



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



ارسلان علی محمد صابری

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

قاعده فراغ و تجاوز



عزت و سربلندی
علی شیعہ محمود و اہل بیت علیہ السلام
عزیز و عزیز و عزیز و عزیز
و اہل بیت علیہ السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قاعده فراغ و تجاوز

نویسنده:

محمدجواد فاضل لنکرانی

ناشر چاپی:

مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
قاعده فراغ و تجاوز	۱۲
مشخصات کتاب	۱۲
مقدمه ناشر	۱۲
پیش‌گفتار	۱۴
کلیات	۱۶
اشاره	۱۶
مقدمه	۱۶
اشاره	۱۶
تعریف اجمالی دو قاعده	۱۷
ادله قاعده فراغ و تجاوز	۱۷
اشاره	۱۷
۱- اجماع عملی	۱۷
۲- سیره متشرعه	۱۸
۳- سیره عقلانی	۱۸
۴- اثبات حجیت قاعده به ملاک اصالة الصحّة	۱۹
۵- ادله محقق همدانی رحمه الله	۲۱
۶- اخبار و روایات	۲۳
مقصود از شک در شیء چیست؟	۳۶
وحدت یا تغایر قاعده فراغ و قاعده تجاوز	۳۶
بخش اول: بررسی تعدّد قاعده در مقام ثبوت	۳۸
اشاره	۳۸
ادله قائلین به تعدّد قاعده	۳۸

۳۸ اشاره
۳۸ دلیل اول: عدم وجود قدر جامع بین دو قاعده
۳۸ اشاره
۳۸ بیان اول: نظر محقق نائینی رحمه الله
۳۹ اشاره
۳۹ کلام شیخ انصاری رحمه الله
۳۹ اشکالات وارد بر کلام شیخ انصاری رحمه الله [۱۳۹]
۳۹ اشاره
۳۹ ۱- اشکالات میرزای نائینی رحمه الله
۴۰ اشکال محقق خوئی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله
۴۱ اشکال محقق عراقی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله
۴۱ نتیجه نزاع و احتمالات موجود
۴۲ تحقیق مسأله
۴۲ اشاره
۴۳ ۲- اشکال محقق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله
۴۴ ۳- اشکال محقق اصفهانی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله
۴۴ تحقیق مطلب در بیان اول
۴۶ بیان دوم در دلیل اول
۴۶ بیان سوم در دلیل اول
۴۸ اشکالات این دیدگاه
۴۸ اشاره
۴۹ نتیجه دلیل اول
۴۹ دلیل دوم: اجتماع لحاظ آلی و استقلالی در شیء واحد
۴۹ اشاره

۴۹	اشکالات وارد بر دلیل دوم
۴۹	۱- دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۵۰	اشاره
۵۰	اشکال دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۵۰	۲- دیدگاه محقق خوئی رحمه الله
۵۲	دلیل سوم: محذور جمع بین معنای حقیقی و مجازی
۵۲	اشاره
۵۲	اشکالات وارد بر دلیل سوم
۵۳	اشاره
۵۳	۱- دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۵۳	۲- دیدگاه محقق خوئی رحمه الله
۵۳	دلیل چهارم: محذور تدافع
۵۳	اشاره
۵۴	اشکالات وارد بر دلیل چهارم
۵۴	اشاره
۵۴	دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۵۶	دیدگاه محقق خویی رحمه الله
۵۶	مناقشه در دیدگاه محقق خویی رحمه الله
۵۶	دیدگاه استاد در مورد دلیل چهارم
۵۷	نتیجه بحث در مقام ثبوت
۵۷	بررسی نظریه رجوع شک در صحت به شک در وجود
۵۸	بخش دوم: بررسی تعدد قاعده در مقام اثبات
۵۸	اشاره
۵۸	بررسی مقام اثبات در تعدد قاعده فراغ و تجاوز

۵۸ اشاره
۵۹ دیدگاه محقق نائینی رحمه الله در خصوص جعل قاعده فراغ و تجاوز
۵۹ اشکالات وارد بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۶۰ مقدمات بحث مقام اثبات
۶۱ بررسی روایات
۶۱ اشاره
۶۱ الف) روایات قاعده تجاوز
۶۳ ب) روایات قاعده فراغ
۶۴ نقد مبنای مرحوم امام خمینی در تعدّد دو قاعده
۶۴ فارق قاعده تجاوز و فراغ
۶۴ اشاره
۶۵ ۱- اجزای غیر مستقلّه:
۶۶ ۲- جزء اخیر مرّکب:
۶۶ دیدگاه مرحوم امام خمینی رحمه الله در استفاده قاعده تجاوز از روایات
۶۹ بررسی روایت مؤثقه‌ی بکیر بن اعین
۷۲ ثمره بحث تعدّد یا وحدت دو قاعده
۷۳ بخش سوم: تنبیهات دو قاعده فراغ و تجاوز
۷۳ اشاره
۷۳ تنبیه اول جریان قاعده فراغ و تجاوز در همه‌ی ابواب فقه
۷۳ اشاره
۷۷ بررسی عمومیت قاعده تجاوز
۷۸ بررسی قاعده تجاوز در طهارات ثلاث
۷۸ اشاره
۷۹ عدم جریان قاعده تجاوز در وضو

اشکالات محقق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله	۸۰
اشکالات وارد بر دیدگاه محقق عراقی رحمه الله	۸۱
بررسی دیگر وجوه جمع بین صحیح و موثق	۸۱
نظر برگزیده در جمع بین موثق و صحیح زراره	۸۴
بررسی جریان قاعده تجاوز در غسل و تیمم	۸۴
نظر مرحوم امام خمینی در مورد جریان قاعده تجاوز در غسل	۸۷
تنبيه دوم بررسی جریان قاعده تجاوز در جزء الجزء	۸۷
اشاره	۸۷
دیدگاه محقق نائینی رحمه الله	۸۷
دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی	۸۸
تنبيه سوم جریان قاعده فراغ و تجاوز در جزء اخیر مرتب	۸۹
اشاره	۸۹
دیدگاه محقق نائینی رحمه الله	۹۱
اشاره	۹۱
مناقشه در دیدگاه محقق نائینی رحمه الله	۹۱
اشکالات محقق خوبی بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله	۹۱
مناقشه در نظریه مرحوم نائینی	۹۳
بررسی دیدگاه صاحب منتقى الاصول	۹۴
اشکالات وارد بر نظر صاحب منتقى الاصول	۹۵
تنبيه چهارم جریان قاعده تجاوز و فراغ در مورد شک در صحت اجزاء	۹۶
الف- جریان قاعده تجاوز	۹۶
ب- جریان قاعده فراغ	۹۶
اشاره	۹۷
نظر برگزیده	۹۷

۹۷	تنبيه پنجم منظور از محلّ، در قاعده تجاوز چیست؟
۹۷	اشاره
۹۹	ادله اختصاص قاعده تجاوز به محلّ شرعی
۹۹	منظور از «غیر» در قاعده‌ی تجاوز چیست؟
۹۹	اشاره
۱۰۰	دیدگاه شیخ انصاری رحمه الله
۱۰۰	دیدگاه محقق اصفهانی رحمه الله
۱۰۰	اشاره
۱۰۱	نظر برگزیده
۱۰۲	تنبيه ششم بررسی اعتبار دخول در غیر در قاعده فراغ و تجاوز
۱۰۲	اشاره
۱۰۳	بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده تجاوز
۱۰۴	بررسی شرعی یا عقلی بودن شرط دخول در غیر
۱۰۴	بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده فراغ
۱۰۴	جهات موجود در مسأله
۱۰۴	اشاره
۱۰۵	بررسی جهت اول (وجود روایات مطلق)
۱۰۷	بررسی جهت دوم (وجود روایات دالّ بر تقیید)
۱۰۸	بررسی جهت سوم (رفع ید از تقیید)
۱۰۹	تنبيه هفتم جریان قاعده‌ی تجاوز و فراغ در مورد شکّ در شرایط
۱۰۹	اشاره
۱۱۰	احتمالات موجود در مسأله
۱۱۰	بررسی حکم قسم اول
۱۱۱	اقوال موجود در قسم اول

۱۱۱ اشاره
۱۱۱ دیدگاه مرحوم محقق نائینی
۱۱۲ نقد دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۱۱۳ دیدگاه مرحوم محقق عراقی
۱۱۴ اشکالات دیدگاه محقق عراقی رحمه الله
۱۱۵ بررسی حکم قسم دوم
۱۱۵ اشاره
۱۱۶ دیدگاه صاحب منتقى الاصول
۱۱۷ اشکالات نظر صاحب منتقى الاصول
۱۱۷ بررسی حکم قسم سوم
۱۱۹ بررسی حکم قسم چهارم
۱۲۰ تنبيه هشتم رخصت يا عزيمت بودن لزوم مضی و عدم اعتنای به شک در قاعده تجاوز
۱۲۰ اشاره
۱۲۰ احتمالات موجود در مسأله
۱۲۰ دیدگاه محقق عراقی رحمه الله
۱۲۱ اشکال صاحب منتقى الاصول بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله
۱۲۱ نقد اشکالات مرحوم صاحب منتقى الاصول
۱۲۲ فهرست منابع
۱۴۳ درباره مرکز

قاعده فراغ و تجاوز

مشخصات کتاب

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 : ۲۴۸ ص.
 فروست : سلسه درس‌هایی از قواعد فقه؛ ۳.
 شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۰۱-۷
 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/ت۳ف۲ ۱۳۸۸
 رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲
 شماره کتابشناسی ملی : ۲۶۸۹۳۶۶

مقدمه ناشر

خداوندا حمد و سپاس ترا سزد که جامع همه محامدی، تو آن حمید وحیدی که همگان از فهم جلالت عاجز و عارفان در طریق معرفت حیران‌اند، چگونه تو را ستایم که اولیائت چنین سُرایند:
 عجز الواصفون عن صفتک ما عرفناک حق معرفتک
 و آیا جز آن بگویم که تو خود به من آموخته‌ای؟ «سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ».[۱]
 پس رحمت بی‌پایان را فرو فرست بر همان بندگان خالصت که نیکو تو را شناختند و نیکو تو را بندگی کردند؛ به ویژه خاتم پیامبران که او را از سگویی پرش بندگی، عروجش دادی و به مقام قاب قوسین او آدنی رساندی و بر خاندان پاکش که با ولایتشان اکمال دین و اتمام نعمت صورت گرفت.
 پروردگارا تو ما را به انتظار نشانده‌ای، کی می‌رسد خدایا روز ظهور مهدی.
 بارالها کی می‌رسد آن زمان که موعودت و موعود همه‌ی انبیاء و اولیائت پرچم نصر برافراشته، ظهور نماید و با ظهورش وعده‌ی دیرینه‌ی «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»[۲] را محقق نمایی.
 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱

دین مجموعه‌ای از معارف و احکام است که خداوند تبارک و تعالی به منظور اداره‌ی بهتر جوامع بشری به جهت شفقتی که بر آنها داشته بر پیامبران نازل کرده است و خاتم ادیان و کامل‌ترین 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 خطبه‌ی غدیریه آمده است:

«ما من شیء یقرّبکم من الجنّة ویباعدکم من النار إلّا وقد أمرتکم به، وما من شیء یقرّبکم من النار ویباعدکم من الجنّة إلّا وقد نهیتکم عنه» [۳]؛ 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 سکان کشتی نجات امت اسلام به فردی لایق و مرضی خداوند بود، و این امر نیز به فرمان الهی در غدیر خم و در ادامه‌ی حجة الوداع محقق شد و با نزول آیه‌ی شریفه‌ی «الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِینَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی وَرَضِیتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِینًا» [۴] مهر تکمیل بر پرونده رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقش بست. از آن چه گذشت نتیجه می‌گیریم، 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲

فروع 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 «إنّما علینا أن نلقی الیکم الاصول وعلیکم أن تفرّعوا» [۵] 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 علمی 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 جامعه‌ی بشری با مسائل نوینی روبروست که سابقه‌ای در کتاب‌های فقهی پیشینیان ندارد و حلّ این گونه مسائل، مستلزم تلاش پیگیر و بی‌وقفه فقیهان است و در این راستا، قناعت بر ذخائر گذشته جز خسران نتیجه‌ای بر آن مترتب نیست؛ چرا که علم دریایی است بی‌کران، با ژرفایی نامحدود، بشر هرگز از تولید علم بی‌نیاز 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 کثیره‌ای 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 کتاب‌های مستقلی درباره‌ی آنها تدوین کرده‌اند.

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳

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

مرکز فقهی ائمه‌ی 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 معظم له نیز بحمدالله به فعالیت‌های خود طبق وصیت ایشان با قوت هر چه بیشتر

ادامه می‌دهد، یکی از مسؤولیت‌های مهم خویش را نشر تحقیقات و پژوهش‌های نوین فقهی می‌داند.

پژوهشی که پیش رو دارید درس‌های خارج قواعد فقهیه ریاست محترم مرکز فقهی و استاد دروس خارج فقه و اصول حوزه علمیّه قم جناب مستطاب آقای حاج شیخ محمد جواد فاضل لنکرانی «دام ظلّه» پیرامون قاعده‌ی فراغ و تجاوز است که آن را فقیهانه مورد کنکاش علمی قرار داده، و در تبیین این قاعده، به نکات بدیعی پرداخته‌اند که در آثار پیشینیان کمتر به چشم می‌خورد. این بحث، محصول درس‌های معظم 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 معظم له، به همت برادر ارجمند جناب حجه الاسلام والمسلمین آقای سید جواد حسینی‌خواه «دامت تأییداته» و به قلم شیوای ایشان پس از تحقیق و تخریج مصادر، به رشته‌ی تحریر درآمده و در اختیار علاقمندان قرار گرفته است.

به امید آن‌که 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 أعوانه وأنصاره.

مرکز فقهی ائمه‌ی اطهار علیهم السلام

محمد رضا فاضل کاشانی

۱۳۸۸ / ۷ / ۲۰ مطابق با ۲۳ / شوال / ۱۴۳۰

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵

پیش گفتار

پیش گفتار

الحمد لله رب العالمین علی ما عرّفنا من نفسه وألهمنا من شكره وفتح لنا من أبواب العلم بربوبيّته، والصّیلة والسّلام علی رسولہ النّبی المنذر الأمين وعلی آله الشّمس الطالعة والسّادة الميامین واللعن علی أعدائهم أجمعین.

در میان علوم اسلامی، «فقه» از اهمیّت ویژه‌ای 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 انسان‌ها معرفتی شده است. از این رو، فقها و اندیشمندان حوزه دین تمام عمرشان را در آگاهی و به دست آوردن مسائل و احکام دینی صرف می‌نمایند.

از میان دانش‌هایی که جنبه‌ی مقدّمیت برای فقه دارند و فقیه را در استنباط و اجتهاد احکام شرعی یاری می‌رسانند، قواعد فقهی از اهمیّت بسزایی برخوردار است. بدون تردید، مجموعه‌هایی از فروع فقهی را می‌توان تحت عنوان یک قاعده دید و اهل بیت علیهم السلام برای تسهیل در امر تعلیم و کنجکاو کردن ذهن اصحابشان به جای تعلیم فروع کثیره به آنها اصول کلیه و یا به تعبیر دیگر قواعد فقهیه را تعلیم می‌دادند. [۶]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶

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

قواعد فقهی علاوه بر آن‌که 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 می‌شود 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 می‌کند.

آغاز پیدایش قواعد فقه را می‌توان 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 هم‌زاد تدوین فقه بوده و فقها در لابه‌لای مباحث فقهی به تدوین آن پرداخته‌اند. لیکن با اوج‌گیری فقه اجتهادی در میان فقه‌های 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 کتاب‌های فقهی و اصولی گردآوری و به صورت مستقل ارائه نمایند.

از آن زمان تاکنون، فقها و اصولیین ارجمند، این راه را ادامه داده و قواعد فقهی را در کتاب‌های مستقل^[۷] مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند؛ و در کنار تدریس علوم: فقه، اصول، تفسیر و... قواعد فقهی نیز تدریس می‌شود. کتابی که پیش رو دارید، از سلسله بحث‌هایی است که در مورد یکی از قواعد مهم قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷

فقهی با عنوان «قاعده فراغ و تجاوز» توسط استاد معظم و محقق گرانقدر حوزه‌ی 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 نموده‌اند؛ به طوری که مباحث و تنبیهات مطرح شده در این کتاب، نسبت به کتاب‌های دیگری که در این موضوع نگاشته شده‌اند، از جامعیت بیشتری برخوردار بوده و حتی برخی از مباحث آن در کتاب‌های گذشتگان کمتر به چشم می‌خورد.^[۸] با توجه به این ویژگی و سودمند بودن مباحث و مطالب برای طلباب، دانش‌پژوهان 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 می‌جویم 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؛^[۹] با این وجود، به مقتضای طبیعت کار بشری، آن را از نقص و اشتباه مصون نمی‌دانم؛ امید است رهنمود صاحب‌نظران نیز روشنگر راهمان باشد. لازم به یادآوری است که بحث‌های کتاب، به ترتیب درس‌های استاد گرانقدر تنظیم شده، و جز در مواردی اندک، تصرّفی در آن صورت نگرفته است؛ چه آن‌که گاه استاد معظم در مباحث بعد، به نکات جدیدی در مورد مباحث گذشته اشاره می‌نمودند که ما آن نکات را به بحث‌های قبل و در جایگاه مناسب خود، ملحق

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸

نموده‌ایم. 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 نموده‌اند.

در نهایت بر خود لازم می‌دانم که از راهنمایی‌های حضرت استاد در تنظیم مطالب و مباحث کتاب، و تلاش‌های مدیر محترم مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام جناب حجّت الاسلام و المسلمین آقای حاج شیخ محمدرضا فاضل کاشانی «دامت افاضاته»، جناب حجت الاسلام آقای مهدی عبداللّهی که ایشان نیز بخشی از مباحث درس استاد را تقریر نموده و جزوه خود را در اختیار حقیر قرار داده‌اند، و هم‌چنین از رهنمودهای استاد و محقق فرهیخته، عالم عامل، والد مکرم که به حق مدیون شیوه‌های 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 تعالى فرجه الشريف» قرار گیرد؛ باشد که خداوند منان ما را از انصار و خدمتگزاران حضرتش قرار دهد.

سیدجواد حسینی خواه

قم - مهر ۱۳۸۸

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹

کلیات

اشاره

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱

مقدمه

مقدمه

اشاره

قاعده فراغ و تجاوز از قواعد مهمی است که فقها در بسیاری از فروع و ابواب فقهی، به خصوص عبادات، بدان استناد نموده‌اند؛ از آن جمله، مرحوم سید در خاتمه‌ی کتاب الصلاة «عروة الوثقی» [۱۰] مسائلی را به عنوان فروع علم اجمالی عنوان می‌کنند که از مسائل بسیار مهم فقهی است و مبنای اصلی آن‌ها 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 همه‌ی اصولیین معتقدند قاعده فراغ و تجاوز بر استصحاب، یا از باب حکومت و یا از باب تخصیص مقدم است- مورد بررسی و دقت قرار می‌دهند. [۱۱]

هم‌چنین در کتاب‌هایی که به عنوان «القواعد الفقهیه» نوشته شده است، از این قاعده

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲

به عنوان یکی از قواعد فقهی مهم نیز بحث کرده‌اند [۱۲]؛ 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 آن‌ها وجود دارد.

مهم‌ترین 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 این‌ها دو قاعده مستقل می‌باشند؟

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

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

در کتاب‌های اصولی، به طور معمول، از این بحث شروع می‌کنند 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 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳
اجزاء و یا شرائط آن نماز از نظر صحت شک کرد، قاعده فراغ، حکم ظاهری صحت نماز را برای این شخص اثبات می‌کند.
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 تجاوز، حکم ظاهری به اتیان رکوع را برای او جعل می‌کند.
بنابراین، فرق اجمالی این دو قاعده، بنا بر آن که دو قاعده مستقل باشند، - که البته محل نزاع است و در مباحث آینده به طور مفصّل 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 می‌آید؛ که ما ابتدا دلایلی که از اعتبار چندانی برخوردار نبوده و قابل مناقشه هستند را مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ 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 باب‌های مختلف فقهی معلوم می‌شود فقهای عظام در ابواب گوناگونی هم‌چون صلاه، وضو و حج، و در موارد متعددی به این قاعده استناد و عمل نموده‌اند. 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴

باب صلاه و طهارات محل تردید و نامشخص است، اشکال مهمی که بر این دلیل وارد می‌باشد، آن است که این اجماع، قطعی

المدرک بوده و از حجّیت ساقط است؛ چه آن که مستند فقها در مواردی که به قاعده استناد کرده‌اند، روایاتی است که در این زمینه از ائمه‌ی معصومین علیهم السلام رسیده است. بنابراین، مستند فقها در این مسأله اجماع تعبّدی که از اصالت و حجّیت برخوردار است، نمی‌باشد؛ و دلیل فوق از اعتبار ساقط می‌شود. [۱۳]

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 می‌دهند، آن عمل به طور صحیح واقع شده است؛ به عنوان مثال: شخصی که نماز می‌خواند، بعد از اتمام نماز، به هیچ عنوان به فکر اعاده‌ی این نماز و یا قضای آن نمی‌افتد؛ زیرا، عقیده دارد نمازش را صحیح خوانده است. البته ممکن است اشخاصی-همانند برخی از بزرگان-احتیاط کنند و اعمال عبادی‌شان را مجدّد به جا آورند؛ ولی هیچ مکلف متشرّعی نمی‌گوید چون نمی‌دانم اعمال گذشته‌ام به طور صحیح واقع شده است یا نه؟ باید آن‌ها را دوباره انجام دهم. مناقشه در این دلیل: اشکالی که بر دلیل اجماع عملی وارد شد، بر دلیلیّت سیره‌ی 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 سیره‌ی متشرّعه مستند به فتوای فقهاست. به عنوان مثال: از فقها می‌پرسند اگر پس از اتمام وضو در صحت آن شک کردیم، اعاده لازم است؟ آنان نیز جواب داده‌اند: خیر، اعاده لازم نیست. بنابراین، سیره متشرّعه نمی‌تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ و تجاوز قرار گیرد. قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۵

۳- سیره عقلانیّه

بناء و سیره‌ی عقلا بر این است که اگر فاعل و مکلف مختاری که عالم به جزئیات و شرایط مأمور به است، عملی را انجام دهد، بعد از اتمام، آن را عمل تامّ و صحیحی به حساب می‌آورند؛ حال، در قاعده فراغ نیز چنین مطلبی ادّعا می‌شود؛ بدین صورت که اگر مکلف، عملی را انجام داد و بعد از فراغت از آن، شک کرد عمل او صحیح بوده است یا نه؟ فراغ از عمل، اقتضای صحت 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 می‌گیرد-مبنی بر آن که امام علیه السلام درباره شک در صحت وضو پس از اتمام آن می‌فرمایند: «هو حین يتوضأ أذكر منه حين يشك» [۱۴]، دیگر این تعلیل، تعبّدی نخواهد بود که شارع به عنوان این که در مقام تشریع است آن را فرموده باشد؛ بلکه این تعلیل، یک تعلیل ارتکازی است و امام علیه السلام نیز در روایت، به مرتکز عقلایی اشاره کرده‌اند که می‌تواند به عنوان مؤید سیره عقلانیّه قرار گیرد.

مناقشه در استدلال به سیره‌ی عقلانیّه: برای تحقیق این مطلب که آیا سیره‌ی عقلا می‌تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ مطرح شود یا نه؟ باید گفت: سیره عقلانیّه از دو حال خارج نیست:

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

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

نظیر این بحث در مورد «اصالة الحقيقة» نیز مطرح است که آیا اصالة الحقيقة یک اصل لفظی عقلایی تعبّدی است و یا آن که چنین

نبوده و به اصالة عدم القرينة برمی گردد؟ [۱۵] حال، در ما نحن فيه، اگر فاعل مختار عالمی فعلی را انجام داد، این که

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۶

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

قول به این که سیره عقلی در بحث قاعده‌ی فراغ و تجاوز یک اصل تعبیدی است، بسیار مشکل بوده و حتی می توان گفت: عقلا هیچ اصل تعبیدی ندارند و تمام اصول و سیره‌های عقلائیه بر اساس ملاک است. بر این اساس، باید بررسی کنیم ملاک سیره عقلائیه در مانحن فيه چیست؟

در جواب این سؤال گفته می شود: ملاک و بازگشت سیره عقلی در این بحث، «اصالة عدم الغفلة» 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 الغفلة 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 خاصی 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 [۱۶] بر این عقیده اند که مورد اصالة عدم الغفلة، 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، اصالة عدم الغفلة یک اصل عقلائی لفظی می شود و بنابراین، در حیطه اعمال جاری نمی شود.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۷

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 مرگب 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، اصالة عدم الغفلة، 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 عقلائیه در مورد قاعده فراغ و تجاوز تمام باشد، باید ثابت شود که اصالة عدم الغفلة 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 اصالة عدم الغفلة 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 اصالة عدم الغفلة 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 عقلائیه نمی تواند دلیل قاعده‌ی فراغ و تجاوز باشد.

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

دلیل چهارم برای قاعده‌ی فراغ، ادله‌ی اصالة الصلوة است که از کلمات فقیه بزرگ حاج آقا رضا همدانی رحمه الله استفاده می‌شود؛ بدین صورت که همان دلائلی که بر حجیت اصالة الصلوة دلالت دارند، بر حجیت قاعده فراغ- که از مصادیق قاعده‌ی کلی اصالة الصلوة است- نیز دلالت دارند. ایشان می‌فرمایند:

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۸

«إنَّ عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء إنما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة، وهذه القاعدة بنفسها من القواعد الكلية المسلمة المعمول بها في جميع أبواب الفقه، وهذه هي القاعدة التي يعبر عنها بأصالة الصلوة.» [۱۷]

مرحوم محقق همدانی قاعده فراغ را قاعده‌ای مستقل نمی‌داند و معتقدند که از مصادیق و جزئیات اصالة الصلوة می‌باشد که از قواعد مسلم فقهی است و در تمامی ابواب جریان دارد؛ هم‌چنین یک اصل عقلایی است که اگر در صحت عملی- مانند:

وضو- بعد از تمام شدن آن شک 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 می‌نمایند- در مورد قاعده تجاوز بیان شد در مواردی جاری می‌شود که پس از تجاوز از محل یک جزء مثل رکوع، در اصل وجود آن شک شود- بیان می‌کنند: قاعده تجاوز بر خلاف قاعده فراغ، از مصادیق اصالة الصلوة نبوده و بلکه مستقل از آن است و فقط مخصوص باب صلاة است و در دیگر ابواب فقهی جاری نمی‌شود:

«إنَّ مفاد الروایتین [منظور خبر اسماعیل بن جابر و صحیح زرارہ است که در دلیل ششم مورد بررسی قرار خواهند گرفت.]- علی ما يقتضيه ظاهرهما- عدم الإعتناء بالشك في وجود شيء بعد تجاوز محله، لا في صحته، فهي قاعدة أخرى غير قاعدة الصلوة ... وكيف كان، فالظاهر أنَّ هذه القاعدة مخصوصة بالصلاة، لا أنَّها كقاعدة الصلوة سارية جارية في جميع أبواب الفقه ...» [۱۸]

بنابراین، ایشان ملاک و دلیل قاعده فراغ را همان ادله‌ی اصالة الصلوة قرار می‌دهند و

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۹

قائل‌اند بین اصالة الصلوة و قاعده تجاوز از نظر مدلول و محتوا فرق است.

مناقشه در دلیل فوق: برای مشخص شدن این که ادله‌ی اصالة الصلوة می‌تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ قرار گیرد، باید بررسی نمائیم تفاوتی بین این دو وجود دارد یا نه؟

قاعده فراغ از چند جهت با اصالة الصلوة مشترک است و این موارد سبب گشته است که قاعده فراغ را از مصادیق اصالة الصلوة قرار دهند. وجوه اشتراک و شباهت‌هایی که بین اصالة الصلوة و قاعده فراغ وجود دارد، عبارت است از:

- ۱- همان‌گونه که مورد قاعده فراغ اختلاف شده که اماره است یا اصل؟ در مورد اصالة الصلوة نیز این اختلاف وجود دارد.
- ۲- برخی شرایطی که فقها برای جریان قاعده فراغ مطرح می‌نمایند، در جریان اصالة الصلوة 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؛ امّا 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 اصالة الصلوة نیز وجود دارد و بنای عقلا بر این است که در صورت محرز بودن عمل، اصالة الصلوة جاری می‌شود و آن عمل محکوم به صحت است.
- ۳- جهت سوم اشتراک بین اصالة الصلوة و قاعده فراغ این است: همان‌گونه که اصالة الصلوة 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 صلاة جاری است. [۱۹]- البته بحث محدوده جریان قاعده فراغ به طور مفصل بیان خواهد شد.

اما وجوه افتراقی که برای اصالة الصلوة و قاعده فراغ از کلمات مرحوم محقق

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۰

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

۱- اِصَالَةُ الصَّحَّةِ به فعل غیر مربوط می‌شود [۲۰]؛ 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 می‌شود؛ ولی اِصَالَةُ الصَّحَّةِ اختصاصی به بعد از عمل ندارد و در اثنای عمل نیز جاری می‌شود [۲۱]؛ به عنوان مثال: اگر در صَحَّتِ نماز میت شخصی که مشغول خواندن نماز بر جنازه‌ای است، شک کنیم، اِصَالَةُ الصَّحَّةِ جاری می‌شود و حکم می‌کنیم که نماز او صحیح است.

به نظر می‌رسد هیچ یک از دو فرق فوق صحیح نبوده، و به وسیله آن‌ها نمی‌توان فرمایش مرحوم همدانی را مخدوش نمود. نسبت به فرق اول، به نظر ما و برخی از محققین، از جمله خود مرحوم همدانی [۲۲]، اِصَالَةُ الصَّحَّةِ اختصاصی به فعل غیر ندارد و بلکه در فعل خود مکلف نیز جاری می‌شود. بنا بر این مبنا، قاعده فراغ از مصادیق اِصَالَةُ الصَّحَّةِ بوده و با آن تفاوتی نخواهد داشت.

فرق دومی هم که ذکر شد، باعث تغایر قاعده فراغ و اِصَالَةُ الصَّحَّةِ نمی‌شود؛ چه آن که اِصَالَةُ الصَّحَّةِ عمومیت دارد- هم بعد از تمام شدن عمل و هم در حین انجام عمل، هر دو جاری می‌شود- و شامل قاعده فراغ نیز می‌شود که مربوط به بعد از اتمام عمل است. بنابراین، این کلام، اصل مدعا را اثبات می‌کند که قاعده فراغ همان اِصَالَةُ الصَّحَّةِ است که بعد از اتمام عمل جاری می‌شود.

تحقیق مطلب در فرق میان قاعده فراغ و اِصَالَةُ الصَّحَّةِ:

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۱

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

«ضِعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ...» [۲۳] و به هیچ عنوان اذْكَرَيْتَ دخالتی در اِصَالَةُ الصَّحَّةِ ندارد.

بنابراین، هر چند قاعده فراغ و اِصَالَةُ الصَّحَّةِ دارای نقاط مشترکی می‌باشند، اما از آن جا که به جهت ملاک با یکدیگر متفاوت‌اند، نمی‌توان اِصَالَةَ الصَّحَّةِ 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 اِصَالَةُ الصَّحَّةِ قرار می‌دهند- اما در مورد قاعده تجاوز چنین عقیده‌ای ندارند؛ بنابراین، هر آن چه به عنوان دلیل اِصَالَةُ الصَّحَّةِ قرار می‌گیرد، دلیل قاعده فراغ نیز خواهد بود.

ایشان در کتاب خود سه دلیل برای اِصَالَةُ الصَّحَّةِ 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:

«... العمدَةُ فِي حَمْلِ الْأَفْعَالِ الْمَاضِيَةِ الصَّادِرَةِ مِنَ الْمَكْلُوفِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ عَلَى الصَّحِيحِ إِنَّمَا هِيَ السَّيْرَةُ الْقَطْعِيَّةُ، وَ لَوْلَا هَذَا لَاحْتَلَّ نِظَامُ

المعاش و المعاد، ولم یقم للمسلمین سوق، فضلاً عن لزوم العسر و الحرج المنفیّین فی الشریعۃ؛ إذ ما من أحد إلّا إذا التفت إلى أعماله الماضیة

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۲

من عباداته و معاملاته، إلّا ویشکّ فی أكثرها لأجل الجهل بأحكامها أو اقترانها بأمور لو كان ملتفتاً إليها لكان شاکّاً، كما أنّه لو التفت إلى أعمال غیره، یشکّ فی صحّتها غالباً، فلو بنی علی الاعتناء بشکّه، لطاق علیه العیش، كما لا یخفی» [۲۴]. دلیل عمده در حمل بر صحّت اعمال گذشته خود مکلف و یا غیر او، عبارت از سیره قطعیه است؛ و اگر این حمل بر صحّت نباشد، نظام معیشتی مردم مختل می‌شود و بازاری نیز برای آنان باقی نمی‌ماند؛ علاوه آن که عسر و حرج پیش می‌آید که در شریعت اسلام نفی شده است؛ زیرا، هیچ کس نیست مگر آن که هنگامی که به اعمال گذشته‌اش اعم از عبادات و معاملات توجه و التفات پیدا کند، در اکثر آن‌ها شکّ می‌کند؛ یا به سبب جهلش به احکام و یا به جهت مقارن بودن اعمالش با اموری که اگر به آن‌ها توجه داشته باشد، در صحّت عملش شکّ می‌کند؛ همان‌گونه که اگر به اعمال دیگر افراد توجه کند، در اغلب موارد در صحّت آن‌ها شکّ می‌کند. بنابراین، اگر بخواهد به شکّش اعتنا کند، زندگی بر او تنگ خواهد شود و عسر و حرج پیش می‌آید.

دلیل اول: قاعده لاجرح؛ اولین دلیلی که ایشان برای اصالة الصحة ذکر می‌نمایند، قاعده لاجرح است که از قواعد مسلم فقهی می‌باشد. بیان قاعده در محل بحث بدین صورت است که هر کس به اعمال سابق خود و دیگران (نماز، وضو، معاملات و ...) توجه کند و آن‌ها را مورد بازنگری قرار دهد، در صحّت بسیاری از آن اعمال شکّ می‌کند؛ اگر لازم باشد که به چنین شکّی اعتنا کند، حرج رخ می‌دهد؛ به عنوان مثال: بعد از شکّ، نمازی که در گذشته خوانده است را دوباره اعاده کند، اگر به این نماز نیز توجه کند، در آن شکّ می‌کند و لازم است که اعاده شود و همین‌طور این شکّ و اعاده

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۳

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 می‌کند که خداوند در شریعت حکم حرجی تشریع نفرموده است و از آن‌جا که اعتنای به شکّ و عدم اجرای اصالة الصحة موجب عسر و حرج می‌شود، به سبب قاعده لاجرح بر نفی آن‌ها و اجرای اصالة الصحة حکم می‌شود.

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

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

مناقشه در دلائل مرحوم همدانی: از ادله مرحوم همدانی به دو صورت جواب داده می‌شود:

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

۲- جواب‌هایی که به طور خاص برای هر کدام از دلائل بیان می‌شود.

الف- جواب کلی نسبت به هر سه دلیل ایشان

بیش از بیست روایت به عنوان مستند قاعده فراغ و تجاوز وجود دارد که در آن‌ها یا به هیچ عنوان تعلیلی ذکر نشده است و یا اگر

تعلیلی آورده شده، همانند این عبارت است که امام علیه السلام می‌فرماید: «هو حین يتوضأ أذكر منه حین يشك»؛ به عبارت دیگر، قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۴

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 للمسلمين سوق» و یا «قاعده لاجرج» استدلال نکرده‌اند؛ 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 آیه‌ی شریفه‌ی «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» [۲۵] استدلال فرموده‌اند. این مطلب کاشف از آن است که این امور برای قاعده فراغ دلیلت ندارند.

ب- جواب خاص به دلیلت «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 می‌شود 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 می‌شوند. بنابراین، ادعای مرحوم همدانی رحمه الله که می‌فرماید: «ما من أحد إلا إذا التفت إلى أعماله الماضية ... إلا ويشك في 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، قاعده‌ای مثبت نیست و با استناد به آن، نمی‌توان حکمی را اثبات نمود. بدین صورت که قاعده لاجرج بیان می‌کند 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 می‌کند- (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. [۲۶]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۵

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 نمی‌شود؛ بلکه عده محدودی دچار شک می‌شوند. از این رو، اعاده‌ی اعمال گذشته مستلزم تعطیلی بازار مسلمین نخواهد شد؛ تا چه رسد به اختلال نظام زندگی.

ثانیاً: تعلیل «لولا لما قام للمسلمين سوق» انصراف قوی به معاملات بالمعنی الاعم دارد؛ نتیجه آن که شامل باب «عبادات و طهارات»- که عمده جریان قاعده فراغ، در این دو باب است- نمی‌شود. اگر شارع مقدس بفرماید شک در صحت 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 نمی‌آید.

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

۶- اخبار و روایات

هم‌چنان که در ابتدای بحث ادله قاعده فراغ و تجاوز بیان شد، دلیل عمده و اصلی این قاعده، روایات مستفیضه بسیاری است که اکثر آن‌ها معتبر می‌باشد؛ حتی برخی از بزرگان مثل مرحوم امام خمینی قدس سره به ادله پنج‌گانه سابق هیچ اشاره‌ای نکرده و از همان اول وارد بحث روایات شده‌اند؛ زیرا، همان گونه که بیان گردید، تمامی آن دلائل مخدوش و غیرقابل استناد هستند.

اکثر این روایات در ابواب کتاب الطهارة، کتاب الصلاة و کتاب الحج مطرح شده‌اند که فوق خبر واحدند و به حد استفاضه رسیده‌اند؛ اما بعید نیست که پس از بررسی ودقت در آن‌ها، به این نتیجه برسیم که هرچند تواتر لفظی در مورد این روایات محقق نیست، ولی تواتر معنوی محقق، و ادعای آن ممکن است.

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۶

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 الحسن بن سعید، عن ابن ابي عمیر، عن ابي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، عن ابي عبد الله عليه السلام، في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته، قال: فقال: «لا يعيد، ولا شيء عليه». [۲۷]

بحث سندی روایت: این روایت صحیح است؛ «محمد بن الحسن»: منظور شیخ طوسی رحمه الله است که از اجلّاء و فقهائ 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. [۲۸]

«الحسین بن سعید» مراد «الحسین بن سعید بن حماد بن مهراّن الأهوازی» است که بزرگان علمای رجال به وثاقت او تصریح کرده اند. [۲۹]

«ابن ابي عمیر»: منظور «محمد بن ابي عمیر» است که از ثقات و بزرگان، هم نزد امامیه و هم نزد عامّه می باشد. [۳۰]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۷

«ابی أيوب الخزاز»: از ایشان در کتاب های رجالی با نام های گوناگونی هم چون «ابراهیم بن عیسی ابو أيوب، ابراهیم الخزاز ابو أيوب، ابراهیم بن زیاد ابو أيوب، ابراهیم بن زیاد الخزاز و ...» نام برده شده است که منظور یک نفر بوده، و وی شخصی ثقه و دارای کتاب نوادر است. [۳۱]

«محمد بن مسلم»: از بزرگان فقه و اصحاب امامیه و موثق ترین افراد در کوفه بوده که شاگردی امام باقر و امام صادق علیهما السلام را نموده است. [۳۲]

بنابراین، روایت از نظر سندی مشکلی ندارد.

بحث دلالتی 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. [۳۳]

(۲) و یاسناده عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن محمد بن مسلم، عن ابي جعفر عليه السلام، قال: «كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد». [۳۴]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۸

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 جلیل‌القدر و ثقة می‌باشد [۳۵]؛ و طریق شیخ رحمه الله نیز به او عبارت است از: «ما رویت بهذه الأسانید، عن محمد بن يعقوب (شیخ کلینی رحمه الله)، عن عدّه من أصحابنا (که عبارت‌اند از: أبو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم القمی، و محمد بن عبدالله بن أذینه، و أحمد بن عبدالله بن أمیّه، و علی بن الحسین السعدآبادی)، عن أحمد بن محمد بن خالد» [۳۶] که طریق صحیحی است؛ و یا «احمد بن محمد بن عیسی اشعری» است که او نیز فقیه و شیخ القمیین و از ثقات می‌باشد [۳۷]؛ و طریق شیخ رحمه الله به او عبارت است از: «ما رویت بهذه الاسانید، عن محمد بن يعقوب (شیخ کلینی رحمه الله)، عن عدّه من أصحابنا (که عبارت‌اند از: أبو جعفر محمد بن یحیی العطّار القمی، و علی بن موسی بن جعفر الّکُمندانی، و أبو سلیمان داود بن کوره القمی، و أبو علی أحمد بن إدريس بن أحمد الأشعری القمی، و أبو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم القمی)» [۳۸]؛ این طریق نیز طریق صحیحی است.

«الحسن بن محبوب»: شیخ طوسی رحمه الله وی را توثیق می‌کند؛ و از اصحاب امام رضا علیه السلام است [۳۹]؛ لکن نجاشی رحمه الله در کتاب خود نامی از او نمی‌برد و متعزّض ترجمه‌ی او نشده است. کشّی رحمه الله نیز او را جزء اصحاب اجماع ذکر می‌کند. [۴۰]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۳۹

«علی بن رثاب»: کوفی و از ثقات بلندمرتبه‌ی امامیه است. [۴۱]

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

معنای روایت: امام باقر علیه السلام می‌فرماید: 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.

نکته‌ی قابل توجه آن است که مرحوم صاحب وسائل روایت را به صورت «کَلَمًا» نقل کرده است که عموم زمانی را می‌رساند؛ یعنی هرگاه بعد از اتمام نماز شک کردی، به آن اعتنا نکن؛ لکن در «تهذیب الأحکام» به صورت «کلّ ما» آمده است که عمومیت افرادی را می‌رساند؛ یعنی: اگر بعد از تمام شدن نماز در هر چیزی شک کردی- شک در صحت و یا شک در اتیان جزئی از صلاة- به آن اعتنا نکن. به نظر ما عبارت روایت در «تهذیب الأحکام» صحیح می‌باشد نه عبارت «وسائل الشیعه».

۳) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «إن شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنّه كان قد أتمّ، لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك». [۴۲] و رواه ابن ادریس فی آخر «السرائر» نقلًا من کتاب محمد بن علی بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن مسلم. [۴۳]

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۰

«عن علی بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله [۴۴] عن أبيه [۴۵] عن جدّه أحمد بن أبي عبد الله البرقی [۴۶]، عن أبيه محمد بن خالد [۴۷]، عن العلاء بن رزین [۴۸]، عن محمد بن مسلم».

در این طریق، احمد بن عبدالله بن احمد بن ابی عبد الله و پدرش قرار دارند که در کتب رجالی توثیق نشده‌اند؛ لکن به نظر ما با قرائنی که در مورد این دو وجود دارد، ثقة می‌باشند؛ نتیجه آن که این طریق، طریق صحیحی است.

معنای روایت: امام صادق علیه السلام می‌فرماید: 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 می‌کند که این روایت ربطی به قاعده فراغ ندارد؛ و آن تعبیر این است که امام علیه السلام می‌فرماید: «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 می‌کند. با توجه به این تعبیر، روایت مربوط به قاعده یقین و شک ساری می‌شود؛ قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۱

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 - شک می‌کند؛ در این جا مطابق قاعده یقین نماز او صحیح است و اعاده لازم نیست. بنابراین، روایت دلالتی بر قاعده‌ی فراغ ندارد.

امّا با توجهی می‌توان این روایت را بر قاعده‌ی فراغ حمل نمود و آن این است که در مورد کلمه‌ی «یقین» معنایی بر خلاف ظاهر بیان می‌شود؛ بدین ترتیب که گفته شود منظور از «وکان 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 می‌تواند دلیل قاعده‌ی فراغ قرار گیرد.

مطلب دیگر در این روایت آن است که همان‌طور که از کتاب «وسائل الشیعه» نقل کردیم، ابن‌ادریس رحمه الله نیز این روایت را در مستطرفات «سرائر» از کتاب «محمّد بن علی بن محبوب» نقل می‌کند؛ لکن سند این نقل نیز مشکل دارد؛ چرا که در سندش «احمد بن محمد بن یحیی العطار» واقع شده است که توثیق ندارد. [۴۹]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۲

۴) محمد بن الحسن باسناده، عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة؟ قال: «يمضي»؛ قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر؟

قال: «يمضي»؛ قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ؟ قال: «يمضي»؛ قلت: شك في القراءة وقد ركع؟ قال: «يمضي»؛ قلت: شك في الركوع وقد سجد؟ قال: «يمضي على صلاته»؛ ثم قال: «يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» [۵۰].

سند روایت: در سند این روایت مشکلی وجود ندارد و از روایات معروف باب است که به صحیح زرارۀ خوانده می‌شود. «محمد بن الحسن»: شیخ طوسی رحمه الله است و اسناد ایشان به «أحمد بن محمد» - همان‌گونه که بحث مفصل آن گذشت - اسناد صحیحی است.

«أحمد بن محمد بن أبي نصر»: مراد احمد بن محمد بن أبي نصر بزنطی است که از اهالی کوفه و ثقات امامیه می‌باشد و حضرت امام رضا علیه السلام را ملاقات نموده و نزد ایشان از جایگاه رفیعی برخوردار بود [۵۱].

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۳

ثقات امامیه است؛ هم شیخ طوسی و هم نجاشی رحمهما الله به وثاقت او تصریح کرده‌اند [۵۲].

«حريز بن عبد الله»: حريز بن عبد الله السجستاني، أبو محمد الأزدي، و از ثقات و اهالی کوفه است. [۵۳]

«زرارة بن أعين»: نیز احتیاج به توصیف ندارد؛ وی از فقها و متکلمین زمان خویش و مورد توجه امام باقر و امام صادق علیهما

السلام بوده است. [۵۴]

امام خمینی قدس سره در کتاب «الاستصحاب» ذیل روایت را از کتاب «تهذیب الأحکام» و «وسائل الشیعه» به صورت «فشککت فلیس بشیء» نقل می‌نمایند و در ادامه می‌فرمایند: در نسخه «وافی» [۵۵] تعبیر «فشککت فلیس بشیء» آمده است [۵۶]؛ در هر حال، لطمه‌ای به روایت وارد نمی‌شود.

دلالت روایت: در این روایت، زراره از امام صادق علیه السلام سؤالاتی را می‌پرسد و امام علیه السلام نیز به آن‌ها پاسخ می‌دهند؛ که ابتدا پنج مورد از قاعده‌ی تجاوز بیان می‌شود و سپس امام علیه السلام یک ضابطه کلی را ارائه می‌دهند. زراره می‌گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم: فردی در حال اقامه در اذان شک می‌کند، 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 می‌شود؟

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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۴

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 می‌گوید، 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 می‌فرماید: «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 نمی‌شود».

کلمه‌ی «شیء» مذکور در این ضابطه کلی عمومیت دارد؛ هم «جزء العمل» را شامل می‌شود- که بر قاعده‌ی تجاوز دلالت دارد- و هم «کلّ العمل» را در بر می‌گیرد- که بر قاعده‌ی فراغ دلالت خواهد داشت-.

نکته دیگری که از این روایت استفاده می‌شود، آن است که بین فقها اختلاف شده که آیا در جریان قاعده‌ی 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 می‌کردند که مجرد انصراف و فراغ از عمل کافی است؛ اما این روایت دلالت می‌کند که دخول در غیر نیز برای جریان قاعده لازم است و صرف فراغ و انصراف از عمل کفایت نمی‌کند.

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». [۵۷]

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۵

بن سعید» [۵۸] است که شیخ طوسی رحمه الله از او نقل می‌کند؛ طریق مرحوم شیخ به او عبارت است از: «فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان- [شیخ مفید 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 جريد 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 الصفار، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد [۵۹]؛ و این طریق، طریق صحیح و خالی از اشکال است.

«عن صفوان»: مراد، صفوان بن یحیی البجلی و از اصحاب اجماع است. [۶۰]

«عن ابن بکیر»: عبدالله بن بکیر بن أعین، أبو علی الشیبانی می‌باشد؛ وی فطحی مذهب بوده، ولی با این حال، ثقه و از اصحاب اجماع است. [۶۱]

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

معنای روایت: امام باقر علیه السلام می‌فرماید: 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۶

می‌گردد؛ و از سوی دیگر، به حین العمل نیز اختصاص نداشته و بعد العمل را هم شامل است. اما از نظر عبارت، در این روایت نیز «کل ما» در «تهذیب الأحکام» و «وسائل الشیعه» متصل به هم و به صورت ظرف زمانی - «کَلَمًا» - آمده است؛ در حالی که صحیح آن جداگانه و به صورت «کل ما» می‌باشد و ضمیر در «فیه» به «ما» که موصوله است، برمی‌گردد.

۶) عبد الله بن جعفر (فی قرب الإسناد) [۶۲]، عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل ركع وسجد ولم يدر هل كبر أو قال شيئاً في ركوعه وسجوده، هل يعتد بتلك الركعة والسجدة؟ قال عليه السلام: «إذا شك فليمض في صلاته». [۶۳]

در سند این روایت، «عبدالله بن الحسن» وجود دارد که در کتب رجالی توثیق نشده است. بنابراین، روایت از نظر سند مشکل دارد. اما معنای روایت این است که علی بن جعفر علیه السلام از برادرش امام کاظم علیه السلام در مورد مردی که در رکوع است و نمی‌داند تکبیر گفته است یا نه؟ و یا در سجده نماز می‌باشد در حالی که در ذکر رکوع شک می‌کند، سؤال می‌کند که آیا به آن رکعت از نماز و سجده اعتنا و توجهی می‌شود؟ امام علیه السلام در نیز در پاسخ او بیان می‌دارند: هرگاه در نمازش شک کرد، باید به شکش اعتنا نکند و بنا را بر انجام آن بگذارد.

با توجه به سؤال در روایت و پاسخی که حضرت می‌دهند، معلوم می‌گردد که روایت ناظر به شک بعد از تجاوز از محل عمل است؛ و بنابراین، می‌تواند به عنوان یکی از ادله قاعده تجاوز قرار گیرد؛ با این وجود، فقط به باب صلاة اختصاص خواهد داشت و دیگر ابواب فقهی را شامل نمی‌شود.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۷

۷) وعن المفيد، 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». [۶۴]

سند روایت: «و عن المفيد» یعنی شیخ طوسی رحمه الله از شیخ مفید رحمه الله نقل می‌کند.

«احمد بن محمد»: منظور «احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد» از مشایخ شیخ مفید رحمه الله می‌باشد و شخص جلیل‌القدر و ثقه‌ای است. [۶۵]

«أبيه»: محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد است که فقیه، شیخ القمیین و از ثقات گران‌قدر شیعه می‌باشد. [۶۶]

«سعد بن عبدالله»: سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي است؛ از فقه‌های قم، ثقه، کثیر التصانیف و جلیل‌القدر می‌باشد. [۶۷]

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۸

اصحاب امام رضا علیه السلام و ثقات امامیه است و درباره او می‌نویسند: «أبو جعفر رحمه الله، شيخ القميين، ووجههم، وفقههم». [۶۸]

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 می‌نویسد: «روی عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، ثم وقف على أبي الحسن عليه السلام، كان ثقةً عينا، يلقب كراماً». [۶۹]؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز وی را از اصحاب امام کاظم علیه السلام ذکر کرده و می‌نویسد: «کوفی، واقفی، خبیث، له کتاب، یروی عن أبي عبد الله عليه السلام». [۷۰]؛ بنابراین، وی از اجلای امامیه بوده که واقفی مسلک شده است، اما روایاتی که مشایخ از او نقل می‌کنند، مربوط به قبل از واقفی بودنش است.

«عبدالله بن ابی یعفور»: عبدالله بن ابی یعفور العبدی است؛ نجاشی رحمه الله در مورد او می‌نویسد: «ثقة، ثقة، جلیل فی أصحابنا، کریم علی أبي عبد الله عليه السلام، ومات فی أيامه، وكان قارئاً يقرئ فی مسجد الکوفه». [۷۱] شیخ طوسی رحمه الله نیز او را جزء اصحاب امام صادق علیه السلام نقل می‌کند [۷۲]. [۷۳]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۴۹

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

معنای روایت: در این روایت، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: هرگاه در چیزی از افعال وضو شک کردی در حالی که د ر غیر آن داخل شده‌ای، 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 کلمه‌ای بر می‌گردد؛ «شیء» یا «الوضوء»؟ به نظر، ظهور اولی آن در «شیء» است؛ و بدین معنا می‌باشد که هرگاه در یک جزئی از افعال وضو «مثلاً شستن صورت» شک شود در حالی که مشغول غیر آن جزء «مثلاً شستن دست‌ها» می‌باشد.

مطلب دوم آن است که مراد از «إذا شککت» 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 می‌شود؟ 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 می‌باشند و می‌فرمایند: شك 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». [۷۴]

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۰

نقل می‌کند 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». [۷۵]

«يعقوب بن يزيد»: يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري السلمي است که از ثقات جلیل القدر امامیه و کثیر الروایه است. [۷۶]

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

معنای روایت: محمد بن مسلم می‌گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد وظیفه مردی که بعد از تمام شدن نمازش در وضو شک می‌کند، 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 می‌شود؟ ظاهر این است که منظور شک در اصل انجام وضو باشد - فرد شک می‌کند 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 بکیر، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۱

تذکراً، فامضه ولا إعادة عليك فيه».[۷۷]

سند روایت: «محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد الله»: طریق شیخ طوسی رحمه الله مطابق آن چه که در «المشیخه» ذکر گردیده، عبارت است از: «فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله [۷۸] عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه [۷۹]، عن أبيه [۸۰] عن سعد بن عبد الله. وأخبرني به أيضاً الشيخ رحمه الله عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين [۸۱]، عن أبيه [۸۲] عن سعد بن عبد الله» [۸۳]؛ و این طریق، طریق صحیحی است.

«سعد بن عبد الله»: سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي، از فقها و بزرگان جلیل القدر است که دارای تألیفات زیادی بوده و از ثقات امامیه است. [۸۴]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۲

«موسی بن جعفر»: موسی بن جعفر بن وهب البغدادی است که هم شیخ طوسی و هم نجاشی رحمه الله او را در کتاب‌های خود نام می‌برند؛ اما ذکر از وثاقت او نمی‌کنند. [۸۵]

«أبي جعفر»: یا «احمد بن محمد بن خالد البرقي» است و یا «احمد بن محمد بن عيسى الأشعري»، که هر دو از ثقات می‌باشند. «الحسن بن الحسين اللؤلؤی»: پاره‌ای از رجالیان او را تضعیف کرده‌اند [۸۶]، اما نجاشی رحمه الله او را توثیق می‌کند [۸۷]؛ و به نظر ما، هر گاه بین توثیق نجاشی رحمه الله و اقوال دیگران تعارض واقع شود، قول نجاشی رحمه الله مقدم می‌شود.

«الحسن بن علی بن فضال»: حسن بن علی بن فضال ابتدا فطحی مذهب و قائل به امامت عبد الله 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 می‌نویسد: «روی عن الرضا عليه السلام وكان خصيصاً به، كان جليل القدر، عظيم المنزلة، زاهداً ورعاً، ثقة في الحديث وفي رواياته...» [۸۸]؛ وی بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می‌باشد. [۸۹]

«عبد الله بن بکیر» نیز از اصحاب اجماع بوده [۹۰] و ذکر او و «محمد بن مسلم» که از اجلای 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 بگذارد و لازم نیست که آن را اعاده نمایی.

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۳

به معنای «فشککت فيه شكاً» باشد؛ یعنی بعد از انجام نماز یا وضو و یا غسل اگر شک کردی که جزئی را انجام داده‌ای یا نه؟ بنا را بر انجام آن بگذارد 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 نمی‌باشد- به عنوان مثال: ذکر رکوع- را انجام نداده است، در این صورت، فقها قائل اند که اعاده لازم نیست [۹۱]؛ لیکن از آن جا که در روایت، کلمه «طهورک» نیز در کنار «صلاتک» ذکر شده است، معلوم می‌گردد 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. [۹۲]

بنابراین، به قرینه‌ی کلمه «طهورک» باید گفت مراد از «تذکرته تذکراً» شک در عمل است. (۱۰) محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن بكير بن أعين، قال: قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك». [۹۳]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۴

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 فضالة»: فضالة بن أيوب الأزدي، از اصحاب حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و ثقات امامیه است [۹۴] و بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می‌باشد. [۹۵]

«عن أبان بن عثمان»: أبان بن عثمان الأحمري البجلي است که از اصحاب امام صادق علیه السلام می‌باشد و دارای اصل است. [۹۶] «عن بكير بن أعين»: بكير بن أعين بن سنسن الشيباني الكوفي، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام می‌باشد که در زمان زندگانی حضرت صادق علیه السلام فوت کرده است؛ [۹۷] مرحوم کشی نیز دو روایت در خوبی او نقل می‌کند که هر دو صحیح هستند. در یکی از آن‌ها از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است که «إنَّ أبا عبد الله عليه السلام لما بلغه وفاة بكير بن أعين، قال: أما والله لقد أنزله الله بين رسول الله وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما» [۹۸]. 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 نمی‌شود؛ چرا که او از غیر امام علیه السلام مطلبی را نقل نمی‌کند.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۵

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

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 حين يتوضأ...» در مقام تعلیل- از قبیل ذکر علت در مقام بیان معلول- بوده و جایگزین «لا يعيد الوضوء» شده است؛ و از آن جا که تعلیل به یک امر عقلی، غیر مورد سؤال را نیز در بر می‌گیرد، بنابراین، می‌توان این روایت را دلیل قاعده گرفت و ضابطه موجود در آن را به همه ابواب فقهی سرایت داد. علاوه آن که می‌توان گفت: عبارت «حين يتوضأ...» خصوصیتی نداشته و در حکم، دخالت ندارد؛ لذا، می‌توان 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 جدّه علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهم السلام، قال: سألته عن رجل يكون على وضوء، ويشكّ على وضوء هو أم لا؟ قال عليه السلام: «إذا ذكر - وهو في صلاته - إنصرف فتوضّأ وأعادها: وإن ذكر - وقد فرغ من صلاته - أجزأه ذلك». [۹۹]

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۶

بسیاری است؛ وی از ثقات امامیه و از اصحاب امام هادی و امام عسکری علیهما السلام است. [۱۰۰]

«عبدالله بن الحسن»: در مورد این راوی، همان‌گونه که در روایت ششم بیان شد، ذکر و توثیق در کتاب‌های 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 می‌کند: اگر شخصی وضو داشته و بعد شکّ کند که وضو دارد یا نه، وظیفه‌اش چیست؟ امام علیه السلام در جواب، بیان می‌فرماید: اگر هنگام نماز چنین شکّی می‌کند، لازم است نمازش را رها کند و برود وضو بگیرد، و مجدداً نمازش را بخواند؛ اما اگر بعد از نماز شکّ کند، دیگر نیازی به گرفتن وضو نیست و همان کفایت می‌کند.

در مورد دلالت این روایت بر قاعده فراغ، همان‌گونه که صاحب وسائل رحمه الله نیز بیان داشته‌اند - أقول: هذا محمول علی الاستحباب لما مرّ، و آخره قرینه ظاهره علی ذلك، و یمکن حمّله علی أنّ المراد بالوضوء، الإستنجاء... [۱۰۱] - 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 - همان‌طور 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) محمّد بن الحسن یاسناده عن الحسن بن سعید، عن فضالة، عن حماد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشكّ وأنا ساجد، فلا أدري ركعت أم لا؟ قال عليه السلام: «إمض». [۱۰۲]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۷

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.

«فضالة»: فضالة بن أيوب الأزدي 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 می‌باشد.

«حمّاد بن عثمان»: حمّاد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفزاری، از ثقات امامیه کوفه و از امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم السلام روایت نقل می‌کند. [۱۰۳]. بنابراین، روایت از نظر سند مشکلی ندارد و صحیح است.

معنای روایت: در این روایت، حمّاد بن عثمان از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که در وسط نماز، در حال سجده، شکّ می‌کنم و نمی‌دانم که رکوع نموده‌ام یا نه؟

وظیفه‌ام چیست؟ امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: بنا را بر انجام رکوع بگذار و به شکّ اعتنا نکن.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، روایت از نظر معنا و دلالت نیز مشکلی نداشته و بر

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۸

قاعده فراغ و تجاوز دلالت دارد.

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

«قد ركعت، إمضه».[۱۰۴]

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

«صفوان»: صفوان بن یحیی، أبو محمد البجلي یباع السابری است؛ که از ثقات جلیل‌القدر امامیه می‌باشد. پدرش از امام صادق علیه السلام روایت نقل می‌کند و خودش از امام رضا علیه السلام؛ وی در نزد آن امام همام منزلت ویژه‌ای داشت و از اصحاب اجماع می‌باشد.[۱۰۵]

«حماد 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 نمی‌شوند؛ چه آن که روای اول آن‌ها (شخصی که از امام علیه السلام، روایت را نقل می‌کند) یک نفر است و در هر دو روایت راوی اول، حماد بن عثمان و مروی عنه، امام صادق علیه السلام است. بنابراین، باید گفت این دو خبر، یک روایت هستند که به دو طریق نقل شده‌اند.

معنای روایت: عبارت این روایت، همانند روایت قبل می‌باشد و فقط در جواب امام صادق علیه السلام متفاوت هستند؛ بدین صورت که در روایت قبل آمده است که امام علیه السلام فرموده‌اند: «إمض»، لکن در این روایت بیان شده است که امام علیه السلام فرموده‌اند: «قد ركعت، إمضه»؛ یعنی امام علیه السلام با توجه به نقل این روایت- روایت دوم- به حماد بن عثمان می‌فرمایند که تو تعبداً رکوع نمازت را به جا آورده‌ای و بر اتیان رکوع بنا

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۵۹

بگذار؛ اما در روایت اول که می‌فرمایند: «إمض»، اعم 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 حج تائم الاجزاء و الشرائطی را به جا آورد، و مقصود فقط انجام حجی که مجزی و مبریء الذمه است نباشد، در صورتی که بعد از خروج از احرام شك 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 تام‌الاجزاء است و مورد اجاره را به جا آورده است؛ لیکن در صورتی که چنین تعبد شرعی در قاعده فراغ نباشد، هرچند که عمل او عمل صحیحی است، اما تائم الاجزاء و الشرائط نبوده و بنابراین، شخص، مورد اجاره را انجام نداده است.

(۱۴) و عنه، عن فضالة، عن أبان، عن الفضیل بن یسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أستم قائماً، فلا أدري ركعت أم لا؟ قال عليه السلام: «بلى، قد ركعت، فامض فى صلاتك، فإنما ذلك من الشيطان».[۱۰۶]

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

«فضالة»: فضالة بن أيوب الأزدي 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 می‌باشد.

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

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۰

می‌باشد که امام صادق علیه السلام در مورد او می‌گوید: «إِنَّ فَضِيلًا مِنْ أَصْحَابِ أَبِي وَإِنِّي لَأُحِبُّ الرَّجُلَ أَنْ يُحِبَّ أَصْحَابَ أَبِيهِ» [۱۰۷]؛ ایشان از ثقات جلیل‌القدر امامیه و جزء اصحاب اجماع است. [۱۰۸].

معنای روایت: فضیل بن یسار از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: در نماز هنگامی که تمام قد ایستاده‌ام شک می‌کنم رکوع نماز را انجام داده‌ام یا نه، چه باید بکنم؟ امام صادق علیه السلام در جواب می‌فرماید: همانا رکوع را به جا آورده‌ای و نمازت را دنبال کن، پس همانا منشأ این شک شیطان است.

در مورد قیام کامل و ایستاده - «أَسْتَمُّ قَائِمًا» - 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 می‌نمایند [۱۰۹].

بنابراین، روایت بر قاعده فراغ و تجاوز دلالت می‌کند.

ب) منظور قیام قبل از سجده می‌باشد؛ در این مورد، از آن‌جا که محل رکوع نگذشته است، روایات فراوانی وجود دارد مبنی بر آن که شخص باید رکوع را انجام دهد و فقها نیز بر اساس آن‌ها فتوا داده‌اند [۱۱۰].

بنابراین، روایت فوق در صورتی می‌تواند 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 می‌شود که منظور امام علیه السلام شک خاصّی است؛ چه آن‌که منشأ هر شکی شیطان نیست و تنها شک کثیر الشک و انسان و سواسی است که از سوی شیطان می‌باشد. و به عبارت

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۱

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

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

لذا، روایت فوق مربوط به کثیر الشک بوده [۱۱۱] و قاعده «لَا شَكَّ لَكثير الشَّكِّ» را بیان می‌کند؛ به همین جهت، نباید در زمره روایات دالّ بر قاعده فراغ و تجاوز ذکر شود.

۱۵) و باسناده عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسماعيل بن جابر، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فليَمْضِ، وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فليَمْضِ، كُلُّ شَيْءٍ شَكٌّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فليَمْضِ عَلَيْهِ». [۱۱۲]

سند روایت: «سعد»: سعد بن عبدالله الأشعري القمي است که از ثقات و فقهای جلیل‌القدر امامیه است [۱۱۳] و طریق شیخ طوسی رحمه الله به ایشان را در بحث سندی روایت نهم بیان نمودیم و لازم به تکرار نیست.

«احمد بن محمد»: احمد بن محمد بن عیسی بن عبدالله الأشعري القمي است که شیخ القميين و فقیه آن‌ها و از ثقات امامیه می‌باشد. [۱۱۴]

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۲

شیخ القميين و وجه الأشاعره معرفی می‌کند؛ ولی توثیقی از او ذکر نمی‌کند. [۱۱۵]

«عبدالله بن المغيرة»: عبدالله بن المغيرة، ابو محمد البجلي و از ثقات امامیه است. [۱۱۶]

«اسماعيل بن جابر»: اسماعیل بن جابر الجعفی الخنعمی الکوفی است که حدیث اذان را روایت می‌کند و از ثقات اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام می‌باشد. [۱۱۷]

معنا و دلالت روایت: در این روایت امام علیه السلام می‌فرمایند: اگر مکلف بعد از سجده در رکوع شک نمود، به شکش اعتنا نکند و بنا را بر انجام آن بگذارد؛ و همین‌طور 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 می‌فرمایند: «هر چیزی که در آن شک می‌شود، 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 می‌زند و قرینه می‌شود که مراد از «کُلّ شیء شکّ فیه»، «کُلّ شیء من أجزاء الصلاة شکّ فیه» باشد؛ بنابراین، ضابطه ارائه شده در روایت به دیگر ابواب فقهی مربوط نمی‌شود. لکن همان‌طور که در اصول مکرر بیان شده است که مورد تخصیص نمی‌شود، در ما نحن فیه نیز صدر روایت که دو مورد از باب صلاة را بیان کرده است، نمی‌تواند مقید ذیل روایت واقع شود؛ در

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۳

نتیجه، ذیل روایت به کلیت خود باقی می‌ماند و این روایت یکی از ادله قاعده‌ی فراغ و تجاوز خواهد بود. امام خمینی قدس سره نیز معتقدند از این روایت یک ضابطه کلی استفاده می‌شود و در اعطای ضابطه کمتر از صحیح در باب استصحاب نمی‌باشد. [۱۱۸] 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 آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

(۱۶) وعنه [أی: سعد [۱۱۹]]، عن أبي جعفر - یعنی: أحمد بن محمد -، عن الحسين بن سعيد [۱۲۰]، عن فضالة، عن العلاء بن رزين [۱۲۱]، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع؟ قال عليه السلام: «يمضي في صلاته». [۱۲۲] [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] [۱۲۳]، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال عليه السلام: «قد ركع». [۱۲۴]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۴

(۱۸) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن العلاء [۱۲۵]، 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. [۱۲۶]

هم‌چنین دو روایت دیگر نیز وجود دارد که به عنوان دلیل برای قاعده‌ی فراغ و تجاوز بیان شده‌اند که آن‌ها را نیز ذکر می‌کنیم:

(۱۹) محمد بن ادریس فی آخر «السرائر» نقلًا من کتاب حریر بن عبد الله [۱۲۷]، عن زرارة، 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 يصلي العصر قضاها، وإن دخله الشك بعد أن يصلي العصر فقد مضت، إلّا أن يستيقن، لأن العصر حائل فيما بينه وبين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلّا بيقين». [۱۲۸]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۵

(۲۰) محمد بن الحسن باسناده [۱۲۹] عن موسى بن القاسم [۱۳۰] عن عبد الرحمن (بن سيابة) [۱۳۱] عن حماد [۱۳۲] عن حرير [۱۳۳]، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر أسته طاف أو سبعة طواف فريضة؟ قال عليه السلام: «فليعد طوافه»؛ قيل: إنه قد خرج وفاته ذلك، قال عليه السلام: «ليس عليه شيء». [۱۳۴]

روایات فوق مهم‌ترین روایاتی است که برای قاعده به آن‌ها تمسک شده است و لّا روایات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که در نهایت از همه‌ی آن‌ها مفاد کلی قاعده استفاده می‌شود؛ و هم‌چنین بر دلالت این روایات بر امور زیر هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد:

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۶

(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 شک 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 شک اعتنایی نکند (/قاعده تجاوز).
بنابراین، هم قاعده فراغ و هم قاعده تجاوز از روایات فوق استفاده می‌گردد؛ اما آن‌چه 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؟ هم‌چنین 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 می‌باشد؟ که در مباحث آینده به آن‌ها 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 می‌شود؛
۴. روایات از نظر دلالت بر شک در وجود یا شک در صحت، اجمال دارند.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۷

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 می‌گیرد؛ و بیان می‌کنند که شک در صحت عمل، موضوع قاعده تجاوز نمی‌باشد و علاوه بر روایات دیگری که مؤید این احتمال است، فهم عرفی نیز منطبق بر این احتمال می‌باشد؛ چرا که متفاهم عرفی از شک، شک در وجود است و نه شک در صحت. [۱۳۵]

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

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 می‌تواند 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) محلّ 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 آن‌ها جریان دارد، در مورد قاعده فراغ، فرقی نمی‌کند که شکّ در صحّت 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۸

وجود مانع است، قطعاً جاری نمی‌شود 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 می‌فرماید: اگر عملت تمام شد و وارد کار دیگری شدی، به شکّ خود در عمل سابق اعتنا نکن؛ در این مورد، شارع ورود به عمل دیگر را شرط می‌کند که یک قید تعبدی است و می‌توانست 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 می‌گویند: قاعده فراغ در تمامی ابواب فقهی، حتی معاملات، عقود و ایقاعات جریان دارد؛ لیکن در مورد قاعده تجاوز قائل اند که اختصاص به باب صلاّه دارد و در دیگر ابواب فقهی هم چون: وضو، غسل و ... جاری نمی‌شود؛ 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 مجزّا 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 صلاّه اختصاص دارد؟ سبب نزاع دیگری شده است مبنی بر آن که قاعده فراغ و تجاوز، دو قاعده است یا یک قاعده؟ قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۶۹

در خصوص وحدت و تعدّد 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 می‌شود و گاهی به تجاوز؛

۲. از عبارات مرحوم آخوند و جمع کثیری از فقها استفاده می‌شود که این‌ها دو قاعده مستقل اند؛ و مجعول در قاعده فراغ با مجعول در قاعده تجاوز متفاوت است؛ [۱۳۶]

۳. نظر سوم - نظر محقق نائینی رحمه الله - این است که گرچه به حسب ظاهر دو قاعده داریم، امّا قاعده تجاوز به قاعده فراغ برمی‌گردد و بنابراین، یک مجعول شرعی داریم؛ [۱۳۷]

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

۵. آن‌چه از ادله استفاده می‌شود، فقط قاعده فراغ است و اصلاً قاعده‌ای به نام قاعده تجاوز نداریم.

قبل از بررسی صحّت و سقم نظریات فوق، تذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که در کلمات فقها این بحث در دو مقام جداگانه مطرح شده است: الف) مقام ثبوت و ب) مقام اثبات؛ و هم‌چنان 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 آن‌ها قدر جامع وجود دارد و یک قاعده‌اند؟ در این مقام است که نظرات فوق مطرح می‌شود و باید درستی و یا نادرستی آن‌ها بررسی شود. پس از این مرحله، اگر به این

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۰

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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۱

بخش اول: بررسی تعدد قاعده در مقام ثبوت

اشاره

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۳

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 نموده‌اند. میرزای نائینی رحمه الله دلائلی را که در مقام ثبوت برای تعدد قاعده بیان شده است را ذکر می‌کنند که به شرح ذیل 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 صحت است؛ لیکن موضوع در قاعده تجاوز شکّ در وجود می‌باشد؛ و این دو قدر جامعی ندارند.

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

بیان اول: نظر محقق نائینی رحمه الله

اشاره

میرزای نائینی رحمه الله دلیل اول را چنین بیان می‌کنند: موضوع و متعلق شک در قاعده فراغ، صحت عمل به صورت مفاد کان ناقصه است - یعنی: می‌خواهیم وصف صحت را برای یک عمل خارجی اثبات کنیم؛ اما موضوع و متعلق شک در قاعده تجاوز، قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۴

وجود و عدم وجود یک جزء به صورت مفاد کان تامه است - یعنی: قاعده تجاوز ما را به وجود جزء مشکوک متعبد می‌کند - بنابراین، قدر جامعی در این بین وجود ندارد؛ چه آن که متعلق تعبد در هر یک از این دو قاعده با دیگری تفاوت دارد و مغایر یکدیگرند - در قاعده فراغ، «هذا الموجود صحيح أم لا؟» است؛ ولی در قاعده تجاوز، «هذا الجزء موجود أم لا؟» می‌باشد - 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 اول است. ایشان قاعده فراغ را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که به قاعده تجاوز بازگشت می‌کند و مفاد قاعده فراغ را نیز مفاد کان تامه قرار داده و فرموده‌اند:

«أنَّ الشَّكَّ فِي صَحَّةِ الشَّيْءِ الْمَأْتِي بِهِ حُكْمُهُ حُكْمُ الشَّكِّ فِي الْإِثْبَانِ، بَلْ هُوَ؛ لِأَنَّ مَرْجِعَهُ إِلَى الشَّكِّ فِي وَجُودِ الشَّيْءِ الصَّحِيحِ» [۱۳۸].

بر اساس این بیان، زمانی که در صحت شیء موجود شک می‌شود، در واقع، در وجود شیء صحیح شک می‌شود؛ 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 [۱۳۹]

اشاره

قاعده فراغ و تجاوز؛ ص ۷۴

یده‌ی شیخ انصاری مورد سه اشکال مهم قرار گرفته است:

۱- اشکالات میرزای نائینی رحمه الله

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۵

الف) ارجاع مفاد قاعده فراغ به مفاد کان تامه بر خلاف روایات قاعده فراغ - هم چون روایت: «كُلُّ مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ وَطَهْرِكَ

فامضه كما هو» [۱۴۰] - می‌باشد؛ چرا که ظاهر این ادله، تعیید به صحت عمل موجود است و نه تعیید به وجود عمل صحیح [۱۴۱]؛ هرچند که ممکن است گفته شود بین این دو مطلب ملازمه است، لکن اگر قاعده فراغ بخواند وجود الصحیح را اثبات کند، عنوان اصل مثبت را پیدا می‌کند که حجیت ندارد. به همین جهت، مرحوم میرزا در انتهای کلامشان بیان می‌دارند:

«فارجاع التعبد فيها إلى التعبد بوجود العمل الصحیح ربما يشبه الأكل من القفا» [۱۴۲].

ب) بر فرض بپذیریم قاعده فراغ به قاعده تجاوز و مفاد کان تامه رجوع می‌کند، اما این مطلب به صورت کلی قابل پذیرش نیست و عمومیت قاعده از بین می‌رود؛ 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 می‌دهد که مکلف باید ذمه‌اش بری شود و برای او فراغت ذمه حاصل شود؛ و فراغت ذمه نیز با احراز وجود الصحیح در خارج محقق می‌شود؛ و لازم نیست که آن عمل عبادی تمام شرائط صحت را داشته باشد.

لکن در باب معاملات، سخنی از فراغت ذمه نیست. آنچه در معاملات ضروری می‌باشد، ترتب اثر معامله است و این نیز مترتب بر صحت الموجود است. به عنوان مثال: ملکیت بر صحت بیع موجود مترتب می‌شود که تا صحت بیع خارجی معین قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۶

احراز نشود، اثر ملکیت بر آن بار نمی‌گردد؛ لذا مرحوم نائینی رحمه الله بیان می‌دارند:

«مجرد التعبد بوجود عقد صحیح من دون التعبد بصحة العقد الموجود لا يترتب عليه أثر خارجاً» [۱۴۳].

اشکال محقق خوئی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله

مرحوم آیت الله خوئی قدس سره اشکال دوم محقق نائینی رحمه الله را قبول نداشته و می‌فرمایند:

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

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

۱. صحت معامله شخصیه خارجیه؛

۲. وجود صحیح معامله خارجیه؛

۳. عنوان کلی «الوجود الصحیح».

محقق نائینی رحمه الله بیان می‌کنند که در معاملات، اثر در صورتی مترتب می‌شود که احراز کنیم معامله خارجی، تمام شرائط صحت را دارد - یعنی: ایشان قائل به عنوان اول (صحت معامله شخصیه خارجیه) می‌باشند - اما به نظر محقق خوئی رحمه الله می‌توان گفت: اثر، بر وجود البیع الکلی مترتب می‌شود؛ منتهی آن بیع کلی که بالفعل این معامله خارجی مصداقش است؛ چرا که قاعده فراغ در بیع کلی بما هو کلی جاری نمی‌شود؛ بلکه قاعده در آن بیع کلی که با این جزئیات در خارج موجود شده است، جریان می‌یابد.

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۷

معاملات نخواهد بود.

عبارت و بیان مرحوم آقای خوئی قدس سره چنین است:

«وَأَمَّا اعْتَرَاظُهُ الثَّانِي، فَلَا يَرْجِعُ إِلَى مُحْضَلٍّ، لِأَنَّ مَفَادَ قَاعِدَةِ الْفَرَاغِ - عَلَى تَقْدِيرِ الْإِرْجَاعِ الْمَذْكُورِ - هُوَ الْحُكْمُ بِوُجُودِ الصَّحِيحِ مِمَّا تَعَلَّقَ بِهِ الشَّكُّ، وَهُوَ كَافٍ فِي تَرْتِّبِ الْأَثَرِ، فَإِذَا بَاعَ زَيْدُ دَارِهِ مِنْ عَمَرٍ وَبِثْمَنٍ مُعَيَّنٍ، وَشَكَّ فِي صَحَّةِ هَذِهِ الْمَعَامَلَةِ وَفْسَادِهَا، كَانَ مُقْتَضًى قَاعِدَةِ الْفَرَاغِ - بَعْدَ الْإِرْجَاعِ الْمَذْكُورِ - هُوَ الْحُكْمُ بِوُجُودِ بَيْعٍ صَحِيحٍ يَكُونُ الْمُبِيعُ فِيهِ «الدَّارُ» بِالْثَّمَنِ الْمُعَيَّنِ؛ وَالتَّعَبُّدُ بِوُجُودِ هَذَا الْبَيْعِ كَافٍ فِي تَرْتِّبِ الْأَثَرِ، وَإِنْ لَمْ تَثْبُتْ صَحَّةُ هَذِهِ الْمَعَامَلَةِ الشَّخْصِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْعِبَادَاتِ، ... فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ» [۱۴۴].

اشکال محقق عراقی رحمه الله بر نظر محقق نائینی رحمه الله

مرحوم محقق عراقی در اشکال بر میرزای نائینی رحمه الله بیان می‌دارند که در عبادات نیز اثر بر وجود صحیح مترتب نیست؛ و بلکه اثر، بر صحت موجود معلوم خارجی مترتب می‌شود. 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 می‌کنند: این حکم - انجام دادن قضای سجده و دو سجده سهو - بر صحت 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 الصحیح مترتب نمی‌باشد در اموری است که مایزای استقلالی ندارند؛ مثل: ترتیب و موالات، هم‌چنین در مورد وضعیات - عقود و ایقاعات - نیز اثر متفرع قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۸

بر صحت الموجود است و نه وجود الصحیح.

عبارت مرحوم محقق عراقی رحمه الله چنین است:

«وَأَمَّا تَوْهَمُ كِفَايَةِ مَجْرَدِ اثْبَاتِ وَجُودِ الصَّلَاةِ الصَّحِيحِ فِي فَرَاغِ الذِّمَّةِ وَخُرُوجِ الْمَكْلَفِ عَنِ الْعَهْدَةِ بِلَا إِحْتِيَاجٍ إِلَى اثْبَاتِ صَحَّةِ الْمَأْتِي بِهِ فَمُدْفُوعٌ، بَأَنَّ كَثِيرًا مِمَّا تَمَسَّ الْحَاجَةُ إِلَى اثْبَاتِ صَحَّةِ الْمَوْجُودِ بِمَفَادِ كَانِ النَاقِصَةِ، كَمَا فِي قَضَاءِ السَّجْدَةِ وَسَجْدَتِي السَّهْوِ وَنَحْوَهُمَا مِمَّا أَخَذَ فِي مَوْضِعِهَا صَحَّةُ الْمَوْجُودِ، لَا - مَجْرَدُ وَجُودِ الصَّحِيحِ، إِذْ فِي نَحْوِ هَذِهِ الْآثَارِ لَا يَكْفِي مَجْرَدُ إِثْبَاتِ وَجُودِ الصَّحِيحِ فِي تَرْتِّبِهَا، مَعَ أَنَّ قَاعِدَةَ الصَّيْحَةِ تَعَمُّ الْوَضْعِيَّاتِ أَيْضًا مِنَ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعَاتِ الَّتِي لَا بَدَّ فِيهَا مِنْ اثْبَاتِ صَحَّةِ الْعَقْدِ أَوْ الْإِيقَاعِ فِي تَرْتِّبِ آثَارِهِمَا، وَلَا - يَكْفِي فِي تَرْتِّبِهَا مَجْرَدُ إِثْبَاتِ وَجُودِ الصَّحِيحِ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَّةِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَتِمُّ فِيمَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ فِي الصَّيْحَةِ مِنْ جِهَةِ الشَّكِّ فِي فَقْدِ التَّرْتِيبِ أَوْ الْمَوَالَاتِ مَثَلًا لَا مِنْ جِهَةِ الشَّكِّ فِي فَقْدِ الْجُزْءِ، فَإِنَّهُ مِنْ جِهَةِ انْصِرَافِ الشَّيْءِ عَرَفًا عَنْ مِثْلِ هَذِهِ الْإِضَافَاتِ إِلَى مَا كَانَ لَهُ وَجُودٌ مُسْتَقِلٌّ، لَا يَصْدُقُ عَلَى الْكُلِّ أَنَّهُ شَيْءٌ مُشْكُوكٌ ...» [۱۴۵].

بنابراین، مرحوم محقق عراقی نیز می‌فرمایند: همان‌گونه که در معاملات، اثر بر «صحة الموجود» مترتب است نه «الوجود الصحیح»، در عبادات نیز مواردی یافت می‌شود که اثر بر «صحة الموجود» مترتب می‌گردد؛ البته همان‌طور 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 آن‌چه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که در بحث عبادات و معاملات چهار احتمال زیر مطرح است:

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۷۹

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

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

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

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

تحقیق مسأله

اشاره

به نظر می‌رسد که از میان احتمالات چهارگانه فوق، احتمال چهارم صحیح است و در هیچ یک از دو باب عبادات و معاملات نمی‌توانیم 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 همان‌گونه که محقق نائینی رحمه الله نیز فرموده‌اند، بر «وجود الصحيح» مترتب است؛ بدین معنا که وجود صحیح عبادت مصداق برای امتثال امر مولاست و با امتثال فراغ ذمه حاصل می‌شود؛ 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 الخارجي» - عبادت انجام یافته در خارج - با تمام شرائط و خصوصیات احراز شود.

لکن در برخی دیگر از آثار مترتبه بر فعل، هم‌چون: «نهی از فحشا و منکر» و «معراجیت» برای نماز، «وجود الصحيح» کافی نیست؛ بلکه چنین آثاری بر صحت تامه عمل خارجی مترتب می‌شوند؛ 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۰

تکلیف، و مصداق برای امتثال 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 «صحة الموجود»؛ به عنوان نمونه: در مورد «معاطاة» ترتب اثر ملکیت، متفرع بر این است که معاطاة 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 «صحة 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۱

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 می‌شود، مستلزم اصل مثبت است که حجت 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 قَاعِدَةِ التَّجَاوُزِ بَعْدَ مَا كَانَ مُتَعَلِّقًا بِأَصْلِ وَجُودِ الشَّيْءِ، وَفِي قَاعِدَةِ الْفَرَاغِ بِصَحَّةِ الْمَوْجُودِ، نَظِيرُ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الْكَزِّ وَالشَّكِّ فِي كَرِّيَةِ الْمَوْجُودِ، فَلَا يَتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا جَامِعٌ قَرِيبٌ ثُبُوتًا حَتَّى يُمْكِنَ إِirَادَتُهُمَا مِنْ لَفْظٍ وَاحِدٍ، وَلَا مَجَالٌ 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 بَعْضٍ مَا اعْتَبَرُ فِيهِ، لَا يَخْرُجُهُ عَنِ الشَّكِّ فِي الشَّيْءِ بِمَفَادِ كَانَ التَّامُّ إِلَى الشَّكِّ فِي صَحَّةِ الْمَوْجُودِ الَّذِي هُوَ مَفَادُ كَانَ النَّاqِصَةُ وَإِنْ كَانَ يَلَازِمُهُ خَارِجًا، نَظِيرُ مَلَازِمَةِ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الْكَزِّ مَعَ كَرِّيَةِ الْمَوْجُودِ؛ وَحِينَئِذٍ إِذَا كَانَ الْمَهْمُ فِي قَاعِدَةِ التَّجَاوُزِ إِثْبَاتُ أَصْلِ وَجُودِ الشَّيْءِ، وَفِي قَاعِدَةِ الْفَرَاغِ إِثْبَاتُ صَحَّةِ الْمَوْجُودِ الْمَفْرُوعِ الوجود بِمَفَادِ كَانَ النَّاqِصَةُ، لَا- إِثْبَاتُ وَجُودِ الصَّحِيحِ بِمَفَادِ كَانَ التَّامُّ، فَلَا مَجَالٌ لَارْجَاعِ أَحَدِ الْمَفَادِينَ إِلَى الْآخَرِ، وَلَا لِتَرْتِيبِ أَثَرِ الْمُرْتَبِّ عَلَى صَحَّةِ الْمَوْجُودِ بِإِثْبَاتِ الوجودِ الصَّحِيحِ بِمَحْضِ مَلَازِمَةِ أَحَدِ الْمَفَادِينَ مَعَ الْآخَرِ وَاتِّحَادُهُمَا بِحَسَبِ الْمَنْشَأِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْمَثْبُوتِ الْمَفْرُوضِ عِنْدَهُمْ؛ وَلِذَا، لَا يَحْكُمُونَ بِتَرْتِيبِ آثَارِ كَرِّيَةِ الْمَوْجُودِ بَاسْتِصْحَابِ وَجُودِ الْكَزِّ وَبِالْعَكْسِ» [۱۴۶]؛ می‌گوئیم: شک در قاعده تجاوز به اصل وجود شیء تعلّق گرفته

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۲

است؛ و در قاعده فراغ به صحت موجود تعلّق گرفته است، مثل شک در اصل وجود کز و شک در کزیت موجود در خارج؛ بنابراین، بین این دو در عالم ثبوت، جامع قریبی تصور نمی‌شود تا آن که بتوان هر دو را از لفظ واحد اراده نمود؛ و برای برگرداندن شک در صحت موجود به شک در وجود صحیح یا وجود تامّ مجالی باقی نمی‌ماند؛ چه آن که فرق روشنی بین شک در وجود صحیح و شک در صحت موجود وجود دارد؛ و صرف آن که منشأ شک در وجود صحیح، شک در پاره‌ای از موارد اعتبار شده در آن می‌باشد، آن را از شک در اصل وجود شیء (مفاد کان تامّه) به شک در صحت موجود که مفاد کان ناقصه است، خارج نمی‌کند؛ هر چند که در عالم خارج این دو باهم ملازمه دارند؛ مانند ملازمه‌ی شک در اصل وجود کز با شک در کزیت آب موجود.

در این هنگام، از آن‌جا که در قاعده تجاوز اثبات اصل وجود شیء مهمّ است و در قاعده فراغ، اثبات صحت شیء 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 نمی‌ماند؛ و هم‌چنین به جهت این که مفاد این دو با یکدیگر ملازمه داشته و در منشأ شک متحد هستند، نمی‌توان اثر مترتب بر صحت 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 نمی‌کنند 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 ماهیت وارد شده و فرموده‌اند: قید صحت نسبت به عمل دو گونه فرض

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۳

می‌شود؛ گاه قید صحت لا بشرط است و گاه به شرط شیء لحاظ می‌شود و عمل مقید به صحت اعتبار می‌شود.

در موارد شک در صحت، این قید به شرط شیء لحاظ می‌شود؛ و در موارد شک در وجود، قید صحت لا بشرط اخذ شده است؛ و این دو اعتبار، دو لحاظ متغایرنند که امکان ارجاع آن‌ها به یکدیگر وجود ندارد؛ نتیجه آن که نمی‌توان 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، لأن ملاحظه العمل مهملاً واقعاً غير معقول وملاحظته بنحو اللابشرط القسّمی یوجب اختصاصه بقاعدة التجاوز، وملاحظته بنحو الماهية بشرط شيء- أي: العمل بوصف الصّحة- یوجب اختصاصه بقاعدة الفراغ، والاعتبارات متقابلة فلا يعقل الجمع بينها...» [۱۴۷]؛ 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 فروع مسائل بیان داشته‌اند- غیر معقول است؛ زیرا، ملاحظه عمل در واقع به صورت مهممل غیر معقول است؛ و ملاحظه‌ی آن به صورت «لابشرط قسّمی» موجب می‌شود که به قاعده تجاوز اختصاص پیدا کند، در صورتی که ملاحظه عمل به صورت ماهیت بشرط شیء باشد- یعنی: عمل به وصف صحت- سبب می‌شود که به قاعده فراغ مختص شود؛ و این‌ها در اعتبار متضادّ و مخالف‌اند که جمع بین آن‌ها امکان ندارد ...

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۴

از صحت ترتیب اثر نمی‌باشد تا آن که جامعی برای وجود و ترتّب اثر موجود، وجود نداشته باشد؛ و در نهایت فرموده‌اند: صرف وجود تفاوت بین قاعده فراغ و تجاوز که یکی مفاد کان تأمه و دیگری مفاد کان ناقصه است، مانع از قدر جامع نمی‌شود؛ و خود صحت مشکوکه قدر جامع است که در مواردی به نحو کان ناقصه و در موارد دیگر به نحو کان تأمه است.

«ویندفع أصل الاشكال بأن الصّحة لا يراد منها ترتّب الأثر حتّى لا یكون جامع للوجود ولترتّب الأثر علی الموجود...» [۱۴۸].

تحقیق مطلب در بیان اوّل

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

مرحوم شیخ انصاری قدس سره در مقام دفاع، قاعده‌ی فراغ را به قاعده تجاوز برگرداندند که اشکالاتی بر کلام ایشان از سوی اعلام گرفته شد، که از میان آن‌ها اشکال مرحوم محقق عراقی رحمه الله از همه قوی‌تر 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 نمی‌کند. شاهد بر دوگانگی آن‌ها 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 الصحيح، اصل مثبت می‌شود که خود یک عنوانی مزید بر دلیل است؛ و بنابر نظر میرزای نائینی رحمه الله این ارجاع، بر خلاف ادله اثباتی نیز می‌باشد که در بحث از مقام اثبات به صورت کامل بیان خواهد شد.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۵

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 می‌توان 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 می‌کنند، از آن جواب داده و در مقام بیان جامع می‌فرمایند:

إِنَّ الصَّيْحَةَ الْمَشْكُوكَةَ تَارَةً تَلْحَظُ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَّةِ، وَآخَرَى تَلْحَظُ بِمَفَادِ كَانِ النَّاْقِصَةِ؛ فَإِنْ لَوْحَظَ فِي مَوْرَدِ الشَّكِّ وَجُودَ الصَّيْحَةِ بِلَا لِحَاطِ اتِّصَافِ عَمَلٍ خَاصٍّ بِهَا، كَانِ ذَلِكَ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَّةِ؛ وَإِنْ لَوْحَظَ وَجُودَ اتِّصَافِ عَمَلٍ بِهَا، بَأَن لَوْحَظْتَ وَصِفًا لِعَمَلٍ خَاصٍّ كَانَتْ بِمَفَادِ كَانِ النَّاْقِصَةِ؛ وَعَلَيْهِ فَلَا مَلْزَمَ لِلاتِّزَامِ بِأَنَّ الْمَلْحُوظَ فِي هَذَا الْقِسْمِ هُوَ اتِّصَافُ الْعَمَلِ بِالصَّيْحَةِ، بَلْ لَيْسَ هُوَ إِلَّا صَحَّةُ الْعَمَلِ، فَإِنَّهُ مَوْرَدُ الْأَثَرِ، فَيُمْكِنُ لِحَاطَهُ بِمَفَادِ كَانِ التَّامَّةِ.

وعليه، فلا مانع للجمع بين القاعدتين من جهة تباین نسبتیها، لاتّحادهما ذاتاً» [۱۴۹].

محقق اصفهانی رحمه الله صورت مسأله را تغییر داده‌اند؛ ما می‌گفتیم صورت مسأله شک است که اگر به لحاظ اتّصاف 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 می‌دارند و می‌فرمایند: صحت مشکوکه، قدر جامع بین کان تامه و کان ناقصه است؛ که اگر در مورد شک در وجود صحت، بدون اتّصاف عملی خاص، لحاظ شود، مفاد کان تامه (قاعده تجاوز) خواهد بود؛ و اگر در فرض اتّصاف عملی خاص باشد، به صورتی که صحت مشکوکه وصف برای آن عمل باشد، مفاد

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۶

کان ناقصه (قاعده فراغ) خواهد بود.

بنابراین، ایشان ملحوظ را اتّصاف عمل به صحت قرار نمی‌دهند؛ و بلکه می‌گویند ملحوظ «صحت عمل» است که مورد اثر می‌باشد و لحاظ آن به صورت مفاد کان تامه 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 شک می‌کند رکوع نمازش را بجا آورده است یا نه؟- اصلاً مسأله صحت مطرح نیست؛ بلکه اصل وجود جزء مشکوک است نه صحت آن. بنابراین، «الصَّحَّةُ الْمَشْكُوكَةُ» نمی‌تواند به عنوان قدر جامع بین مفاد کان تامه (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 «الشک» قدر جامع بین شک در صحت و شک در وجود است. این توهم نیز به دو دلیل اشکال دارد و عنوان «الشک» نمی‌تواند 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 «شک»، قدر جامع بعید است. معرفی عنوان «شک» به عنوان جامع، مانند آن است که گفته شود جامع بین صحت و وجود عمل، «لفظ» است که بر هر دو صدق می‌کند.

ثانیاً: ما به دنبال قدر جامع در متعلّق شک و با قطع نظر از خود شک هستیم؛ بدین معنا که وقتی گفته می‌شود مجرای قاعده تجاوز

«الشك في الوجود» و مجرای قاعده فراغ «الشك في الصحة» است، در مقام بیان قدر جامع، باید بین صحت و وجود، قدر جامع بیابیم؛ مثل آن که در مقام یافتن قدر جامع بین «الشك في الصلاة» و «الشك في البيع» باید عنوانی بیان شود که از باطن آن هم عنوان صلاة و هم عنوان بيع استفاده شود؛ و حال آن که از عنوان «الشك» چنین چیزی بدست نمی‌آید. در مانحن فیه نیز از قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۷

عنوان «الشك» صحت و وجود استفاده و استخراج نمی‌شود.

بنابراین، نتیجه مباحث در بیان اول از تعدد قاعدتین این می‌شود که بین مفاد کان تامه (قاعده تجاوز) و مفاد کان ناقصه (قاعده فراغ) قدر جامعی وجود ندارد و بیان اول برای دلیل اول بیان تام 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 صحت مفروض الوجود متعبد می‌کند؛ ولی در قاعده تجاوز، شیء مشکوک الوجود است، یعنی: متعبد به وجود مشکوک می‌شویم؛ و بین یقینی الوجود و مشکوک الوجود نمی‌توان قدر جامعی فرض کرد.

مرحوم محقق اصفهانی رحمه الله در این زمینه می‌فرماید:

«... إن مرجع الشك في الصحة إلى فرض الوجود وهو لا يجتمع الشك في الوجود، حيث لا جامع بين فرض الوجود وعدم فرض الوجود وهو من الجمع بين المتقابلين...» [۱۵۰].

مرحوم محقق خویی قدس سره نیز می‌فرماید:

«المجموع في قاعدة الفراغ هو البناء على الصحة والتعبد بها بعد فرض الوجود والمجموع في قاعدة التجاوز هو البناء على الوجود والتعبد به مع فرض الشك فيه ... فلا يمكن الجمع بينهما في دليل واحد إذ لا يمكن اجتماع فرض الوجود مع فرض الشك في الوجود في دليل واحد» [۱۵۱].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۸

این بیان نیز همانند بیان اول، تام و صحیح است. البته بر اساس نظر شیخ انصاری رحمه الله که مفاد کان ناقصه به کان تامه برگشت می‌کند؛ و نیز نظر محقق اصفهانی رحمه الله که قائل به وجود قدر جامع بین مفاد کان تامه 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 شك در صحت قرار داده‌اند. بنابراین، بر اساس این دو نظر، بیان دوم ناتمام است.

بیان سوم در دلیل اول

این بیان را ضمن مطالب بیان اول توضیح داده‌ایم، لکن چند نکته اضافه وجود دارد که لازم است جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. مطابق این بیان، علت عدم وجود قدر جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز آن است که متعلق شك در قاعده فراغ، «صحت» بوده، در حالی که متعلق شك در قاعده تجاوز، «وجود» است؛ و بین «صحت» و «وجود» هیچ قدر جامعی متصور نیست.

محقق نائینی رحمه الله در این رابطه می‌فرماید:

«إِنَّ متعلّق الشكّ في قاعدة التجاوز إنّما هو وجود الشيء ... وفي قاعدة الفراغ إنّما هو صحّة الموجود ... ولا جامع بينهما» [۱۵۲].

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۸۹

می‌کنند اطلاق به معنای رفض القيود است و نه جمع القيود [۱۵۳].

اگر اطلاق به معنای جمع القيود 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؛ اما چنان که بیان شد، اطلاق به معنای رفض القيود است و نه جمع القيود؛ بدین معنا که شارع مقدّس در جعل حکم حرمت برای شراب، هیچ یک از قیودی که در مورد شراب وجود دارد را لحاظ نمی‌نماید. محقق عراقی رحمه الله از این قاعده استفاده کرده و می‌فرماید: 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 نتیجه‌گیری می‌شود که از همان ابتدا عنوان شکّ، شامل شکّ در صحتّ و شکّ در وجود می‌شود؛ و از آن جا که شارع مقدّس خصوصیات شکّ را لحاظ نکرده است، نوبت به این نمی‌رسد که آیا شکّ در صحتّ و وجود، قدر جامع دارد یا نه؟ چه آن که قدر جامع هنگامی مطرح می‌شود 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 می‌شود و هم بر قاعده تجاوز.

نکته‌ی فوق چنان که بیان شد، در کلمات محقق خوئی قدس سره ذکر گردیده است؛ ایشان می‌فرماید:

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۰

فإذا جعل حكم لموضوع مطلق، معناه ثبوت الحكم به بإلغاء جميع الخصوصيات، كما إذا جعلت الحرمة للخمر المطلق مثلاً، فإنّه عبارة 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 أنّ الخمر بما هو أحمر حرام وبما هو أصفر وهكذا؛ وحينئذٍ لا مانع من جعل قاعدة كليّة شاملة لموارد قاعدة الفراغ وموارد قاعدة التجاوز بلا لحاظ خصوصيات الموارد، بأن يكون موضوع القاعدة مطلق الشكّ في شيء بعد التجاوز عنه بلا لحاظ خصوصيّة كون الشكّ متعلّقاً بالصحة أو بالوجود، فيكون المجعول عدم الاعتناء بالشكّ في الشيء بعد التجاوز عنه بلا لحاظ كون الشكّ متعلّقاً بالوجود أو بالصحة أو غيرهما من خصوصيات المورد ...» [۱۵۴].

به نظر می‌رسد بیان فوق، بیان تامّی است؛ و اطلاق عنوان «الشكّ في الشيء بعد التجاوز عنه» شامل شکّ در صحتّ و شکّ در وجود می‌شود؛ از این جهت، لازم نیست که شکّ در صحتّ و وجود از هم جدا شوند و سپس برای آن‌ها قدر جامعی پیدا کنیم؛ بلکه همین عنوان کلیّ کفایت می‌کند و قابل انطباق بر هر دو قاعده می‌باشد.

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

«... الشارع في مقام ضرب قاعدة كليّة للشكّ في الشيء بعد التجاوز عنه» [۱۵۵] علمای بعد از ایشان نیز همین نکته را قبول دارند.

محقق خوئی رحمه الله در ادامه مطلب دومی را ذکر می‌نماید که ریشه آن کلمات محقق اصفهانی رحمه الله است. [۱۵۶] ایشان می‌فرماید:

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۱

«بل يمكن أن يقال: إن وصف الصحة من الأوصاف الانتزاعية التي ليس في الخارج بإزاءها شيء، إذ هو منتزع من مطابقة المأتي به للمأمور به، فالشك في الصحة دائماً يرجع إلى الشك في وجود جزء أو شرط، فلا مانع من جعل قاعدة شاملة لموارد الشك في الوجود وموارد الشك في الصحة لكون الشك في الصحة راجعاً إلى الشك في الوجود، فتكون قاعدة الفراغ راجعة إلى قاعدة التجاوز». [۱۵۷]

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

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

مطلب فوق با اندکی اختلاف، نظیر سخن شیخ انصاری است که در قاعده فراغ تعبّد به صحت به معنای تعبّد به وجود می‌باشد؛ و در موارد شک در صحت، شارع مقدّس ما را به وجود صحیح متعبد کرده است.

اشکالات این دیدگاه

اشاره

اشکال اول: همان گونه که در بحث‌های پیشین بیان شد، در بعضی موارد شک در

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۲

صحت ناشی از شک در وجود مانع می‌باشد 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 می‌کند، اما در شک در وجود مانع چنین تعیدی وجود ندارد. بنابراین، نمی‌توان 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 می‌کند.

اشکال دوم: در مورد شک در شرط مرکب نیز سخن محقق خوئی قدس سره قابل قبول نیست؛ و نمی‌توان گفت در هر موردی که شک در صحت مرکب ناشی از شک در وجود شرط باشد، شک در صحت به شک در وجود برگشته و قاعده ما را متعبد به وجود می‌کند. به عنوان مثال: اگر کسی بعد از تمام شدن نماز ظهر شک کند که طهارت داشته است یا نه؟- داشتن طهارت یکی از شرائط 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 فقهی چنین فتوایی نداده است.

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

نتیجه دلیل اول

با توجه به سه بیان ارائه شده برای دلیل اول و نقض و ابرام‌های مطرح شده بر آن‌ها، معلوم می‌شود 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 می‌تواند 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 می‌کند، «اجتماع لحاظین متغیرین فی ملحوظ واحد» است. بدین صورت که قاعده فراغ مربوط به کلّ عمل است - یعنی: در صورتی که بعد از اتمام عمل، در صحت آن شک شود، قاعده فراغ بر صحت آن عمل دلالت می‌کند؛ اما قاعده تجاوز مربوط به جزء العمل است - یعنی: اگر هنگام انجام یک جزء در به جا آوردن جزء قبلی اش شک

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۳

شود، قاعده تجاوز بر انجام آن دلالت می‌کند.

در قاعده فراغ، مولا لازم است که کلّ عمل را تصوّر نماید، اما در هنگام لحاظ مرکب، باید در رتبه‌ی مقدم بر آن، اجزایش لحاظ شوند؛ به عبارت دیگر، اجزاء در هنگام لحاظ کلّ مرکب، لحاظ تبعی اندک‌اکی دارند و به تبع تصوّر کلّ، اجزاء نیز تصوّر می‌شوند. بنابراین، در قاعده فراغ، اجزاء دارای لحاظ تبعی و غیر استقلالی هستند؛ در حالی که در قاعده تجاوز که مولا می‌گوید: «إذا خرجت عن جزء ودخلت فی جزء آخر فشکک لیس بشیء»، جزء به صورت استقلالی تصوّر می‌شود. 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 تعلّق بگیرد؛ در حالی که اجتماع دو لحاظ متفاوت در ملحوظ و شیء واحد ممکن نیست.

مرحوم محقق نائینی قدس سره چنین می‌گوید:

«إنّ المركّب حیث أنّه مؤلّف من الأجزاء بالأسر فلا محالة تكون ملاحظه كل جزء بنفسه سابقه فی الرتبة علی لحاظ المركّب بما هو؛ إذ فی مرتبه لحاظ المركّب يكون الجزء مندکاً فیہ فی اللحاظ، ويكون الملحوظ الإستقلالی هو المركّب لا غیر، فلحاظ كل حرف بنفسه سابق علی لحاظ الكلمه بما هی، كما أنّ لحاظ الكلمه فی نفسها سابق فی الرتبة علی لحاظ الآیه ... فإذا كان لحاظ كل من الأجزاء سابقاً علی لحاظ المركّب فی الرتبة وكان لحاظه فی ضمن المركّب إندکاکياً، فكیف يمكن أن یرید من لفظ «الشیء» الواقع فی القاعده الجزء والكل معاً بحيث يكون الكل بنفسه ملحوظاً حتّى يتحقّق به مورد قاعده التجاوز!» [۱۵۸].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۴

اشکالات وارد بر دلیل دوم

اشاره

میرزای نائینی رحمه الله پس از بیان این دلیل برای تعدّد قاعده فراغ و تجاوز، در مقام پاسخ برآمده و می‌فرماید: این دلیل هنگامی تمام است که لحاظ اجزاء در عرض لحاظ مرکّب در نظر گرفته شده، و حال آن که در این مورد چنین نیست؛ زیرا، با مراجعه به روایات معلوم می‌گردد که آن‌ها دو دسته‌اند: الف) روایات مطلق، که فقط بازگو کننده وظیفه مکلف نسبت به شکّ در کلّ مرکّب می‌باشند؛ و ب) روایات خاص، که وظیفه مکلف هنگام شکّ در اجزاء را بیان می‌کنند؛ به عنوان مثال، می‌گوید: در صورتی که بعد از سجده در رکوع شکّ شود، قابل اعتنا نیست.

در این جا روایات خاص بر مطلقات - روایات مطلق - حکومت دارند؛ در نتیجه، «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد فی عرض واحد» صورت نمی‌گیرد؛ زیرا، شارع مقدّس ابتدا کلّ مرکّب را لحاظ نموده و سپس، در ادله دیگری اجزاء را به طور خاص ذکر کرده است. بنابراین، لحاظ مرکّب و اجزاء، در عرض یکدیگر و زمان واحد نیست؛ بلکه شارع، ابتدا کلّ و سپس اجزاء را لحاظ نموده است. بنابراین، اشکال اجتماع لحاظین متغایرین پیش نمی‌آید.

میرزای نائینی رحمه الله چنین می‌گوید:

«أَنَّ الشَّكَّ فِي الْأَجْزَاءِ لَوْ كَانَ مَلْحُوظًا فِي جَعْلِ الْقَاعِدَةِ مِثْلَ مَا لَوْ حُظَّ نَفْسُ الْعَمَلِ فِيهِ، لَكَانَ لَهَا مَجَالٌ وَاسِعٌ، لَكِنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلِ الْمَجْعُولُ إِبْتِدَاءً هُوَ عَدَمُ الْإِعْتِنَاءِ بِالشَّكِّ بَعْدَ التَّجَاوُزِ عَنِ الْعَمَلِ، فَلَوْ كُنَّا نَحْنُ وَهَذِهِ الْإِطْلَاقَاتُ، لَقَلْنَا بِإِخْتِصَاصِهَا بِمَوَارِدِ الشَّكِّ بَعْدَ الْفَرَاغِ، وَلَمْ نَقْلُ بِجَرَيَانِهَا فِي شَيْءٍ مِنْ مَوَارِدِ الشَّكِّ فِي مَوَارِدِ قَاعِدَةِ التَّجَاوُزِ، لَكِنَّ الْأَدْلَةَ الْخَاصَّةَ دَلَّتْ عَلَى اعْتِبَارِهَا فِي مَوَارِدِ الشَّكِّ فِي الْأَجْزَاءِ أَيْضًا، فَهِيَ دَالَّةٌ بِالْحُكْمِ عَلَى لِحَاطِ الْجُزْءِ سَابِقًا عَلَى لِحَاطِ التَّرَكِيبِ قَاعِدَةَ فَرَاغٍ وَتَجَاوُزٍ، ص: ۹۵

أَمْرًا مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ [۱۵۹]، ... وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ لَفْظِ «الشَّيْءِ» الْوَاردِ فِي الرِّوَايَاتِ لَيْسَ هُوَ الْعَمَلُ وَأَجْزَاءُهُ حَتَّى يَرِدَ مَا ذَكَرَ ... فَلَا يَلْزَمُ الْجَمْعُ بَيْنَ اللَّحَاطَيْنِ» [۱۶۰].

اشکال دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

پاسخ میرزای نائینی رحمه الله چنان که روشن است، جواب از اشکال نمی‌باشد؛ و بلکه پذیرش آن است. بدین صورت که ایشان پذیرفته‌اند یک تعبیر نمی‌تواند هم شکّ در کلّ و هم شکّ در جزء را بیان کند و بلکه ابتدا قاعده فراغ و سپس با استفاده از ادله حاکمه قاعده تجاوز اثبات می‌شود. بنابراین، ایشان با فرض هم‌عرض نبودن دو قاعده به اشکال پاسخ می‌دهند و این، پذیرش اشکال است؛ به عبارت دیگر، اگر محقق نائینی رحمه الله با توجه به فرض مسأله - که هم‌عرض بودن دو قاعده است - به اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» پاسخ می‌دادند، به ایشان اشکال نمی‌شد؛ امّا ایشان فرض مسأله را عوض کرده و جواب داده‌اند؛ 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 می‌کنند که آن‌ها را نقل و بررسی می‌نمائیم.

الف - «الأوّل: أنّه لا اختصاص لقاعدة الفراغ بالشكّ في صحّة الكلّ، بل

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۶

تجرى عند الشكّ فى صحّة الجزء أيضاً، ولعلّه المشهور؛ فعلى تقدير تعدّد القاعدتين أيضاً يلزم تعلّق اللّحاظ الإستقلالى والتبعى بالجزء فى جعل نفس قاعده الفراغ، فما به الجواب على تقدير التعدّد يجاب به على تقدير الإتحاد أيضاً» [۱۶۱].

پاسخ اولّ محقق خوئی رحمه الله، در حقیقت جواب نقضی به دلیل دوم 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 می‌شود، در موارد شکّ در صحتّ جزء نیز جاری است؛ به عنوان مثال: کسی که در سجده شکّ می‌کند رکوعی را که انجام داده، صحیح است یا نه؟ قاعده فراغ در حقّ او در مورد این جزء مفروغ الوجود نیز جاری می‌شود.

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

اشکال پاسخ اولّ محقق خوئی رحمه الله: به نظر می‌رسد پاسخ مرحوم آقای خوئی قدس سره مخدوش است؛ زیرا، همان‌گونه که بیان شد و در فروعات مسأله نیز خواهد آمد، قاعده فراغ در شکّ در اجزاء جاری نمی‌شود 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 اعتنائی به شکّ دلالت می‌کند؛ لیکن اگر در صحتّ جزء مفروغ الوجود شکّ شود، مفهوم اولوئیت قاعده تجاوز دلالت می‌کند هنگامی که به شکّ در اصل وجود نباید اعتنا کرد، به طریق اولی نباید به شکّ در صحتّ اعتنا نمود.

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۷

اللحاظ الإستقلالى والتبعى فى الجزء، بخلاف لحاظهما مع إلغاء خصوصيّة الجزئیة والکلیّة، بأنّ یلاحظ لفظ عام شامل لهما کلفظ الشیء، ویحکم بعدم الإعتناء بالشکّ فیہ بعد الخروج عن محلّه، فإنّه لا محذور فیہ أصلاً» [۱۶۲].

محقق خوئی رحمه الله در این پاسخ بیان می‌دارد: همان‌گونه که جواب از دلیل اولّ نیز گفتیم که متعلّق شکّ، عنوان «الشیء بعد المضی» است و شامل صحتّ و وجود می‌شود، در این مورد نیز با الغای خصوصیت از کلیت و جزئیت و قراردادن لفظ عامی هم چون «شیء» به عنوان کبری، اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» پیش نخواهد آمد.

به نظر می‌رسد که پاسخ فوق، صحیح و تامّ است؛ [۱۶۳] چه آن که اجتماع لحاظین متغایرین در موردی لازم می‌آید که شارع مقدّس در کبری 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 نمی‌آید.

ج- «الثالث: ما ذکرناه أخيراً من أنّ الشکّ فى صحّة الصلاة مثلاً بعد الفراغ منها، یکون ناشئاً من الشکّ فى وجود الجزء أو الشرط، فیکون

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۸

مورداً لقاعده التجاوز ویحکم بوجود مشکوک فیہ؛ فلا حاجة إلى جعل قاعده الفراغ مستقلاً» [۱۶۴].

پاسخ سوّمی که مرحوم آقای خوئی قدس سره بیان می‌کند، 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 کلی به نام قاعده فراغ داریم، ولی محقق خوئی رحمه الله می‌فرماید: شکّ در صحتّ به شکّ در وجود برمی‌گردد و در نتیجه، از مصادیق قاعده تجاوز است که در آن به وجود مشکوک فيه حکم می‌شود؛ بنابراین، نیازی به جعل مستقل قاعده فراغ نیست تا اشکال شود که در جعل قاعده فراغ اجزاء به صورت تبعی و اندکاً کی لحاظ می‌شوند؛ ولی در قاعده تجاوز، به صورت استقلال؛ از این رو، جعل آن‌ها با یک تعبیر ممکن نیست.

به نظر می‌رسد 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 کلی واحد، هم قاعده فراغ را بیان کند و هم بیانگر قاعده تجاوز باشد، لازمه‌اش 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 مرکّب و تجاوز از خود شیء است؛ و جمع بین این دو در یک تعبیر واحد ممکن نیست. محقق نائینی رحمه الله در این مورد می‌فرماید:

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۹۹

«الزّایع: إنّ المیزان فی جریان قاعدة التجاوز هو التجاوز عن محلّ الجزء المشكوك، كما إذا دخل فی التشهد وشكّ فی وجود الجزء السّابق علیه كالسجدة؛ والمیزان فی جریان قاعدة الفراغ، هو التجاوز عن نفس المركّب، فكيف يمكن إرادة التجاوز عن المحلّ والتجاوز عن نفس الشیء من لفظ «التجاوز» الوارد فی الروایة معاً؟» [۱۶۵].

مرحوم محقق خوئی قدس سره نیز در تقریر این دلیل می‌فرماید:

«الوجه الثالث: إنّ الجمع بین القاعدتين يستلزم استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی والمعنی العنائی، وهو لا يجوز. وذلك لأنّ التجاوز عن الشیء فی مورد قاعدة الفراغ هو التجاوز الحقیقی، إذ الشکّ متعلّق بصحّته مع العلم بوجوده، فیصدق التجاوز عنه حقیقه، بخلاف التجاوز فی مورد قاعدة التجاوز، فإنّه لا یصدق التجاوز الحقیقی عن الشیء، مع الشکّ فی وجوده، فلا بدّ من إعمال عنایه بأن یكون المراد من التجاوز عن الشیء هو التجاوز عن محلّه علی طریقۀ المجاز فی الكلمة أو فی الإسناد أو فی الحذف، بأن یراد من الشیء محلّه أو یسند التجاوز إلیه بالإسناد المجازی أو یقدر المضاف وهو لفظ المحلّ، فالجمع بین القاعدتين فی جعل واحد یستلزم الجمع بین المعنی الحقیقی والعنائی وهو لا يجوز» [۱۶۶]. «وجه سوّم آن است که جمع بین 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۰

آن حقیقتاً صادق است. بر خلاف تجاوز در مورد قاعده‌ی 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 شیء تجاوز از محلّ آن است به صورت مجاز در کلمه یا مجاز در حذف و یا مجاز در اسناد؛ یعنی بگوئیم منظور از شیء، 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 نمی‌باشد.

اشکالات وارد بر دلیل سوم

اشاره

از دلیل سوّم 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 سوّم:

۱- دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

ایشان می‌فرماید: 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 نمی‌آید. «... إن المراد من التجاوز الوارد فيها، هو التجاوز عن نفس الشیء مطلقاً؛ غایه الأمر، أن التجاوز عن محلّ المشكوك بعد تعین وقوعه فيه یوجب صدق التجاوز عن المشكوك، فمحقق التجاوز عن الشیء قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۱. أمران: أحدهما، التجاوز عنه بالفراغ عنه؛ والثانی، التجاوز عنه بتجاوز محلّه المتعین وقوعه فيه، كما فی موارد التجاوز» [۱۶۷].

۲- دیدگاه محقق خوئی رحمه الله

مرحوم آقای خوبی قدس سره در مورد این اشکال پاسخی ارائه کرده‌اند که شبیه پاسخ‌شان در محذور و اشکال دوّم 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.

«یظهر الجواب عن هذا الاستدلال ممّا ذكرناه: من أن الشكّ فی الصیحه دائماً ناشی عن الشكّ فی وجود الجزء أو الشرط، فالتجاوز فی مورد قاعده الفراغ أيضاً هو التجاوز عن محلّ الشیء المشكوك فيه، سواء كان جزءاً أو شرطاً، فلا فرق بین قاعده الفراغ والتجاوز عن هذه الجهه ولا یلزم الجمع بین المعنی الحقیقی والعنائی» [۱۶۸]. در مورد پاسخ ایشان همان اشکالی که در مورد نظر سابق ایشان بیان کردیم، در این جا نیز می‌آید؛ و به نظر می‌رسد که پاسخ مرحوم محقق نائینی قدس سره صحیح است؛ مگر آن که بگوییم قصد ایشان از این سخن که می‌گویند شکّ در صحت به شکّ در وجود باز می‌گردد، 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. قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۲.

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

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

به عنوان مثال: اگر شخص در حال سجده شک کند که رکوع را به جا آورده است یا نه؟ منطوق «عدم الاعتناء بالشک بعد المضي» می‌گوید: چون از محلّ جزء گذشته است، نباید به شکش اعتنا کند - این منطوق، قاعده تجاوز را بیان می‌کند؛ ولی نسبت به همه‌ی نماز - کلّ صلاة - چون عمل هنوز تمام نشده است (مضی حاصل نشده است)، مفهوم قاعده می‌گوید بایستی به این شک اعتنا کند - این مفهوم، قاعده فراغ را بیان می‌کند. - بنابراین، یک کبرای کلی نمی‌تواند 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 همه‌ی عمل، قاعده‌ی تجاوز می‌گوید نباید به آن شک اعتنا شود، لیکن قاعده‌ی فراغ می‌گوید اعتنای به شک لازم است و این صحیح نیست؛ زیرا، به این معنی است که دو قاعده همدیگر را دفع کنند. [۱۶۹]

اشکالات وارد بر دلیل چهارم

اشاره

از این دلیل پاسخ‌هایی داده شده و بر آن اشکالاتی وارد کرده‌اند که آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.
قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۳

دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

محقق نائینی رحمه الله پس از آن که اصل اشکال و دلیل را توضیح می‌دهند، دو اشکال وارد بر آن را ذکر کرده و از آن‌ها پاسخ می‌دهد:

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 قاعده‌ی مستقل نیز باشند، تدافع هست؛ زیرا، قاعده‌ی تجاوز در شک در جزء قبل از فراغت تمام عمل می‌گوید نباید به آن شک اعتنا شود؛ لیکن مفهوم قاعده‌ی فراغ از آن جهت که عمل هنوز تمام نشده است، می‌گوید اعتنای به شک لازم است.

پاسخ: از آن‌جا که مرحوم محقق نائینی قدس سره معتقد است قاعده تجاوز بر قاعده فراغ حکومت دارد، به این اشکال جواب می‌دهند که اگر این دو قاعده را مستقل از هم بدانیم، چون قاعده تجاوز بر قاعده فراغ حاکم است، بنابراین تدافع و محذوری پیش نمی‌آید؛ بر خلاف موردی که این‌ها متحد و به عنوان یک قاعده باشند:

«فإن قلت: إذا كان كل من قاعدتي التجاوز والفراغ مغايرة للآخرى، يلزم التدافع أيضاً، إذ بمقتضى قاعدة التجاوز قد تجاوز عن محلّ الجزء المشكوك، وبمقتضى قاعدة الفراغ لم يتجاوز عن المركّب، فلزوم التدافع من آثار جعل القاعدتين سواء كان بجعل واحد أو بجعلين، قلت: إذا كان جعل قاعدة التجاوز مغايراً لجعل قاعدة الفراغ، فلا محالة تكون قاعدة التجاوز حاکمة على قاعدة الفراغ، فإنّ الشک فی صحّة العمل وفساده فی مفروض الکلام مسبّب عن الشک فی وجود الجزء المشکوک وعدمه، فإذا حکم بمقتضى قاعدة

التجاوز بوجود الجزء، فلا يبقى شك في صحة العمل وفساده، فالتدافع بوحدة الجعل ليس إلّا» [۱۷۰].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۴

اشکال دوم: در حکومت یک دلیل بر دلیل دیگر، فرقی نیست که آن دو دلیل به جعل واحد تشریع شده باشند یا به دو جعل متفاوت؛ شاهد آن نیز این است که در بحث استصحاب گفته می‌شود استصحاب سببی بر استصحاب مسببی حکومت دارد، در حالی که دلیل حجیت هر دو یکی است و آن، «لا تنقض یقین بالشک أبداً» هست. بنابراین، اگر این دو قاعده به جعل واحد نیز تشریع شده باشند، باز حکومت مطرح می‌شود؛ و در این صورت، دیگر تدافعی نخواهد بود.

پاسخ: محقق نائینی رحمه الله در مقام پاسخ می‌فرماید: 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؛ همان‌طور که در اصل سببی و مسببی چنین است. لیکن در مسأله مورد نظر ما، مطلب این‌گونه نیست؛ زیرا، با جریان قاعده تجاوز، موردی برای قاعده فراغ باقی نمی‌ماند. به عبارت دیگر، در شک در جزء قبل از فراغ از عمل، به هیچ عنوان قاعده فراغ جاری نمی‌شود تا قاعده تجاوز بر آن حاکم باشد یا نباشد. بنابراین، در مسأله قاعده فراغ و تجاوز، اگر کبرای واحد متضمن 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 في حكومة أحد الأصلين على الآخر بين ما إذا كانا مجعولين بجعل واحد - كحكومة الإستصحاب على البرائة - وبين ما إذا كانا مجعولين بجعل واحد، كما في حكومة أحد الإستصحابين على الآخر، فإذا كان شمول القاعدة لمورد التجاوز عن الجزء موجباً لعدم التدافع من جهة حكومتها على قاعدة الفراغ، فلا يفرق بين الجعل الواحد والجعلين.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۵

قلت: حكومة 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 قاعدة الفراغ فرع الفراغ عن العمل، وهو غير متحقق في مفروض المثال؛ فقبل الفراغ لا- موضوع لجريان القاعدة حتى يتكلم في حكومة قاعدة التجاوز عليها؛ بل المتحقق فيه هو عكس القاعدة، ولا ريب أنه مع اتحاد الكبرى المجعولة ولحاظ الجزء أمراً مستقلاً عند لحاظ المركب بما هو، يندرج مفروض المثال في القاعدة وعكسها باعتبارين، وأين هذا من حكومة أحد الأصلين على الآخر؟ وبالجملة، حكومة بعض أفراد الأصل على البعض الآخر وإن كان ممّا لا ينكر إلّا أنه ليس في المقام فردان من الأصل، بل اعتباران في مورد واحد يكون المورد داخلاً في نفس القاعدة باعتبار، وفي عكسه باعتبار آخر، ولا معنى لدعوى حكومة أحد الاعتبارين على الآخر، وهذا بخلاف ما إذا كان هناك قاعدتان مجعولتان على نحو الاستقلال، فإنّ الشك في مفروض المثال داخل في كل من القاعدتين في حد ذاته، لكن شمول قاعدة التجاوز له يمنع عن شمول القاعدة الاخرى له باعتبار عكسه بالحكومة، فدعوى الحكومة تنحصر بصورة تعدد القاعدتين ليس إلّا» [۱۷۱].

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 می‌دهند. پاسخ ایشان، همان پاسخی است که قبلاً به محذور اجتماع لحاظین متغیرین داده‌اند. بدین صورت که آن‌چه در ابتدا و در نظر

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۶

اول از روایات وارده در این باب استفاده می‌شود، قاعده فراغ است؛ بعضی از روایات نیز که بر قاعده‌ی تجاوز دلالت دارند، در عرض روایات نیستند؛ بلکه بر آن‌ها 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 متغیرین نیز بیان کردیم، این بیان ایشان، پذیرش اشکال است و نه جواب اشکال.

دیدگاه محقق خویی رحمه الله

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

کلام محقق خویی رحمه الله در این مقام چنین است:

«والجواب عنه: أنَّ الشَّكَّ فِي صَحَّةِ الصَّلَاةِ - فِي مَفْرُوضِ الْمِثَالِ (وَهُوَ الشَّكُّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي السُّجُودِ) - مُسَبَّبٌ عَنِ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الرُّكُوعِ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الشَّكَّ فِي الصَّحَّةِ دَائِمًا نَاشِئٌ مِنَ الشَّكِّ فِي وَجُودِ الْجُزْءِ أَوْ الشَّرْطِ، فَبَعْدَ الْحُكْمِ بِوُجُودِ الرُّكُوعِ لِقَاعِدَةِ التَّجَاوُزِ، لَا يَبْقَى شَكٌّ فِي صَحَّةِ الصَّلَاةِ حَتَّى يَكُونَ مُورَدًا لِمَفْهُومِ قَاعِدَةِ الْفَرَاغِ، وَيَقَعُ التَّدَافُعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَنْطُوقِ قَاعِدَةِ التَّجَاوُزِ [...]» [۱۷۲].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۷

مناقشه در دیدگاه محقق خویی رحمه الله

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 می‌کنیم.

دیدگاه استاد در مورد دلیل چهارم

به نظر می‌رسد پاسخ صحیح چهارم همان جوابی باشد که در دلیل دوم نسبت به محذور اجتماع لحاظین متغیرین 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 می‌گیرد. به این صورت که در مورد شک در رکوع هنگام سجده (الشک فی الركوع حين السجدة)، منطوق قاعده تجاوز - که در تجاوز از جزئی به جزء دیگر جاری می‌شود - بر عدم اعتنای به این شک دلالت

می‌کند؛ لیکن مفهوم قاعده فراغ- که در تجاوز از مجموع شیء و کلّ مرگب جاری می‌شود- دلالت بر اعتنای به این شکّ می‌کند. بنابراین، بین منطوق قاعده تجاوز و مفهوم قاعده فراغ تدافع صورت می‌پذیرد و هر یک، دیگری را دفع می‌کند. اما اگر یک کبرای کلی درست کنیم که متعلّق تجاوز را معین نکند؛ به عنوان مثال: گفتیم آن تعبیر کلی، «عدم الاعتناء بالشکّ بعد المضیّ أو التجاوز عن الشیء» 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 نمی‌آید.

نتیجه بحث در مقام ثبوت

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۸

نتیجه مباحثی که تاکنون در مقام ثبوت بیان شد، این می‌شود که جعل واحد بین دو قاعده فراغ و تجاوز ممکن است و شارع می‌تواند ضمن یک کبرای کلی، هر دو قاعده را بیان نماید. چه آن که در مباحث گذشته همه محذوراتی که بر اتّحاد دو قاعده بیان و ادّعا شده بود را پاسخ دادیم. [۱۷۳] هر چند که جعل آن‌ها به صورت مستقل نیز اشکال نداشته و ممکن است. پس از بحث از مقام ثبوتی، نوبت به بحث در مقام اثبات می‌رسد؛ که آیا شارع در کلام خود، این دو قاعده را به جعل واحد تشریع کرده است، یا آن که هر دو را به طور مستقل جعل نموده، و یا این که تعابیر و روایات مختلف است؟ اما قبل از ورود به بحث در مقام اثبات، لازم است این مطلب را بررسی کنیم که آیا شکّ در صحّت به شکّ در وجود برمی‌گردد 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 می‌شود 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 می‌گردد- دو اشکال بیان نمودیم. اشکال اوّل 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 می‌شود؛ در حالی که قاعده می‌خواهد بگوید که عمل انجام شده صحیح است. اشکال دوّم نیز این بود که در صورت صحّت این کبرا، بایستی پس از اتمام نماز ظهر، در صورت شکّ در طهارت، متعبّد به وجود طهارت شویم و با طهارت تعبّدیه داخل نماز عصر شویم. و حال آن که هیچ یک از بزرگان و علما به چنین فتوایی ملتزم نشده است.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۰۹

در این جا سه اشکال دیگر به این دو اشکال اضافه می‌کنیم و بحث را جمع‌بندی خواهیم کرد. اشکال سوّم: این اشکال از کلمات مرحوم محقّق عراقی قدس سره [۱۷۴] استفاده می‌شود. هر چند که ایشان در مقام اشکال بر این کبرا نبوده‌اند و مطلب دیگری را بیان می‌کنند؛ اما می‌توان 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 مابه‌ازای مستقلّ و خارجی ندارند، شکّ شود، قاعده تجاوز در آن‌ها جاری نمی‌شود؛ چرا که این قاعده به شکّ در اموری انصراف دارد که وجود استقلال دارند. درست است که قاعده فراغ در این جا جاری شده و شخص را به صحّت نماز متعبّد می‌کند، ولی نمی‌تواند وجود ترتیب یا موالات را اثبات

نماید؛ چه آن که این امور دارای استقلال نیستند و جزء مستقل محسوب نمی‌شوند که شخص به وجود آن‌ها متعبد گردد. بنابراین، جریان قاعده تجاوز در چنین اجزا و شرایطی معنا ندارد. زیرا، قاعده تجاوز در اجزاء و شرایطی جریان پیدا می‌کند که دخول و خروج نسبت به آن‌ها 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 مرگب. در این موارد، چون همه فقها برای جریان قاعده تجاوز دخول در غیر را معتبر می‌دانند، بنابراین، در این گونه امور، قاعده تجاوز جاری نمی‌شود؛ اما در قاعده فراغ، برخی از محققین، دخول در غیر را معتبر نمی‌دانند.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۰

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 فرموده‌اند [۱۷۵]، شک در صحت و شک در وجود، دو امر مستقل و دارای آثار جداگانه‌ای هستند. قاعده تجاوز در شک در وجود، انسان را متعبد به وجود می‌کند، و با تعبد وجود، نمی‌توان 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، نمی‌توانیم صحت را اثبات کنیم مگر با اصل مثبت؛ و بر عکس، اگر به صحت تعبد پیدا کردیم، نمی‌توانیم وجود را اثبات نماییم مگر با اصل مثبت.

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

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۱

بخش دوم: بررسی تعدد قاعده در مقام اثبات

اشاره

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۳

بررسی مقام اثبات در تعدد قاعده فراغ و تجاوز

بررسی مقام اثبات در تعدد 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.[۱۷۶]- مبنی بر آن که آنچه از اکثر روایات استفاده می‌شود، قاعده فراغ است؛ یعنی، عدم اعتنای به شک، بعد از تمام شدن کلّ عمل. به عبارت دیگر، اگر پس از تمام شدن کلّ مرکب، شکی به وجود آید، نباید به آن اعتنایی شود.

ایشان در ادامه بیان می‌کنند: ما در بین روایات، دو روایت داریم که بر قاعده تجاوز دلالت دارند که آن‌ها بر روایات قاعده فراغ حکومت داشته، و موضوع قاعده فراغ را توسعه می‌دهند.

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۴

عمل مرکب نایستی اعتنا شود؛ اما صحیحی زراره [۱۷۷] و موثقی اسماعیل بن جابر [۱۷۸] 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 می‌کنند؛ در نتیجه، بر آن روایت حکومت دارند؛ و موضوع آن‌ها را که خصوص شک در کلّ مرکب بعد از اتمام عمل بود، توسعه می‌دهند؛ می‌گویند: این که گفته شده است مکلف نباید به شک اعتنا کند، یکی در صحت عمل مرکب، و دیگری در اجزای نماز است. پس، شک در جزء، در عدم اعتنا، به شک در کلّ 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 کلّ جاری است، و هم در شک در اجزای نماز؛ لیکن در اجزاء، فقط در دائره‌ی صلاّه است؛ چرا که ما تابع دلیل حاکم هستیم، و دلیل حاکم فقط در مورد اجزای صلاّه وارد شده است.

اشکالات وارد بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

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

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

۲- این مطلب که ایشان فرمودند: قاعده تجاوز به اجزای نماز اختصاص دارد، قطعی نبوده و محلّ 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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۵

۳- با قطع نظر از دو اشکال قبل، اصل نظر محقق نائینی رحمه الله که قائل هستند صحیحی زراره و موثقی 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 منزله‌ی موضوع دلیل محکوم قرار دهد؛ در حالی که اگر عرف، روایات قاعده فراغ- که می‌گویند: «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَاَمْضِهِ»- را همراه صحیحی زراره و موثقی اسماعیل بن جابر- که می‌گویند: اگر در قرائت نماز و یا در تکبیر شک

کردی، اعتنا نکن - ملاحظه کند، هیچ ارتباطی بین این دو نمی‌بیند.

عرف از کدام قسمت این دو روایت می‌فهمد که این‌ها 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 آن‌ها دو قاعده استفاده می‌شود، یا یک قاعده، لازم است. که چند مطلب را به عنوان مقدمات بحث مقام اثبات ذکر نماییم.

مقدمه اول: در روایات وارده، دو تعبیر «مُضَى» 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 می‌شود، خروج از جزء را نیز شامل می‌شود؛ یا آن که فقط به خروج از کل مرکب دلالت می‌کند؟

برخی از بزرگان، مثل مرحوم محقق بجنوردی قدس سره [۱۷۹]، ادعای‌شان این است که تعبیر فوق اطلاق دارد؛ و ما از تمام روایات، عنوان واحدی را استفاده می‌کنیم که عدم اعتنای به شک پس از خروج از شیء باشد. و از آن‌جا که بر جزء شیء صدق می‌کند،

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۶

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، «کَلَمًا شککت فیه» 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؛ «کَلَمًا شککت فیه»، 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: «کَلَمًا شککت فیه مِمَّا قد مضى»؛ «مضی» در این جا به معنای «آوردن» است؛ و این تعبیر در مواردی استعمال می‌شود که اصل وجود مفروغ باشد و متصور، شک در صحت باشد؛ و گرنه در مواردی که در اصل وجود شیء

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۷

شک است، تعبیر «مضی» نمی‌آید.

مقدمه سؤم: نکته‌ی دیگری که بایستی به آن توجه نمود، این است که در بررسی روایات، نباید به صرف آمدن تعبیر «فرغت»، گمان شود روایت مربوط به قاعده‌ی فراغ است؛ هم‌چنان 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 اول، روایاتی‌اند که ظاهر و بلکه صریح در قاعده تجاوز هستند؛ دسته دوم نیز روایاتی هستند که ظهور در قاعده فراغ دارند؛ و دسته سؤم، روایاتی که هر دو احتمال در مورد آنها داده می‌شود. از این رو، اگر از آنها بتوانیم قدر جامعی به دست آوریم، بر هر دو قاعده فراغ و تجاوز دلالت خواهند داشت؛ در غیر این صورت، چنین روایاتی مجمل‌اند.

بررسی روایات

اشاره

بنابراین، در مقام اثبات، لازم است که همه‌ی روایات را مورد بررسی و دقت قرار دهیم. این روایات را به سه گروه تقسیم می‌نماییم.

الف) روایات قاعده تجاوز

گروه اول روایاتی است که فقط بر قاعده تجاوز دلالت دارند؛ و از آنها قاعده فراغ استفاده نمی‌شود. از آن‌جا که بحث سندی این روایات در مباحث پیشین ذکر گردیده است؛ بنابراین، در این قسمت، فقط بحث دلالتی روایات را بیان می‌کنیم.

۱- «سألته عن رجل يشك بعد ما سجد أنه لم يركع؛ قال عليه السلام: «يمضي في صلاته» [۱۸۰].
در این روایت، از امام علیه السلام سؤال می‌کند که شخص بعد از انجام سجده شک می‌کند رکوع را انجام داده است یا نه، تکلیف چیست؟ حضرت نیز بیان می‌فرماید: نمازش

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۸

صحیح است، به این شک اعتنا نکنند. 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 نمی‌شود.

۲- روایت دوم نیز شبیه روایت قبل است: «فی رجل شك بعد ما سجد أنه يركع؛ فقال عليه السلام: «يمضي في صلاته حتى يستيقن» [۱۸۱]. این روایت نیز در شک در وجود رکوع صراحت دارد؛ و حضرت فرموده‌اند: به این شک اعتنا نکند 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؟» [۱۸۲].
نکته اول در این روایت آن است که منظور از «یذكر أنه لم یکبر» شک در گفتن تکبیر الاحرام است؛ یعنی در ذهن شخص این سؤال خلجان می‌کند که آیا تکبیر گفته است یا نه؟ و منظور این نیست که شخص یقین می‌کند تکبیر الاحرام نگفته است. که اگر یقین به عدم تکبیر داشته باشد، بایستی نماز را اعاده کند- همان‌طور 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 می‌تواند به یقین برسد؟ یعنی رسیدن با سرعت به یقین در مورد کسی که شک در انجام عملی دارد، ممکن نیست.

۴- روایت چهارم، صحیح‌ه‌ی زراره است: «رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة؟ قال عليه السلام: «يمضي». قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر؟ قال عليه السلام:

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

«يمضی على صلاته». ثم قال عليه السلام: «يا زرارۀ، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» [۱۸۳].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۱۹

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 شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» و در مقدمه‌ی اول از مباحث مقام اثبات گذشت که «خروج عن الشيء» در خارج شدن از کلّ شیء و مرکّب، 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 حلّ می‌شود؟

امام خمینی قدس سره [۱۸۴] در حلّ این تعارض فرموده‌اند: ذیل روایت از صدر جداست و مطلبی دیگر می‌گوید؛ یعنی صدر روایت، بر شک در وجود، و ذیل آن، بر شک در صحت دلالت دارد. هرچند ایشان ابتدا بیان کرده‌اند که بعید نیست صدر روایت را قرینه‌ی تصرّف در ذیل آن قرار دهیم و بگوییم مراد از عبارت «خروج من الشيء» در روایت، خروج از جزء شیء و تجاوز از محلّ آن است؛ لیکن در ادله فرموده‌اند: این توجیه «لا يخلو عن مناقشة»؛ 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 می‌کنند و بعد از تعارض، تساقط می‌کنند. لذا هیچ‌یک از این دو ظهور قابل استدلال نیست.

اما به نظر ما، اگر ظهور صدر و ذیل روایت، در یک حدّ مساوی باشند، روایت مجمل می‌شود؛ لیکن می‌توان 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۰

روایت، ظهور در شک در وجود دارد. بنابراین، صدر به خاطر اظهریّت و یا صراحتش بر ذیل مقدم می‌شود. از دیگر سو، ممکن است گفته شود امام علیه السلام در ذیل روایت، در مقام اعطای ضابطه‌ای 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 ضابطه‌ی کلی- عرف، به طور قطع، ضابطه را قرینه‌ی تصرّف در مثال‌ها می‌داند؛ و هیچ‌گاه نمی‌گوید اگر متکلم مثالی زد و بعد ضابطه و قاعده‌ای کلی بیان کرد، آن ضابطه منحصر به همین مثال است؛ بلکه ضابطه از خصوص این مثال تعدی کرده و به دیگر موارد سرایت می‌کند.

پس، با این دو بیان، می‌توان 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 قاعده‌ای کلی ذکر گردیده است؛ و این موارد قرینه می‌شود که ضابطه منحصر در همین مثال‌ها 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 می‌کند؛ اما اگر در صدر روایت چندین مورد به عنوان مثال آمده باشد و بعد در ذیل روایت، قاعده‌ای کلی بیان شده باشد، ظهور کلام در این است که قاعده، مطابق با مثال‌ها و منحصر در امثال این موارد است و کثرت موارد ذکر شده در صدر روایت، از نظر عرف، قرینه‌ی این اختصاص است. در روایت مورد بحث نیز، از آن جا که مثال‌های ذکر شده در صدر روایت، مربوط به شک در وجود و قاعده تجاوز است، ضابطه‌ی 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 ضابطه‌ی مذکور در ذیل آن، عمومیت داشته و به صلاۀ اختصاص ندارد. البته در میان روایات قاعده‌ی فراغ- که به زودی آن‌ها را ذکر می‌کنیم- صحیح‌هی زراره وجود دارد که برخی از این روایت، قاعده‌ی تجاوز را استفاده نموده‌اند؛ و در این صورت، در جریان قاعده تجاوز در وضو ظهور دارد.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۱

(ب) روایات قاعده فراغ

گروه دوم، روایاتی است که ظهور در قاعده فراغ دارد؛ و از آن‌ها قاعده تجاوز استفاده نمی‌شود.

۱- اولین روایتی که بر قاعده فراغ دلالت دارد، این روایت است: «فی الرجل یشک بعد ما ینصرف من صلاته، قال: فقال علیه السلام: لا یعد ولا شیء علیه» [۱۸۵].

سؤال در مورد شخصی است که نمازش تمام شده و در صحت آن شک می‌کند؛ بنابراین، مورد قاعده فراغ است و حضرت می‌فرماید: نمازش صحیح است و به شکش اعتنا نکند.

۲- «کل ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض ولا تعد» [۱۸۶].

در مورد این روایت، در مباحث گذشته بیان شد عبارت «کل ما شککت فیه» اطلاق دارد؛ هم شک در اتیان جزء و هم شک در کل مرکب را می‌گیرد. اما از آن‌جا که در ادامه‌ی روایت آمده است: «بعد ما تفرغ من صلاتک»، معلوم می‌شود که مراد از شک، شک در کل مرکب بعد از فراغ عمل است. لذا، حضرت علیه السلام می‌فرماید: اگر پس از تمام شدن نماز در صحت آن شک شود، به شک 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 شک کند، اعم از این که شک در اجزاء باشد یا شرائط، و اعم از این که شک در وجود باشد یا صحت، نباید به آن شک اعتنا کند. ایشان تصریح فرمودند: بر طبق این روایت، تجاوز از مجموع عمل، ملاک است. البته به نظر می‌رسد چنین برداشتی بر خلاف ظاهر روایت است؛ و تعبیر «بعد ما تفرغ من صلاتک» ظهور روشنی در قاعده فراغ دارد.

۳- «کل ما شککت فیه ممّا قد مضی، فامضه کما هو» [۱۸۷].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۲

در این روایت نیز عبارت «ممّا قد مضی» قرینه است بر این که مراد، از شک، شک در صحت کل است؛ بنابراین، ذیل روایت، قرینه می‌شود که روایت فوق مربوط به قاعده فراغ است.

۴- «رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة؛ قال علیه السلام: یمضی علی صلاته ولا یعد» [۱۸۸].

شخصی بعد از آن که نماز تمام می‌شود، در وضو شک می‌کند؛ به این معنا که شک می‌کند آیا قبل از نماز وضو گرفته است یا خیر؟ حضرت علیه السلام در پاسخ می‌فرمایند:

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

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

۵- صحیح‌هی زراره: «قال علیه السلام: إذا كنت قاعداً علی وضوءك، فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا؟ فأعد علیهما؛ فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فی حال اخری فی الصلاة أو غیرها، فشککت فلا شیء علیک» [۱۸۹].

آن‌چه در مورد این روایت، در نظر اول معلوم می‌شود آن است که در این روایت، لفظ «فرغت» آمده، لذا، صحیح‌هی زراره به روایات باب قاعده فراغ ملحق می‌شود؛ همان‌گونه که اکثر بزرگان چنین کرده‌اند. اما همان‌گونه که در مباحث مقدّمی مقام اثبات

بیان گردید، به صرف وارد شدن دو لفظ فراغ و تجاوز در روایت، نباید بر همان قاعده حمل شود؛ بلکه می‌بایست ملاک موجود در آن روایت ملاحظه شود که آیا مربوط به شک در صحت کل مرگب است تا مربوط به قاعده فراغ شود و یا در بردارنده‌ی شک در اتیان جزء است که مورد قاعده تجاوز باشد.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۳

مشهور در قاعده فراغ این است که بعد از اتمام عمل، و در شک در صحت جاری می‌شود؛ ولی در این صحیح، بحث در این است که شخص در شستن دست‌ها شک می‌کند؛ یعنی شک در وجود شستن است. بنابراین، شک مطرح شده در صدر روایت که شک در وجود و آوردن جزء است، قرینه می‌شود برای ذیل روایت که می‌گوید: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه...»؛ چه آن که ذیل روایت، تفریع 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. هم‌چنان که مبنای مرحوم امام خمینی قدس سره [۱۹۰] در اصل مسأله این است که این دو قاعده، فقط یک قاعده‌اند 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، قاعده‌ی تجاوز فهمیده می‌شود. لیکن به نظر ما، این مبنا و نظر مرحوم امام خمینی قدس سره با مجموع روایت، سازگاری ندارد؛ چرا که قاعده‌ی 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 صحیحی زراره به خوبی استفاده می‌شود.

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

يمضي في صلاته ولا يعيد» [۱۹۱]. 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،

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۴

روایت فوق - صحیحی زراره - از موارد قاعده‌ی فراغ می‌شود و نه تجاوز. بر خلاف مرحوم امام که آن را مربوط به قاعده تجاوز می‌داند.

فارق قاعده تجاوز و فراغ

اشاره

به همین جهت، مناسب است فارق بین دو قاعده تجاوز و فراغ را نیز بررسی نماییم. بزرگانی چون مرحوم محقق همدانی، مرحوم محقق عراقی و مرحوم آخوند خراسانی که به تغایر دو قاعده قائل هستند، فارق را در متعلق شک می‌دانند؛ و تغایر بین القاعدتین را از راه تغایر بین شک در وجود و شک در صحت درست می‌کنند.

می‌گویند: قاعده تجاوز به شک در اتیان و شک در وجود مربوط است؛ و قاعده فراغ به شک در صحت مربوط می‌شود.

بر اساس مبنای این بزرگان، نسبت بین دو قاعده فراغ و تجاوز، عموم و خصوص من وجه است؛ ماده افتراق در موردی که قاعده تجاوز باشد و قاعده فراغ جاری نشود، جایی است که نماز گزار در اثناء نماز شک کند جزء قبلی را انجام داده است یا خیر؟ در این مثال، قاعده تجاوز جاری است؛ اما قاعده فراغ جاری نیست. هم‌چنین ماده افتراق در مورد عکس، این است که کسی بعد از تمام شدن نماز، در صحت آن از جهت فوت موالات و یا اخلال در ترتیب شک کند؛ که در این صورت، قاعده فراغ جاری می‌شود؛ اما قاعده تجاوز جریان ندارد. و ماده اجتماع آن‌ها موردی است که مکلف بعد از اتمام و فراغ از عمل، در آوردن جزء معینی شک کند. در این مورد، قاعده تجاوز جاری است؛ چون شک در وجود است. و از طرفی، قاعده فراغ نیز جریان دارد؛ چون به جهت شک در وجود آن جزء، مجموع مرکب از نظر صحت و عدم صحت، محل تردید است.

لیکن به نظر می‌رسد که این مبنا از روایات به دست نمی‌آید؛ و آنچه که پس از تأمل زیاد از روایات استفاده می‌شود آن است که اولاً: فارق بین این دو قاعده آن است که باید دید آیا شک بعد از عمل حاصل شده است و یا هنگام انجام عمل؛ یعنی: در قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۵

صورتی که شک بعد از عمل باشد، قاعده‌ی فراغ جاری می‌شود، اعّماً 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 قاعده‌ی تجاوز نبود، بر اساس روایات قاعده‌ی فراغ، باید به شک حین العمل ترتیب اثر می‌دادیم؛ و به آن اعتنا می‌کردیم. بر اساس این مبنا، بین این دو قاعده، رابطه تباین برقرار است؛ و هیچ ماده اجتماعی بین آن‌ها 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 قاعده‌ی تجاوز، صرف تعیّد شارع است که بیان فرموده: در صورت گذشتن از محل مقرر معین شده، تعبداً به شک در آن اعتنا نکنید.

ثانیاً: بر اساس روایات، قاعده‌ی فراغ هم در شک در صحت جاری است و هم در شک در وجود؛ اما در مورد قاعده‌ی تجاوز، به نظر می‌رسد مدلول مطابقی روایات تجاوز، همگی به شک در وجود مربوط است؛ و قاعده‌ی فراغ نیز در این موارد جاری نمی‌شود؛ زیرا، به شک بعد العمل مربوط است.

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

ثالثاً: قاعده‌ی تجاوز در همه‌ی اجزاء جاری نمی‌شود، و بلکه دو دسته اجزاء از شمول این قاعده خارج‌اند:

۱- اجزای غیر مستقله:

منظور از اجزای غیر مستقل، اجزایی مثل ترتیب و موالات

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۶

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 زرارہ [۱۹۲] را بر قاعده تجاوز حمل نموده، و در نهایت تصریح نموده‌اند: ملاک، تجاوز از محلّ است و فراغ از عمل، دخالتی ندارد. [۱۹۳] به نظر ما، دیدگاه امام خمینی رحمه الله از روایات، قابل استفاده نیست. اولین و عمده‌ترین روایتی که ایشان به آن تمسک نموده‌اند، 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» [۱۹۴].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۷

ایشان با استفاده از این روایت، بیان می‌کنند قاعده‌ی تجاوز اعمّ مطلق است؛ یعنی هم مربوط به شک در صحت است و هم مربوط به شک در وجود است؛ هم شک در اثنای عمل را شامل می‌شود و هم شک بعد از عمل را؛ و این معنای عام شامل مدلول قاعده فراغ می‌شود و با وجود آن، نیازی به جعل قاعده‌ای جداگانه به نام قاعده فراغ نیست. مناقشه در دیدگاه امام خمینی رحمه الله: اما به نظر می‌رسد که چنین استفاده‌ای از موثقه‌ی اسماعیل بن جابر صحیح نیست؛ زیرا، صدر این روایت دو مورد شک در رکوع بعد از انجام سجده و شک در سجده بعد از قیام را بیان نموده که هر دو به شک در هنگام انجام عمل (حین العمل) مربوط است؛ و این دو مورد قرینه می‌شود که مراد از ذیل روایت که حضرت فرموده‌اند: «كلَّ شيء شكَّ فيه ممّا قد جاوزه...» نیز تنها شک در هنگام انجام فعل است؛ هر چند که اطلاق خصوص لفظ «كلَّ شيء شكَّ فيه» بدون آن که دنبال آن را در نظر بگیریم، شک بعد العمل و شک در صحت که مجرای قاعده فراغ هستند را شامل می‌شود. عبارت «ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره» تعبیری است که از آن شک در حین العمل استفاده می‌شود و ظهور در این شک دارد؛ حال، اگر کسی این ظهور را نپذیرد، نهایت چیزی که استفاده می‌شود آن است که روایت از این جهت مجمل می‌شود؛ در مباحث گذشته نیز بیان کردیم اگر متکلم قبل از بیان یک کبرای کلی مثال ذکر کند، ذکر کبری قرینه می‌شود برای تعدی از آن مثال؛ ولی اگر چندین مثال ذکر شود که محور واحدی داشته باشند، آن مثال‌ها قرینه برای کبرا خواهند بود و قاعده کلی منحصر در همان مثال‌ها می‌شود. در این روایت نیز که حضرت قبل از بیان کبرای کلی و ضابطه‌ی مسأله، دو مثال ذکر فرمودند که هر دو حول یک محور و آن هم شک حین العمل است، پس کبرای مذکور در روایت نیز بایستی مربوط به شک حین العمل باشد. دومین روایتی که مرحوم امام قدس سره به آن تمسک نموده‌اند، موثقه‌ی محمد بن مسلم است - «كلما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» [۱۹۵] -.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۸

ایشان فرموده‌اند:

«لیس معناه کَلَّمَا شککت فی صَحَّتْهُ بعد الفراغ منه، بل معناه أَنَّهُ کَلَّمَا شککت فی وجوده جزءاً کان أو شرطاً أو نفس العمل ممّا قد مضى محلّه المقرّر الشرعی فامضه كما هو، فیکون مفاده إعطاء قاعدة التجاوز» [۱۹۶]. «معنای روایت شکّ در صَحَّتْ هر عملی بعد از فراغت از انجام آن نیست؛- همان‌طور که دیگران این چنین معنا نموده‌اند- 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 قاعده‌ی تجاوز می‌شود».

بنابراین، مرحوم امام قدس سره می‌فرماید ضمیر «فیه» در روایت به وجود عمل برمی‌گردد- خواه خود عمل باشد یا جزء و یا شرط آن- و به صَحَّتْ عمل باز نمی‌گردد.

مناقشه در نظر امام خمینی رحمه الله: به نظر می‌رسد 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- واژه‌ی «من» مذکور در روایت، بیانیّه است و نه تبعیضیه؛ بنابراین، روایت در معنای «کَلَّ عمل» ظهور دارد. از این رو، مراد روایت، شکّ بعد العمل می‌شود و روایت به قاعده فراغ مربوط می‌شود، نه تجاوز.

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۲۹

محلّه المقرّر الشرعی» است، آیا پس از گذشتن خود عمل، گذشتن محلّ عمل صادق است یا نه؟ چرا که «محلّ» یک امر تعیّدی 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 تعیّدی بودن «مَضَى محلّ»، این مطلب نیز وجود دارد که اگر از عرف، پس از اتمام عملی سؤال شود «مَضَى محلّه أم لا؟»، خواهد گفت گذشتن محلّ در این جا صادق نیست و بلکه اصل و کَلَّ عمل گذشته و به اتمام رسیده است. - «مَضَى أصله و کَلّه»-.

بنابراین، به جهت این اشکالات، مشهور گفته‌اند: «کَلَّمَا شککت فیه» 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:

«یقرب احتمال آخر فی قوله: «کَلَّمَا شککت فیه ممّا قد مضى فامضه كما هو» وهو أَنَّهُ بصدد بیان مورد من موارد قاعدة التجاوز، أی الشکّ الحادث بعد مَضَى العمل المتعلّق بکَلَّ ما اعتبر فیه ... فالشکّ الحادث بعد العمل کالحادث بینة بعد مَضَى المحلّ لا اعتبار به ...» [۱۹۷].

ایشان با این عبارت، روایت موثقه را فقط به شکّ بعد از مَضَى 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 «مَضَى» تکیه کرده و می‌فرمایند: این لفظ معنای عامی دارد، هم گذشتن یک جزء و هم گذشتن کَلَّ عمل را شامل می‌شود باید عرض شود که در روایات بسیاری تعبیری مانند «بعد ما

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۰

ینصرف»، «بعد ما صلی» و «بعد ما یفرغ» آمده است که هیچ کدام از این‌ها 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 محل را استخراج نماییم.

سومین روایتی که مرحوم امام خمینی قدس سره به آن استناد کرده‌اند، موثقه‌ی 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» [۱۹۸].

در این روایت، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: 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، ضابطه‌ای کلی ارائه می‌دهند که «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» یعنی، شک هنگامی اعتبار دارد که محل 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 ضابطه‌ی کلی که امام علیه السلام در ذیل روایت بیان می‌دارند.

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

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۱

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

احتمال دوم آن است که مرجع ضمیر غایب، کلمه‌ی «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، نکته‌ای که وجود دارد آن است که اگر روایت در معنایی ظهور داشت، به خاطر مخالفت با فتاوا، نمی‌توان ظهور آن را عوض کرد؛ و با اجماع نمی‌توان در ظاهر روایتی تصرّف کرد؛ یعنی اجماع، یا فهم علما و یا فتاوا قرینه برای تصرّف در مراد استعمالی و مراد جدی نیست؛ بلکه ممکن است به این جهات، روایت را کنار بگذاریم. در مورد این روایت نیز چنین مطلبی صادق است.

مطلب دوم، این است که آیا ذیل روایت- «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»- می‌تواند مؤید نظر مبارک امام خمینی رحمه الله باشد که همه روایات ناظر به قاعده‌ی تجاوز هستند؛ و تنها ملاک، تجاوز از محل است. چون ذیل روایت، با توجه به تعبیر «إنما» که مشهور ادبا معتقدند ظهور در انحصار دارد، شک 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 قاعده‌ی فراغ را نیز تجاوز از محل قرار داده است و نه فراغت از آن؟

در این زمینه، همان‌طور 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 نمی‌توان در مدلول روایت تصرّف کرد؛ و تنها به واسطه‌ی روایت دیگری که آن هم ناظر به این روایت باشد، می‌توان در مدلول استعمالی تصرّف نمود. بنابراین، از آن‌جا که روایت دیگری در این رابطه وجود ندارد، روایت موثقه‌ی ابن ابی یعفور به خوبی نظر مرحوم امام قدس سره را تأیید می‌کند- هرچند که ایشان بر روی آن

تأکیدی نفرموده‌اند؛ و اگر نتوانیم پاسخی برای آن داشته باشیم، نظر امام

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۲

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

الف) اگر صدر روایت ناظر به قاعده‌ی 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 می‌کند؛ و اجماع فقها نیز بر خلاف آن است. بله، این اجماع همان‌طور که بیان شد، نمی‌تواند در مدلول استعمالی روایت تصرّف کند، ولی بالاخره آن را از حجّیت ساقط می‌کند. وقتی صدر روایت به قاعده تجاوز مربوط باشد، به قرینه‌ی سیاق، ذیل روایت نیز که بیان‌کننده‌ی صابطه‌ای کلی است، به قاعده تجاوز مربوط است. به عبارت دیگر، واژه‌ی «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 دوم، بر فرض گفته‌شده صدر روایت دو احتمال دارد؛ هم ناظر به قاعده‌ی تجاوز است و هم می‌تواند ناظر به قاعده‌ی فراغ باشد، در این صورت، از آن جهت که قابلیت حمل بر هر دو احتمال را ندارد، مجمل شده و کنار گذاشته می‌شود. حال، بر اساس مبنای صحت تفکیک در حجّیت روایات [۱۹۹] - 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 الشك في شيء لم تجزه» فی نفسه ظهور در اجزای مرکّب دارد و کلّ مرکّب را شامل می‌شود؛ 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 صحت عمل پس از اتمام آن است، در این صورت، روایت می‌گوید:

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

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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۳

تدخل في غيره» است - اگر مکلف پس از اتمام نماز در حالی که هنوز در مصلای خود نشسته و عملی منافی با نماز انجام نداده است، چنان‌چه در صحت 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 پذیرفته‌شده موثقه‌ی ابن ابی یعفور با نظر مرحوم امام خمینی قدس سره مطابقت دارد؛ یعنی گفته‌شده کلمه‌ی «شیء» هم کلّ العمل را در بر می‌گیرد و هم جزء العمل را؛ و عبارت «لم تجزه» نیز اعّم است از تجاوز از محلّ و تجاوز از خود شیء؛ در این صورت، موثقه‌ی ابن ابی یعفور بر قدر جامع بین دو قاعده دلالت دارد؛ نه این که این روایت، بر یک قاعده دلالت داشته باشد. بنابراین، همان‌گونه که در آغاز بحث گفته‌شده، روایات مطرح در باب قاعده فراغ و تجاوز بر سه دسته هستند؛ یک دسته روایاتی‌اند مربوط به قاعده فراغ - یعنی خصوص شکّ بعد از عمل - و مفاد آن‌ها فقط همین قاعده است؛ دسته دوم، روایات مربوط به قاعده تجاوز هستند - یعنی خصوص شکّ در حین عمل -؛ و دسته سوم، روایاتی هستند که هر دو قاعده را شامل‌اند؛ به عبارت دیگر، مفاد آن‌ها هم شکّ بعد العمل را شامل می‌شود و هم شکّ حین العمل را؛ روایت موثقه‌ی ابن ابی یعفور نیز در این دسته از روایات جای می‌گیرد.

بررسی روایت موثقه‌ی بکیر بن اعین

در میان روایات، یک روایت دیگر باقی مانده و آن موثقه‌ی بکیر بن اعین است و بایستی مورد بررسی و دقت 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 يشك بعد ما يتوضأ؟ قال عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» [۲۰۰].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۴

حضرت در این روایت در پاسخ به این سؤال که وظیفه‌ی شخص در صورت شک بعد از وضو چیست؟ می‌فرمایند: 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 يشك بعد ما يتوضأ» چیست؟ آیا شخص در صحت مجموع عمل شک دارد؟ یعنی می‌داند تمام اجزای وضو را به‌جا 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 می‌شود؟

به نظر می‌رسد در میان این احتمالات، احتمال سوم صحیح است؛ و ظاهر این است که متعلق شک، هم می‌تواند صحت مجموع مرکب 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- همان‌طور 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 حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» تعبید 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 می‌کنند؛ آیا عقلا، اذکریت را فقط بعد از عمل مطرح می‌کنند و می‌گویند: 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 اثنای عمل نیز دارند؛ به عنوان

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۵

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 تأمیل 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 قاعده‌ی تجاوز نیز جاری باشد، آیا وحدت ملاک در دو قاعده، دلیل وحدت آن‌ها نیز می‌شود؟ و آیا تغایر و تعدّد دو قاعده، متوقف بر تغایر ملاک آن‌هاست 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، امّا 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، امّا همه

این‌ها یک نوع خیار نیستند و متعدّد هستند.

بنابراین، خلاصه‌ی کلام این می‌شود که اذکَرّیت، 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، موثقه‌ی بکیر بن اعین نیز نمی‌تواند وحدت دو قاعده را اثبات نماید.

نتیجه آن‌که: از روایات نیز دو قاعده‌ی مستقل و جدای از هم استفاده می‌شود که دارای دو ملاک مختلف هستند و آن‌ها عبارتند از: «شکّ بعد العمل و شکّ حین العمل».

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۶

بعد از روشن شدن این مطلب، لازم است در این رابطه، برای تکمیل بحث و اثبات مدّعا، دو اشکال را نیز مورد بررسی و دقّت قرار دهیم. اشکال اوّل که از کلمات مرحوم شیخ انصاری مستفاد است و برخی از اعلام [۲۰۱] نیز از ایشان تبعیت کرده‌اند. اشکال این است که در مجموع پانزده روایت از روایات باب، وحدت سیاق و تعبیر وجود دارد؛ و سیاق قرینه‌ی عرفی است که شارع مقدّس حکم واحدی را جعل کرده است.

پاسخ اشکال اوّل: به نظر می‌رسد که این اشکال وارد نباشد؛ زیرا، اوّلًا، قرینیت سیاق محلّ تأمل است. نمی‌شود گفت سیاق قرینیت دارد. به عنوان مثال: در قرآن کریم قبل از آیه‌ی تطهیر - «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» [۲۰۲] - چندین آیه وجود دارد که راجع به زن‌های پیامبر صلی الله علیه و آله مطالبی را مطرح می‌کند؛ اگر سیاق قرینیت داشته باشد، باید بگوییم در آیه‌ی تطهیر، ضمیر «عنکم» همه‌ی زن‌های پیامبر را شامل می‌شود؛ در حالی که تحقیق آن است که آیه‌ی تطهیر زن‌های پیامبر را شامل نمی‌شود.

ثانیًا: بر فرض پذیرش قرینیت سیاق، این مطلب در کلام متکلم واحد است که جملات 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 حتّی روایت‌های رسیده از امام صادق علیه السلام - مثلاً - روات آن‌ها با هم متفاوت است؛ با وجود این انفصال و اختلاف، سیاق نمی‌تواند قرینیت داشته باشد. ثالثًا: مهم‌تر 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 مقرّر

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۷

شرعی مطرح است - مثلاً می‌گوید: «يَشْكُ فِي السَّجْدَةِ حِينَ مَا قَامَ، يَا شَكَّ فِي الرُّكُوعِ حِينَ مَا سَجَدَ وَ...» - اما در روایات مربوط به قاعده فراغ بحث اتمام عمل است - مثلاً می‌گوید «بعد ما ينصرف من صلاته، یا بعد ما تفرغ من صلاته و...»؛ آیا این تعبیرات واحد است؟ خیر، چنین نیست؛ اصلاً تعبیر واحدی در این روایات نیست؛ حتّی بالاتر، در یک روایت مثل صحیح‌ی زراره که می‌گوید: «إِذَا كُنْتَ قَاعِدًا عَلَى وَضُوءِكَ فَلَمْ تَدْرِ أَغَسَلْتَ ذِرَاعَيْكَ أَمْ لَا؟ فَأَعِدْ عَلَيْهَا ... فَإِذَا قَمْتَ مِنَ الْوُضُوءِ وَفَرَّغْتَ مِنْهُ وَقَدْ صَرْتَ فِي حَالٍ أُخْرَى فِي الصَّلَاةِ أَوْ ... لَا شَيْءَ عَلَيْكَ فِيهِ ...» [۲۰۳] دو حکم متفاوت بیان می‌شود؛ در یک روایت، دو تعبیر متفاوت که موضوع برای دو حکم است، آمده؛ لذا، وحدت سیاق و تعبیر به هیچ وجه قابل قبول نیست.

اشکال دوم: از کلمات برخی از اهل نظر استفاده می‌شود که در قاعده تجاوز، ملاک شکّ در وجود است و تحقیق آن است که شکّ در وجود به شکّ در صحتّ بر می‌گردد؛ 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 بقیه اجزاء موجود است. بنابراین، با شکّ در آوردن آن جزء، در صحتّ و عدم صحتّ بقیه اجزاء شکّ می‌شود. بنابراین، شکّ در وجود به شکّ در صحتّ بر

می‌گردد. به عبارت دیگر، چنانچه هنگام شک در وجود، متعبد به وجود آن جزء شویم، این تعبد به وجود، به معنای تعبد به صحت بقیه اجزاء است که واقع شده‌اند.

پاسخ اشکال دوم: در جواب از این اشکال، اولاً: در مباحث پیشین بیان نمودیم: نه شک در صحت به شک در وجود بر می‌گردد و نه عکس آن درست است؛ بلکه این‌ها 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 می‌گوید: هنگام سجده شک کردم آیا رکوع را انجام داده‌ام یا نه؟

امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: تو رکوع را انجام داده‌ای. در این جا امام علیه السلام به بقیه

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۸

اجزاء نظر ندارند، بلکه فقط ما را متعبد می‌فرماید به این که بنا را بگذار بر این که رکوع را انجام داده‌ای.

تا این قسمت بحث، اثبات می‌شود که قاعده فراغ و تجاوز دو قاعده مستقل و جدای از هم هستند؛ و ما به تعدد دو قاعده ملزم می‌شویم.

نمره 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 می‌شود که ثمره‌ی تعدد این دو قاعده چیست؟

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

اما با قطع نظر از این مطالب، مرحوم محقق عراقی در کتاب نهائیه الافکار ثمره‌ی خوبی را برای این بحث بیان کرده‌اند که در این جا ذکر می‌کنیم. ایشان می‌فرماید: در موردی که شخص علم و یقین دارد یک سجده یا تشهد از نمازش را انجام نداده است و در نتیجه شک می‌کند 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 می‌شود و به صحت نماز حکم می‌کند؛ و به دنبال آن، وجوب قضای سجده یا تشهد فوت شده از قاعده استفاده می‌شود. به عبارت دیگر، بعد از آن که به نیارودن سجده یقین نمودیم، در صحت بقیه اجزاء از جهت اخلاقی به ترتیب شک می‌کنیم؛ 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۳۹

الاعتناء بالشک فی الشیء بعد التجاوز عنه» در این جا موجود است؛- همان‌طور که امام خمینی رحمه الله و برخی دیگر این عنوان را ذکر فرموده‌اند؛ اما به تعبیر محقق بروجردی قدس سره عنوان واحد، «عدم الاعتناء بالشک فی الشیء بعد المضی» است.-

و بر موالات و ترتیب «شیء» صدق نمی‌کند تا مشمول این عنوان شوند و قاعده در آن‌ها جریان پیدا کند.

محقق عراقی رحمه الله در ادامه، مقداری تنزل کرده و می‌فرماید: بر فرض که در صورت وحدت باز هم قائل به جریان قاعده باشیم، اشکال دیگری گریبان ما را می‌گیرد؛ 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. [۲۰۴]

ممکن است کسی در این جا اشکال کند مسأله‌ی قضای سجده و یا تشهد از راه دلیل خاص اثبات می‌شود و ربطی به وحدت و تعدد قاعده فراغ و تجاوز و جریان آن‌ها ندارد. به عبارت دیگر، مثلاً اگر کسی بعد از نماز یقین پیدا کند که قرائت نماز را قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۰

نخوانده است، هیچ کس نمی‌گوید 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 آن‌ها، 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 می‌کنند: اگر به تعدد قاعده فراغ و تجاوز قائل شویم، قاعده فراغ صحت را به صورت کان ناقصه اثبات می‌کند و اثر صحت ناقصه آن است که سجده و تشهد فراموش شده باید آورده شود؛ و اگر بگوییم این‌ها یک قاعده هستند، صحت به عنوان کان تامه اثبات می‌شود و دیگر نیازی به آوردن سجده و یا تشهد فوت شده نیست. به نظر می‌رسد ثمره‌ای که ایشان مطرح کرده‌اند ثمره‌ی دقیق و خوبی است.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۱

بخش سوم: تنبیهات دو قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۳

تنبیه اول

تنبیه اول جریان قاعده فراغ و تجاوز در همه‌ی ابواب فقه

اشاره

در این که مورد جریان قاعده‌ی تجاوز، شک در اصل وجود اجزای یک عمل مرکب مانند نماز است و مورد جریان قاعده‌ی فراغ، شک در صحت یک عمل بعد از فراغ از مجموع عمل است، تردیدی نیست. آنچه در این جا مورد بحث است، این است که آیا قاعده فراغ و تجاوز مخصوص باب طهارت و نماز است، و به عبارت دیگر، آیا اختصاص به عبادات دارد که در آن‌ها ذمه‌ی انسان مشغول است و شارع برای امتنان فرموده است که به چنین شکی اعتنا نشود و شخص ذمه‌ی خود را بری بداند؛ یا در همه‌ی ابواب فقه، اعم از عبادات، معاملات، عقود و ایقاعات جاری است؟

افرادی که قاعده‌ی تجاوز و قاعده‌ی فراغ را یک قاعده می‌دانند، از عباراتشان، عمومیت استفاده می‌شود. آن‌ها می‌گویند: گرچه مورد قاعده تجاوز و فراغ در غالب روایات طهارت و صلاه است، لکن اطلاق آن روایات و حکم کلی و عامی که از آن‌ها استفاده می‌شود، شامل صلاه، طهارت و سایر ابواب عبادات و معاملات می‌شود؛ بنابراین، اگر پس از فراغ از عقد یا ایقاعی، در صحت آن

شک شود، به صحت آن حکم

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۴

می‌شود؛ هم‌چنین اگر شک در صحت غسل، کفن و دفن میت شود، به سبب آن عمومات و اطلاقات، حکم به صحت آن‌ها می‌شود؛ و وجهی برای اختصاص این قاعده به باب صلاة و طهارت وجود ندارد. به همین جهت، صاحب جواهر رحمه الله در همین رابطه می‌فرماید: «إنّ هذه القاعدة محكمة في الصلاة وغيرها من الحج والعمرة وغيرها» [۲۰۵].

امّا طبق مبنای مشهور- و ما نیز آن را پذیرفتیم- که قاعده‌ی تجاوز غیر از قاعده‌ی فراغ است، و ادله‌ی آن‌ها با هم متفاوت است، بایستی ادله‌ی هر کدام از این دو قاعده را جداگانه مورد بررسی قرار دهیم تا معلوم شود عمومیت از آن‌ها استفاده می‌شود یا نه؟ نسبت به قاعده‌ی فراغ، یک شهرت مسلم و بلکه بالاتر اجماع و لاخلاف وجود دارد که این قاعده اختصاص به یک باب خاص ندارد و در همه‌ی ابواب فقهی جاری می‌شود. برای اثبات عمومیت، می‌گوییم در میان ادله‌ی فراغ و روایات این باب، سه تعبیر وجود دارد که به روشنی از آن‌ها عمومیت استفاده می‌شود.

تعبیر اوّل: «کَلِمَا شککت فیه مّا قد مضی فامضه کما هو» [۲۰۶] که بیان شد «من» در «مّا» بیانیه است و این عبارت عمومیت دارد و هر عملی را شامل می‌شود. علاوه آن که در این روایت، سؤالی در خصوص صلاة و یا عبادت دیگری نیست.

در رابطه با این تعبیر و استفاده عموم از آن دو اشکال ممکن است مطرح شود.

اشکال اوّل این که: درست است در این روایت، بحث صلاة نیامده است، امّا در سه روایت دیگر مربوط به این قاعده بحث صلاة آمده است و در آن‌ها بیان شده «فامضه ولا تعد»؛ به قرینه‌ی «لا تعد» گفته می‌شود «کَلِمَا شککت فیه مّا قد مضی فامضه کما هو» هر مرکبی را شامل نمی‌شود، بلکه منظور مرکبات شرعیّه مأثورّها هستند که ذمه و عهده‌ی انسان را مشغول کرده‌اند؛ و این نمی‌شود مگر در باب عبادات. [۲۰۷] پاسخ

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۵

این اشکال آن است که روایت باب صلاة- «امض ولا تعد»- نمی‌تواند مقتید موثقه‌ی ابن بکیر- «فامضه کما هو»- قرار بگیرد؛ چرا که هر دو مثبت هستند و دو حکم جداگانه بیان می‌کنند. بنابراین، «لا تعد» در روایات دیگر به هیچ عنوان قرینیت ندارد. علاوه بر این که، در همان روایات باب صلاة نیز «لا تعد» دخیل در موضوع نیست و فقط عنوان حکم دارد؛ در حالی که قید دخیل در موضوع می‌تواند مقتید 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- «کَلِمَا شککت فیه»- واژه‌ی «ما» اسم مبهم موصول است؛ و در جایی که «ما» اسم مبهم باشد، حتماً لازم است کلمه‌ای در تقدیر گرفته شود تا از آن رفع ابهام شود.

پس «کَلِمَا شککت فیه» ابهام دارد و باید یک مقدّری در این جا در تقدیر گرفته شود و این مقدّر مردّد است بین مقدار اقل و مقدار اکثر؛ یعنی نمی‌دانیم آن‌چه 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، نمی‌توان از خود لفظ و اطلاق آن، معنای اعم را استفاده کرد؛ زیرا، یکی از مقدّمات حکمت در اثبات اطلاق، عدم تقیید است، و اطلاق به دست آمده از راه مقدّمات حکمت، قیدی را که دالّ دیگر بر آن دلالت دارد، نفی می‌کند؛ امّا مفهوم عام و اطلاق از باطن لفظ مطلق استفاده نمی‌شود؛ در این بحث نیز نمی‌توان معنای عام و مطلق را از خود کلمه‌ی «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 می‌شود و عمومیت از آن استفاده نمی‌شود. [۲۰۸]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۶

پاسخ اوّل 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 «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ» و دیگر عبارت «مَمَّا قَدْ مَضَى» نبود، اشکال دوّم وارد بود؛ لیکن تعبیر «مَمَّا قَدْ مَضَى» در روایت، که گفتیم «من» در «مَمَّا» بیانیّه است، به انسان ملائک را ارائه می‌دهد و بیان می‌کند منظور از مبهم چیزی است که گذشته باشد. به عبارت دیگر، تعبیر «مَمَّا قَدْ مَضَى» رفع ابهام می‌کند از واژه‌ی «ما» و همه اصولی‌ها قائل هستند «تعلیق الحکم علی الوصف مشعرٌ بالعلیه». پس، «مَمَّا قَدْ مَضَى» یعنی «لأنّه مَضَى». بنابراین، با وجود عبارت «مَمَّا قَدْ مَضَى» دیگر ابهامی باقی نمی‌ماند و دوران بین اقل و اکثری نیست تا شما بخواهید آن بحث اصولی را در این جا مطرح کنید.

پاسخ دوّمی که برای این اشکال ذکر می‌کنیم، این است که اصلاً دایره این شکّ اختصاص به مرکبات ندارد و امور بسیطه را نیز شامل می‌شود؛ 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؟ می‌توانیم به قاعده فراغ تمسّک کنیم. بنابراین، از عموم تعبیر «مَمَّا قَدْ مَضَى» استفاده می‌شود هر چیزی که محلّ آن گذشته باشد، دیگر نباید در صحت آن شکّ نمود. لذا، قاعده فراغ اختصاص به مرکبات ندارد و در بسائط نیز جریان دارد.

نتیجه این می‌شود که تعبیر «کَلَّمَا شَكَّكَ فِيهِ مَمَّا قَدْ مَضَى» تعبیری عام است و همه‌ی ابواب فقه را شامل می‌شود.

تعبیر دوّم در روایات قاعده فراغ که از آن عمومیت استفاده می‌شود، تعلیل وارد در ذیل موثقه‌ی بکیر بن اعین است که می‌گوید: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ» [۲۰۹]؛ به این تقریب که گفته شود از کلمه‌ی «یتوضّأ» الغای خصوصیت می‌شود و علّت و نکته‌ی مذکور در روایت که «اذکریت» باشد در تمام موارد شکّ ساری است و اختصاص به مرکبی دون مرکب دیگر ندارد. یعنی: اگر کسی بعد از نماز شکّ کند، می‌گوییم «هو حين یصلّی أذكر منه حين يشكّ»؛ و همین‌طور اگر کسی در معامله‌ای

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۷

بعد از تمام شدن آن معامله شکّ کند و یا مثلاً بعد از تمام شدن نکاح شکّ کند، می‌گوییم «هو حين وقوع البيع أو حين النکاح اذکر». لذا، بعد از الغای خصوصیت، می‌توان گفت: «هو حين العمل أذكر منه حين يشكّ». بنابراین، قاعده فراغ قاعده‌ای عام است و در همه‌ی ابواب فقه جاری می‌شود.

اشکالی که در این جا وجود دارد، آن است که استفاده‌ی عمومیت از این تعبیر مشروط به آن است که این تعبیر به عنوان علّت بیان شده باشد و نه حکمت. فرق علّت و حکمت در این است که در علّت، حکم، وجوداً و عدماً، دائر مدار موضوع عنوان شده است؛ ولی در حکمت چنین نیست، بلکه وجوداً حکم بر آن متوقّف است، امّا در ناحیه عدم، نمی‌توان گفت عدم حکم بر آن متوقّف است، هر چند به لسان تعلیل نیز ذکر شود؛ هنگامی که گفته می‌شود «لا تشرب الخمر لأنّه مسکر»، در این جا اسکار هر چند به لسان تعلیل بیان شده، امّا علّت نیست و در جایی هم که اسکار تحقّق پیدا نکند، باز خمر حرام خواهد بود؛ پس، این حکمت است. مثال دیگر در باب حکمت، همان مطلب معروفی است که فقها در لزوم عدّه‌ی 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 علّت نیست؛ امّا در باب خیارات، مثلاً می‌گویند ملائک خیاری، وجود عیب است؛ و حکم وضعی خیاری و جواز فسخ دائر مدار وجود عیب و عدم آن است؛ بنابراین، وجود عیب علّت است.

نکته‌ی دیگر آن است که از مجرّد تعبیر وارد شده نمی‌توان فهمید که آیا این تعبیر علّت است و یا حکمت؟ در این روایت نیز از تعبیر «اذکر» معلوم نمی‌شود علّت است و یا حکمت؟ در این جا یک ضابطه‌ی روشنی وجود ندارد که با استفاده‌ی از آن بتوان علّت را از حکمت تشخیص داد؛ بلکه با استفاده از قرائن و شواهد باید به این مسأله پی برد. البته ممکن است برای تشخیص علّت از

حکمت دو راه ذکر شود:

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۸

(۱) در دوران بین این دو، باید عنوان را بر حکمت حمل کنیم؛ زیرا، حکمت بر علت 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 الأغلب» مورد مناقشه است.

(۲) راه دوم این است که ممکن است کسی بگوید: علت 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 معراجیت است، هم عمود الدین است و ... این ها عنوان حکمت را دارند و نه علت؛ 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 ملاک نیز صحیح نیست؛ چرا که برخی موارد وجود دارد که به عنوان حکمت بوده و منحصر نیز می باشد؛ مانند خمر که درباره‌ی حرمت آن غیر از «لأنّه مسکر» مطلب دیگری وارد نشده است ولی با این حال، حکمت است و نه علت. و بر عکس، در مواردی که می گوئیم علت 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 علت هست و انحصاری نیست. پس، ملاک انحصار و عدم انحصار، در فرق میان علت 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، علت است و یا حکمت. و اگر در جایی نتوانستیم از قرائن، علت 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 علت 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۴۹

علت است، در این صورت، می توانیم 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 می گویند «العلّة تعمّم والحكمة لا تعمّم». در این مطلب نیز می توان 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 می آید، اما از عدم حکمت، عدم حکم لازم نمی آید.

در این بحث و تعبیر وارد در موثقه‌ی بکیر بن اعین قرینه‌ای 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 تأمه برای جریان قاعده فراغ، تمام شدن و مضی عمل باشد، نه اذکر بودن؛ و یا می توان گفت: هر دو با هم علت باشند و نه به تنهایی. بنابراین، ما نمی توانیم از عبارت «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» عمومیت جریان قاعده فراغ را استفاده کنیم.

تعبیر سوّم: عبارت سوّمی که در روایات مربوط به قاعده فراغ ذکر شده است، و از آن، عمومیت جریان قاعده در تمامی ابواب فقه استفاده می شود، عموم تعلیل وارد در ذیل روایت محمد بن مسلم است که می گوید: «وكان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك» [۲۱۰]؛ 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 العلة تعمّم، به همه‌ی ابواب فقهی جریان پیدا می کند.

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 تأمه دارد، مضی

عمل و فراغ از آن است و اذکر بودن علیت تأمه 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- «کَلَّمَا شَكَّكَت» قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۰

فیه مِمَّا قَدْ مَضَى- تعبیری عام است، نتیجه آن می‌شود که قاعده‌ی فراغ عمومیت دارد و اختصاص به باب صلاه و طهارت ندارد و در همه‌ی ابواب فقه جاری می‌شود.

بررسی عمومیت قاعده تجاوز

لیکن آن چه مهم است و جای بحث دارد، این است که آیا قاعده‌ی تجاوز- که ما از ادله استفاده کردیم قاعده‌ای غیر از قاعده فراغ است و در اثنای عمل جریان پیدا می‌کند- نیز عمومیت دارد و در همه‌ی ابواب فقه اعم از عبادات و معاملات جریان پیدا می‌کند؟ مرحوم محقق نائینی [۲۱۱] بر این عقیده‌اند که قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاه دارد. ایشان برای این نظریه دو دلیل آورده‌اند: دلیل اول که در مباحث گذشته نیز بدان اشاره شد، این است که اکثر روایات مربوط به قاعده فراغ، شک در کل عمل است و چند روایتی هم که مربوط به قاعده تجاوز است بر آن‌ها حکومت دارد؛ یعنی شک در جزء را به شک در کل ملحق کرده است؛ و بیان کرده‌اند: همان‌طور که به شک در کل عمل بعد از اتمام عمل نباید اعتنایی شود، شک در جزء نیز به همین صورت است و اگر پس از داخل شدن در جزء لاحق، در جزء سابق شک شود، نایستی به آن اعتنا شود. بنابراین از این جهت- الحاق شک در جزء به شک در کل-، توسعه داده می‌شود. و در توسعه، بایستی بر همان مقداری که روایات دلالت دارند، اکتفا شود؛ چرا که حکومت یک عنوان تعبیدی است و در آن، بر قدر متیقن اکتفا می‌شود که همان اجزای نماز است.

دلیل دوم ایشان آن است که در مرکبات، قاعده‌ی اولیه آن است که همه و تمام عمل مرکب، 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 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۱

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 می‌توان قاعده تجاوز را جاری ساخت و در سایر مرکبات که اجزای آن‌ها لحاظ استقلالی ندارند، این قاعده جریان ندارد. [۲۱۲]

به نظر می‌رسد که هر دو دلیل ایشان مخدوش است. اما در مورد حکومت، در مباحث گذشته نیز بیان کردیم، دلیلی می‌تواند 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، می‌گوییم از کجا معلوم می‌شود شارع فقط برای اجزای نماز لحاظ استقلالی را در نظر گرفته است؟ ما در روایات مربوط به قاعده‌ی تجاوز، سه روایت داریم که از آن‌ها عمومیت جریان قاعده در همه‌ی ابواب فقه استفاده می‌شود و مستند قائلین به عمومیت جریان قاعده مثل مرحوم امام [۲۱۳] و مرحوم صاحب جواهر [۲۱۴] است.

روایت اول: صحیح زراره است که از اطلاق آن عمومیت استفاده می‌شود. در ذیل روایت، حضرت می‌فرماید: «یا زرارۀ إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء» [۲۱۵]؛ این ذیل و کلمه‌ی «شئ» در آن اطلاق دارد و شامل تمام مرکبات اعم از عبادی و غیر آن می‌شود.

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 [۲۱۶]

قاعده فراغ و تجاوز؛ ص ۱۵۲

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۲

باشد، جلوی اطلاق گرفته می‌شود. در این روایت نیز قدر متیقن وجود دارد؛ و آن سؤال زراره از امام علیه السلام است که به نماز مربوط می‌شود و همین سؤال قرینه می‌شود که مراد از واژه‌ی «شیء» در ذیل روایت، اجزای نماز باشد؛ یعنی «شیء من أجزاء الصلاة لا شیء من أجزاء العمل».

از این اشکال، دو پاسخ می‌توانیم ذکر کنیم:

پاسخ اول این مطلب آن است که این اشکال مبنایی است و کسانی که قدر متیقن در مقام مخاطب را مضّر به اطلاق می‌دانند، این اشکال را می‌پذیرند؛ اما بسیاری از محققان این نظریه را نپذیرفته، و قدر متیقن در مقام مخاطب را مضّر به اطلاق نمی‌دانند.

پاسخ دوم این که: درست است سؤال زراره از امام علیه السلام پیرامون نماز بوده، اما نمی‌توان 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 مأكول صحبت می‌کنند، و یکی به دیگری می‌گوید «جئنی بشیء»؛ این جا لفظ «شیء» بر مأكولات حمل می‌شود؛ اما در این روایت، چنین قدر متیقنی وجود ندارد. و این که سؤال زراره فقط اختصاص به باب صلاة داشته باشد، مورد تردید و تأمل است؛ چه بسا، اگر کلام ادامه می‌یافت، سؤالات زراره در همین رابطه در دیگر ابواب فقه مطرح می‌شد.

روایت دوم: موثقه‌ی اسماعیل بن جابر است که ذیل آن نیز مفید عمومیت است. در ذیل این روایت آمده است: «کل شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه» [۲۱۷]. تقریب استدلال به این صورت است که این عبارت روایت مشتمل بر واژه‌ی «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 قاعده‌ی تجاوز استفاده می‌شود، موثقه‌ی ابن ابی یعفور است که در ذیل آن حضرت می‌فرماید: «إنّما الشکّ إذا كنت فی شیء لم

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۳

تجزه» [۲۱۸]؛ 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 صلاة ندارد و همه ابواب را شامل است.

نتیجه این می‌شود که قاعده‌ی تجاوز نیز همانند قاعده فراغ اختصاص به باب صلاة و طهارت ندارد و در همه ابواب فقه، اعم از عبادات و معاملات جریان دارد؛ البته در مورد طهارات ثلاث- وضوء، غسل و تیمم- در کلمات فقها این بحث مطرح است که آیا قاعده تجاوز در آن‌ها 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 می‌شود و به صحّت وضو حکم می‌شود؟ در ادامه به بررسی پاسخ این سؤال می‌پردازیم.

بررسی قاعده تجاوز در طهارات ثلاث

اشاره

اجماع قائم شده است که قاعده تجاوز در باب وضو جریان ندارد و فقها غسل و تیمم را نیز به آن الحاق کرده‌اند. بزرگانی چون محقق نائینی رحمه الله که قائل‌اند قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاة دارد، بر طبق مبنای ایشان این بحث اصلاً جا ندارد؛ بحث

وضو، غسل و تیمم تخصّصاً از جریان قاعده تجاوز خارج است و از اساس، قاعده تجاوز شامل این ابواب نمی‌شود. [۲۱۹]

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 می‌شود. برای این که مسأله با وضوح بیشتری مورد بررسی قرار گیرد، بهتر است هر یک از وضو، غسل و تیمم را جداگانه مورد بررسی و دقت قرار دهیم.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۴

عدم جریان قاعده تجاوز در وضو

با مراجعه به کتاب‌های فقهی و کلمات فقها، در مجموع برای خروج وضو از تحت حکم کلی قاعده‌ی تجاوز به سه دلیل تمسّک شده است:

الف: اجماع

فقها در کلماتشان آورده‌اند: اجماع قائم شده است بر این که قاعده‌ی تجاوز در وضو جریان ندارد [۲۲۰]؛ و فتوا می‌دهند اگر کسی به هنگام شستن دست‌ها شک کند صورتش را شسته است یا نه؟ بایستی دو مرتبه صورت خود را بشوید و وضویش را اعاده کند. [۲۲۱] 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 آن‌ها می‌پردازیم:

۱- صحیحی زراره از امام باقر علیه السلام؛ که امام علیه السلام فرمودند:

«إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه إنك لم تغسله وتمسحه ممّا سمى 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 سمى الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوءه، لا شيء عليك...» [۲۲۲].

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۵

یعنی: هرگاه در حال اشتغال به وضو شک کردی که آیا دو ذراع خود یا هر چیز دیگری که شستن و مسح آن لازم است را انجام داده‌ای یا نه، آن جزء مشکوک را اعاده کن؛ اما اگر پس از فراغ از وضو و داخل شدن در عمل دیگری مانند نماز یا چیز دیگر، شک کردی که بعضی از واجبات وضو را آورده‌ای یا نه، چیزی بر تو نیست و جزء مشکوک اعاده ندارد.

طبق صدر این روایت، قاعده‌ی تجاوز در وضو جاری نیست؛ اما بر اساس ذیل روایت، قاعده فراغ در آن جاری می‌شود. بنابراین، صدر صحیحی می‌تواند عموماتی را که از آن‌ها جریان قاعده تجاوز در همه ابواب فقهی را استفاده کردیم، تخصیص بزند.

البته در این جا ممکن است این احتمال مطرح شود که اجماع مورد ادّعای مجمعین مستند به همین صحیحی زراره باشد، و بنابراین، اجماع مدرکی می‌شود.

۲- موثقی ابن ابی یعفور از امام صادق علیه السلام که فرمود:

«إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» [۲۲۳].

یعنی: هرگاه در جزئی از اجزای وضو شک کردی در حالی که داخل در غیر آن شدی، به آن اعتنا نکن؛ شک در صورتی صحیح و قابل اعتنا است که از آن شیء و محل آن تجاوز نکرده باشی.

در مورد مرجع ضمیر در عبارت «فی غیره» بیان شد که دو احتمال وجود دارد:

یکی آن که مرجع ضمیر «وضوء» باشد و دیگر آن که ضمیر به «شیء» برگردد.
استدلال به این روایت برای عدم جریان قاعده تجاوز در وضو، در صورتی صحیح
قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۶

است که ضمیر «غیره» به وضو برگردد؛ مفهوم حدیث در این صورت عبارت می‌شود 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 می‌شود که قاعده تجاوز در وضو نیز جاری است؛ و در این صورت، موثقه‌ی ابن ابی یعفر با صحیح‌هی زرارہ تعارض پیدا می‌کند؛ و با تعارض، هر دو تساقط می‌کنند. پس از تساقط، به عمومات روایات تجاوز رجوع می‌شود که می‌گویند 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 داده‌اند که در ادامه و به عنوان دلیل سوم، به بررسی آن می‌پردازیم.
ج: فعل واحد بودن مجموع وضوء

مرحوم شیخ برای خروج اجزای افعال وضوء از حکم قاعده‌ی تجاوز و حل تعارض موثقه‌ی ابن ابی یعفر و صحیح‌هی زرارہ راه دیگری را می‌پیماید؛ و آن این که: وضو با همه‌ی 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 استقلالی داشته باشند؛ اجزای وضوء مانند اجزای نماز فعل مستقل شناخته نمی‌شود تا برای هر یک از آن‌ها محل خاص، و در نتیجه، تجاوز از آن محل تصور شود؛ همان‌طوری که در نماز، مجموع قرائت، یک فعل واحد محسوب می‌شود و غالباً معتقدند هر آیه‌ای 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، می‌توان گفت: همان‌طور که شارع مقدس مجموع قرائت را یک جزء واحد دانسته است، مجموع وضو را هم یک جزء واحد می‌داند.

بنابراین، تا زمانی که شخص از وضو فارغ نشده است، تجاوز از محل صادق نیست. پس، اساساً تعارضی در این جا بین روایات وجود ندارد. [۲۲۴]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۷

اشکالات محقق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله

محقق عراقی قدس سره به نظر مرحوم شیخ انصاری دو اشکال وارد می‌کند.

اشکال اول ایشان آن است که: کلام مرحوم شیخ مبنی بر آن که شارع، وضو را به منزله‌ی شیء واحد در نظر گرفته است، با ظاهر موثقه سازگاری ندارد؛ چرا که در روایت آمده است «إذا شککت فی شیء من الوضوء» و «من» در این جا تبعیضیه است و اجزای وضو را بیان می‌کند؛ 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؛ و گرنه 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. [۲۲۵]

برخی از شاگردان محقق عراقی رحمه الله، مثل مرحوم محقق بجنوردی [۲۲۶] نیز این

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۸

اشکالات را پذیرفته و به آن استدلال کرده‌اند.

اشکالات وارد بر دیدگاه محقق عراقی رحمه الله

برخی از بزرگان [۲۲۷] در مقام پاسخ‌گویی از اشکالات محقق عراقی رحمه الله بر آمده و گفته‌اند: در مورد اشکال اول، مقصود مرحوم شیخ این نیست که بگوید وضو مرکب نیست؛ بلکه مرحوم شیخ می‌گوید 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 می‌رساند وضو دارای اجزاء است، با نظر مرحوم شیخ انصاری منافاتی ندارد.

به نظر می‌رسد این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا، بحث در این نیست که آیا در خارج، وضو، عملی مرکب است یا نه؛ مرحوم شیخ ادعا می‌کند شارع همه‌ی وضو را یک جزء در نظر می‌گیرد 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 می‌کند؛ 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 می‌دهند: 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 می‌شود؛ 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؛

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۵۹

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 نمی‌توانید اثر وضو را با سایر عبادات مثل نماز مقایسه کنید.

به نظر می‌رسد این پاسخ ایشان نیز تکلفی بیش نیست؛ چرا که اولاً، در عبارت مرحوم شیخ قرینه‌ای 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 می‌شود که شما چرا بین اثر شرعی و اثر تکوینی فرق می‌گذارید؟ زیرا، در اثر تکوینی نیز طبق قاعده «الواحد لا یصدر إلّا من الواحد» باید بگوییم اگر مسبب واحد باشد، کشف از آن می‌کند 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 می‌فرماید این دلیلی که شما آورده‌اید، دلیل نیست و در نتیجه، ادعای شما بدون دلیل می‌شود.

بنابراین، نتیجه این می‌شود 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 آنها می‌پردازیم.

بررسی دیگر وجوه جمع بین صحیح و موثقه

وجه جمع دوم: وجه جمع دومی که بین صحیح زرار و موثقه ابن ابی یعفور بیان شده، این است که در این جا جمع دلالتی امکان ندارد؛ به همین جهت، گفته‌اند: روایت موثقه مخالف، با عامه و روایت صحیح موافق با عامه بوده و از روی تقیه صادر شده است. بنابراین، به موثقه اخذ می‌شود و روایت صحیح کنار گذاشته می‌شود.

این وجه جمع به نظر صحیح نیست؛ چرا که اگر همه عامه متفقاً قول واحدی را می‌گفتند، این وجه امکان داشت؛ لیکن در بین عامه

نیز اقوال مختلف است؛ و بنابراین، صحیح نیست که روایت صحیحی زراره بر تقیّه حمل شود.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۰

وجه جمع سوّم: راه سوّمی که برای جمع گفته شده، این است که به قرینه‌ی موثقه که می‌گفت «إذا شککت فی شیء من الموضوع ودخلت فی غیره فلیس شکک بشیء»، عبارت «أعد علیهما» در صحیحی 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 صحیحی زراره که می‌گوید تا زمانی که از وضو فارغ نشده‌ای و داخل در عمل هستی، باید به شک اعتنا شود و عمل دو مرتبه انجام شود، ارشاد به حکم عقل است.

وجه جمع چهارم: راه جمع چهارم این است که گفته‌اند: اجماع مستفیض در این بحث سبب می‌شود که حجّیت موثقه‌ی ابن ابی یعفور از اعتبار ساقط شود و حکم صحیحی زراره که موافق است اخذ می‌شود، 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 می‌شود؛ 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 می‌شود. اجماع مدرکی و چنین شهرتی قածح به روایت نیست. به عبارت دیگر، در موردی که مستند مشهور و مجمعی معلوم نباشد، شهرت قածح است؛ اما در مواردی که مستند مجمعی روشن است، چون اجماع اصالت ندارد، بحث بر روی مستند و مدرک عمل مشهور متمرکز می‌شود که صحیح است یا نه؟

بنابراین، این وجه نیز به نظر صحیح نیست.

وجه جمع پنجم: راه جمع پنجم که مرحوم شیخ اعظم [۲۲۸] آن را بیان کرده، و مرحوم محقق عراقی [۲۲۹] آن را پذیرفته، این است که بگوییم ضمیر «غیره» در موثقه به «وضو» باز

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۱

می‌گردد و نه «شیء»؛ از باب «الأقرب یمنع الأبعد». در این صورت، مفاد روایت این می‌شود 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 قرینه‌ی این که وضو را در مجموع یک عمل می‌داند و برای آن اجزای مستقل در نظر نمی‌گیرد، می‌گوید تجاوز در وضو، یعنی تجاوز از همه‌ی اعمال وضو؛ اما مرحوم عراقی به قرینه‌ی اجماع چنین مطلبی را بیان می‌کند.

با این بیان مرحوم شیخ و مرحوم محقق عراقی چندین اشکال، پاسخ داده می‌شود:

اشکال اول این که اگر در جایی یک مورد و مصداقی برای کبرا بیان شده باشد، چطور می‌توان مورد و مصداق را مقتید به قید خاص کرد، امّا کبرای 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 مقتید شد، لیکن کبری مطلق تجاوز را می‌گوید، هم تجاوز از جزء و هم تجاوز از کلّ.

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 آیه‌ی نبأ که می‌فرماید: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ مِّنْ بَنِي فَتَيَّنُوا» [۲۳۰] مفهوم این آیه آن است که اگر عادل خبر بیاورد، تبیین و جستجو لازم نیست؛ از این مفهوم که یک کبرای کلی است این قضیه استفاده می‌شود که «خبر العادل حجّه». امّا مورد آیه، خبر در احکام نیست و بلکه خبر در موضوعات خارجیّه است؛ در موضوعات خارجیّه نیز بر اساس ادله‌ای که

وجود دارد، خبر عادل واحد کفایت نمی‌کند و بایستی دو شاهد عادل وجود داشته باشد. بنابراین، مورد آیه در موضوعات خارجیّه تقیید می‌خورد به این که عادل دیگری لازم است ضمیمه شود تا خبر پذیرفته شود؛ در حالی که خود کبری بر قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۲

اطلاقش باقی است. در این بحث نیز همین‌طور است؛ یعنی «إِنَّمَا الشَّكُّ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» بر اطلاق خود باقی بوده، اما مورد آن که وضو است، مقید می‌شود به کُلّ وضو.

در نتیجه، با این بیان، اشکال خروج مورد از تحت کبرا و ضابطه‌ی کلیّ حلّ می‌شود. [۲۳۱]

هم‌چنین اشکال دیگر که تهافت و تعارض بین این روایت - موثقه‌ی ابن ابی یعفور - و صحیح‌ی زراره است نیز حلّ می‌شود که توضیح آن گذشت.

محقق عراقی رحمه الله فرموده است: با این جواب، اشکال سوّمی نیز حلّ می‌شود؛ 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 الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلَ 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 شکّ کند، نباید به این شکّ 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 شکّ اعتنا کند. بنابراین، بین منطوق و مفهوم، در این موثقه در موردی که شکّ در صحت جزء باشد، نه در اصل انجام جزء، و قبل از فراغ از عمل باشد، تعارض به وجود می‌آید.

اشکالات وارد بر وجه جمع پنجم: در دیدگاه مرحوم شیخ انصاری و محقق عراقی رحمه الله برای جمع بین صحیح‌ی زراره و موثقه‌ی ابن ابی یعفور به نظر، اشکالاتی وجود دارد.

اشکال اوّل: درست است که لفظ «وضو» در روایت ابن ابی یعفور نزدیک‌تر از لفظ «شیء» است و الأقرب يمنع الأبعد، اما امام علیه السلام در این روایت، در مقام بیان حکم شیء است نه حکم خود وضو؛ و این مطلب از قرینه‌ی اقربیت قوی‌تر 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، قرینه‌ای قوی‌تر از قرینه‌ی اقربیت است.

اشکال دوّم: به مرحوم محقق عراقی اشکال می‌شود این که شما فرمودید: مقید بودن مورد و باقی ماندن اطلاق کبری کم نیست و زیاد واقع شده، به نظر صحیح

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۳

نیست و صرف یک ادّعاست؛ 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 نمی‌پذیرد که مورد و مصداق بیان شده قید داشته باشد، اما کبری و قضیه‌ی کلی بدون قید باشد. مثل این می‌ماند که مولا بگوید «أَكْرَمُ زَيْدِ الْعَالَمِ» و بعد در ادامه سخنانش بگوید «يَجِبُ إِكْرَامُ كُلِّ عَالَمٍ»؛ 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 نمی‌تابد.

اشکال سوّم: قیاس و تشبیه این بحث با مفهوم آیه‌ی نأ 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 حجّیت و اعتبار خبر عادل مقید به انضمام خبر عادل دیگر است؛ بلکه ادله بیان می‌کنند 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 نمی‌کند و دو نفر عادل نیاز است. بنابراین، به نظر می‌رسد که قیاس مورد اشاره‌ی مرحوم محقق عراقی قیاس مع الفارق باشد؛ نتیجه آن می‌شود که این وجه جمع مورد اشاره مرحوم شیخ انصاری و محقق عراقی رحمه الله نیز صحیح نمی‌باشد. راه ششم در جمع بین صحیح و موثق: راه ششمی که بیان شده آن است که مراد از شک در روایت ابن ابی یعفور - إِنْما الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ - شک در صحت است و مراد از «شیء» نیز کل عمل است؛ بنابراین، ذیل روایت، حکم مربوط به شک در صحت کل عمل بعد از فراغت از آن را بیان می‌کند؛ و به این قرینه، ضمیر در «غیره» به وضو برگردد و نهایت بر قاعده فراغ دلالت می‌کند نه تجاوز. بنابراین، روایت می‌گوید هرگاه در جزیی از اجزای وضو شک کردی در حالی که در غیر وضو داخل شدی، به آن اعتنا نکن. در این صورت موثق با صحیحی زراره نیز سازگاری دارد.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۴

اشکال این راه جمع آن است که شک در چیزی، ظهور اولی در شک در وجود آن دارد و نه شک در صحت عمل. علاوه بر آن استعمال «من» برای بیان، بر خلاف قاعده است و اصل اولی در معنای «من» تبعیض است و نه تبیین. راه هفتم برای جمع بین موثق و صحیح: راه دیگر آن است که گفته شود مراد از شک در موثق، شک بعد از فراغت از عمل است، امّا در جزئی از اجزای عمل؛ به عبارت دیگر، مفاد روایت، مفاد کان تاّمه باشد. در این صورت، صدر روایت ظهور در این دارد که «شیء» در «إِذَا شَكَّكَتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ»، دارای محلّی است که از آن تجاوز شده است. پس این طور نیست که شخص بعد از تمام شدن کل عمل شک کند، بلکه بعد از گذشتن از محلّ شیء شک می‌کند. اشکال این راه نیز خلاف ظاهر بودن آن است.

نظر برگزیده در جمع بین موثق و صحیح زراره

آنچه که به نظر صحیح می‌آید، این است که بگوییم ذیل موثق - إِنْما الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ - برای کلی است که قاعده تجاوز را بیان می‌کند؛ امّا در مورد صدر روایت - إِذَا شَكَّكَتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكَّكَتَ بِشَيْءٍ -، باید به توسط قرینه‌ی اجماع در آن تصرّف کنیم، و بگوییم کلّ وضو یک عمل محسوب می‌شود و شارع در مورد اجزای آن لحاظ استقلالی ندارد. امّا از آنجا که در مطالب گذشته نیز اشکال کردیم، اجماع نمی‌تواند در مدلول استعمالی روایت تصرّف کند، بنابراین، از راه تفکیک در حجّیت، می‌گوییم صدر روایت، مخالف با اجماع است، پس کنار گذاشته می‌شود؛ امّا ذیل روایت که بیان قاعده تجاوز است، حجّیت دارد و به آن أخذ می‌کنیم. این مطلب نهایت چیزی است که در مورد موثق می‌توان بیان داشت. البته اگر کسی احتمال مدرکی بودن اجماع را بدهد و بگوید: اجماع محتمل المدرک قابل استناد نیست، می‌گوییم: صدر روایت به خاطر اعراض مشهور کنار می‌رود. و اگر هم کسی بگوید: شما در مطالب گذشته بیان نمودید منشأ و منبع اصلی قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۵

اعراض مشهور، صحیحی زراره است و مشهور با استناد به صحیح چنین عمل کرده‌اند؛ و چنین اعراضی مفید فایده نیست. می‌گوییم در این صورت که همه‌ی راه‌ها بسته می‌شود، موثق دچار اجمال می‌شود و قابل استناد نیست. و از آنجا که مجمل نمی‌تواند با مبین تعارض کند، به صحیحی زراره أخذ می‌شود.

بررسی جریان قاعده تجاوز در غسل و تیمم

بحث دیگری که در مورد آن بین فقها اختلاف است، این مطلب است که آیا غسل و تیمم در مورد عدم جریان قاعده تجاوز، ملحق به وضو هستند و یا آن که الحاقی در این جا نیست و قاعده تجاوز در غسل و تیمم جریان پیدا می‌کند.

مرحوم شیخ انصاری در کتاب طهارت [۲۳۲] تصریح کرده‌اند: مشهور، غسل و تیمم را به وضو ملحق کرده‌اند؛ بنابراین، قاعده تجاوز همان‌طور که در وضو جریان ندارد، در باب غسل و تیمم نیز جریان ندارد.

اما بزرگان عصر مثل امام خمینی قدس سره [۲۳۳] و محقق خویی قدس سره [۲۳۴] قائل‌اند که غسل و تیمم به وضو ملحق نمی‌شود و قاعده تجاوز در آن‌ها جاری است؛ بنابراین، اگر کسی در هنگام غسل و شستن طرف راست بدن شک کند سر و گردنش را شسته است یا نه، قاعده تجاوز جاری شده و حکم به شسته شدن می‌شود؛ و همین‌چنین است در مورد تیمم.

البته بزرگانی مانند مرحوم محقق خویی [۲۳۵] که ترتیب بین شستن سمت راست و چپ بدن را در غسل لازم نمی‌دانند، در این قسمت نمی‌توانند قاعده تجاوز را جاری سازند؛ از این رو، بر اساس فتوای این بزرگان در صورتی که شخص در غسل مشغول شستن طرف

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۶

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 زراعه؛ 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 تیمم و عدم جریان قاعده تجاوز در آن‌ها 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 تیمم یکسان باشد؛ و اختلاف احکام و خصوصیات در بین وضو و غسل و تیمم سبب می‌شود تنقیح مناط قطعی در این جا صحیح نباشد.

لیکن با تمام این مباحث، دو دلیل برای الحاق وجود دارد که بایستی به بررسی آن‌ها پردازیم. دلیل اول که اختصاص به تیمم دارد، این است که تیمم بدل از وضو است و یک عنوان استقلالی ندارد و عنوان بدلیت دارد. بدلیت نیز این اقتضا را دارد که همان‌طور که در مبدل منه - وضو - قاعده تجاوز جریان ندارد، در بدل - تیمم - نیز این قاعده جاری نباشد. این دلیل دچار دو اشکال است:

اشکال اول آن است که چرا بدلیت چنین اقتضایی را دارد؟ دلیل روشنی وجود ندارد که دلالت کند چون تیمم بدل از وضو است پس همان احکام وضو را نیز داراست؛ بلکه بدلیت، فقط در این جهت است که تیمم نیز مثل وضو میباید داخل شدن در نماز است. تیمم این اباحه را می‌آورد و فقط در همین مقدار عنوان بدلیت را دارد. و به همین جهت است که احکام بین تیمم و وضو مختلف است.

اشکال دوم که بعضی به عنوان احتمال بیان کرده‌اند، آن است که تیمم مثل وضو

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۷

است و قاعده تجاوز در آن جریان ندارد، امّا 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 فرموده‌اند.

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 شیئی واحد اعتبار نموده باشد، جاری نمی‌شود.

مرحوم محقق خویی قدس سره [۲۳۶] دو اشکال بر این دلیل وارد می‌کند:

اشکال اول این که در وضو آنچه متعلق تکلیف است و از ظاهر آیات و روایات وضو استفاده می‌شود، خود اعمال وضو - غسلات و مسحات - است، نه طهارت؛ به عبارت دیگر، مأموریه در باب وضو، خود غسلات و مسحات است، نه طهارت که اثر آن است. [۲۳۷]

نکته‌ای که در این جا نسبت به اشکال مرحوم محقق خویی وجود دارد و برخی از شاگردان ایشان نیز به آن تصریح کرده‌اند، این است که ایشان نظریه‌ی مرحوم شیخ را

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۸

به صورت صحیح تقریر نکرده‌اند و این اشکال نیز بر همین اساس بیان شده است.

محقق خویی رحمه الله در تقریر دلیل مرحوم شیخ انصاری فرموده‌اند:

«ما ذكره شيخنا الانصاري رحمه الله وهو أنَّ التَّكْلِيفَ إِنَّمَا تَعْلُقُ بِالطَّهَارَةِ، وَإِنَّمَا الْغَسْلُ وَالْمَسْحُ مَقْدَمَةٌ لِحَصُولِهَا، فَالشَّكُّ فِي تَحَقُّقِ شَيْءٍ مِنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ يَرْجِعُ إِلَى الشَّكِّ فِي حَصُولِ الطَّهَارَةِ، وَهِيَ أَمْرٌ بَسِيطٌ فَلَا تَجْرِي فِيهِ قَاعِدَةُ التَّجَاوُزِ». [۲۳۸] یعنی: مرحوم شیخ انصاری قائل است به این که مأموریه و متعلق تکلیف در باب وضو، خود وضوی خارجی - غسلات و مسحات - نیست و بلکه مأمور به طهارت است؛ و همانا غسلات و مسحات مقدمه‌ی حصول طهارت است. بنابراین، شک در وجود چیزی از غسلات و مسحات به شک در حصول طهارت بر می‌گردد که یک امر بسیط است. پس، قاعده تجاوز در آن جاری نمی‌شود.

امّا با مراجعه به سخن مرحوم شیخ انصاری - که در مباحث گذشته عبارت ایشان را بیان نمودیم - معلوم می‌شود ایشان بحث از مأموریه 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 می‌شود، لیکن شارع آن را به عنوان شیئی 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 می‌کنند، صحیح نیست.

اشکال دوم: محقق خویی رحمه الله می‌فرماید بر فرض پذیرش این مطلب که مأموریه در باب وضو طهارت است و اعمال وضو - غسلات و مسحات - مقدمه باشند؛ باید گفت عدم جریان قاعده تجاوز در این مقدمات، در صورتی است که مقدمات عقلیه خارجیه باشند؛ مانند این که مولا امر به قتل شخصی کند و قتل او متوقف بر مقدماتی

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۶۹

باشد. این جا اگر در مقدمات این قتل شک شود، قاعده تجاوز جاری نمی‌شود؛ زیرا، قتل که ذی المقدمه است، یک عنوان بسیط است و شک در مقدمات، از قبیل شک در محصل است که محلّ جریان احتیاط است. لیکن در وضو، غسلات و مسحات که مقدمه‌ی طهارت است، به عنوان مقدمات شرعی محسوب می‌شوند؛ چرا که شارع به آن‌ها امر کرده است؛ و در اجزاء و مقدمات شرعیّه که مرکب هستند به راحتی می‌توان قاعده تجاوز را جاری ساخت. [۲۳۹]

نکته‌ای که در مورد این اشکال وجود دارد، آن است که بیان و اشکال ایشان مبتنی است بر این که قاعده تجاوز را تعیّدی محض بدانیم. بر این اساس، یکی از فرق‌های بین دو قاعده این می‌شود که قاعده فراغ به خلاف قاعده تجاوز، یک امر عقلایی هست. 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 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۰

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 صحیح زراره است که قبلاً در ادله روایت آمده است. «قال زرارة: قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده في غسل الجنابة؟ فقال: إذا شك ثم كانت به بله وهو في صلاته مسح بها عليه وإن كان استيقن رجوع وأعاد عليه الماء ما لم يصب بله، فإن دخله الشك وقد دخل في حال أخرى فليمض في صلاته ولا شيء عليه...» [۲۴۰].

مرحوم امام خمینی قدس سره از اطلاق این عبارت روایت که امام علیه السلام فرمود: «فإن دخله الشك وقد دخل في حال أخرى 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 شک کند، مانعی ندارد و قاعده تجاوز جاری است. [۲۴۱] ایشان فرموده اند: غیر از این تعبیر، در همین صحیح زراره تعبیر دیگری هم وجود دارد که از آن استفاده می شود شک بعد از تجاوز از محل، در غسل جنابت اعتباری ندارد. قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۱

تنبیه دوم بررسی جریان قاعده تجاوز در جزء الجزء

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؛ شک در اجزای اصلی بعد از تجاوز از محل مثل آن که شخص به هنگام سجده در رکوع شک کند؛ اما شک در جزء الجزء مثل این است که شخص به هنگام قرائت سوره‌ی نماز شک کند آیه‌ی 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 شک در اجزای اصلی عمل

دارد و در مورد شکّ در جزء الجزء، مثل شکّ در آیه‌ای بعد از داخل شدن در غیر آن، جاری نمی‌شود. [۲۴۲]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۲

از کلمات ایشان استفاده می‌شود که دو دلیل برای این منع وجود دارد.

دلیل اول: ایشان فرموده‌اند: روایات تجاوز بر روایات قاعده فراغ حکومت دارد؛ و این روایات، شکّ در جزء را به شکّ در کلّ ملحق می‌کند؛ شارع فرموده همان‌طور 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 منزله‌ی کلّ قرار نداده است؛ بنابراین، قاعده‌ی تجاوز در آن‌ها جریان پیدا نمی‌کند؛ و به عبارت دیگر، ادله‌ی تنزیل شامل شکّ در جزء الجزء نمی‌شود. [۲۴۳]

ما این دلیل ایشان را در مباحث گذشته مورد اشکال قرار داده و بیان نمودیم، قاعده فراغ و تجاوز از روایات باب به‌طور مستقل استفاده می‌شود و هیچ کدام ناظر بر دیگری نیست؛ و مسأله تنزیل را مورد مناقشه قرار دادیم؛ از این رو، این استدلال نیز به‌طور کلّ کنار می‌رود.

دلیل دوم: از روایات قاعده تجاوز استفاده می‌شود 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، محلی است که شارع آن را معین فرموده باشد. به عنوان مثال: رکوع در نماز

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۳

دو خصوصیت دارد: الف) عنوان مأموّره دارد و ب) دارای محلی معین است که شرعاً معین شده است. قاعده تجاوز در چنین اجزایی جریان دارد که علاوه بر مأموّره بودن، دارای محلّ مقرر شرعی نیز باید باشند، به طوری که این محلّ مقرر شرعی، دخیل در اصل ماهیت مأموّره بودن آن نیست. یعنی اگر شخصی رکوع را بعد از سجده انجام دهد، جزء مأموّر 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 «اللّه الصّمد» بگوید «الصمد اللّه» و یا به جای «اللّه اکبر»، «اکبر اللّه» بگوید، در این فرض، نمی‌توان گفت که مأموّره انجام گرفته، اما ترتیب آن بهم خورده است، بلکه این‌جا به هیچ عنوان مأموّره آورده نشده است و ترتیب بین کلمات در ماهیت سوره و کلام دخالت دارد. از این جهت که شکّ در این موارد مساوی با شکّ در اصل انجام مأموّره 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 به‌طور مفصّل مورد بررسی و دقّت قرار خواهیم داد.

دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی

دلیل سوّم، کلامی است که محقق اصفهانی آورده‌اند. ایشان در علّت این که قاعده تجاوز در جزء الجزء جریان ندارد، فرموده‌اند: کلمه‌ی «شیء» در روایت تجاوز که می‌فرماید: «إذا شککت فی شیء ودخلت فی غیره» انصراف به خود جزء دارد که شامل اجزای مبوّبه اولیه مانند شکّ در تکبیر و قرائت و رکوع و سجود می‌شود و شامل جزء الجزء که از اجزای ثانویه است، نمی‌شود؛ و «شیء» کنایه از اجزای نماز است و اجزای اصلی و مبوّب نماز را در برمی‌گردد، نه اجزای اجزای نماز. [۲۴۴]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۴

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 مؤیّد 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؟

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۵

دو جواب می‌توانیم برای این سؤال ذکر کنیم: جواب اوّل: 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 فرق‌های دیگر بین این دو قاعده است. و جواب دوّم این که: اذکریت عنوان حکمت را دارد و نه علّیت.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۷

تنبيه سوم

تنبيه سوم جریان قاعده فراغ و تجاوز در جزء اخير مرکب

اشاره

یکی دیگر از مباحث مهم در این دو قاعده آن است که آیا قاعده تجاوز و فراغ نسبت به جزء اخير مرکب جریان دارند یا خیر؟ به عنوان مثال: اگر نماز گزار بعد از فراغ از نماز شکّ کند آیا سلام نماز را خواند یا نه؟ و آیا سلام نماز را به صورت صحیح خواند یا نه؟ یا اگر در حجّ، حاجی شکّ کند آیا طواف نساء و نماز آن که آخرین جزء از واجبات حجّ است را انجام داد یا خیر؟ و یا اگر کسی در سجده نماز، دچار خواب‌زدگی شد و بعد نداند آیا آخرین سجده نمازش بود تا نماز باطل باشد و یا سجده شکر؟ در این موارد، آیا قاعده فراغ و تجاوز جاری می‌شود یا نه؟

تحقیق در پاسخ به این سؤال آن است که بر حسب تعبیری که در روایات این قاعده وارد شده است، مانند: «بعد ما تفرغ من صلاتک»، یا تعبیر «بعد ما ينصرف» و یا «بعد ما صلّی»، نمی‌توان جریان قاعده فراغ را پذیرفت؛ زیرا، در چنین فرضی، در تحقّق عنوان فراغ و یا انصراف، تردید وجود دارد. از این رو، مجالی برای جریان این قاعده نیست.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۸

آری، اگر در قاعده تجاوز، دخول در غیر را به معنای عامی تفسیر نماییم و محلّ را اعم از محلّ شرعی و عادی بدانیم، چنانچه 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،

می‌توانیم قاعده تجاوز را جاری نماییم؛ مگر این که بگوییم قاعده تجاوز مربوط به اثنای عمل است و بعد از عمل، محلی برای آن نیست؛ همان گونه که در بیان روایات، چنین استفاده‌ای نمودیم.

برخی از محققین [۲۴۵] در این مسأله تفصیل داده و چند صورت را ذکر نموده‌اند:

۱- چنانچه در جزء اخیر شک شود و شخص در فعل دیگری داخل نشده باشد، باید عمل مشکوک را تدارک نماید.

۲- چنانچه شخص وارد جزء دیگری شده باشد، مسأله چند صورت پیدا می‌کند:

صورت اول: شک، شک در سلام نماز بعد از داخل شدن در تعقیبات و مانند آن مثل دو سجده سهو و یا نماز احتیاط از اموری که شارع مقدس بعد از فراغ از عمل تشریع فرموده است، باشد. در این صورت، تردیدی نیست که قاعده فراغ جریان دارد؛ زیرا، از مصادیق شک در شیء بعد از دخول در غیر است.

اشکال: به نظر می‌رسد 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 اولی دخول در غیر لازم است، به خلاف دومی. البته این اشکال بر کسانی که در قاعده فراغ، دخول در غیر را شرط می‌دانند، وارد نیست. مرحوم محقق نائینی از این گروه بوده [۲۴۶] و معتقد است: با قطع نظر از اتحاد دو قاعده- که نمی‌تواند منشأ این نظریه باشد- از ادله قاعده فراغ چنین شرطی استفاده می‌شود. زیرا، این ادله بر دو قسم است و در برخی از آن‌ها این قید آمده است؛ مانند: صحیح زرارہ که می‌گوید:

«إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء»

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۷۹

و برخی از آن‌ها نیز فاقد این قید هستند؛ مانند: موثقه ابن بکیر که می‌گوید: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»؛ و همین‌طور موثقه ابن ابی یعفور: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه».

در این فرض یا باید مطلق را حمل بر مقتید نماییم و یا این که قید را از قیود غالبی قرار داده و آن را مقتید اطلاقات ندانیم. تحقیق آن است که بایستی راه اول را طی نماییم و دلیل آن وجود مفهوم در قید و یا حمل مطلق بر مقتید 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 مجرّد غلبه وجود خارجی سبب انصراف نمی‌شود؛ اما ادعای 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 صحیح زرارہ 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 شک 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 ينصرف من صلاته»- و یا در فراغت از آن صراحت دارند- «بعد ما تفرغ من صلاتك»- و یا مجرّد عنوان «ما مضى» در آن‌ها آمده است. البته صحیح دیگری از زرارہ وجود دارد که می‌گوید:

«إذا كنت قاعداً على وضوءك، فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا؟ فأعد عليهما؛ فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال آخرى في الصلاة أو غيرها، فشككت فلا شيء عليك» [۲۴۷]؛

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۰

این روایت، همان‌طور که قبلاً بررسی نمودیم، بر قاعده فراغ دلالت دارد؛ و در آن، قید «وقد صرت في حال آخرى في الصلاة أو غيرها» آمده است. بنابراین، بر اساس این روایت، می‌توان 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 مباین است. در نتیجه، بر طبق این روایت، کسی که مشغول تعقیبات نماز است و شک در تسلیم دارد، می‌تواند 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 [۲۴۸] آمده، این است که در روایات تجاوز، امام علیه السلام اذان و اقامه را به اجزای نماز ملحق فرمودند؛ و فقیه قطع پیدا می‌کند 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 می‌کند. ایشان در فوائد الاصول [۲۴۹] تصریح فرموده است:

«لا فرق بین الدخول فی الاقامه والدخول فی التعقیب لخروج کلّیهما عن حقیقه الصلاه».

مناقشه در دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۱

به نظر می‌رسد این نظریه صحیح نباشد؛ زیرا، همان‌طور که به صورت مکرر بیان نمودیم، روایات قاعده تجاوز یک عنوان تعبّدی دارند و ما نمی‌توانیم چنین قطعی را که ایشان ادّعا 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 اخری من الصلاه او غیرها» بدون هیچ تردیدی شامل این مورد می‌شود.

اشکالات محقق خویی بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله

محقق خویی رحمه الله [۲۵۰] 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 ننمایند.

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 بداند- همان طور که در اجود التقریرات به آن تصریح نموده است- در این صورت

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۲

نیز باید به جریان قاعده تجاوز قائل باشد؛ چرا که با اشتغال به تعقیب، تجاوز از شیء صدق می کند؛ و بنابراین، استبعاد 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 دوم 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 شک 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 ترتب 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 تعدی نماییم.

صورت دوم: صورت دومی که بیان نموده اند این است که مکلف در سلام نماز بعد از آوردن فعل منافی شک کند؛ منظور از فعل منافی، فعلی است که باطل کننده نماز می باشد؛ اعم 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 اول اصول خود به جریان قاعده در این فرض قائل بودند، اما در دوره دوم از آن عدول نموده است. برای جریان قاعده در این فرض، دو وجه ذکر شده است.

وجه اول جریان قاعده تجاوز: ترتب فعل منافی بر تسلیم از این جهت است که تسلیم عنوان محلّ دارد؛ و ترتب منافی از باب ترتب محلّ - به فتح - به محلّ - به

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۳

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 متیقّن از ادله قاعده تجاوز، دخول در غیری است که به عنوان یکی از اجزای مرکّب 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 شک شود، در این صورت، عنوان کلی «الشک فی الشیء بعد الدخول فی الغیر» صدق می کند و قاعده تجاوز جریان دارد.

اما 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 دانسته‌اند؛ 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 شک شود، از مصادیق شک در شیء بعد از دخول در غیر است.

وجه و نظر برگزیده: به نظر می‌رسد قول به عدم جریان قوی‌تر باشد؛ زیرا، اولاً: بین این مطلب که سلام بعد از مبطل، سلام صحیح نیست و این که محلّ سلام قبل از مبطل است، ملازمه‌ای وجود ندارد؛ و نمی‌توان 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۴

رکوع آن را بیاورد، در این صورت، کسی نمی‌گوید و نمی‌تواند 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 می‌کند. بنابراین، به نظر می‌رسد قاعده تجاوز در این صورت جریان ندارد.

محقق خویی رحمه الله [۲۵۱] 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 نمی‌شود.

البته چنانچه وقوع حدث قبل از تسلیم را موجب فساد نماز بدانیم، همان‌طور که محقق نائینی رحمه الله قائل است - در این صورت، قاعده فراغ جریان دارد؛ و اگر آن را موجب فساد ندانیم، دیگر ثمره‌ای برای جریان قاعده فراغ نیست.

محقق نائینی رحمه الله پس از آن که به عدم جریان قاعده تجاوز در این مورد قائل شده‌اند، فرموده‌اند: 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 نمی‌کند که شک در جزء اخیر موجب شک در بطلان عمل شود، - مانند این که در جزء اخیر از

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۵

وضو شک نماییم و موالات هم فوت شده باشد - یا این که شک در جزء اخیر موجب شک در بطلان مجموع عمل نشود؛ مانند: شک در شستن طرف چپ در غسل، چنانچه عادت شخص آن باشد که در غسل تمام اجزاء را یک دفعه بشوید؛ همین مقدار که عادت شخص این چنین است، موجب می‌شود 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

ملاحظه‌ای که بر دیدگاه محقق نائینی رحمه الله وجود دارد، این است که چه دلیلی داریم که در جریان قاعده فراغ، تحقق معظم اجزاء کفایت می‌کند؛ بلکه ظاهر ادله‌ی قاعده، انصراف از تمام عمل است. مرحوم محقق خویی نیز نسبت به جریان قاعده فراغ در کلام مرحوم محقق نائینی ایراد نموده و فرموده‌اند: ملاک جریان قاعده فراغ احراز فراغ و عنوان مضی از عمل است؛ و با شک در

تحقق جزء اخیر، چنین عنوانی احراز نمی‌شود. ایشان در ادامه بیان می‌دارند: عنوان دخول در غیر را ما در قاعده فراغ معتبر نمی‌دانیم و آنچه معتبر است احراز مضی از عمل است.

برخی احتمال داده‌اند مراد، مضی واقعی و حقیقی نیست؛ زیرا، اگر این عنوان را معتبر بدانیم، لازم می‌آید این قاعده لغو باشد و هیچ موردی برای آن نباشد؛ زیرا، به مجرد شک در صحت عمل، دیگر عنوان مضی واقعی قابل احراز نیست. بنابراین، مراد از مضی در این قاعده، مضی 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 [۲۵۲] بر این عقیده‌اند که مضی واقعی مقصود نیست؛ چرا که به معنای فراغت از عمل صحیح است و با این وصف، شک دیگر معنا ندارد. اما تحقیق آن است که مقصود از مضی، گذشتن ذات عمل است؛ اعم از این که به صورت تمام باشد یا ناقص، و اعم از این که به طور صحیح واقع شده باشد یا فاسد. بنابراین،

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۶

نماز گزار، یقین به فراغت از ذات عمل دارد و دیگر نمی‌توانیم لفظ «مضی» را به حسب اعتقاد تفسیر نماییم.

بررسی دیدگاه صاحب منتهی الاصول

برخی از محققین [۲۵۳] برای جریان قاعده راه دیگری را طی نموده و سه مطلب مهم دارند:

مطلب اول:

«إنَّ المراد من الفراغ من الصلاة هو الاشتغال بغيرها لا- اتمامها والانتفاء منها؛ إذ هما مدلولان التزاميان للفراغ، ولا- يدلان عليه بالمطابقة، كما أنَّ التعبير بالفراغ لم يرد إلَّا في رواية زرارة المفصلة بين ...».

ایشان در تفسیر فراغ آورده‌اند 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 شک در اثنای وضو و شک بعد از وضو فرق گذاشته، آمده است؛ و واضح است مراد از فراغ در این روایت، اشتغال به غیر وضو است.

ایشان در ادامه فرموده‌اند: اگر از این مطلب دست برداریم، و فراغ را به اتمام و انتهای تفسیر نماییم، اما معتقدیم که اتمام و انتها با انجام معظم اجزاء محقق می‌شود؛ زیرا، مقصود از فراغ از عمل، فراغ از عمل، اعم از صحیح و فاسد است؛ و لذا، کلام مرحوم نائینی - که عمل را به معظم اجزاء تفسیر نموده‌اند - صحیح است؛ و علت آن همین

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۷

است که عنوان انتها و اتمام اعم بوده و با معظم اجزاء نیز محقق می‌شود. بنابراین، اگر نماز گزار در قاطع داخل شود و در صحت نماز شک کند، چنانچه معظم اجزاء را آورده باشد، قاعده فراغ جاری می‌شود و این نیست مگر این که با تحقق معظم اجزاء، انتها و اتمام به معنای اعم از صحیح و فاسد صدق می‌کند.

مطلب دوم: ایشان در مطلب دوم فرموده‌اند: آنچه را محقق خوبی رحمه الله در تفسیر لفظ «مضی» ذکر نموده‌اند، هیچ قرینه‌ای بر آن وجود ندارد. محقق خوبی رحمه الله مضی از عمل را به فوت و عدم تدارک معنا نموده‌اند، در حالی که مضی به معنای تحقق فعل در زمان گذشته است؛ و لذا، بعد از تحقق معظم اجزاء، چنانچه داخل در فعل منافی شده باشد، فرقی نمی‌کند که آن منافی عمدی باشد یا سهوی؛ زیرا، هنگامی که مشغول به عمل مغایر با نماز شده باشد، «مضی» صدق می‌کند.

مطلب سوم: در مطلب سوم آورده‌اند: حال که فراغ از عمل، عبارت از اشتغال به غیر آن است، نتیجه می‌گیریم مراد از فراغ، فراغت

بنایی است و نه حقیقی؛ توضیح آن که: این معنا برای فراغ یعنی اشتغال به غیر، هرگز محقق نمی‌شود مگر این که شخص بنا را بر تمامیت عمل بگذارد، و به عبارت دیگر، فراغ حقیقی به همان معنایی که ذکر شد حاصل نمی‌شود، 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 می‌شود لفظ فراغ در همان فراغ حقیقی استعمال شده و هیچ گاه این استعمال مجازی نیست؛ اما نکته‌ی مهم این است که در بحث ما، فراغ حقیقی، به فراغ بنایی محقق می‌شود.

اشکالات وارد بر نظر صاحب منتقی الاصول

به نظر می‌رسد 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۸

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، هرچند نسبت به معنای اولی لغوی عنوان مدلول التزامی را داشته باشد.

ثالثاً: ظاهر آن است که در جریان قاعده فراغ، لازم است که نماز گزار 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 می‌کند؛ هرچند 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، نمی‌تواند قاعده فراغ را جاری کند. بنابراین، آنچه 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 فرموده‌اند در میان روایات، فقط در روایت زرارہ تعبیر فراغ آمده است، و در این روایت، مراد از فراغ، اشتغال به غیر است، بسیار از ایشان جای تعجب است؛ زیرا، در روایات متعدّد دیگری لفظ فراغ آمده است، مانند صحیح‌هی محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «قال: کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض ولا تعد».

صورت سوّم: چنانچه 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 می‌کند یا نه؟ برخی احتمال جریان این قاعده را داده‌اند؛ زیرا، بازگشت چنین شکی به این است

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۸۹

که آیا نماز گزار می‌تواند 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 مسلم باشد؛ در حالی که در این مورد، احتمال عدم جریان می‌دهیم؛ چرا که اگر نماز گزار 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 سوم روشن می شود.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۱

تنبيه چهارم

تنبيه چهارم جريان قاعده تجاوز و فراغ در مورد شك در صحت اجزاء

الف - جريان قاعده تجاوز

تاکنون معلوم شد که جریان 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 سجده‌ی 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 فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۲

قاعده بدانیم - همان طور که مرحوم محقق بجنوردی و مرحوم امام خمینی قدس سره به این نظر قائل هستند - می گوییم فرقی بین شك در صحت کل یا جزء نیست؛ زیرا، از روایاتی مثل «کَلِمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى» یک حکم کلی و قاعده عام فهمیده می شود و آن «عدم الاعتناء بالشك بعد المضي» است؛ و این حکم کلی، هم شامل کل عمل می شود و هم شامل اجزاست، یعنی: خواه شك بعد از فراغت عمل باشد یا شك بعد از تجاوز از محل شیء، و خواه شك در اصل وجود آن جزء باشد و یا شك در صحت جزء آورده شده باشد؛ همه‌ی این موارد، مشمول حکم کلی قاعده فراغ و تجاوز است.

اما اگر این ها را یک قاعده بدانیم - (که ما نیز به این نظر رسیدیم) - بلکه قاعده‌ی فراغ مربوط به کل عمل و بعد از عمل، و قاعده‌ی تجاوز در مورد شك در اجزاء و در حین عمل باشد، مشکل است قاعده‌ی تجاوز در شك در صحت جزء جاری باشد؛ چه آن که اخبار و روایات مربوط به قاعده تجاوز، در شك 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 شك در اصل وجود جزء است، اما به تنقیح مناط می توان گفت: فرقی بین شك در اصل وجود جزء و صحت آن نیست؛ بلکه در این جا می توان ادعای اولویت کرد؛ چرا که اگر شك در اصل وجود داخل در قاعده است، شك 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 گفته اند: اگر این اولویت، اولویت قطعی بود، می توانستیم آن را بپذیریم؛ اما چون قاعده تجاوز یک امر تعبدی شرعی است و در امور تعبدی نمی توان قطع به ملاک پیدا کرد، بنابراین، این اولویت، اولویت قطعی نبوده، و تمسک به آن صحیح نیست.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۳

ب - جريان قاعده فراغ

اشاره

امّا آیا قاعده‌ی فراغ در این بحث جریان دارد یا نه؟ دو نظر وجود دارد. برخی از بزرگان قائل‌اند 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 خویی قدس سره [۲۵۴] و برخی از شاگردان ایشان، در این فرض به اطلاق موثقه‌ی ابن بکیر تمسک کرده و فرموده‌اند: عبارت «کَلِمَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى» اطلاق دارد؛ هم شامل جزء می‌شود و هم شامل کلّ عمل؛ لذا، تصریح کرده‌اند قاعده‌ی فراغ همان‌طور که در شکّ در صحت کلّ عمل جریان دارد، در مورد شکّ در صحت جزء نیز جاری است.

به نظر می‌رسد که این استدلال صحیح نیست؛ چرا که:

اولاً: در موارد زیادی بیان شد «من» در «مِمَّا قَدْ مَضَى» تبعیضیه نیست و بیانیته است، و فاعل «مَضَى» نیز ظهور در کلّ عمل دارد؛ و به عبارت دیگر، این روایت اطلاق ندارد. لذا، قاعده فراغ در مسأله مورد بحث جاری نمی‌شود. ثانیاً: بر فرض که این روایت اطلاق داشته باشد، امّا 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 می‌گیرد؛ حتّی تعبیر به «اذکریت» در روایات فراغ، ظهور در بعد از عمل دارد. نتیجه آن می‌شود که قاعده فراغ اختصاص به بعد از عمل دارد و در مورد شکّ در صحت اجزاء حین العمل جریان پیدا نمی‌کند.

نظر برگزیده

بر اساس آنچه 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 شکّ بعد از عمل است و

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۴

قاعده تجاوز در موارد شکّ در حین عمل جاری می‌شود؛ و نظریه مشهور را در فرق بین دو قاعده که مورد قاعده تجاوز فقط شکّ در اصل وجود، و مورد قاعده‌ی فراغ فقط شکّ در صحت است را نپذیرفتیم. بنابراین، نتیجه می‌گیریم قاعده تجاوز برای شکّ در حین عمل به صورت مطلق جریان پیدا می‌کند؛ اعم از این که شکّ در وجود باشد یا شکّ در صحت. در این صورت، دیگر نیازی به بحث تنقیح مناط و اولوئیت هم نداریم.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۵

تنبيه پنجم

تنبيه پنجم منظور از محلّ، در قاعده تجاوز چیست؟

اشاره

چنان چه گذشت، در قاعده‌ی 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 مقرر 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 می‌دهد. به عنوان مثال: در عبارت «الله اکبر»، از نظر وضع لغوی در این هیأت ترکیبی، واژه‌ی «الله» مقدّم بر «اکبر» است. پس، منظور از محلّ عقلی، یعنی محلّی که توسط شارع مشخص نشده است، اما بر اساس ضابطه‌ای 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 تحقّق پیدا می‌کند؛ اعمّ از این که

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۶

عادت شخصی باشد و یا عادت نوعی؛ به عنوان مثال: کسی عادتش بر این است که پس از هر حدث اصغری وضو می‌گیرد؛ حال، حدث اصغری سرزده و نیم ساعت از آن گذشته است، آیا می‌توان گفت قاعده تجاوز در این جا جریان دارد؟

در مورد این احتمالات و جریان قاعده‌ی تجاوز در آن‌ها، باید گفت: در این که قاعده‌ی 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 شکّ کند، قاعده‌ی تجاوز در آن جاری می‌شود؛ چرا که محلّ رکوع تمام شده است.

انما الکلام در مورد احتمال دوم و سوم 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 نمی‌کند؛ بلکه عقل می‌گوید اگر در این رابطه قانون و ضابطه‌ای وجود داشته باشد، رعایت آن لازم است. نتیجه‌ی این بیان آن است که بازگشت محلّ عقلی به محلّ شرعی است. در این رابطه، گاه قانون، شرع است؛ مثل این که شارع معین می‌کند محلّ رکوع در نماز کجاست. و گاه قانون، وضع است؛ مثل این که در عبارت «الله اکبر»، وضع می‌گوید واژه‌ی «الله» بر «اکبر» مقدّم است و مأثورّه 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 می‌گیرد- محلّ عادی وضوی او بعد از حدث اصغر است- اگر این شخص نیم ساعت بعد از حدث اصغر شکّ کند آیا وضو گرفته است یا نه، آیا می‌توان گفت چون از محلّ عادی وضویش گذشته است، قاعده تجاوز در آن جاری است؟

مرحوم شیخ انصاری قدس سره [۲۵۵] در این مورد تأمل فرموده‌اند؛ هم بر جریان و هم بر عدم جریان قاعده تجاوز در این مورد دلیل آورده‌اند.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۷

ایشان دو دلیل برای جریان قاعده ذکر کرده‌اند. دلیل اول اطلاق است؛ فرموده‌اند:

اطلاق روایات باب شامل تجاوز از محلّ عادی نیز می‌شود؛ در تعبیر «جاوزت عن شیء» مراد از شیء مطلق است.

و دلیل دوم، تعلیلی است که در روایت صحیح زرارّه وارد شده بود، مبنی بر «هو حین يتوضأ أذكر منه حین يشكّ» [۲۵۶]؛ ایشان می‌فرمایند: این تعلیل دلالت بر این مطلب دارد که در مقام دوران ظاهر و اصل، ظاهر مقدّم است. به عنوان مثال: کسی که وضو گرفته است و بعد از اتمام وضو شکّ می‌کند 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 همه‌ی اجزاء و شرائط عمل را انجام داده است؛ و به عبارت دیگر، ظاهر، بر اتیان عمل است. این تعلیل نیز بیان می‌کند که در مقام تعارض ظاهر با اصل، ظاهر بر اصل مقدّم است؛ هر چند که منشأ ظهور عادت شخص باشد. [۲۵۷]

این دو دلیلی است که مرحوم شیخ برای جریان قاعده تجاوز از محلّ عادی بیان کرده‌اند؛ لیکن در مقابل، دو دلیل نیز برای عدم

جریان قاعده در این بحث ذکر می‌کنند. اما دلیل اول این که چنین چیزی مستلزم تأسیس فقه جدید است؛ هیچ فقیهی فتوا نمی‌دهد که اگر شخصی عادت دارد بعد از حدث اصغر وضو بگیرد، در صورتی که بعد از گذشت نیم ساعت شک کند آیا بعد از حدث اصغری که از او سر زده وضو گرفته است یا نه، وی طهارت دارد و وارد نماز شود. [۲۵۸] بنابراین، جریان قاعده تجاوز قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۸

در تجاوز از محلّ عادی مستلزم تأسیس فقه جدید است.

دلیل دوم: علاوه آن که جریان قاعده در این بحث مخالف با اطلاقات بسیاری است، اطلاقات زیادی نیز داریم که می‌گوید اگر شخصی قبل از نماز شک کرد وضو گرفته است یا نه، باید وضو بگیرد. و این اعم است از این که شخصی عادت دارد بعد از حدث اصغر وضو بگیرد یا چنین عادتی ندارد.

به همین جهت، مرحوم شیخ در انتها می‌فرماید مسأله مشکل است، و امر به تأمل فرموده است؛ یعنی ایشان عملاً متوقف است. و در این صورت، نوبت رجوع به اصل استصحاب می‌رسد.

ادله اختصاص قاعده تجاوز به محلّ شرعی

اما ادله دیگری در این جا وجود دارد که از آن‌ها استفاده می‌شود قاعده‌ی تجاوز فقط اختصاص به تجاوز از محلّ شرعی دارد. دلیل اول: در بحث تعدّد قاعدتین بیان شد تنها مستند قاعده تجاوز روایات است و به همین جهت، قاعده تجاوز یک امر تعبدی شرعی است. با مراجعه به روایات وارده در باب قاعده تجاوز، معلوم می‌شود که در هیچ یک از آن‌ها محلّ عادی ذکر نشده، و موارد مذکور در روایات، همه، تجاوز از محلّ مقرر شرعی است. و قبلاً تذکر دادیم که کثرت مثال‌ها ضابطه را محدود می‌کند. دلیل دوم: بر اساس مبنای مرحوم محقق نائینی - که روایات قاعده تجاوز بر روایات قاعده فراغ حکومت دارد و شک در جزء به شک در کلّ ملحق است - نیز چون حکومت یک امر تعبدی است، باید در دایره تعبد باشیم؛ و دایره تعبد نیز فقط بر محلّ شرعی دلالت دارد. البته این مبنای محقق نائینی رحمه الله در مباحث پیشین مورد مناقشه قرار گرفت.

دلیل سوم: که مرحوم امام خمینی قدس سره بدان اشاره کرده، این است که اگر مقتنی برای افعالی که واجب می‌کند محلّی را معین کند و سپس ضابطه‌ای کلی ارائه دهد و بگوید در هر موردی که از محلّ آن گذشتید و شک در آن کردید، به آن اعتنا نکنید، عرف و عقلا از این قانون و محلّ ذکر شده در آن، همان محلّی را می‌فهمند که خود مقتن بیان قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۱۹۹

کرده است نه آن چه که به عنوان محلّ عادی - به حسب شخص یا نوع - وجود دارد.

بنابراین، ادعای این که قاعده تجاوز در تجاوز از محلّ عادی نیز جاری است به دلیل اطلاق ادله مشکل و بلکه قابل التزام نیست. [۲۵۹]

منظور از «غیر» در قاعده‌ی 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 قاعده‌ی تجاوز لازم است، چیست؟ آیا تعبیر «دخلت فی غیره» به عنوان قید توضیحی است؛ به این معنا که تجاوز از شیء به دخول در غیر است؛ و تا دخول در غیر نباشد، تجاوز محقق نمی‌شود؛ یا آن که تجاوز از محلّ، یک عنوان مستقل بوده و اعم از این است که

دخول در غیر تحقق پیدا کند یا تحقق پیدا نکند؟ از کلمات شیخ اعظم انصاری رحمه الله استفاده می‌شود 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، هرچند 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 هوّی الی السجود، جزء دیگری است که شرعاً بر رکوع مترتب نیست. هم‌چنین، آیا مراد از غیر اجزای اصلی مثل: رکوع، سجود و قیام است، یا آن که اجزای غیر اصلی مانند هوّی برای سجود و نهوض برای قیام را نیز شامل است.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۰

دیدگاه شیخ انصاری رحمه الله

مرحوم شیخ انصاری می‌گوید: منظور، اجزای اصلی عمل است؛ و ظاهر روایت صحیح‌ه‌ی اسماعیل بن جابر نیز همین را می‌رساند. زیرا، امام علیه السلام در صدر روایت می‌فرماید: «إن شک فی الركوع بعد ما سجد فلیمض وإن شک فی السجود بعد ما قام فلیمض»؛ و این عبارت، به عنوان مقدمه و زمینه‌چینی برای ضابطه‌ی کلی ذیل روایت است که می‌فرماید: «کلّ شیء شک فیّ ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه». [۲۶۰]

شیخ اعظم رحمه الله می‌فرماید: صدر روایت که مواردی را مشخص می‌کند، ذیل روایت و قاعده‌ی کلی آن را تحدید می‌کند؛ 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 هرچند غیر اصلی باشد. [۲۶۱]

طبق این نظر، اگر کسی در حال هوّی برای سجود شک کند رکوع را انجام داده است یا نه، بایستی به شکش اعتنا کند و رکوع را به‌جا آورد؛ قاعده تجاوز در این حالت جاری نمی‌شود. مؤید این نظر روایت دیگری است که می‌گوید: از امام پرسیدم:

«رجل رفع رأسه من السجود فشک قبل أن یستوی جالساً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال: یسجد، قلت: فرجل نهض من سجوده فشک قبل أن یستوی قائماً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال: سجّد». [۲۶۲]

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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۱

دیدگاه محقق اصفهانی رحمه الله

اشاره

در مقابل مرحوم شیخ انصاری، محقق اصفهانی رحمه الله است. ایشان می‌فرماید:

مواردی که در صدر روایت ذکر شده برای تحدید قاعده و ضابطه‌ی کلی مذکور در ذیل روایت نیست؛ بلکه این موارد از باب مثال ذکر شده‌اند تا در ادامه قاعده‌ای کلی ذکر شود. [۲۶۳] 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 زدند؛ حداقل یک مورد نیز برای آن می‌فرمودند؟ آیا این عدم تعرض نشانه‌ی عدم جریان قاعده در این صورت نیست؟

محقق اصفهانی رحمه الله به این اشکال توجه داشته و می‌فرماید، این که امام علیه السلام چنین مواردی را در صدر روایت بیان نمی‌کنند، 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 نمی‌کند؛ بلکه این شک که منشأش غفلت است، معمولاً در سجده و جزء بعدی رکوع حاصل می‌شود. [۲۶۴]

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۲

ایشان در اشکال به مرحوم شیخ انصاری نیز می‌فرماید: 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 فرموده‌اند: 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 تکبیر الا-حرام را گفته‌ایم 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. [۲۶۵]

ایشان در انتها می‌فرماید: روایاتی نیز وجود دارد که دخول در مقدمات افعال و اجزای غیر اصلی را کافی می‌داند و موافق با قاعده است. مانند: روایت عبدالرحمان که می‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «رجلٌ أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال: قدر كع» [۲۶۶]؛ البته، در روایت دیگر، عبدالرحمان به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند: «رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد» [۲۶۷]؛ از این روایت استفاده می‌شود که اگر شخص در حال بلند شدن شک 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 «هوى إلى السجود» و «نهوض للقيام» تفصیل داده است؛ در مورد اول فرموده: نباید به شک 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 می‌رسد که حق با مرحوم شیخ انصاری است و

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۳

قاعده تجاوز در موارد هوى 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، قاعده‌ای کلی ذکر فرمودند، مورد سؤال نمی‌تواند 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 می‌شود به مواردی که در آن مسأله مشترک باشند. بحث مورد نظر ما نیز به همین صورت است.

امّا در مورد مطلبی که مرحوم محقق اصفهانی بیان فرمودند مبنی بر آن که تفکیک لازم می‌آید، در جواب می‌گوییم چه اشکال

دارد که بگوییم از طرفی علم داریم عنوان و مثال رکوع و سجده خصوصیتی ندارد و به سبب همین علم، می‌گوییم ضابطه‌ای که در ذیل بیان شده، اختصاصی به رکوع و سجده ندارد. و از طرف دیگر، می‌بینیم که این مثال‌ها در یک محور خاص اشتراک دارند، و در یک قدر جامعی مشترک‌اند که عرف از آن تقیید کبری را استفاده می‌کند. 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 هوئی برای سجده و روایت اسماعیل بن جابر تنافی و تعارض است. در پاسخ می‌توان گفت: در روایت اسماعیل بن جابر، چون این شک، قبل از استواء و قیام واقع شده، و عرفاً هنوز هیچ غیری واقع نشده است، لذا، باید سجده را انجام دهد؛ اما هوئی 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 هوئی به سجده مراتبی دارد؛ چرا که از ابتدای تقوس و انحنا تا قرار دادن پیشانی بر روی مهر، همه از مصادیق هوئی است؛ و می‌توان

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۴

عنوان هوئی در روایت عبدالرحمان را بر آخرین مراتب آن که دیگر به فعلیت سجده نزدیک است حمل نماییم؛ و از این جهت تنافی برطرف می‌شود. [۲۶۸]

به نظر می‌رسد نباید هوئی 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 هوئی، عنوان مقدمات سجده را دارد؛ و شروع برای استواء و قیام، به عنوان مقدمه رکوع محسوب نمی‌شود.

در نهایت می‌توان گفت: آنچه در روایت سؤال شده به عنوان مواردی است که غالباً تحقق پیدا می‌کند 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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۵

تنبیه ششم

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، چنانچه قاعده فراغ و قاعده تجاوز را قاعده‌ای 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 می‌شود یا خیر؟ اما اگر این دو قاعده مستقل از یکدیگر بدانیم، لازم است روایات هر کدام را به صورت مستقل مورد دقت قرار دهیم؛ و چنانچه این روش را دنبال نمائیم، از

بررسی فرض اول بی‌نیاز 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۶

شده‌اند، چگونه در این بحث بین قاعده فراغ و تجاوز تفکیک نموده‌اند؟

ایشان آورده‌اند: «فتحصل أنه لا مانع من الالتزام بوحدة الكبرى المجعلوة الشرعية وربما تترتب على ذلك ثمرات مهمة» [۲۶۹]؛ و در عبارت دیگر آورده‌اند: «ولكن الانصاف أن القول بتعدد الكبرى المجعلوة الشرعية بعيد غاية فإن ملاحظة مجموع الأخبار الواردة في الباب يوجب القطع بأن الشارع في مقام بيان ضرب قاعدة كلية للشك في الشيء بعد التجاوز عنه» [۲۷۰].

البته ممکن است در دفاع از مرحوم نائینی بگوئیم: ایشان از مجموع روایات، استفاده نمودند تجاوز از جزء نازل منزله‌ی تجاوز از کل است، و این یک تنزیل شرعی است در اصل جریان عدم اعتنا به شک، اما اشکالی ندارد که تجاوز از جزء احکام اختصاصی نیز داشته باشد؛ همان‌طور که نسبت به قاعده تجاوز معتقدند فقط در اجزاء نماز جریان دارد و در سایر مرکبات جریان ندارد؛ زیرا، مورد تعیید و تنزیل اختصاص به نماز دارد؛ و از این جهت، طهارات سه گانه (وضو، غسل و تیمم) تخصیصاً از مورد قاعده تجاوز خارج است. لیکن ایشان در نهایت معتقد می‌شوند دخول در غیر در قاعده فراغ نیز شرط است؛ اما به عنوان یک شرط شرعی و تعییدی. و به عبارت دیگر، در قاعده فراغ، دخول در غیر موجب صدق فراغ نیست و این عنوان بدون دخول در غیر نیز محقق می‌شود؛ اما در قاعده تجاوز، عنوان تجاوز بدون دخول در غیر، صدق نمی‌کند.

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 آن‌ها استدلال نمودیم، استفاده می‌شود دخول در غیر در جریان این قاعده معتبر است. توضیح مطلب آن است که

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۷

اولاً: در برخی از روایات این تعبیر وارد شده است که شخص نماز گزار بعد از ورود به سجده شک می‌کند رکوع را انجام داده است یا نه؟ بر حسب این تعبیر، مورد قاعده تجاوز، صورت دخول در غیر است. هم‌چنین از صحیح‌های زراره که صدر آن شک در جزء قبل بعد از ورود به جزء دیگر است، مانند این که در اقامه شک می‌کند اذان گفته است یا خیر؟ یا در حال تکبیر شک می‌کند اذان واقامه گفته است یا خیر؟ و یا در حال قرائت شک می‌کند تکبیر گفته است یا خیر؟ استفاده می‌شود مورد قاعده تجاوز در فرضی است که دخول در غیر تحقق پیدا کرده باشد.

ثانیاً: مهمتر از صدر روایت زراره، ضابطه‌ی کلی است که در ذیل این روایت و برخی دیگر از روایت آمده است و امام علیه السلام فرموده‌اند: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء». در این تعبیر به دخول در غیر تصریح شده است و از ظاهر آن استفاده می‌شود 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.

هم‌چنین در روایت موثق‌ی اسماعیل بن جابر نیز به دخول در غیر تصریح شده است: «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه».

و روایت دیگر موثق‌ی ابن ابی یعفور است که حضرت علیه السلام می‌فرماید: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في

غیره...». در مباحث پیشین ذکر کردیم از این روایت، هم می‌توان قاعده‌ی تجاوز را استفاده نمود و هم قاعده‌ی فراغ را؛ و به عبارت دیگر، روایت قابلیت دلالت بر حجّیت هر دو قاعده را دارد.

نتیجه آن که از موارد سؤال در روایات تجاوز و ضابطه‌ی کلی که در این روایات ذکر شده، به خوبی استفاده می‌شود دخول در غیر، در قاعده تجاوز شرط است.

بررسی شرعی یا عقلی بودن شرط دخول در غیر

نکته‌ی 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 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۸

نمودیم قاعده‌ی تجاوز، قاعده‌ی تعبدی محض است، بنابراین، باید بررسی نمائیم آیا اعتبار این شرط نیز تعبدی است، یا این شرط در تحقق عنوان تجاوز دخالت دارد و بدون دخول در غیر، عنوان تجاوز از شیء صدق نمی‌کند؟

ظاهر ادله و روایات قاعده‌ی تجاوز این است که دخول در غیر، عنوان جعلی و شرعی و تعبدی نیست؛ بلکه برای تحقق عنوان تجاوز است. به عبارت دیگر، هنگامی که دخول در غیر صورت نگرفته باشد، هنوز محل انجام جزء باقی است و تجاوز تحقق پیدا نکرده است، لذا، با شک در انجام آن جزء، لازم است آن را انجام دهیم؛ اما به صرف دخول در غیر، محل جزء قبل از بین می‌رود و از آن محل عبور شده است.

مرحوم محقق نائینی نیز همین نظریه را اختیار نموده و فرموده‌اند: «لا اشکال فی اعتبار الدخول فی الغیر فی قاعده التجاوز لعدم صدق التجاوز عن الجزء المشکوک فیه بدون الدخول فی الجزء المترتب علیه» [۲۷۱].

بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده فراغ

محقق نائینی رحمه الله و جمعی دیگر معتقدند در جریان قاعده‌ی فراغ دخول در غیر معتبر است؛ و این شرط، به عنوان یک شرط شرعی و تعبدی مطرح است. اما برخی دیگر مانند محقق عراقی رحمه الله [۲۷۲] با این نظریه مخالف بوده و در جریان قاعده‌ی فراغ، صرف تمامیت و فراغت از اصل عمل را کافی می‌دانند؛ 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 اول: آیا روایاتی وجود دارد که به صورت مطلق دلالت بر جریان قاعده‌ی فراغ داشته و دخول در غیر در آن‌ها نیامده باشد؟ و آیا در مقابل این اطلاق، مانعی قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۰۹

مانند انصراف و یا اموری که سبب منع از انعقاد اطلاق می‌شود وجود دارد؟

جهت دوم: بر فرض وجود روایات مطلقه، آیا در میان روایات قاعده‌ی فراغ، روایتی هست که دال بر تقیید باشد؟

جهت سوم: بر فرض وجود روایت دال بر تقیید، آیا دلیلی بر رفع ید از تقیید وجود دارد؟

بررسی جهت اول (وجود روایات مطلق)

تردیدی نیست در میان روایات وارد در خصوص قاعده‌ی فراغ، روایات مطلقه نیز وجود دارد؛ که می‌توان به روایات زیر اشاره نمود:

- ۱- اطلاق موثقه‌ی محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «كُلُّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» [۲۷۳].
- ۲- صحیح‌ه‌ی محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: «فی الرجل يشكك بعد ما ينصرف من صلاته، قال: فقال: لا تعید ولا شیء علیه» [۲۷۴].
- ۳- صحیح‌ه‌ی محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «كُلُّ ما شككت فيه بعد ما تفرع من صلاتك فامض ولا تعد» [۲۷۵].
- ۴- خبر محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: «كُلُّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذکراً فامضه ولا اعاده عليك فيه» [۲۷۶].

بنابراین، در اصل وجود اطلاق بر حسب ظاهر روایات قاعده‌ی فراغ تردیدی وجود ندارد؛ لیکن بحث مهم آن است که آیا برای منع از اطلاق انصراف یا وجه دیگری وجود دارد یا خیر؟

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۰

در کلمات بزرگان وجوهی برای منع از انعقاد اطلاق ذکر شده که لازم است به آن بپردازیم:

وجه اول: مرحوم محقق نائینی [۲۷۷] 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:

«فإنَّ غلبه الوجود وإن لم توجب الانصراف - كما حَقَّقناه فی محلّه - إلّا أنَّه فیما إذا كانت الغلبه لأمر خارجي وأما إذا كانت من جهة قصور الماهیة ونقصها فی الفرد النادر وكانت الماهیة تشکیکیه بحيث كان شمول الطبیعه له خفياً فی نظر العرف فلا محاله یوجب ذلك انصراف المطلق إلیه ولا - أقلّ من كونه القدر المتیقّن فی مقام التخابط ومحلّ الکلام من هذا القبیل فإنّ صدق التجاوز عن الشیء مع الدخول فی الغیر أظهر من صدقه مع عدم الدخول فالمطلق فی حدّ ذاته قاصر عن الشمول مع عدم الدخول فی الغیر ولو لم یکن هناك دلیل المقید أيضاً».

اشکال وجه اول: ما اصل مطلب محقق نائینی رحمه الله را می‌پذیریم؛ اما در این که

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۱

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 نمی‌پذیرد؛ 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 دوم: مرحوم محقق خراسانی [۲۷۸] از راه وجود قدر متیقن در مقام تخاطب وارد شده‌اند؛ و به نظر ایشان، وجود چنین امری

مانع از انعقاد اطلاق می‌شود و نسبت به دخول در غیر، عنوان قدر متیقّن در مقام تخاطب وجود دارد.

اشکال وجه دوم: اولاً در بحث‌های مختلفی روشن کردیم قدر متیقّن در مقام تخاطب 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: موثقه‌ی 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 متیقّن در مقام تخاطب برسد.

وجه سوم: 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 سوم: غلبه‌ای می‌تواند منشأ انصراف باشد که عنوان غلبه استعمالی داشته باشد؛ امّا غلبه‌ی وجودی نمی‌تواند منشأ انصراف باشد. محقّق نائینی رحمه الله در این رابطه بیان می‌کند:

«مجزّد کون الغالب حصول الشکّ بعد الدخول فی الغیر لا یوجب

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۲

انصراف المطلق إلى الغالب فإنّه لا عبرة بغلبه الوجود ما لم تقتض صرف ظهور اللفظ» [۲۷۹].

نتیجه آن که هیچ کدام از این وجوه سه گانه مانع از انعقاد اطلاق نیست. در کلمات برخی دیگر از محقّقین وجه چهارمی برای منع از اطلاق ذکر شده است [۲۸۰].

ایشان آورده‌اند: 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 فیهِ 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 مضی، 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 می‌شود.

اما در شمول 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 محمّد 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 نمی‌شود.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۳

ایشان در ادامه این اشکال، پنج پاسخ از آن ذکر نموده‌اند که عمده‌ی آن دو مطلب زیر است:

مطلب اول: مقصود از «ممّا قد مضی» در موثقه، مضیّ زمان و محلّ مشکوک بوده، و این استعمال در عرف رایج است؛ و هنگامی که می‌گویند «مضی 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 می‌گویند

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، «مما قد مضی» را به گذشتن وقت آن جزء تفسیر می‌نمائیم، نه به مضی اصل عمل، تا آن که این مورد، مفروض را شامل نشود.

مطلب دوم: از ذیل موثقه‌ی ابن ابی یعفور - «إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» - حصر استفاده می‌شود. به این معنا که اعتنای به شک 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، هر چند از مجموع مرگب فارغ نشده است، لذا نباید به آن اعتنا کند. تا این جا اثبات شد اولاً: هیچ اشکالی به روایات مطلقه از جهت اطلاق وارد نیست؛ و ثانیاً: این روایات، ملاک را اصل مضی و تجاوز می‌داند، و دخول در غیر، اعتباری ندارد.

حال، باید دید که آیا در میان سایر روایات، دلیلی دال بر تقیید وجود دارد یا خیر؟

بررسی جهت دوم (وجود روایات دال 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» [۲۸۱] تعبیر «دخلت فی غیره» در این روایت، ظهور در تقیید دارد.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۴

برخی [۲۸۲] فرموده‌اند: 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 مثال‌هایی 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 الا-حرام است. و به عبارت دیگر، دخول در غیر موجب خروج از آن‌ها است و چیز دیگری موجب تحقق خروج نیست. لذا، باید روایت را این‌طور تفسیر نمائیم که: «إِذَا رَأَيْتَ نَفْسَكَ خَارِجاً عَنِ الشَّيْءِ وَلِذَا دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ» یعنی اگر شخصی خودش را خارج از شیء بداند - یعنی خروج اعتقادی و تخیلی -.

در هر صورت، روشن است که نمی‌توانیم بر ظاهر این روایت جمود کنیم؛ چه آن که جمود بر آن مستلزم لغویت است؛ و خروج از شیء غیر از دخول در شیء دیگر، چیز دیگری نیست. در نتیجه، به ظاهر این روایت نمی‌توان 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: همه‌ی مثال‌هایی که در صدر این روایت بیان شده، با آوردن دخول در غیر است؛ مثلاً: در سجده، شک در رکوع کند و قبل از آن را ذکر ننموده است. اما از نظر ذیل روایت، امام علیه السلام می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ شَكٌّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فُلِمِضَ عَلَيْهِ» [۲۸۳] که تصریح به دخول در غیر دارد.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۵

در جواب از این روایت هم فرموده‌اند: اما نسبت به ذیل، باید دخول در غیر را عطف تفسیری تجاوز قرار دهیم. و به عبارت دیگر، آنچه 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 هوئی به سجده چنین نیست؛ و لذا، اگر کسی

خیال کند رکوع انجام داده و هوئی به سجده کند و متوجه شود، باید برگردد و رکوع را انجام دهد؛ چرا که هنوز محل رکوع باقی است. و در این فرض، زیاده‌ای که موجب سجده‌ی سهو باشد نیز رخ نداده است؛ چرا که هوئی به قصد سجده از اجزاء نماز نیست تا زیاده بر آن صدق کند.

به نظر می‌رسد 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 ادله‌ی قاعده‌ی تجاوز است.

۳- در صحیح‌هی زراره در مورد وضو آمده است: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو غيرها، فشككت فلا شيء عليك» [۲۸۴]. 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 داده‌اند: 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 هرچند که در غیر داخل نشده باشد. بنابراین، مراد از «حال أخرى» دخول در غیر نیست؛ بلکه مراد، «کل حال غیر الوضوء ولو كان حال التعطل المضّر بالموالاة» بوده که موجب صدق تجاوز است. محقق خوئی [۲۸۵] نیز تقریباً همین بیان را دارند و فرموده‌اند: برای این که بین صدر

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۶

روایت و ذیل آن تهافتی نباشد باید تعبیر «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه» را بیان و تفسیر «مادمت في حال الوضوء» قرار دهیم؛ و عبارت «وقد صرت في حال أخرى» 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 می‌رسد فرمایش این دو محقق بزرگوار ناتمام است؛ زیرا، از نظر عقلایی هیچ گاه کلامی را بدون آن که پایان پذیرد نمی‌توان 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 می‌شود 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 نمی‌توان در قاعده‌ی فراغ بین وضوء و سایر موارد فرق گذاشت. به خصوص، اگر چنین قیدی در قاعده‌ی فراغ به عنوان تعبدی مطرح، و شارع نسبت به آن اهتمام داشته باشد، لازم بود در اکثر روایات به آن تنبه دهد؛ در حالی که اکثر روایات وارد در قاعده‌ی فراغ عنوان مطلق را دارد.

بررسی جهت سوم (رفع ید از تقیید)

مرحوم محقق حائری فرموده‌اند: با این که از این روایت دالّ بر تقیید جواب دادیم، امّا اگر فرض کنیم این روایات نیز ظهور در تقیید دارند، بایستی از آن‌ها 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 آنچه در صغری آمده به عنوان یکی از مصادیق کبری است. ایشان نتیجه گرفته‌اند اولاً: دخول در غیر معتبر نبوده و آنچه معتبر است، صدق تجاوز و فراغ است. بنابراین، سکوت طویل که مضّر به قرائت است اما مضر به نماز نیست، موجب

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۷

تحقق تجاوز است.

ثانیاً: اگر دخول در غیر هم معتبر باشد، غیر یک عنوان عامی دارد؛ یعنی هر حالت وجودی یا عدمی که شرعاً مضادّ 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 شَكٌّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فُلَيْمُضٌ عَلَيْهِ»- به عنوان ضابطه کلی است. و این سؤال مطرح می‌شود که ایشان چرا به این تعبیر به عنوان ضابطه توجه نفرموده‌اند با آن که در این ضابطه عنوان دخول در غیر وجود دارد؟ و آیا می‌توان 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 می‌شود اقتضای تحقیق آن است که این عنوان، به مثابه یک عنوان توضیحی بوده و از عناوینی است که موجب تحقق مضی و خروج از شیء می‌شود. به عبارت دیگر، یکی از نشانه‌های خروج از شیء است؛ به خصوص اگر غیر را به معنای عامی تفسیر نمائیم، دیگر این مطلب روشن تر خواهد بود. بنابراین، همان‌طور که در قاعده‌ی تجاوز، دخول در غیر به عنوان یک شرط عقلی مطرح است، در قاعده‌ی 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۸

عنوان تعبیدی و در دیگری به عنوان عقلی باشد؛ همان‌طور که مرحوم نائینی به این نظر تصریح فرموده‌اند.

از این مطلب، مخدوش و ناتمام بودن این مطلب روشن می‌شود که برخی از محققین به موثقه‌ی ابن ابی یعفر از امام صادق علیه السلام- «إِذَا شَكَّكَتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكٌّ بِشَيْءٍ إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ» [۲۸۶]- تمسک نموده و از آن، قید دخول در غیر را به عنوان یک قید تعبیدی استفاده نموده، و با استناد به این روایت، در جریان قاعده فراغ در مورد وضوء، دخول در غیر را معتبر دانسته‌اند؛ و آورده‌اند: «لا تقیید فی باب الصلاة بالدخول فی الغیر فبقوی القول بکفایة الفراغ فی الصلاة دون الوضوء» [۲۸۷]. 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 می‌شود. 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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۱۹

تنبيه هفتم

تنبيه هفتم جریان قاعده‌ی تجاوز و فراغ در مورد شك در شرایط

اشاره

از مباحث گذشته روشن شد در جریان قاعده‌ی 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 قاعده‌ی تجاوز در هیچ شرطی از شرائط جریان ندارد.
 - ۲- برخی دیگر معتقدند قاعده تجاوز در همه شرائط 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 شرائط تفصیل داده‌اند.
- برای روشن شدن بحث، لازم است اقسامی و انواع شرائط را مورد بررسی قرار قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۰
- دهیم؛ محققین در این بحث، اقسامی را ذکر نموده‌اند. برخی سه قسم، برخی چهار قسم و از کلمات برخی از بزرگان مانند محقق عراقی رحمه الله هفت قسم استفاده می‌شود.
- 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 آنها توقّف دارد و بدون آنها جزء تحقّق پیدا نمی‌کند؛ 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 اوّل که شرط برای اجزاء در حال صلاّه است، خود بر دو قسم است:
- الف: شرط، دارای محل مقرر شرعی است. ایشان بعید ندانسته‌اند که طهارت حدثی از این نوع باشد و از آیه‌ی شریفه‌ی «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» [۲۸۸] استفاده می‌شود 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 می‌دهیم.

بررسی حکم قسم اوّل

- ۱- شرط شرعی مربوط به مجموع یک عمل که دارای محل مقرر و در اثنای مشروط بوده، و قابلیت تعلّق اراده مستقل، مانند: اعمال مستحبه مستقله را داشته باشد. مثل: طهارت حدثی که شرط برای صحت صلاّه است؛ و نیز نماز ظهر که شرط صحت نماز عصر است بر حسب آن چه که از ادله ترتیب استفاده می‌شود.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۱

- دو مثال برای این مورد عبارت است از: الف: در حین نماز شکّ شود که آیا شرط نماز که طهارت حدثی است، آورده شده است یا خیر؟ و ب: در نماز عصر شکّ 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 امّا 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 حدثی 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. [۲۸۹]
 - 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؛

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۲

مانند: اجزای نماز که خودشان مأموّره هستند و علاوه، شرط برای غیر هستند. در این قسم بدون اشکال قاعده تجاوز جریان دارد و تحقق آن جزء را تعبداً تصحیح می‌کند و شرط برای اجزای لاحق می‌شود.

ب: شرائطی که ممحصّ 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 قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد.

ج: شرائطی که فقط جنبه‌ی 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، فائده‌ای برای جریان قاعده تجاوز نیست. این تفصیل را محقق روحانی رحمه الله پذیرفته است. [۲۹۰]

دیدگاه مرحوم محقق نائینی

مرحوم محقق نائینی [۲۹۱] در این مورد، سه مطلب ارائه نموده است:

مطلب اول: بنا بر این که قاعده‌ی تجاوز از اصول محرز 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 فرموده‌اند: التزام به این نتیجه، در نهایت اشکال است.

مطلب دوم: چنانچه در این مورد بگوئیم اساساً و به هیچ وجه قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد و مورد جریان قاعده را به شک در اجزاء و یا شرائطی که اراده استقلال 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

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۳

خارج از نماز است، کمتر نیست. به عبارت دیگر، باید گفت: ملائک در جریان قاعده تجاوز آن است که تعلّق اراده تبعی به مشکوک ممکن باشد؛ اما نمی‌توان گفت باید و حتماً مورد معلق اراده تبعی باشد.

مطلب سوم: آن‌چه 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، قاعده‌ی تجاوز جریان دارد؛ اما نسبت به اعمال بعدی جریان ندارد. بنابراین، در مثال اول باید نماز را تمام کرده و آن را محکوم به صحت بدانند؛ اما برای نمازهای بعد باید وضو بگیرد. و در مثال دوم، چنان‌چه 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 فرموده‌اند 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 می‌کند این فرض را روی جمیع مبانی تحلیل نمائیم؛ به این معنی که چنان‌چه قاعده‌ی تجاوز و فراغ را یک قاعده بدانیم، باید بررسی کنیم که نتیجه‌ی آن چه می‌شود؟ و اگر این‌ها را دو قاعده بدانیم، نتیجه چه خواهد شد؟.

حال، اگر این‌ها 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 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۴

فراغ از آن شیء بدانیم، نمی‌توانیم این قاعده را در ما نحن فیه جاری نمائیم؛ زیرا، فراغ از شیء در صورتی است که حدوث شیء 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 قاعده‌ی فراغ، بعد از تمامیت عمل جریان دارد.

نتیجه آن که اگر عنوان مشترک را عدم اعتناء بعد از تجاوز از شیء یا محلّ شیء بدانیم، این قاعده در ما نحن فیه جریان دارد؛ اما اگر عنوان مشترک را عدم اعتناء به شک بعد از فراغ از شیء بدانیم، این قاعده جریان ندارد؛ حال اگر این‌ها را دو قاعده‌ی جدای از یکدیگر بدانیم، باید به ادله‌ی هر کدام جداگانه مراجعه نمائیم.

همان‌طور که قبلاً بیان نمودیم، قاعده‌ی فراغ مربوط به شک بعد از تمامیت عمل است، و در نتیجه، در این بحث جریان ندارد؛ اما قاعده‌ی تجاوز، چون یک امر تعیّدی است، لازم است به همان مورد تعیّد اکتفا شود که عبارت از جریان قاعده در شک در اجزاء است؛ و از ادله‌ی خاصّ این قاعده نمی‌توان شک در شرط را استفاده نمود. اما این که محقق نائینی رحمه الله فرمودند شک در طهارت حدثی 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 قاعده‌ی تجاوز آن است که اگر مرگبی وجود داشته باشد، چنان‌چه 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 حدثی عنوان شرط را دارد و فعلی خارج از مرگب 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 ننمودند. البته شاید بتوان گفت هیچ کدام از مطلب اول و دوم با ذوق فقهی سازگاری ندارد؛ و یا این که هیچ فقهی تا کنون به آن ملتزم نشده است.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۵

دیدگاه مرحوم محقق عراقی

محقق عراقی رحمه الله [۲۹۲] در این فرض که شک در شرط شرعی در اثنای مشروط باشد به عدم جریان قاعده‌ی تجاوز در هر دو مثال معتقد شده است؛ و به نظر می‌رسد که ایشان بحث را دقیق‌تر از محقق نائینی رحمه الله دنبال نموده‌اند؛ چه آن که بحث را نسبت به قاعده تجاوز و قاعده فراغ جدای از یکدیگر بررسی نموده‌اند. در این قسمت، نظرات ایشان را در دو مطلب خلاصه می‌کنیم.

مطلب اول: قاعده‌ی 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 نمی‌کند؛ بلکه از این حیث که برای نماز عصر شرطیت دارد، صدق می‌کند و این کفایت نمی‌کند. 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 گرفته‌اند: 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 چنانچه وقت باقی باشد، به مقتضای استصحاب عدم اتیان ظهر، نماز ظهر را به جا آورد، هیچ گونه تنافی بین این دو جهت - یعنی قاعده‌ی تجاوز و استصحاب عدم اتیان ظهر - نیست. و این که معروف است قاعده‌ی 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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۶

مطلب دوم: ایشان در این مطلب، بحث را در دو مثال به صورت مستقل پیگیری کرده‌اند. اما مثال اول: بعد از آن که از ادله‌ی نماز ظهر و عصر ترتیب استفاده می‌شود، از ادله‌ی لزوم مشروعیت عدول که چنانچه به نماز عصر اشتغال پیدا نمود، باید به نماز ظهر عدول پیدا کند، استفاده می‌شود 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 می‌شود. و به عبارت دیگر، یک مشروط واحد به نام نماز عصر وجود ندارد، و نماز عصر به عنوان یک فعل واحد در نظر گرفته نمی‌شود. بعد از روشن شدن این مطلب، نتیجه می‌گیریم در اثنای نماز عصر، اگر بخواهیم نسبت به اجزای گذشته قاعده‌ی تجاوز را جاری کنیم، اشکالی ندارد؛ چرا که نسبت به آن‌ها تجاوز از محل صدق می‌کند، اما نمی‌توان قاعده‌ی تجاوز را نسبت به اجزای آینده جاری کرد؛ چرا که نسبت به آن‌ها عنوان تجاوز از محل صدق نمی‌کند. نتیجه‌ی نهایی آن می‌شود که بعد از عدم جریان قاعده‌ی 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 داده‌اند که اگر گفته شود: مورد ادله‌ی 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 ادله‌ی عدول خارج است. می‌گوییم: 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 می‌شود نماز ظهر آورده نشده است، لذا، باید عدول کند.

نکته‌ی اصلی در نظر شریف ایشان در این بحث آن است که در این مثال، قاعده‌ی تجاوز اساساً قابلیت جریان ندارد؛ زیرا، نسبت به اجزای باقیمانده در نماز، عنوان تجاوز از محل صدق نمی‌کند.

و اما مثال دوم، یعنی شرطیت طهارت برای نماز و شک در اثنای نماز در این که آیا قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۷

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 محل صدق می‌کند و قاعده‌ی تجاوز جریان دارد؛ بنابراین، در اثنای نماز نباید به این شک توجهی کند.

ب: اگر شرط را وضوی خارجی بدانیم اما مشروط را مجموع نماز ندانیم، بلکه هر جزئی از اجزای نماز به عنوان مشروط باشد، در این صورت، قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد؛ و هنگام شک در اثنای نماز، لازم است نماز را قطع کند، وضو بگیرد و مجدداً نماز بخواند. [۲۹۳]

قاعده فراغ و تجاوز؛ ص ۲۲۷

ج: اگر شرط را مسبب از وضو که همان طهارت قلبی است بدانیم، این شرط از شرائط مقارن محسوب می‌شود و مانند ستر و استقبال خواهد بود. ایشان معتقدند گرچه از آیه‌ی شریفه‌ی «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» [۲۹۴] استفاده می‌شود که شرط، همان وضوی خارجی است، اما از روایت «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْرٍ» [۲۹۵] استفاده می‌شود که شرط همان طهارت است و وضوی خارجی موجب تحقق 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 می‌رسد کلمات مرحوم محقق عراقی نیز دچار اشکال است، و بر کلمات ایشان چند ملاحظه وارد است. ملاحظه اول: 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 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۸

بلکه خلاف ظاهر 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 سکون‌های متخلّله، طهارت خود را از دست بدهد، نمی‌توان گفت چنانچه 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. و بالاخره ایشان هیچ دلیلی بر این مدّعا که هر جزئی از اجزای نماز به صورت مستقل مشروط است، اقامه ننمودند.

صاحب منتقى الاصول رحمه الله بعد از آن که بیان می‌کنند در این دو مثال قاعده تجاوز جریان ندارد، همین نظریه مرحوم عراقی را با عبارت دیگری پذیرفته و آورده‌اند:

«وذلك لأن ذات الشرط لا يكون مأموراً به بنفسه وإلا لكان دخيلاً في المركب فيكون جزءاً وهو خلاف الفرض وإنما أخذ التقييد به دخيلاً وجزءاً في الصلاة فالشرطيّة تنتزع عن أخذ التقييد بالعمل ومعنى التقييد في هذا النحو من الشروط هو كون العمل المركب

مُسبوقاً بالعمل وهو الوضوء فحيث أنّ العمل المَرَكَّب عبارة عن أجزائه فكلّ جزء أخذ فيه مسبوقيته بالوضوء فاحراز المسبوقية بالقاعدة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة لا يجدى بالنسبة إلى اللاحقة لأنها لم يتجاوز عن محلّها، فلا يتحقّق موضوع القاعدة بالنسبة إليها» [۲۹۶].

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 ننموده است؟ آری، اگر چنین اعتباری نبود، حقّ با ایشان و مرحوم عراقی بود.

ملاحظه دوم: گرچه تحقیق همین است که خود وضوی خارجی شرطیّت ندارد

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۲۹

و آنچه شرط است حصول طهارت قلبی و نفسانی است، اما این مطلب ملازمه ندارد که شرطیّت طهارت به عنوان یک شرط مقارن مانند ستر و استقبال محسوب شود؛ بلکه ممکن است از «لا- صلاة إلّا بطهور» [۲۹۷] هم استفاده کنیم طهور باید قبل از نماز محقق نشود.

نتیجه: بنابراین، می توان گفت در این دو مثال، تجاوز از محلّ صدق می کند؛ و از این جهت، اشکالی در جریان قاعده‌ی تجاوز نیست. البته از این جهت که قاعده‌ی تجاوز یک قاعده تعبّدی است و ظاهر ادله‌ی آن اختصاص به شکّ در اجزاء شرعی دارد، لذا، این قاعده در شرط شرعی جریان ندارد.

مرحوم سیّد در العروة الوثقی آورده است:

«إذا شكّ في أثناء العصر في أنّه أتى بالظهر أم لا، بنى على عدم الاتيان وعدل إليها إن كان في الوقت المشترك ولا تجرى قاعدة التجاوز، نعم لو كان في الوقت المختصّ بالعصر يمكن البناء على الاتيان باعتبار كونه من الشكّ بعد الوقت» [۲۹۸].

بسیاری از محشّین عروه و از جمله والد محقق قدس سره در این مسأله‌ی عروه حاشیه‌ای نداشته و با مرحوم سیّد موافقت نموده‌اند. البته مرحوم والد نسبت به وقت مختصّ فرموده‌اند: احتیاط در قضای نماز ظهر است. و این مطلب صحیحی است؛ زیرا، در این که این مورد از موارد شکّ بعد از وقت باشد، تأمل و اشکال است؛ لذا، باید احتیاط نماید. اما مرحوم آقای حکیم با ایشان مخالفت نموده و در این رابطه آورده‌اند:

لا يبعد البناء على الاتيان ولا حاجة إلى العدول ولا إلى فعل الظهر بعد الفراغ من العصر وإن كان الاحتياط فيما ذكره المصنّف.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۰

مرحوم سیّد نیز عین همین مسأله را در مباحث خلل صلاة در کتاب عروه آورده است.

بررسی حکم قسم دوم

اشاره

۲- صورت دوم این بود که شرط شرعی باشد و مربوط به خود اجزاء یا مجموعه حالات نماز اعمّ از اجزاء و غیر آن، یعنی هرچند 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 قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد؛ زیرا، ملاک در این قاعده، وجود محلّ معین شرعی است. سپس فرموده‌اند: در عدم جریان، فرقی بین شکّ در اثناء و شکّ بعد از فراغ عمل نیست. اما قاعده‌ی فراغ، چنانچه بعد از فراغ از عمل باشد، روشن است نسبت به خود مشروط- یعنی نماز- جریان دارد؛ زیرا، بازگشت آن به شکّ در

صحت و فساد است؛ و نیز اگر در اثناء عمل باشد، نسبت به مشروط جریان دارد؛ چنانچه اجزاء گذشته طوری باشد که در نزد عرف عنوان مستقلى داشته باشد و خود، عملی از اعمال محسوب شود، مانند یک رکعت که یک عنوان مستقلى دارد به خلاف یک آیه که نزد عرف استقلالی ندارد. آری، جریان قاعده‌ی 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 شک داشته باشد، مثلاً در جزئی که نسبت به اجزاء گذشته شک می‌کند نیز نداند که آیا تستر 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 همان‌طور 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 مرکب است، اما در واقع شرط برای هر قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۱

جزئی از اجزای نماز و حتی شرط برای سکونات در میان افعال نماز است؛ و همان‌طور 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 العروة الوثقی آورده است: «لا- یبعد کون الشک فی الشروط مثل الشک فی الأجزاء تجری فیہ قاعده التجاوز فلو شک فی الطهارة وهو فی تکبیر الاحرام لم یعتن وهکذا فی الساتر والقبله لو شک فیما مضى من الصلاة وإنه کان متستراً أم لا وهکذا لأن محل الطهارة والساتر ونحوهما قبل الصلاة وقد تجاوزه فلا یعتنی بالشک 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 متقی الاصول

از کلمات برخی از محققین [۲۹۹] استفاده می‌شود بین تستر و استقبال باید تفکیک نمود؛ چرا که از ادله‌ی استقبال استفاده می‌شود ممحض 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 قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۲

نسبت به اجزای لاحق مترتب نمی‌شود مگر به ملازمه.

دلیل دوم: در جریان این قاعده، لازم است عنوان تجاوز از محل مشکوک صدق نماید؛ و چنانچه شرط را مجموع یا وجود واحد مستمر بدانیم، دیگر این عنوان تحقق ندارد. اما در مورد تستر، مانعی از جریان قاعده تجاوز نسبت به اجزای لاحق 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 منتقى الاصول

به نظر می‌رسد که این دیدگاه صاحب منتقى الاصول دچار اشکال است؛ و بر فرمایش ایشان ملاحظاتی وجود دارد. ملاحظه اول: تستر و استقبال هر دو از شرائط مقارن هستند و نمی‌توان از ادله 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 ادله این‌ها اقامه نفرمودند. ملاحظه دوم: در جریان اثر، همین مقدار که وجود واحد در اجزای سابقه محقق شده باشد کفایت می‌کند؛ و در حقیقت، بین تام الاثر بودن و تأثیر فی الجمله خلط شده است. زیرا، اثر تام بر جریان قاعده‌ی تجاوز نسبت به اجزای سابقه مترتب نمی‌شود؛ اما همین مقدار که آن را به اجزای لاحق متصل می‌کند و وجود شرط را در مجموع اجزای سابقه و لاحق محقق می‌سازد، در جریان قاعده شرعاً کفایت می‌کند.

ملاحظه سوم: اگر شرط را وجود مستمر یا مجموع بگیریم، نسبت به اجزای سابقه از نظر خود آن اجزاء، تجاوز از محل صدق می‌کند؛ و همین مقدار که قاعده تجاوز را در مشروط جاری نمائیم، کفایت می‌کند.

بررسی حکم قسم سوم

۳- قسم دیگر این بود که شک در شرط شرعی مختص به جزء باشد؛ مانند: جهر و اخفات که از شرائط قرائت در نماز - که جزئی از نماز است - هستند. مثل این که در قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۳

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 [۳۰۰] در این رابطه فرموده است: غیر از این مثال، نتوانستیم مثال دیگری را پیدا کنیم؛ و در این مورد نیز بحث فائده‌ای 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 می‌رسد غیر از مثال جهر و اخفات، بتوان شرطیت طمأنینه - که برای اذکار واجب است - را ذکر نمود. ایشان معتقد است در چنین شرطی، قاعده‌ی تجاوز جریان دارد و آورده‌اند:

«إن كان الشك بعد الدخول في الركن فلا اشكال في الصلوة 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 جريان قاعدة التجاوز فيه» [۳۰۱].

ایشان در صورتی که نماز گزار در رکن بعدی داخل شده است، فرموده‌اند: 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 قاعده‌ی تجاوز است. ایشان سپس ترقی نموده و فرموده‌اند:

«بل يصح جريان القاعدة في كل من الشرط والمشروط لأن الشك في

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۴

وجود الشرط الشرعي يستتبع الشك في وجود المشروط بوصف كونه صحيحاً والمفروض أن المكلف قد دخل في الغير المترتب على المشكوك فيه فهو قد تجاوز محل الشرط والمشروط» [۳۰۲].

مقصود ایشان آن است که همان‌طور که قاعده‌ی تجاوز در شرط جریان دارد، در مشروط نیز جریان دارد؛ چرا که شکّ در شرط موجب شکّ در وجود مشروط از حیث صحتّ آن می‌شود. به بیان دیگر، اگر در شرطی مانند جهر شکّ شود، این شکّ موجب شکّ در صحتّ قرائت می‌شود؛ و چون محل هر دو گذشته است، لذا قاعده‌ی تجاوز هم در شرط جریان دارد و هم در مشروط. مرحوم محقق عراقی [۳۰۳] بر خلاف محقق نائینی رحمه الله به عدم جریان قاعده در شرط معتقد است؛ و این دلیل را اقامه می‌کنند که عنوان شیء بر مثل چنین شرطی صدق نمی‌کند. به عبارت دیگر، «خرجت من شیء ودخلت فی غیره» در این مورد صادق نیست. ایشان سپس فرموده‌اند: قاعده‌ی تجاوز در مشروط - یعنی قرائت - از جهت شکّ در وجود جریان ندارد؛ چرا که از نظر وجود قرائت شکّی نیست؛ اما نسبت به مشروط از جهت شکّ در صحتّ، قاعده‌ی فراغ جریان دارد.

از کلمات محقق عراقی رحمه الله استفاده می‌شود ایشان قاعده‌ی فراغ را هم در بعد از عمل و هم در اثنای عمل جاری می‌دانند. 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 مساوی با خروج از شرط آن جزء می‌داند و همین مقدار، در جریان قاعده‌ی تجاوز کفایت می‌کند. البته در مباحث قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۵

پیشین بیان نمودیم ادله‌ی این قاعده شامل شرائط نمی‌شود؛ امّا شرط جزء حکم همان جزء را دارد و با شرط خارج از مرکب متفاوت است. فتدبر.

مرحوم سید در این رابطه آورده است:

«لو كان المنسى الجهر أو الاخفات لم يجب التدارك باعادة القراءة أو الذكر على الأقوى، وإن كان أحوط إذا لم يدخل في الركوع» [۳۰۴].

ایشان می‌فرمایند: 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 صحیح زراعه در این مورد وارد شده است که امام علیه السلام فرمودند: «أی ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وإن فعل ناسياً أو جاهلاً أو لا يدري فليس عليه شيء وقد تمت صلاته» [۳۰۵]. مستفاد 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 اما بر خلاف عمل نموده است، اعاده‌ی قرائت لازم نیست.

ب: اگر هنگامی که در سوره داخل شده است به یاد آورد فاتحه‌ی کتاب را جهرّاً نخوانده است، لازم نیست اعاده نماید.

ج: اگر در آیه‌ای که مشغول به آن است شکّ 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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۶

امام خمینی رحمه الله در حاشیه‌ای که بر این مسأله در عروه دارند فرموده‌اند: «خصوصاً لو تذكّر فی أثناء القراءة فإنه لا ينبغي ترك الاحتياط فيه». اگر در بین قرائت چنین مسأله‌ای رخ داد، احتیاط وجوبی در تدارک و اعاده است.

ممکن است علت این احتیاط وجوبی 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.

نکته‌ی قابل دقت آن است که اگر در چنین موردی قاعده‌ی تجاوز جریان داشته باشد، دیگر وجهی نه برای احتیاط استحبابی است و نه احتیاط وجوبی؛ 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 چنانچه مستند عدم اعاده را صحیح‌ی زرارۀ قرار دهیم، باز لازم است همین مطلب را بگوییم؛ چرا که به مقتضای صحیحۀ زرارۀ 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 مأموّر به شک داشته باشیم؛ مانند: نیت که در تحقق عنوان صلاتیت و عنوان ظهریت و عصریت عقلاً دخالت دارد.

مرحوم محقق عراقی در این مورد معتقد است قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد؛ زیرا، این قاعده اختصاص به موردی دارد که مشکوک، فعل شرعی دارای محلّ شرعی باشد. و با قاعده‌ی تجاوز نمی‌توان عنوان مشروط مانند: نماز بودن یا ظهر بودن را قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۷

احراز کرد؛ چرا که از دیدگاه عقل، اگر قصد نماز بودن وجود داشته باشد، آن فعل عنوان نماز را دارد و با صرف تعیّد به نماز بودن، نمی‌توان وجود آن را احراز نمود. به عبارت دیگر، تعیّد 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 می‌کند که از ابتدا معنوی به این عنوان بوده است یا خیر؟ ایشان در ادامه فرموده است: قاعده‌ی 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 گرفته‌اند:

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 قاعده‌ی اشتغال، لازم است مجدداً آن را بیاورد.

ب: اگر شک کند آن چه را که به آن مشغول است، نماز ظهر است یا عصر؟ چنانچه علم داشته باشد ظهر را آورده است، این نماز باطل است؛ چرا که نسبت به این نماز شک دارد از اوّل 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، چنانچه در اثنای نماز شک کند آن را با قصد قربت شروع نموده است یا خیر، قاعده‌ی تجاوز جاری نیست؛ هر چند که قصد قربت شرط شرعی باشد و شرط عقلی در مقام امثال نباشد؛ و علت عدم جریان قاعده‌ی 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 نمی‌کند.

آری، اگر قصد قربت را شرط شرعی بدانیم، قاعده‌ی فراغ جریان دارد؛ و اگر شرط عقلی باشد، قاعده‌ی فراغ جریان ندارد؛ زیرا، این قاعده در شک در صحت عملی آورده می‌شود که معلوم نباشد دارای همه‌ی اجزاء و شرائط شرعیۀ هست یا خیر. و بنا

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۸

بر این که قصد قربت شرط عقلی باشد، یقین داریم این عمل واجد همه‌ی اجزاء و شرائط شرعیۀ هست.

ما با آن‌چه محقق عراقی رحمه الله ذکر نموده‌اند 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، می‌توان 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 قاعده‌ی فراغ را در اثنای عمل جاری بدانیم، همان‌طور که محقق عراقی رحمه الله جاری می‌داند- می‌توان نسبت به اجزای گذشته قاعده‌ی فراغ را جاری نمود؛ لیکن قبلاً بیان نمودیم تحقیق اقتضا می‌کند قاعده‌ی فراغ فقط بعد از تمام شدن عمل جریان پیدا کند؛ و این عنوان به خوبی از ادله‌ی این قاعده استفاده می‌شود.

بنابراین، به نظر ما اگر شخصی در اثنای نماز شکّ کند که از ابتدا همراه با قصد قربت بوده است یا خیر، قاعده‌ی فراغ در حقّ او جاری نمی‌شود؛ اما اگر بعد از نماز شکّ کند نمازش مقرون به قصد قربت بوده است یا نه، این قاعده جاری می‌شود.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۳۹

تنبیه هشتم

تنبیه هشتم رخصت یا عزیمت بودن لزوم مضی و عدم اعتنای به شکّ در قاعده تجاوز

اشاره

یکی دیگر از فروع مختصّ به قاعده‌ی تجاوز این بحث است که آیا جریان قاعده‌ی تجاوز به عنوان رخصت است- به این معنا که اگر کسی در سجده شکّ کند رکوع را انجام داده و یا در یک جزء دیگری در انجام جزء سابق شکّ کند، می‌تواند به آن جزء مشکوک اعتنا نکند و آن را نیاورد و می‌تواند به آن جزء مشکوک اعتنا کند، احتیاط کند و آن را انجام دهد- یا این که به عنوان عزیمت مطرح است و دیگر مجاز به احتیاط و انجام آن جزء نخواهد بود؟

احتمالات موجود در مسأله

در این بحث سه احتمال و بلکه سه نظریه وجود دارد:

- ۱- مفاد این قاعده رخصت است؛ و احتیاط، در همه‌ی اجزاء جریان دارد.
- ۲- مفاد این قاعده عزیمت است و شخص نمی‌تواند احتیاط کند. محقق عراقی رحمه الله به این نظر تصریح نموده‌اند. قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۰
- 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 قاعده‌ی تجاوز به عنوان عزیمت مطرح است و آوردن جزء مشکوک، هرچند 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 زیاده‌ی عمدی است که موجب بطلان نماز می‌شود. ایشان در تنبیه یازدهم از این قاعده آورده است:

«الظاهر أنّ المضیّ علی المشکوک فیهِ فی قاعدة التجاوز عزيمة لا رخصة فلا يجوز الاتيان بالمشکوک ولو برجا الواقع لظهور الأمر بالمضیّ فی أخبار الباب وقوله علیه السلام «بلى قد رکعت» فی وجوب البناء علی وجود المشکوک فیهِ وتحققه فی محله وإلغاء الشکّ فیهِ فإنّه مع هذا الأمر وهذا البناء لا يجوز العود إلى المشکوک فیهِ ولو رجاءً لأنّه لا موضوع له مع حکم الشارع بوجوده فیکون

الاتیان به حیث از زیاده العمدیه بالنسبه إلى نفس المشكوك فيه وبالنسبه إلى الغير الذی دخل فيه وهی موجبة لبطلان الصلاة مع أنّ الظاهر كون المسألة اتّفاقية فلا يعتنى حیث بما یختلج بالبال من الاحتمالات» [۳۰۶].

استدلال کلام ایشان در این چند مطلب خلاصه می‌شود:

(۱) امر به مضی در روایات، خود ظهور در عزیمت دارد.

(۲) قول امام معصوم علیه السلام که فرموده است «قد رکعت» ظهور در بناء بر عدم جواز عود به مشکوک دارد؛ و دلیل این عدم جواز آن است که دیگر موضوعی برای عود

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۱

نیست؛ چرا که شارع مقدّس به وجود آن حکم نموده است.

(۳) آوردن جزء مشکوک موجب دو زیاده عمدی می‌شود: اوّل آن که خود آن جزء مشکوک اگر در واقع آورده شده باشد، مجدّداً آورده می‌شود؛ و دوّم، آن جزء دیگری که در آن داخل شده است مجدّداً آورده می‌شود. و روشن است که زیاده عمدی موجب بطلان نماز است.

(۴) ایشان در انتها فرموده‌اند: 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 [۳۰۷] بر مطالب محقق عراقی رحمه الله چنین اشکال نموده‌اند:

نسبت به استدلال اوّل، فرموده‌اند: امر به مضی از مصادیق امری است که در محلّ توهم حظر 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 مضی امر نموده‌اند.

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 تعیّد 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 تعدّیر است. بنابراین، نتیجه این می‌شود که عنوان رخصت را دارد.

در مورد ثمره‌ای هم که ایشان مترتب نموده‌اند، باید گفت: اجزاء بر دو قسم است:

قسم اوّل: اجزائی است که تکرار آن‌ها در صورتی موجب زیاده می‌شود که نماز گزار قصد جزئیت نماید؛ مانند: قرائت و تشهد. اگر در این اجزاء قصد جزئیت ننماید و فقط به عنوان احتیاط آن را انجام دهد، دیگر جزئیت صدق نمی‌کند. و قسم دوّم:

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۲

اجزائی است که در آن‌ها قصد جزئیت لازم نیست؛ بلکه به مجرّد آن که مجدّداً آورده شود، زیاده صدق می‌نماید؛ هر چند قصد جزئیت نشود؛ مانند: رکوع و سجود. کلام مرحوم عراقی در این قسم دوّم صحیح است؛ اما در قسم اوّل، صحیح نیست؛ گرچه در قسم دوّم نیز با آوردن رکوع می‌توان اصالة عدم الزیاده را جاری نمود و صحت نماز را نتیجه گرفت.

ایشان در انتها، نسبت به این مطلب اخیر امر به تأمل نموده‌اند؛ و شاید وجه آن این باشد که با وجود این که مورد از موارد قاعده‌ی تجاوز است، دیگر مجالی برای استصحاب عدم زیاده نیست؛ و قاعده‌ی تجاوز بر استصحاب مقدّم است.

نقد اشکالات مرحوم صاحب منتقى الاصول

بر مطالب و اشکالاتی که ایشان مطرح نمودند چند ملاحظه وجود دارد:

ملاحظه اول: روشن نیست که ایشان مسأله‌ی توهمِ حظر را چگونه از روایات استفاده نموده، و به چه علت امر وارد به عنوان مضی را از مصادیق امر بعد از توهمِ حظر قرار داده‌اند. 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: «کَلَّ مَا شَكَّكَ فِيهِ بَعْدَ مَا تَفَرَّغَ مِنْ صَلَاتِكَ فَاَمْضُ وَلَا تُعَدَّ» [۳۰۸]. ظاهر این روایت آن است که شارع مقدس در چنین مواردی از شک، مکلف را متعبد به مضی و متعبد به عدم اعاده می‌کند. بنابراین، نمی‌توان آن را ارشاد به عدم قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۳

لزوم اعاده دانست؛ به خصوص که در برخی دیگر از روایات، علت این تعبد را آن می‌داند که معمولاً چنین شک‌هایی معلول شیطان و نفوذ شیطان در نماز است. در موثق فضیل آمده است: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْتَمُ قَائِمًا فَلَا أُدْرِي رَكَعَتْ أَمْ لَا؟ قَالَ: بَلَى قَدْ رَكَعَتْ فَاَمْضُ فِي صَلَاتِكَ فَإِنَّمَا ذَلِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ» [۳۰۹].

ملاحظه سوم: این مطلب که تعبیر «قد رکعت»، تعبد ظاهری به آوردن رکوع، و یک حکم ظاهری است که با اصل احتیاط سازگاری دارد، گرچه صحیح است و روشن است در احکام ظاهریه مجرد تأمین و معذرت مطرح است، اما ممکن است بگوییم از این روایات استفاده می‌شود شارع در مقام نهی از احتیاط در خصوص این موارد است؛ همان‌طور 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 متعلق مأموریه نسبت به مورد شک استفاده می‌نمائیم؛ و چنان‌چه شارع در مقام توسعه باشد، با احتیاط سازگاری نداشته و در حُسن احتیاط تردید وجود دارد.

بنابراین، تا هنگامی که مکلف در حال شک 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.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۴

فهرست منابع

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱- الأسدی، حسن بن یوسف بن المطهر (علامة حلّی)، قواعد الأحكام، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۳ ق.

۲- خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، تحقیق: جواد القیومی، قم: مؤسسه النشر الفقاهه، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.

۳-، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، قم:

مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة، الطبعة الاولى، ۱۴۱۲ ق.

۴-، قواعد الأحكام، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ ق.

۵- الأنصاری، مرتضی، فرائد الاصول، تحقیق: لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم، قم: مجمع الفكر الإسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۹ ق.

۶- ابن بابویه القمی، محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق:

محمد جواد الفقیه، فهرست و تصحیح: یوسف البقاعی، بیروت: دار الأضواء، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳ ق.

قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۵

- ۷- الإصفهاني النجفي، محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، چاپ سنگی.
 - ۸-،، نهاية الدراية في شرح الكفاية، بيروت، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۸ ق.
 - ۹- البجنوردی، السيد محمد حسن، القواعد الفقهيّة، تحقيق: مهدي المهریزی ومحمد حسين الدرايت، قم: نشر الهادي، الطبعة الاولى، ۱۴۱۹ ق.
 - ۱۰- البروجردی، محمد تقی، نهاية الأفكار، تقريراً لأبحاث آغا ضياء الدين العراقي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۵ ق.
 - ۱۱- الترابي، علي اكبر، الموسوعة الرجالية الميسرة أو معجم رجال الوسائل، اشراف: جعفر السبحاني، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، ۱۴۲۴ ق.
 - ۱۲- الجبجي العاملي، زين الدين بن علي بن احمد (شهيد ثاني)، الرعاية في علم الدراية، اخراج، تعليق و تحقيق: عبدالحسين محمد علي بقال، اشراف: السيد محمود المرعشي، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الاولى، ۱۴۰۸ ق.
 - ۱۳- الجبجي العاملي، حسن بن زين الدين الشهيد الثاني، التحرير الطاووسي، المستخرج من كتاب «حل الإشكال في معرفة الرجال» للسيد احمد بن طاووس الحسيني، تحقيق و تعليق: السيد محمد حسن ترحيني، قم: انتشارات دار الذخائر، الطبعة الاولى، ۱۳۶۸ ق.
 - ۱۴- الجزائري، عبد النبي، حاوي الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: مؤسسة الهداية لحياء التراث، قم: رياض الناصري، الطبعة الاولى، ۱۴۱۸ ق.
 - ۱۵- الجواهري، محمد، المفيد من معجم رجال الحديث، قم: مكتبة المحلّاتي، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
 - ۱۶- الحائري، مرتضى، خلل الصلاة وأحكامه، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۰ ق.
 - ۱۷- الحسيني التفرشي، السيد مصطفى بن الحسين، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۱۸ ق.
 - ۱۸- الحسيني العاملي، السيد محمد جواد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق و تعليق: محمد باقر الخالصى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الاولى، ۱۴۲۲ ق.
 - ۱۹- الحسيني المراغي، السيد مير عبدالفتاح، العناوين، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
- قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۶
- ۲۰- الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۱۰ ق.
 - ۲۱- الحكيم، السيد عبدالصاحب، منتقى الاصول، تقريراً لأبحاث السيد محمد الحسيني الروحاني، قم: بي نا، الطبعة الاولى، ۱۴۱۸ ق.
 - ۲۲- الحلّي، احمد بن إدريس، كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۷ ق.
 - ۲۳- الحلّي، الحسن بن علي بن داود، كتاب الرجال (رجال ابن داود)، و يتقدمه كتاب الرجال للبرقي، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۸۵۷، بی تا.
 - ۲۴- الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ۱۴۱۷ ق.
 - ۲۵- الخميني، السيد مصطفى، تحريرات في الاصول، تهران: مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الاولى، ۱۴۱۸ ق.
 - ۲۶- العاملي، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
 - ۲۷-،، الرعاية في علم الدراية، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۸ ق.

- ۲۸- العالمی الجزینی، محمد بن جمال الدین مکی (شهید اول)، ذکر الشیعة فی احکام الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۱۹ ق.
- ۲۹- العکبری البغدادي، محمد بن محمد بن النعمان (شیخ مفید)، سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، جوابات اهل الموصول فی العدد والرؤية، تحقیق: مهدی نجف، بیروت: دار المفید، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴ ق.
- ۳۰- الغروی، علی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، کتاب الطهارة، تقريراً لأبحاث السيد أبو القاسم الموسوی الخوئی، موسوعة الإمام الخوئی، قم، مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
- ۳۱- الفاضل اللکرانی، محمد، نهاية التقرير فی مباحث الصلاة، تقريراً لأبحاث السيد حسين الطباطبائي البروجردی، قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، الطبعة الثالثة (الاولی محققه)، ۱۴۲۰ ق.
- قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۷
- ۳۲- الفيض الکاشانی، محمد محسن، کتاب الوافی، تحقیق و تصحیح و تعليق: ضياء الدين العلامة، اصفهان: مكتبة الإمام اميرالمومنين عليه السلام العامة، الطبعة الاولى، ۱۴۰۶ ق.
- ۳۳- الطباطبائي الحكيم، مستمسك العروة الوثقی.
- ۳۴- الصافي الإصفهاني، حسن، الهداية فی الاصول، قم، مؤسسه صاحب الأمر، ۱۴۱۷ ق.
- ۳۵- الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقی، مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
- ۳۶- الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقیق: جواد القيومي الإصفهاني، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۵ ق.
- ۳۷-، المبسوط فی فقه الإمامية، تصحیح و تعليق: السيد محمد تقی الکشفی، تهران: المكتبة المرتضوية، الطبعة الثالثة، ۱۳۸۷ ق.
- ۳۸-، تهذيب الأحكام، تصحیح و تعليق: علی اکبر الغفاری، تهران: مكتبة الصدوق، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
- ۳۹-، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقیق: محمد جواد الفقيه، فهرست و تصحیح: يوسف البقاعي، بیروت: دار الأضواء، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳ ق.
- ۴۰-، الفهرست، تحقیق: جواد القيومي، قم: مؤسسه نشر الفقاهة، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
- ۴۱-، اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشي، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۴ ق.
- ۴۲- الكاظمي الخراساني، محمد علی، فوائد الاصول، تقريراً لأبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، تعليق: ضياء الدين العراقي، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، ۱۴۰۶ ق.
- ۴۳- الکرکی، علی بن الحسين (المحقق الثاني)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴ ق.
- ۴۴- الكليني، محمد بن يعقوب، اصول الكافي، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۱۳ ق.
- ۴۵- المازندراني، محمد بن اسماعيل (ابوعلی الحائري)، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۱۶ ق.
- قاعده فراغ و تجاوز، ص: ۲۴۸
- ۴۶- المامقاني، عبدالله، تنقيح المقال فی علم الرجال، تحقیق و استدراک: محيى الدين المامقاني، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۲۴ ق.

- ۴۷- المجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۷۴ ش.
- ۴۸- مکارم الشیرازی، ناصر، القواعد الفقهيّة، قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، الطبعة الاولى، ۱۴۲۵ ق.
- ۴۹- الموسوی الخمينی، السید روح الله (الإمام الخمينی)، الإستصحاب، قم: مؤسسه تنظيم ونشر الإمام الخمينی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
- ۵۰- الموسوی الخوئی، السید ابوالقاسم، أجود التقريرات، تقريراً لأبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائینی، قم: مؤسسه صاحب الأمر (عج)، الطبعة الاولى، ۱۴۲۰ ق.
- ۵۱- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، قم: مركز نشر آثار الشيعة، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۰ ق.
- ۵۲- النجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقيق: السيد موسى الشيرى الزنجاني، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة السادسة، ۱۴۱۸ ق.
- ۵۳- النجفی، محمد حسن، جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقيق و تعليق: عباس القوچانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة السابعة، بی تا.
- ۵۴- الواعظ الحسيني البهسودي، السيد محمد سرور، مصباح الاصول، تقريراً لأبحاث السيد ابوالقاسم الموسوی الخوئی، قم: مؤسسه احياء الآثار الإمام الخوئی، ۱۴۲۲ ق.
- ۵۵- الهاشمی الشاهرودي، السيد محمود، قاعدة الفراغ والتجاوز، قم: مكتب السيد محمود الهاشمی، الطبعة الاولى، ۱۴۰۸ ق.
- ۵۶- الهمدانی، رضا، مصباح الفقيه، تحقيق: محمد الباقری، نور علی النوری، محمد الميرزایی، قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷ ق.
- ۵۷- الهمدانی العاملي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد (شيخ بهایی)، الحبل المتين فی أحكام الدين، تحقيق: السيّد بلاسم الموسوی الحسيني، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الاولى، ۱۴۲۴ ق. [۳۱۰]

[۱] (۱). سورہ صافات، ۱۵۹ و ۱۶۰.

[۲] (۲). سورہ های توبه، ۹؛ صف، ۶۱؛ فتح، ۴۸.

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

[۴] (۲). سورہ مائده، ۳.

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

[۶] (۱). قال الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الاصول وعليكم التفريع»؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۲، ح ۵۲.

[۷] (۱). به عنوان نمونه می توان به کتاب های زیر اشاره نمود:

«جامع الفوائد فی تلخیص القواعد»، تألیف: ابو عبد الله فاضل مقداد سیوری رحمه الله؛ «تمهید القواعد الأصولیة والعربیة لتفريع فوائد الأحكام الشرعیة»، تألیف: زین الدین بن علی بن احمد عاملی رحمه الله؛ «القواعد الستة عشر»، تألیف: شیخ جعفر کاشف الغطاء رحمه الله؛ «الأصول الأصلیة والقواعد الشرعیة»، تألیف: سید عبد الله شبر رحمه الله؛ «عوائد الأیام»، تألیف: مولی احمد نراقی رحمه الله؛ «المقالید الجعفریة فی القواعد الإثنی عشریة»، تألیف: محمد جعفر استرآبادی رحمه الله؛ «عناوین الأصول»، تألیف: سید میر عبد الفتاح

حسینی مراغی رحمه الله؛ «بلغة الفقيه»، تألیف: سید محمد بحر العلوم طباطبائی رحمه الله؛ «القواعد الفقهية»، تألیف: سید محمد حسن بجنوردی رحمه الله؛ «القواعد الفقهية»، تألیف: شیخ محمد فاضل لنکرانی رحمه الله؛ و کتاب‌های دیگری که در همین رابطه نوشته شده‌اند.

[۸] (۱). اکثر کتاب‌هایی که در این موضوع به زبان فارسی نگاشته شده‌اند، مباحث قاعده را در حدّ نیاز، به طور خلاصه و حداکثر در ۵۰ صفحه بیان نموده‌اند.

[۹] (۲). قابل ذکر است صوت درس‌های حضرت استاد در پایگاه اطلاع‌رسانی ایشان به آدرس.. و هم‌چنین دی‌وی‌دی مولتی‌مدیا دروس قواعد فقهیه حضرت استاد موجود است؛ علاقمندان جهت اطلاع از اصل بیان حضرت استاد به صفحه دروس پایگاه اطلاع‌رسانی ایشان و دی‌وی‌دی فوق مراجعه فرمایند.

[۱۰] (۱) - سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، مع تعلیقات عدّه من الفقهاء العظام، ج ۳، ص ۳۲۲ به بعد.

[۱۱] (۲) - به عنوان نمونه، ر. ک: شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۲۵ به بعد؛ شیخ محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول، صص ۴۳۲ و ۴۳۳؛ سید ابوالقاسم موسوی خویی، مصباح الاصول، الاصول العمليّة، ج ۴۸، ص ۳۱۵ به بعد.

[۱۲] (۱) - به عنوان نمونه، ر. ک: سید میرفتاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۱، ص ۱۵۲ به بعد؛ سید محمد حسن بجنوردی، القواعد الفقهية، ج ۱، ص ۳۱۵ به بعد؛ شیخ ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهية، ص ۲۱۱ به بعد.

[۱۳] (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 پذیرفته‌اند.

[۱۴] (۱). محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۵؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۷.

[۱۵] (۲) - ر. ک: شیخ محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول، صص ۲۳۳، ۲۳۵ و ۲۸۶.

[۱۶] (۱) - ر. ک: سید محمود هاشمی، قاعده الفراغ و التجاوز، صص ۳۰ و ۳۱.

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

[۱۸] (۲) - همان، ص ۱۸۱.

[۱۹] (۱) - محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۶۴۸.

[۲۰] (۱) - ر. ک: مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۴۵ به بعد؛ محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، تقریرات آیت الله نائینی، ج ۴، ص ۶۵۳ به بعد.

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

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

[۲۳] (۱) - ثقة الاسلام کلینی، اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۶۲، باب التهمه و سوء الظن، ح ۳؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۰۲، باب ۱۶۱ من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

[۲۴] (۱) - آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۳، صص ۱۹۴ و ۱۹۵.

[۲۵] (۱). سوره حجّ، ۷۸.

[۲۶] (۲). قابل ذکر است که در کتاب قاعده لاجرح، استاد محقق و معظّم مواردی را بیان نموده‌اند که لاجرح در آن‌ها مثبت حکم شرعی است. ر. ک: سید جواد حسینی‌خواه، قاعده لاجرح، تقریرات دروس استاد محقق حاج شیخ محمد جواد فاضل لنکرانی، ص ۱۷۵.

- [۲۷] (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، 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 الصلاة، ح ۱.
- [۲۸] (۲) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۸۶، شماره ۱۵.
- [۲۹] (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 الحديث، ج ۵، صص ۲۴۳ - ۲۶۵.
- [۳۰] (۴) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، پیشین، ص ۳۲۶، شماره ۸۸۷؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۱۸، شماره ۶۱۷.
- [۳۱] (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.
- [۳۲] (۲) - احمد بن علی نجاشی، پیشین، صص ۳۲۴ و ۳۲۳، شماره ۸۸۲.
- [۳۳] (۳) - ر. ک: امام خمینی، الاستصحاب، ص ۳۱۰.
- [۳۴] (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.
- [۳۵] (۱) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۶، شماره ۱۸۲؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۲، شماره ۶۵.
- [۳۶] (۲) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۴۱۱، شماره ۲۷.
- [۳۷] (۳) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره ۷۵.
- [۳۸] (۴) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۴۰۹، شماره ۲۵.
- [۳۹] (۵) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۹۶، شماره ۱۶۲؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۵، صص ۸۹ - ۱۰۶، شماره ۳۰۷۰ و ۳۰۷۱.
- [۴۰] (۶) - محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال، المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰ و ص ۶۲۳، شماره ۱۰۹۴ و ۱۰۹۵.
- [۴۱] (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۵۰، شماره ۶۵۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۵۱، شماره ۳۷۵.
- [۴۲] (۲) - محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۳۲، حدیث ۱۰۲۷.
- [۴۳] (۳) - محمد بن منصور بن احمد بن ادریس حلّی، کتاب السرائر، ج ۳، ص ۶۱۴.
- [۴۴] (۱) - من مشائخ الصدوق رحمه الله؛ ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، ص ۲۵۲، شماره ۷۸۹۱.
- [۴۵] (۲) - من مشائخ الکلینی رحمه الله؛ ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۲، صص ۱۳۴ - ۱۳۸، شماره‌های ۶۲۳، ۶۲۵، ۶۲۸، ۶۳۱ و ۶۳۲.
- [۴۶] (۳) - ثقّه فی نفسه، یروی عن الضعفاء، و صَنَّفَ کتَباً؛ ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، 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.
- [۴۷] (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.

- [۴۸] (۵) - العلاء بن رزین القلاء، ثقة، جلیل القدر؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۹۸، شماره ۸۱۱؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۸۲، شماره ۴۹۹.
- [۴۹] (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 نواذر المصنف، تصنيف محمد بن علي بن محبوب الأشعري الجوهري القمي، وهذا الكتاب كان بخط شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله مصنف كتاب النهاية، فنقلت هذه الأحاديث من خطه من الكتاب المشار إليه»؛ - محمد بن منصور بن احمد بن إدريس حلي، 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 محمد بن يحيى العطار، عن أبيه محمد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب»؛ - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، شرح مشیخة تهذیب الأحکام، 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 متقدمین 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، رد می کند؛ - ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، 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، نهاية التقرير فی مباحث الصلاة، تقریراً لأبحاث السيد حسين الطباطبائي البروجردی، ج ۳، صص ۲۳۰ - ۲۳۲. -.
- [۵۰] (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۵۹؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۱.
- [۵۱] (۲) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۱، شماره ۶۳؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۵، شماره ۱۸۰.
- [۵۲] (۱) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۵، شماره ۲۴۱؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۲، شماره ۳۷۰.
- [۵۳] (۲) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۸، شماره ۲۴۹؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۴، شماره ۳۷۵.
- [۵۴] (۳) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۳، شماره ۳۱۲؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۵، شماره ۴۶۳.
- [۵۵] (۴) - محمد محسن الفيض الكاشاني، كتاب الوافي، ج ۸، صص ۹۴۹ و ۹۴۸، شماره ۷۴۶۲ - ۷.
- [۵۶] (۵) - امام خمینی، الاستصحاب، ص ۳۰۷.
- [۵۷] (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۰، حدیث ۱۴۲۶؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۳.
- [۵۸] (۱) - الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران الأهوازي، من موالى علي بن الحسين عليهما السلام، ثقة، روى عن الرضا وأبي جعفر الثانى وأبي حسن الثالث عليهم السلام، أصله كوفي، وانتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز، وله ثلاثون كتاباً. (محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۲، شماره ۲۳۰؛ و ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۵۸، شماره ۱۳۷).

[۵۹] (۲) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۸۶، شماره ۱۵.

[۶۰] (۳) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰؛ مرحوم شیخ در «الفهرست» نیز در مورد او می‌نویسد: «أوتق أهل زمانه عند أصحاب الحديث وأعبدهم، وكان يصلي كل يوم ليلة خمسين ومائة ركعة، ويصوم في السنة ثلاثة أشهر...» (الفهرست، ص ۱۴۵، شماره ۳۵۶)؛ نجاشی رحمه الله نیز او را چنین توصیف می‌کند: «صفوان بن يحيى، أبو محمد البجلي يبيع السابري، كوفي، ثقة ثقة، عين. روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى هو عن الرضا عليه السلام، وكانت عنده منزلة شريفة.» - رجال النجاشی، ص ۱۹۷، شماره ۵۲۴.

[۶۱] (۴) - محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۷۳، شماره ۴۶۳؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۲۲، شماره ۵۸۱؛ محمد بن حسن طوسی، إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

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

[۶۳] (۲) - محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۳۹، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع في الصلاة، حدیث ۹.

[۶۴] (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۲؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۶۹، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۲.

[۶۵] (۲) - لازم به ذکر است که در کتب رجالی متقدم ذکرى از او به میان نیامده؛ لکن مرحوم علامه حلی حدیث او را تصحیح می‌کند - مختلف الشیعة، ج ۱، ص ۹۱، مسأله ۴۹؛ شهید ثانی و شیخ بهائی رحمهما الله نیز او را توثیق می‌کنند - الرعاية في علم الدراية، ج ۴، ص ۳۷۱؛ و الجبل المتين، ج ۱، ص ۵۶، پاورقی شماره ۱؛ امیرا مرحوم آقاي خوئی بیان می‌دارند که اثبات وثاقت احمد بن محمّد به هیچ وجه ممکن نیست - معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۲۵۷، شماره ۸۴۴. با تمام این اوصاف، با توجه به قرائنی که در توثیق ایشان وجود دارد، از جمله کثرت روایات او و فتوای بزرگان فقها بر طبق آن‌ها و بودن او از مشایخ بزرگانی چون مفید رحمه الله می‌توان حکم به وثاقت و جلالت قدر «احمد بن محمّد» داد؛ همان گونه که استاد معظم چنین نظری دارند. برای کسب اطلاع بیشتر، ر. ک: عبد الله مامقانی، تنقیح المقال في علم الرجال، ج ۷، ص ۲۴۶، شماره ۵۰۲.

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

[۶۷] (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 الحديث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

[۶۸] (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 الحديث، ج ۲، ص ۲۹۶، شماره ۸۹۸.

[۶۹] (۲) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۴۵، شماره ۶۴۵.

[۷۰] (۳) - محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۳۹، شماره ۵۰۵۱؛ هم‌چنین ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۱۰، ص ۶۵، شماره ۶۶۱۸.

[۷۱] (۴) - احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۳، شماره ۵۵۶.

[۷۲] (۵) - محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۲۳۰، شماره ۳۱۰۶، و ص ۲۶۴، شماره ۳۷۷۶.

[۷۳] (۶) - شیخ مفید رحمه الله در «رساله عددیه» خود، وی را در زمره فقهای می‌داند که چنین توصیف می‌شوند: «من الفقهاء الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم، ولا طريق لذكر واحد منهم.» - سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج ۹، جوابات اهل الموصل في العدد والرؤية، ص ۲۵؛ برای اطلاع بیشتر از احوال «عبد الله 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 الحديث، ج ۱۰، ص ۹۶، شماره ۶۶۸۰.

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

[۷۵] (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، 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.

[۷۶] (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 الحديث، ج ۲۰، ص ۱۴۷، شماره ۱۳۷۴۹.

[۷۷] (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 أبواب الوضوء، حدیث ۶.

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

[۷۹] (۳) - نجاشی رحمه الله درباره او می نویسد: «کان أبو القاسم من ثقات أصحابنا وأجلّائهم فی الحديث والفقه ... وکل ما یوصف به الناس من جمیل وثقه وفقه فهو فوقه ...». ر. ک: رجال النجاشی، ص ۱۲۳، شماره ۳۱۸.

[۸۰] (۴) - نجاشی رحمه الله در مورد او می نویسد: «من خیار أصحاب سعد» - همان -؛ علامه تفرشی رحمه الله نیز می نویسد: «وأصحاب سعد علی ما یفهم أكثرهم ثقات ... فکان قول النجاشی: إنه من خیار أصحاب سعد، يدلّ علی توثیقه» - نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۰۵، شماره ۵۰۱۷ / ۶۶۱ -؛ سید بن طاووس رحمه الله نیز ضمن ترجمه «الحسن بن علی بن فضال» حدیثی را از «محمد بن قولویه» نقل می کند و در انتها می نویسد: «أقول: إني لم استثبت حال محمد بن عبد الله بن زرارة وباقي الرجال موثقون» و صاحب معالم نیز در حاشیه می نویسد: «ههنا نصّ علی توثیق محمد بن قولویه وعلی بن ریان» - التحریر الطاووسی، صص ۷۵ و ۷۶، شماره ۹۵.

[۸۱] (۵) - منظور شیخ صدوق رحمه الله است. نجاشی رحمه الله درباره او می نویسد: «نزیل الری، شیخنا وفقیها 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، ناقدّاً للأخبار، لم یر فی القمّین مثله فی حفظه وکثرة عمله ...» - الفهرست، ص ۲۳۷، شماره ۷۱۰.

[۸۲] (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 القمّین فی عصره، ومنتقدّهم، وفقیهم، وثقتهم ...» - رجال النجاشی، ص ۲۶۱، شماره ۶۸۴ -؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز در مورد او می گوید: «کان فقیهاً جلیلاً، ثقة ...» - الفهرست، ص ۱۵۷، شماره ۳۹۲.

[۸۳] (۷) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۸۸، شماره ۱۹.

[۸۴] (۸) - ر. ک: 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 الحديث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

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

شماره ۷۱۹.

- [۸۶] (۲) - ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۴، صص ۳۰۸ - ۳۱۱، شماره ۲۷۸۴.
- [۸۷] (۳) - در مورد او می نویسد: «کوفی، ثقة، کثیر الروایه، له کتاب مجموع نوادر»؛ ر. ک: رجال النجاشی، ص ۴۰، شماره ۸۳.
- [۸۸] (۴) - الفهرست، ص ۹۸، شماره ۱۶۴؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴، شماره ۷۲؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۵، ص ۴۴، شماره ۲۹۸۳.
- [۸۹] (۵) - محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.
- [۹۰] (۶) - محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.
- [۹۱] (۱) - به عنوان نمونه، ر. ک: محمد 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 محمد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۹، ص ۳۹۷؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۲۷۴؛ سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۱۹، مسأله ۱۸.
- [۹۲] (۲) - به عنوان نمونه، ر. ک: محمد 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 محمد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۹، صص ۲۶۸؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۲۳۸؛ سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۱۱، مسأله ۵.
- [۹۳] (۳) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۵؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۷.
- [۹۴] (۱) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، 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.
- [۹۵] (۲) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.
- [۹۶] (۳) - ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۳، شماره ۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۵۹، شماره ۶۲؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۱، شماره‌های ۱۷، ۱۸ و ۳۷.
- [۹۷] (۴) - ر. ک: 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.
- [۹۸] (۵) - ر. ک: محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۲۵۵، شماره‌های ۳۱۵ و ۳۱۶، و ص ۲۳۸، شماره‌های ۲۷۰ و ۲۷۱.
- [۹۹] (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 أبواب الوضوء، حدیث ۲.
- [۱۰۰] (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 الحديث، ج ۱۰، ص ۱۳۹، شماره ۶۷۵۵ و ص ۱۴۷، شماره ۶۷۶۰.
- [۱۰۱] (۲) - محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۳.
- [۱۰۲] (۳) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۳ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۲، حدیث ۵/۱۳۵۵؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از أبواب الركوع، حدیث ۱.
- [۱۰۳] (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 النّاب، ثقة، جلیل القدر، له کتاب ...؛ الفهرست، ص ۱۱۵، شماره ۲۴۰. از ظاهر عبارات علامه حلی 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 النّاب» و «حمّاد بن عثمان الفزاری» دو عنوان مستقلّ قرار داده‌اند، استفاده می‌شود که این‌ها دو نفر هستند؛ لیکن آقای خوئی قدس سره- در معجم رجال الحديث، ج ۶، صص ۲۱۳-۲۱۵- با قرائنی بیان می‌کنند که هر دو یکی می‌باشند؛ اما از آن‌جا که هر دو ثقة و جلیل القدرند، بنابراین، در صحّت روایت فرقی نمی‌کند که دو نفر باشند یا یک نفر. کشتی رحمه الله نیز وی را جزء اصحاب اجماع ذکر می‌کند-
 اختیار معرفة الرجال المروف برجال الکشی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

[۱۰۴] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۴ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۱۳۵۶/۶؛
 محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۲.

[۱۰۵] (۲)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۹۷، شماره ۵۲۴؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۴۵،
 شماره ۳۵۶ و اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.

[۱۰۶] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۲ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۲، حدیث ۱۳۵۴/۴؛
 محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۳.

[۱۰۷] (۱)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۲۸۵، شماره ۳۸۰.

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

[۱۰۹] (۳)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۰، ذیل روایت ۵۹۲.

[۱۱۰] (۴)- ر. ک: سیّد محمّد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۳۴، مسأله ۱۰.

[۱۱۱] (۱)- مرحوم صاحب وسائل نیز در ذیل این روایت می‌فرمایند: «أقول: ويمكن الحمل على كثير السهو بقرينه آخره»- وسائل
 الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷-.

[۱۱۲] (۲)- محمّد بن حسن طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۱۳۵۹/۹ و تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۲، حدیث ۶۰۲؛
 محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۴. تذکر این مطلب ضروری است که
 شیخ طوسی رحمه الله این روایت را در «الإستبصار» از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند، لیکن در «تهذیب الأحکام» از قول امام
 صادق علیه السلام نقل شده است؛ صاحب وسائل نیز روایت را بر اساس آنچه که در «الإستبصار» آمده، نقل می‌کند.

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

[۱۱۴] (۴)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره
 ۷۵؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۲، شماره‌های ۷۸۰، ۸۹۷، ۸۹۸، ۹۰۱ و ۹۰۲.

[۱۱۵] (۱)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۳۸، شماره ۹۰۵؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال
 الحديث، ج ۱۷، شماره‌های ۱۱۵۰۶ و ۱۱۵۰۷؛ لکن شهید ثانی رحمه الله در شرح شرائع تصریح به وثاقت او می‌کند- ر. ک:
 مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱۲، ص ۳۱؛- شیخ عبدالنبی جزائری رحمه الله نیز بیان می‌کند: با توجّه به قرائنی که
 وجود دارد، توثیق محمّد بن عیسیٰ بعید نیست- ر. ک: حاوی الأقوال، ج ۲، ص ۲۴۲، شماره ۶۰۲-.

[۱۱۶] (۲)- نجاشی رحمه الله در ترجمه او می‌نویسد: «... کوفی، ثقة ثقة، لا يعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه، روى عن أبي
 الحسن موسى عليه السلام ...»- رجال النجاشی، ص ۲۱۵، شماره ۵۶۱؛- کشتی رحمه الله نیز وی را از اصحاب اجماع می‌شمارد-

اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰-.

[۱۱۷] (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 الحديث، ج ۳، ص ۱۱۵، شماره ۱۳۰۲.

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

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

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

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

[۱۲۲] (۵) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، 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.

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

[۱۲۴] (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.

[۱۲۵] (۱) - شیخ صدوق رحمه الله در طریق خود به «العلاء بن رزین» چنین نقل می‌کند: «فقد رويته 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 رزین؛ وقد رويته 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؛ ورويته عن أبي رضي الله عنه عن علي بن سليمان الزراري الكوفي عن محمد بن خالد عن العلاء بن رزین القلاء؛ ورويته 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 رزین» - ر. ک: من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۰۵؛ و این طریق، طریق صحیحی است.

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

[۱۲۷] (۳) - در مورد سند این روایت گفته شده که ضعیف است؛ چرا که طریق ابن‌ادریس رحمه الله به کتاب حریز مشخص و معلوم نیست؛ ر. ک: سید محمود هاشمی، قاعده الفراغ و التجاوز، ص ۳۹.

[۱۲۸] (۴) - احمد بن ادريس حلی، کتاب السرائر، ج ۳، ص ۵۸۸؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۲۸۳، باب ۶۰ از ابواب المواقیت، حدیث ۲.

[۱۲۹] (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 الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله، عن الفضل بن عامر وأحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم» - تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۹۰ - و این طریق، طریق صحیحی است.

[۱۳۰] (۲) - موسی بن القاسم بن معاویه بن وهب البجلي، ثقة ثقة، جلیل، واضح الحديث؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال

النجاشی، ص ۴۰۵، شماره ۱۰۷۳؛ سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۲۰، ص ۷۷، شماره ۱۲۸۶۳.

[۱۳۱] (۳) - در روایت «عبدالرحمن بن سیّابه» ذکر شده است که از اصحاب امام صادق علیه السلام می‌باشد و در این طبقه‌ای که در روایت ذکر شده است قرار نمی‌گیرد و بلکه راوی در این جا باید «عبدالرحمن بن ابی نجران» باشد که از ثقات اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام می‌باشد و راوی از «حمّاد بن عیسی» نیز او می‌باشد نه «عبدالرحمن بن سیّابه»؛ بنابراین، به نظر می‌رسد در این جا سهوی رخ داده است.

[۱۳۲] (۴) - حمّاد 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 الحديث، ج ۶، شماره ۳۹۶۲.

[۱۳۳] (۵) - حرّیز بن عبدالله السجستانی أبو محمد الأزدي 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 الحديث، ج ۴، شماره ۲۶۳۷.

[۱۳۴] (۶) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۱۲۸، حدیث ۳۵۶؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۵۹، باب ۳۳ از ابواب الطواف، حدیث ۱.

[۱۳۵] (۱) - امام خمینی، الاستصحاب، صص ۳۱۲-۳۱۴.

[۱۳۶] (۱) - محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول، ص ۴۳۲.

[۱۳۷] (۲) - سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقريرات (تقریرات المیرزا النائینی)، ج ۴، ص ۲۱۵؛ محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، (تقریرات المیرزا النائینی)، ج ۴، صص ۶۲۳ و ۶۲۴.

[۱۳۸] (۱) - مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۴۲.

[۱۳۹] سید جواد حسینی خواه، قاعده فراغ و تجاوز، جلد ۱، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ه. ش.

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

[۱۴۱] (۲) - برخی از فضیلات بحث از این اشکال چنین پاسخ داده‌اند: 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.

[۱۴۲] (۳) - سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۱.

[۱۴۳] (۱) - سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۱.

[۱۴۴] (۱) - سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، تقریراً لأبحاث السید الخوئی، ج ۳، صص ۲۷۰ و ۲۷۱.

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

[۱۴۶] (۱) - محمد تقی بروجردی، نهاية الأفكار، تقریراً لأبحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، ج ۲/۴، صص ۳۸ و ۳۹.

[۱۴۷] (۱) - محمد حسین اصفهانی، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج ۳، ص ۲۹۶؛ فائده فی بیان قاعده التجاوز و قاعده الفراغ و ...

[۱۴۸] (۱) - همان.

[۱۴۹] (۱) - محمد حسین اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، به نقل از: سید عبدالصاحب حکیم، منتقى الاصول، تقریراً لأبحاث السید

محمد الحسینی الروحانی، ج ۷، ص ۱۳۲.

[۱۵۰] (۱). محمد حسین اصفهانی، نه‌ایه الدراییه، ج ۳، ص ۲۹۷.

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

[۱۵۲] (۱). محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۰.

[۱۵۳] (۱). به عنوان نمونه، ر. ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقريرات، ج ۱، ص ۱۶۵؛ سید محمد 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 ۴، ص ۳۰۷؛ سید مصطفی خمینی، تحریرات فی

الاصول، ج ۲، ص ۱۵۲، و ج ۳، صص ۳۶۱ و ۳۹۴ و ۴۲۷.

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

[۱۵۵] (۲). محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۴.

[۱۵۶] (۳). این مطلب در عبارات محقق عراقی رحمه الله وجود دارد؛ ر. ک: فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۵، پاورقی شماره ۱.

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

[۱۵۸] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ هم چنین، ر. ک: محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد

الاصول، ج ۴، صص ۶۲۱ و ۶۲۲.

[۱۵۹] (۱). یعنی: أن الشارع نزل الشك في الجزء في باب الصلاة منزلة الشك في الكل في الحكم بعدم الالتفات إليه؛ فيكون

إطلاق الشيء على الجزء باللاحاظ السابق على التركيب وصار من مصاديق الشيء تعبداً وتنزيلًا؛ فالكبرى المجعولة الشرعيه ليست هي

إلا عدم الاعتناء بالشيء المشكوك فيه بعد التجاوز عنه. ولهذا الكبرى صغريان: وجدائيه تكويئيه وهي الشك في الكل بعد الفراغ عنه

من غير فرق بين الصلاة وغيرها، وصغرى تعبديه تنزيليه وهي الشك في الجزء في خصوص باب الصلاة. (ر. ک: محمد علی کاظمی

خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، صص ۶۲۴ و ۶۲۵).

[۱۶۰] (۲). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقريرات، ج ۴، صص ۲۱۶ و ۲۱۷.

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

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

[۱۶۳] (۲). برخی از فضلاء بحث اشکال نمودند که عنوان «عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد المضى عنه» نمی تواند جامع بین دو

قاعده فراغ و تجاوز باشد؛ زیرا، همان طوری که استاد معظم در مباحث گذشته فرمودند، قدر جامع بایستی قریب بین عنوان صحت و

وجود باشد؛ در حالی که عنوان «الشيء بعد المضى» 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 سوم نماز سه رکعتی شك کند

رکعت دوم را انجام داده است یا نه؟ بگوید آورده ام؛ بلکه با چنین شکی نماز باطل می شود. مگر آن که بگوییم عنوان «الشيء»

موجود در روایات شامل عناوینی که مابه ازای مستقلی ندارند و عناوین انتزاعی هستند، نمی شود؛ همان طور که محقق عراقی رحمه

الله در مورد موالات و ترتیب چنین فرموده است - ر. ک: نه‌ایه الافکار، ج ۲/۴، ص ۳۹ لیکن در این صورت، باید ملتزم شوند

قاعده فراغ که در شك در شیء بعد از فراغ جاری است، نباید در هیچ یک از عبادات و معاملات جاری گردد؛ زیرا، عناوین

عبادات مانند صلاة و صوم، و معاملات مانند بیع و نکاح، همگی عناوین انتزاعی اند.

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

[۱۶۵] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۱۵؛ محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۳، ص

۶۲۲.

[۱۶۶] (۲). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

[۱۶۷] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، 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 می‌نویسد: «إنَّ المراد من التجاوز إنّما هو التجاوز عن محلّ المشكوك فيه مطلقاً، فإنَّ الشكَّ في قاعدة الفراغ أيضاً يكون بعد التجاوز عن محلّ الجزء المشكوك فيه الذي كان سبباً للشكَّ في وجود الكلّ»؛ ر. ک: فوائد الاصول، ج ۳، ص ۶۲۶.

[۱۶۸] (۲). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

[۱۶۹] (۱). مرحوم محقق نائینی قدس سره در این زمینه و در توضیح اشکال می‌فرماید:

«إنَّه يلزم التدافع - بناءً على اتحاد الكبرى - فيما إذا شكَّ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك، فإنَّه باعتبار لحاظ الجزء بنفسه - كما هو مورد قاعدة التجاوز - يصدق أنَّه تجاوز عن محلِّه فلا يعتنى بالشكَّ، وباعتبار لحاظ المركَّب بما هو يصدق أنَّه لم يتجاوز، فيجب عليه التدارك، فيلزم التدافع من جهة الاعتبارين». سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۱۳؛ محمّد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۶۲۲؛ و ر. ک: سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

[۱۷۰] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۱۳.

[۱۷۱] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ۴، صص ۲۱۳ و ۲۱۴.

[۱۷۲] (۱). سید محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۵.

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

[۱۷۴] (۱). ایشان می‌فرماید: «مع أنَّه لا يتمّ فيما لو كان الشكَّ في الصِّحَّة من جهة الشكَّ في نقد الترتيب أو الموالاة مثلاً لا من جهة الشكَّ في فقد الجزء فإنَّه من جهة انصراف الشيء عرفاً عن مثل هذه الإضافات إلى ما كان له وجود مستقل، لا يصدق على الكلِّ أنَّه شيء مشكوك، لأنَّه بما هو شيء بلحاظ أجزائه مقطوع الوجود والتحقيق، وبلحاظ الترتيب والموالاة لا يصدق عليه الشيء عرفاً، فما يكون الكلُّ شيئاً عرفاً لا يكون مشكوكاً، وما عنه يكون مشكوكاً لا يكون شيئاً، فلا يمكن تصحيح الصلاة إلّا باثبات صحّة الموجود». محمّد تقی بروجردی نجفی، نهاية الأفكار، تقریراً لما أفاده المحقق العراقي، ج ۴، قسم ثانی، ص ۳۹.

[۱۷۵] (۱). ر. ک: محمّد تقی بروجردی نجفی، نهاية الأفكار، ج ۴، قسم ثانی، صص ۳۸ و ۳۹.

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

[۱۷۷] (۱). ر. ک: ص ۴۲ همین کتاب.

[۱۷۸] (۲). ر. ک: ص ۶۱ همین کتاب.

[۱۷۹] (۱). سید محمد حسن بجنوردی، القواعد الفقهيّة، ج ۱، ص ۳۲۷.

[۱۸۰] (۱). ۱- محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ص ۳۱۷، ح ۵.

[۱۸۱] (۱). همان، ح ۷.

[۱۸۲] (۲). همان، ج ۶، باب ۲ از ابواب تکبيرة الاحرام والافتتاح، ص ۱۳، ح ۲.

[۱۸۳] (۳). همان، ج ۸، ص ۲۳۷.

[۱۸۴] (۱). الإستصحاب، ص ۳۱۲.

[۱۸۵] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۴۶.

- [۱۸۶] (۲). همان، ج ۸، ص ۲۴۶.
- [۱۸۷] (۳). همان، ج ۱۳، ص ۳۵۸.
- [۱۸۸] (۱). همان، ج ۱، ص ۴۶۸.
- [۱۸۹] (۲). همان، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.
- [۱۹۰] (۱). الإستصحاب، ص ۳۱۵.
- [۱۹۱] (۲). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۸، ح ۵.
- [۱۹۲] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.
- [۱۹۳] (۲). ر. ک: الإستصحاب، ص ۳۱۵.
- [۱۹۴] (۳). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ص ۳۱۸، ح ۴.
- [۱۹۵] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاة، ص ۲۳۸، ح ۳.
- [۱۹۶] (۱). الإستصحاب، ص ۳۲۰.
- [۱۹۷] (۱). الإستصحاب، ص ۳۲۱.
- [۱۹۸] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.
- [۱۹۹] (۱). در این مبنا گفته می‌شود: اگر حجّیت یک قسمت از روایت از بین رفت و قابل استناد و استدلال نبود، ضرری به حجّیت باقی روایت وارد نمی‌شود و بقیه قسمت‌های روایت حجّیت خواهند داشت.
- [۲۰۰] (۱). شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۱، باب صفه الوضوء والفرض منه والسنة والفضيلة فيه، ح ۱۱۴.
- [۲۰۱] (۱). ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ۲، ص ۴۶۷؛ تعبیر ایشان چنین است: «إنّ روایات الباب آیه عن حملها على جعل قاعدتين مستقلّتين، فإنّ الرجوع إليها يشرف الفقيه على القطع بكون المجمعول فيها أمراً واحداً ينطبق على موارد الشكّ في الأجزاء والشكّ بعد العمل، فإنّ اتّحاد التعبير في موارد الأخبار الواردة في موارد التجاوز عن الأجزاء والفراغ عن العمل يكاد يوجب القطع بوحدة القاعدة المجمعولة...».
- [۲۰۲] (۲). سورهی احزاب، ۳۳.
- [۲۰۳] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.
- [۲۰۴] (۱). عبارت محقق عراقی رحمه الله در صفحه ۴۶ از قسم دوم جلد چهارم نهایه الأفكار چنین است: «ثمّ إنّ ممّا یتربّب علی اتّحاد القاعدتين وتعدّدهما، إنّهُ لو علم بفوت سجدة واحدة أو التشهد وقد شكّ فی صحّة صلاته من جهة احتمال الاخلال بالترتيب أو الموالاة المعبرة فيها، فإنّهُ علی ما ذكرنا من تعدّد القاعدة وتعدّد الكبرى المجمعولة فيهما، تجرّی فی الصلاة قاعدة الفراغ الحاكمة بصحتها، ویتربّب علی صحتها وجوب قضاء السجدة أو التشهد وسجدتي السهو، وأمّا علی القول بوحدة القاعدتين ووحدة الكبرى المجمعولة فيهما، كما هو مختار الشيخ قدس سره ومن تبعه، فيشكل اثبات وجوب قضاء السجدة أو التشهد فی الفرض المزبور فإنّهُ بالنسبة إلى المشكوك فيه وهو الموالاة أو الترتيب لا يصدق عليه الشيء حتّى يجرّی فيه قاعدة الشكّ فی الشيء بعد تجاوز محله، وأمّا بالنسبة إلى المركّب الذي شكّ فی وجوده التام، فكذلك؛ لأنّهُ بلحاظ ما يكون منه مشكوكاً أعني الترتيب والموالاة لا يكون شيئاً حتّى تجرّی فيه القاعدة، وبلحاظ ما يكون منه شيئاً وهو الأجزاء لا يكون مشكوكاً. وعلى فرض جریان القاعدة فيه واقتضاءها لاثبات وجود العمل الصحيح، لا یتربّب علیه وجوب قضاء السجدة أو التشهد، لأنّهُ من آثار صحّة الصلاة بمفاد كان الناقصة فلا يمكن ترتيب مثل هذا الأثر علیه إلّا علی القول المثبت».
- [۲۰۵] (۱). محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۳۵۵.

- [۲۰۶] (۲). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاة، ص ۲۳۸، ح ۳.
- [۲۰۷] (۳). سید محمود هاشمی، قاعده الفراغ و التجاوز، ص ۹۶.
- [۲۰۸] (۱). سید محمود هاشمی، قاعده الفراغ و التجاوز، ص ۹۶.
- [۲۰۹] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۱، ح ۷.
- [۲۱۰] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۷ از ابواب الخلل واقع فی الصلاة، ص ۲۴۶، ح ۳.
- [۲۱۱] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجود التقريرات، ج ۲، ص ۴۷۹؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.
- [۲۱۲] (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 التعلیل والتزلیل بأجزاء الصلاة»؛ ج ۴، ص ۶۲۶.
- [۲۱۳] (۲). الاستصحاب، ص ۳۲۰.
- [۲۱۴] (۳). محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۳۵۵.
- [۲۱۵] (۴). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاة، ص ۲۳۷، ح ۱.
- [۲۱۶] سیدجواد حسینی خواه، قاعده فراغ و تجاوز، جلد ۱، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ه.ش.
- [۲۱۷] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ص ۳۱۸، ح ۴.
- [۲۱۸] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.
- [۲۱۹] (۲). نظر ایشان چنین است: «فلا- خصوصیه للطهارت الثلاث حتی قال: إنّها خارجة عن عموم قاعده التجاوز بالتخصیص للأخبار والإجماع، فإنّه لا عموم فی القاعده حتی یكون خروجها بالتخصیص»؛ فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.
- [۲۲۰] (۱). به عنوان نمونه، مرحوم محقق عراقی در صفحه ۴۶، قسم دوم از جلد چهارم نهایه الافکار می گوید: «فإنّهم أجمعوا علی أنّ الشاک فی فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء يجب علیه العود لاتیان المشکوک فيه»؛ محقق بجنوردی رحمه الله در صفحه ۳۵۱ از جلد اول القواعد الفقهیه می نویسد: «أما بالنسبة إلى الوضوء فمضافاً إلى الإجماع علی عدم جریان القاعده صحیحه زراره...»؛ مرحوم شیخ اعظم انصاری نیز در صفحه ۳۳۶ از جلد سوم فرائد الاصول می نویسد: «فإنّهم أجمعوا علی أنّ الشاک فی فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء یأتی به وإن دخل فی فعل آخر».
- [۲۲۱] (۲). به عنوان نمونه، مرحوم نجفی در صفحه ۳۵۴ از جلد دوم جواهر الکلام می نویسد: «وکذا لو تیقّن ترک غسل عضو أو مسحه أتى به إجماعاً محضاً ومنقولاً وسنّه بالخصوص...».
- [۲۲۲] (۳). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.
- [۲۲۳] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.
- [۲۲۴] (۱). عبارت مرحوم شیخ این است: «ویمکن أن یقال لدفع جمیع ما فی الخبر من الإشکال: إنّ الوضوء بتمامه فی نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدۀ مسببه- وهی الطهارة- فلا- یلاحظ کلّ فعل منه بحیاله حتی یكون مورداً لتعارض هذا الخبر مع الأخبار السابقة، ولا یلاحظ بعض أجزائه- کغسل الید مثلاً- شیئاً مستقلاً یشکّ فی بعضی أجزائه قبل تجاوزه أو بعده لیوجب ذلك الإشکال فی الحصر المستفاد من الذیل. وبالجمله، فإذا فرض الوضوء فعلاً واحداً لم یلاحظ الشارع أجزائه أفعالاً مستقلة یجرى 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 إلّا شکاً واقعاً فی الشیء قبل التجاوز عنه». فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۳۷.
- [۲۲۵] (۱). محمّدتقی بروجردی نجفی، نهایه الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۵۰؛ «وفیه مضافاً إلى أنّ ما ذکر من الوحده خلاف

ظاهر تبعيضية من في صدر الرواية، أن مجرد بساطة أثر الوضوء لا يقتضي هذا الاعتبار في مؤثره الذي هو نفس الوضوء وإلا لاقتضى جريان المناط المزبور في سائر العبادات أيضاً كالصلاة بالنسبة إلى آثارها المترتبة عليها من نحو الانتهاء عن الفحشاء والمقربة، فيلزم أن يكون الشك في كل جزء منها قبل الفراغ عنها شكاً فيه قبل التجاوز عن ذلك الجزء باعتبار وحدة السبب الناشئ عن وحدة الأثر وبساطته».

[۲۲۶] (۲). ر. ك: القواعد الفقهية، ج ۱، ص ۳۵۲.

[۲۲۷] (۱). سيد عبدالصاحب حكيم، منتقى الاصول، تقريراً لأبحاث السيد محمد الروحاني، ج ۷، ص ۲۰۷؛ ايشان می فرمايد: «و كلا الوجهين مخدوش فيهما: أما الأول: فلأن الواحد بالاعتبار لا بد وأن يكون مركباً في نفسه وواقعه، وإلا لما احتجج إلى اعتبار وحدته ... فالتعبير في الصدر بالشك في شيء من الوضوء لا ينافي اعتبار الوحدة لو ثبت وتم الدليل عليه.

وأما الثاني: فلأن الأثر الذي يترتب على العمل تارة: يكون تكوينياً، وأخرى: يكون جعلياً ... والآخر المترتب على الوضوء وأخويه أثر شرعي نسبته إلى ذيه نسبة المسبب إلى السبب؛ فملاكية وحدة السبب لاعتبار وحدة الوضوء إنما تقتضي اطّراد ذلك في كل أمر يترتب عليه أثر نسبته إليه نسبة المسبب إلى السبب دون كل أمر يترتب عليه أثر ما.

وهذا إنما يكون في العقود، لأنها سبب في ترتب آثار عليها. أما الصلاة ونحوها من العبادات فآثارها تكوينية لا جعلية، فلا تصلح مادة النقض على الأطراد، لعدم اعتبار الوحدة فيها، بل النقض إنما يتوجه بباب العقود ...».

[۲۲۸] (۱). فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۳۷.

[۲۲۹] (۲). نهاية الأفكار، ج ۴، القسم الثاني، صص ۵۰ و ۵۱.

[۲۳۰] (۱). سورهی حجرات، ۶.

[۲۳۱] (۱). عبارت مرحوم عراقی در نهاية الافكار چنین است: «ولا محذور في الالتزام بهذا المقدار، فإن تقييد المورد مع اطلاق الكبرى غير عزيز نظير تقييد مورد مفهوم آية النبأ المفروض كونه في الموضوعات الخارجية بصورة انضمام خبر عدل آخر، مع ابقاء اشتراط كبرى قبول الخبر الواحد بكون المخبر عادلاً على اطلاقه بصورة عدم ضم خبر عدل آخر إليه». ج ۴، القسم الثاني، ص ۵۰.

[۲۳۲] (۱). ج ۲، ص ۴۷۳؛ عبارت ايشان چنین است: «فإلحاق الغسل بالوضوء في حكم المذكور مع اختصاص الصحيحة بالوضوء وعدم تنقيح المناط وعدم العلم بالإجماع، يحتاج إلى دليل وإن كانت الشهرة محققة».

[۲۳۳] (۲). ر. ك: الاستصحاب، ص ۳۲۹.

[۲۳۴] (۳). ر. ك: كتاب الطهارة، ج ۸، ص ۲۵۲؛ و مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۰.

[۲۳۵] (۴). ر. ك: كتاب الطهارة، ج ۵، ص ۴۶۸.

[۲۳۶] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹.

[۲۳۷] (۲). عبارت محقق خویی رحمه الله چنین است: «وفيه أولاً، أن ظاهر الآيات والروايات كون نفس الوضوء متعلقاً للتكليف كقوله تعالى: «فَاعْسِلْوْا وُجُوْهُكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ...» وكقوله عليه السلام: «افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» والوضوء مركب، فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز فيه».

[۲۳۸] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹.

[۲۳۹] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹؛ «وثانياً، على تقدير تسليم كون الطهارة هي الأمور به وأن الوضوء مقدم لها، أن عدم جريان قاعدة التجاوز في المقدمة مع كون ذبيها بسيطاً إنما هو في المقدمات العقلية الخارجية، كما إذا أمر المولى بقتل أحد، وتوقف القتل على عدة من المقدمات، فالشك في بعض هذه المقدمات لا يكون مورداً للقاعدة التجاوز، لأن الأمور به - وهو القتل - بسيط لا تجرى فيه قاعدة التجاوز. والشك في المقدمات شك في المحصيل، فلا بد من الاحتياط. هذا بخلاف المقام، فإن الوضوء من

المقدمات الشرعیة لحصول الطهارة، إذ الشارع جعله مقدّمة لها وأمر به، وبعد تعلّق الأمر الشرعی به وكونه مرکباً لا مانع من جریان قاعدة التجاوز فيه».

[۲۴۰] (۱). ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۳، ح ۲، باب الشکّ فی الوضوء ومن نسیه أو قدم أو أخر.

[۲۴۱] (۲). الاستصحاب، ص ۳۲۷؛ ایشان می‌فرماید: «وکذا يمكن أن يقال: إنّ قوله في ذيلها: «فإن دخله الشكّ وقد دخل في حال أخرى» يدلّ بإطلاقه على أنّ من شكّ في غسل ذراعه أو بعض جسده من الطرف الأيسر وقد دخل في حال أخرى - أيّه حال كانت - لا يعتنى بشكّه...».

[۲۴۲] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۴.

[۲۴۳] (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 بعناية التعميد والتنزيل ولحاظ الأجزاء في المرتبة السابقة على التركيب، فإنّه في تلك المرتبة يكون كلّ جزء من أجزاء الصلاة وأجزاء أجزائها من الآيات والكلمات بل الحروف شيئاً مستقلاً في مقابل الكلّ. وأمّا في مرتبة التأليف والتركيب، لا يكون الجزء شيئاً مستقلاً في مقابل الكلّ، بل شيئاً الجزء تندك في شيئاً الكلّ، كما تقدّم. فدخول الأجزاء في عموم «الشيء» في عرض دخول الكلّ لا يمكن إلّا بعناية التعميد والتنزيل، وحينئذٍ لا بدّ من الاختصار على مورد التنزيل، والمقدار الذي قام الدليل فيه على التنزيل هو الأجزاء المستقلة بالتبويب...».

[۲۴۴] (۱). نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج ۳، ص ۳۰۰ (چاپ سنگی)؛ میرزا حسن سیادت سبزواری، وسیله الوصول إلى حقائق الاصول، تقرير لأبحاث المحقّق الاصفهانی، ص ۸۰۳. عبارت مرحوم محقّق اصفهانی در وسیله الوصول چنین است: «ثمّ إنّ الشكّ في الشيء بعد الدخول في غيره الذي لا يعتنى به بمقتضى قاعدة التجاوز مخصوص بالشكّ في الأجزاء المبوّبة الأولى كالشكّ في التكبير والقراءة والركوع والسجود ونحوها كما في مورد الرواية، أو تعمّ غير الأجزاء الأولى من الأجزاء الثانوية، وهكذا، كما أفتى به بعض من عدم الاعتناء بالشكّ في أوّل السورة وهو في آخرها، بل بالشكّ في أوّل الآية وهو في آخرها، بل بالشكّ في أوّل الكلمة وهو في آخرها؛ والظاهر هو الأوّل، لأنّ الشيء وإن كان من الألفاظ العامة، إلّا أنّ عمومها باعتبار ما يكتنّ به عنه، وهو في الرواية كناية عن أجزاء الصلاة، كما هي مورد قاعدة التجاوز بمقتضى الرواية، فمعنى قوله عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكّك ليس بشيء» إذا خرجت من أجزاء الصلاة، وأجزاء الصلاة هي الأجزاء الأولى المبوّبة...».

[۲۴۵] (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۲۲.

[۲۴۶] (۲). اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۲۱.

[۲۴۷] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

[۲۴۸] (۱). ج ۴، ص ۲۲۳.

[۲۴۹] (۲). ج ۴، ص ۶۲۸.

[۲۵۰] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۴.

[۲۵۱] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۶.

[۲۵۲] (۱). ر. ک: مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص ۵۱۸.

[۲۵۳] (۱). ر. ک: منتقى الاصول، ج ۷، ص ۱۷۶.

[۲۵۴] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۳۱۰.

[۲۵۵] (۱). ر. ک: فوائد الاصول، ج ۳، صص ۳۳۰ و ۳۳۱.

[۲۵۶] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۳۲، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ح ۷.

- [۲۵۷] (۲). عبارت مرحوم شيخ چنين است: «... الظاهر من قوله عليه السلام فيما تقدم:» هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك، أن هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الأصل، فهو دائر مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة...».
- [۲۵۸] (۳). عبارت مرحوم شيخ چنين است: «مع أن فتح هذا الباب بالنسبة إلى العادة يوجب مخالفة إطلاق كثيرة. فمن اعتاد الصلاة في أول وقتها أو مع الجماعة، فشك في فعلها بعد ذلك، فلا يجب عليه الفعل... وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به، أو قبل دخول الوقت للتهيؤ، فشك بعد ذلك في الوضوء، إلى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام الفقيه بها.»
- [۲۵۹] (۱). الاستصحاب، ص ۳۲۶: «... لأن الشارع المقتن إذا قرر للأشياء محلاً فجعل محل القراءة بعد التكبير، ومحل الركوع بعد القراءة وهكذا، ثم جعل قانوناً آخر بأن كل ما مضى محله فامضه، لا يفهم العرف والعقلاء منه إلّا ما هو المحل المقرّر الجعلي، لا ما صار عادة للأشخاص أو النوع؛ فإن العادة إنّما تحصل بالعمل، وهي لا توجب أن يصير المحل العادي محلاً للشئ بل المحل بقول مطلق هو ما يكون محلاً مقرراً قانونياً، لا ما صار عادة حتى يختلف باختلاف الأزمنة والأحوال.
- وبالجملة: إسرء الحكم إلى المحل العادي - بدعوى إطلاق الأدلة - في غاية الإشكال، بل لا يمكن التزامه.»
- [۲۶۰] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ح ۴.
- [۲۶۱] (۲). فرائد الاصول، ج ۳، صص ۳۳۲ و ۳۳۳.
- [۲۶۲] (۳). علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۱۶۰.
- [۲۶۳] (۱). نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج ۳، ص ۳۰۹ (چاپ سنگی)؛ ایشان می فرماید: «إلا أن الظاهر إن هذه الخصوصيات من باب التمثيل توطئة لضرب قاعدة كلية لا تحديد للغير وكما أن إطلاق الغير في مقام ضرب قاعدة كلية يوجب التعدى إلى غير ما ذكر في الروايتين من الأجزاء كذلك يوجب التعدى إلى مقدماتها، الأمر أوسع من ذلك...».
- [۲۶۴] (۲). ایشان می فرماید: «وعدم تعرضه عليه السلام للانتصاب والهوى والانتقال إلى السجود ليس دليلاً على عدم الاعتبار بالدخول فيهما بل حيث أن الغفلة الموجبة للشك بحسب العادة لا تعرض للمصلى مع قرب الانتصاب والهوى إلى الركوع فلذا لم يتعرض لهما بل عقب الأمثلة العادية بنصب قاعدة كلية والعبرة بمفاد القاعدة لا بموردها الخاص، (نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج ۳، ص ۳۰۹).
- [۲۶۵] (۱). همان.
- [۲۶۶] (۲). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ح ۶.
- [۲۶۷] (۳). علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۱۶۰.
- [۲۶۸] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۶.
- [۲۶۹] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.
- [۲۷۰] (۲). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۳.
- [۲۷۱] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۱.
- [۲۷۲] (۲). نهاية الافكار، ج ۴، القسم الثاني، ص ۵۳.
- [۲۷۳] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۵۸.
- [۲۷۴] (۲) - محمد بن حسن طوسی، تهذيب الأحكام، ج ۲، صص ۳۷۴ و ۳۷۵، ح ۱۴۴۳؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ۱.
- [۲۷۵] (۳). محمد بن حسن طوسی، تهذيب الاحكام، ج ۲، ص ۳۵۳، ح ۱۴۶۰.
- [۲۷۶] (۴). محمد بن حسن طوسی، تهذيب الاحكام، ج ۱، ص ۳۶۴، ح ۱۱۰۴؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص

- ۴۷۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ح ۶.
- [۲۷۷] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۲۲.
- [۲۷۸] (۱). کفایة الاصول، ص ۲۴۹.
- [۲۷۹] (۱). محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۲.
- [۲۸۰] (۲). مرتضی حائری، خلل الصلاة واحكامه، صص ۲۶۳-۲۶۹.
- [۲۸۱] (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۵۹؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۱.
- [۲۸۲] (۱). مرتضی حائری، خلل الصلاة وأحكامه.
- [۲۸۳] (۲) - محمد بن حسن طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۱۳۵۹/۹ و تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۲، حدیث ۶۰۲؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، 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 «الاستبصار» 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 آنچه که در «الاستبصار» آمده، نقل می کند.
- [۲۸۴] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.
- [۲۸۵] (۲). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۷.
- [۲۸۶] (۱) - محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۲؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۶۹، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۲.
- [۲۸۷] (۲). محمدحسین اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، ص ۳۰۸؛ (چاپ حجری).
- [۲۸۸] (۱). مائده، ۵.
- [۲۸۹] (۱). سید محمود شاهرودی، نتائج الافکار، ج ۶، ص ۳۶۹.
- [۲۹۰] (۱). ر. ک: منتقى الاصول، ج ۷، ص ۱۵۵.
- [۲۹۱] (۲). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۲.
- [۲۹۲] (۱). نهاية الافکار، ج ۴، القسم الثاني، صص ۶۶-۷۰.
- [۲۹۳] سیدجواد حسینی خواه، قاعده فراغ و تجاوز، جلد ۱، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ه. ش.
- [۲۹۴] (۱). مائده، ۵.
- [۲۹۵] (۲). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۱۵، باب ۹ از ابواب نواقض الوضوء، ح ۱.
- [۲۹۶] (۱). منتقى الاصول، ج ۷، ص ۱۵۵.
- [۲۹۷] (۱). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۱۵، باب ۹ از ابواب نواقض الوضوء، ح ۱.
- [۲۹۸] (۲). سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۹۳، مسأله ۲۰ از احکام الاوقات.
- [۲۹۹] (۱). منتقى الاصول، ج ۷، ص ۱۵۴.
- [۳۰۰] (۱). ر. ک: فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۵.
- [۳۰۱] (۲). محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۵.
- [۳۰۲] (۱). همان.
- [۳۰۳] (۲). محمدتقی بروجردی، نهاية الافکار، ج ۴، القسم الثاني، ص ۶۵.

[۳۰۴] (۱). العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۲۶، مسأله ۱۹.

[۳۰۵] (۲). محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۸۶، باب ۲۶ از ابواب القراءة فی الصلاة، ح ۱.

[۳۰۶] (۱). محمدتقی بروجردی، نهاية الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۷۷.

[۳۰۷] (۱). سید عبدالصاحب حکیم، منتقى الاصول، ج ۷، ص ۲۲۱.

[۳۰۸] (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 الصلاة، حدیث ۲.

[۳۰۹] (۱). محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۵۱، ح ۵۰؛ محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الركوع، ح ۳.

[۳۱۰] سیدجواد حسینی خواه، قاعده فراغ و تجاوز، جلد ۱، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ه.ش.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی) آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البيت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صداها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱) (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام :- هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: امام حسين عليه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بیدان، نگاه می دارد و با حجت های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رها کردن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی

همه مردم را زنده کرده است؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد.

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



اصفهان

فائمه



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