛ همان طور که اگر احتیاط موجب حرج یا ضرر باشد هیچ حُسن و نیکویی بر آن مترتب نیست، در این موارد نیز شارع به دنبال عدم احتیاط بوده است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت: از روایات، توسعه‌ای را در متعلّق مأمور به نسبت به مورد شکّ استفاده می‌نمائیم؛ و چنان چه شارع در مقام توسعه باشد، با احتیاط سازگاری نداشته و در حُسن احتیاط تردید وجود دارد.

بنابراین، تا هنگامی که مکلف در حال شکّ است - که موضوع قاعده تجاوز باقی است - نمی‌تواند عمل را اعاده نماید. و نتیجه می‌گیریم مفاد قاعده همان عزیمت است؛ و نظر صحیح، مختار محقق عراقی رحمه الله است. والحمد لله رب العالمین.

ص: ۲۴۳

۱- (۱). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۵۱، ح ۵۰؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ح ۳.

فهرست منابع

* قرآن كريم

- ١ - الأسدى، حسن بن يوسف بن المطهر (علّامه حلّى)، قواعد الأحكام، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، الطبعة الاولى، ١٤١٣ ق.
- ٢ --، خلاصه الأقوال فى معرفه الرجال، تحقيق: جواد القيومى، قم: مؤسسه النشر الفقاهه، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.
- ٣ --، مختلف الشيعه فى أحكام الشريعة، قم:
- مرکز الأبحاث والدراسات الإسلاميه، الطبعة الاولى، ١٤١٢ ق.
- ٤ --، قواعد الأحكام، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤١٩ ق.
- ٥ - الأنصارى، مرتضى، فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم: مجمع الفكر الإسلامى، الطبعة الاولى، ١٤١٩ ق.
- ٦ - ابن بابويه القمى، محمّد بن على بن الحسين (شيخ صدوق)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق:
- محمّد جواد الفقيه، فهرست و تصحيح: يوسف البقاعى، بيروت: دار الأضواء، الطبعة الثانيه، ١٤١٣ ق.

٧- الإصفهاني النجفي، محمد حسين، نهاية الدرايه في شرح الكفايه، چاپ سنگي.

٨-، نهاية الدرايه في شرح الكفايه، بيروت، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ١٤١٨ ق.

٩- البجنوردي، السيد محمد حسن، القواعد الفقهيّه، تحقيق: مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايت، قم: نشر الهادي، الطبعه الاولى، ١٤١٩ ق.

١٠- البروجردي، محمد تقى، نهاية الأفكار، تقريراً لأبحاث آغا ضياء الدين العراقي، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٥ ق.

١١- الترابي، على اكبر، الموسوعه الرجاليه الميسره أو معجم رجال الوسائل، اشراف: جعفر السبحاني، قم: موسسه الإمام الصادق عليه السلام، الطبعه الثانيه، ١٤٢٤ ق.

١٢- الجبجبي العاملي، زين الدين بن علي بن احمد (شهيد ثاني)، الرعايه في علم الدرايه، اخرج، تعليق و تحقيق: عبدالحسين محمدعلي بقال، اشراف: السيد محمود المرعشي، قم: مكتبه آيه الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعه الاولى، ١٤٠٨ ق.

١٣- الجبجبي العاملي، حسن بن زين الدين الشهيد الثاني، التحرير الطاووسى، المستخرج من كتاب «حلّ الإشكال في معرفه الرجال» للسيد احمد بن طاووس الحسيني، تحقيق و تعليق: السيد محمد حسن ترحيني، قم: انتشارات دار الذخائر، الطبعه الاولى، ١٣٦٨ ق.

١٤- الجزائرى، عبدالنبي، حاوى الأقوال في معرفه الرجال، تحقيق: مؤسسه الهدايه لآحياء التراث، قم: رياض الناصري، الطبعه الاولى، ١٤١٨ ق.

١٥- الجواهرى، محمد، المفيد من معجم رجال الحديث، قم: مكتبه المحلّاتى، الطبعه الاولى، ١٤١٧ ق.

١٦- الحائرى، مرتضى، خلل الصلاه وأحكامه، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٢٠ ق.

١٧- الحسينى التفرشى، السيد مصطفى بن الحسين، نقد الرجال، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعه الاولى، ١٤١٨ ق.

١٨- الحسينى العاملى، السيد محمد جواد، مفتاح الكرامه في شرح قواعد العلّامه، تحقيق و تعليق:

محمد باقر الخالصى، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، الطبعه الاولى، ١٤٢٢ ق.

١٩- الحسينى المراغى، السيد مير عبدالفتاح، العناوين، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، الطبعه الاولى، ١٤١٧ ق.

- ٢٠ - الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ١٤١٠ ق.
- ٢١ - الحكيم، السيّد عبدالصاحب، منتقى الأصول، تقريراً لأبحاث السيّد محمّد الحسيني الروحاني، قم: بي نا، الطبعة الاولى، ١٤١٨ ق.
- ٢٢ - الحلّي، احمد بن إدريس، كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ ق.
- ٢٣ - الحلّي، الحسن بن علي بن داود، كتاب الرجال (رجال ابن داود)، و يتقدّمه كتاب الرجال للبرقي، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، شماره ٨٥٧، بي تا.
- ٢٤ - الخراساني، محمّد كاظم، كفايه الأصول، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٧ ق.
- ٢٥ - الخميني، السيّد مصطفى، تحريرات في الأصول، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الاولى، ١٤١٨ ق.
- ٢٦ - العاملي، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلاميه، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.
- ٢٧ - --، الرعايه في علم الدرايه، قم، مكتبه آيت الله المرعشي النجفي، ١٤٠٨ ق.
- ٢٨ - العاملي الجزيني، محمّد بن جمال الدين مكي (شهيد اول)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ١٤١٩ ق.
- ٢٩ - العكبري البغدادي، محمّد بن محمّد بن نعمان (شيخ مفيد)، سلسله مؤلفات الشيخ المفيد، جوابات اهل الموصول في العدد والرؤيه، تحقيق: مهدي نجف، بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ق.
- ٣٠ - الغروي، علي، التنقيح في شرح العروه الوثقى، كتاب الطهاره، تقريراً لأبحاث السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي، موسوعه الإمام الخوئي، قم، مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئي، ١٤١٨ ق.
- ٣١ - الفاضل اللنكراني، محمّد، نهايه التقرير في مباحث الصلاه، تقريراً لأبحاث السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، قم: مركز فقه الأئمّه الأطهار عليهم السلام، الطبعة الثالثه (الاولى محقّقه)، ١٤٢٠ ق.

٣٢ - الفيض الكاشاني، محمّد محسن، كتاب الوافي، تحقيق و تصحيح و تعليق: ضياء الدين العلماء، اصفهان: مكتبه الإمام اميرالمومنين عليه السلام العامه، الطبعة الاولى، ١٤٠٦ ق.

٣٣ - الطباطبائي الحكيم، مستمسك العروه الوثقى.

٣٤ - الصافي الإصفهاني، حسن، الهدايه في الأصول، قم، مؤسسه صاحب الأمر، ١٤١٧ ق.

٣٥ - الطباطبائي اليزدي، السيد محمّد كاظم، العروه الوثقى، مع تعليقات عدّه من الفقهاء العظام، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.

٣٦ - الطوسى، محمّد بن الحسن، رجال الطوسى، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، الطبعة الاولى، ١٤١٥ ق.

٣٧ --، المبسوط في فقه الإماميه، تصحيح و تعليق: السيد محمّد تقى الكشفى، تهران: المكتبه المرتضويه، الطبعة الثالثه، ١٣٨٧ ق.

٣٨ --، تهذيب الأحكام، تصحيح و تعليق: على ابر الغفارى، تهران: مكتبه الصدوق، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.

٣٩ --، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق: محمّد جواد الفقيه، فهرست و تصحيح: يوسف البقاعى، بيروت: دار الأضواء، الطبعة الثانيه، ١٤١٣ ق.

٤٠ --، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، قم: موسسه نشر الفقاهه، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.

٤١ --، اختيار معرفه الرجال، المعروف برجال الكشّى، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٤ ق.

٤٢ - الكاظمى الخراسانى، محمّد على، فوائد الاصول، تقريراً لأبحاث الميرزا محمّد حسين الغروى النائينى، تعليق: ضياء الدين العراقى، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٦ ق.

٤٣ - الكركى، على بن الحسين (المحقّق الثانى)، جامع المقاصد فى شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانيه، ١٤١٤ ق.

٤٤ - الكلينى، محمّد بن يعقوب، اصول الكافى، بيروت، دار الأضواء، ١٤١٣ ق.

٤٥ - المازندراني، محمّد بن اسماعيل (ابوعلى الحائرى)، منتهى المقال فى أحوال الرجال، قم:

مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ١٤١٦ ق.

٤٦ - المامقاني، عبدالله، تنقيح المقال في علم الرجال، تحقيق و استدراك: محيي الدين المامقاني، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ١٤٢٤ ق.

٤٧ - المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، تهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٤ ش.

٤٨ - مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهيّة، قم: مدرسه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، الطبعة الاولى، ١٤٢٥ ق.

٤٩ - الموسوي الخميني، السيد روح الله (الإمام الخميني)، الإستصحاب، قم: مؤسسه تنظيم ونشر الإمام الخميني، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.

٥٠ - الموسوي الخوئي، السيد ابوالقاسم، أجود التقريرات، تقريراً لأبحاث الميرزا محمّد حسين الغروي النائيني، قم: مؤسسه صاحب الأمر (عج)، الطبعة الاولى، ١٤٢٠ ق.

٥١ - --، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواه، قم: مركز نشر آثار الشيعة، الطبعة الرابعة، ١٤١٠ ق.

٥٢ - النجاشي، احمد بن علي، رجال النجاشي، تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني، قم:

مؤسسه النشر الإسلامي، الطبعة السادسة، ١٤١٨ ق.

٥٣ - النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق و تعليق: عباس القوجاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، بي تا.

٥٤ - الواعظ الحسيني البهسودي، السيد محمد سرور، مصباح الأصول، تقريراً لأبحاث السيد ابوالقاسم الموسوي الخوئي، قم: مؤسسه احياء الآثار الإمام الخوئي، ١٤٢٢ ق.

٥٥ - الهاشمي الشاهرودي، السيد محمود، قاعده الفراغ والتجاوز، قم: مكتب السيد محمود الهاشمي، الطبعة الاولى، ١٤٠٨ ق.

٥٦ - الهمداني، رضا، مصباح الفقيه، تحقيق: محمد الباقري، نور على النوري، محمد الميرزايي، قم:

مؤسسه الجعفريه لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق.

٥٧ - الهمداني العاملي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبدالصمد (شيخ بهايي)، الحبل المتين في أحكام الدين، تحقيق: السيّه بلاسم الموسوي الحسيني، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الاولى، ١٤٢٤ ق.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

