

تأملی در قاعده فراع و تجاوز

مجتبی الهیان^۱، حسن آب‌سواران^{۲*}

۱. استادیار دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. کارشناس ارشد الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۲/۵/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۹/۱۶)

چکیده

این قاعده از قواعد پرکاربرد است که در بیشتر ابواب فقه امکان اجرا دارد، پس مناسب است که درباره مسائل اساسی آن بحث شود. مفاد قاعده فراع و تجاوز این است که اگر فعلی از افعال شرعی را انجام دادیم، بعد در صحیح انجام دادن آن شک کردیم، بنا را بر این می‌گذاریم که آن فعل را صحیح انجام داده‌ایم، همچنین است اگر در انجام جزیی از اجزای آن فعل شک کردیم، در حالی که از محل انجام دادن آن جزء گذشته باشیم. از آنجا که این قاعده فقط با روایات اثبات‌پذیر است، مدار بحث نیز حول واژه‌های این روایات می‌گردد. در این روایات، سه واژه اصلی «جاوز»، «مضی» و «فراع» وجود دارد که با بررسی‌ها و تحقیقات انجام‌شده، به این نتیجه رسیدیم که واژه‌های اول و دوم مترادفند و معنای کلمه سوم از آثار و نتایج معنای کلمات اول و دوم است. همچنین آنچه در این روایات در مورد متعلق شک بیان شده، مطلق شک در انجام عمل شرعی است که منشأ آن، گاهی شک در صحت موجود است و گاهی شک در اصل وجود، بنابراین قاعده مذکور، هم از لحاظ ثبوتی و هم از لحاظ اثباتی وحدت دارد. همچنین این قاعده بیشتر بر ملاک‌های امارات، انطباق دارد تا ملاک‌های اصول عملیه.

واژگان کلیدی

اصل، اماره، تجاوز، شک، فراع، قاعده فقهی، مضی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

مقدمه

قاعده فقهی، قانونی کلی در علم فقه است که در بیشتر موارد، توسط خود مقلد، قابل انطباق بر جزئیات و مصادیق خارجی است (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۵-۶). موضوع اساسی قاعده فراغ و تجاوز، شک در انجام فعلی از افعال شرعی است، به این صورت که شخصی فعلی شرعی را که مرکب از اجزاست (مثل نماز) انجام می‌دهد، اما بعد از اتمام آن، در صحیح انجام دادن آن فعل شک می‌کند (شک در صحت موجود) یا بعد از گذشتن از محل به جا آوردن جزئی از اجزای آن فعل، در اصل انجام دادن آن جزء شک می‌کند (شک در اصل وجود).

حال وظیفه این شخص چیست؟ آیا باید آن عمل را دوباره انجام دهد؟ این قاعده می‌گوید: لازم نیست چنین فردی آن عمل را دوباره انجام دهد و بنا را بر این می‌گذارد که آن را کامل و درست انجام داده است.

بیشتر فقها نظرشان بر این است که قاعده فراغ و تجاوز دو قاعده مستقلند و وحدتی ندارند، زیرا مفاد قاعده فراغ، بنا گذاشتن بر صحت موجود (مفاد کان ناقصه) و مفاد قاعده تجاوز، بنا گذاشتن بر وجود است (مفاد کان تامه). بنابراین محال است که این دو تحت عنوانی کلی با یکدیگر جمع شوند (در مرحله ثبوت)، اما بعضی از فقهای عظام، این امر را محال نمی‌دانند و می‌فرمایند از روایات چنین استفاده می‌شود که دو قاعده هستند نه یک قاعده (در مرحله اثبات دو قاعده هستند) (خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۳۲۳ - ۳۳۳).

حال این پرسش پیش روی ما قرار می‌گیرد که قول حق، کدام است؟ آیا لزوماً یکی از این دو نظریه مذکور، صحیح است یا نظریه سومی مبنی بر اینکه این دو قاعده، هم در مقام ثبوت و هم در مقام اثبات، یک قاعده هستند، صحیح است. برای تحقیق و به حقیقت رسیدن در این مسئله، بعد از روشن شدن مفاد قاعده، ابتدا باید معانی و مفهوم کلمات مرتبط با این قاعده تبیین شود و بعد مستندات قاعده، تجزیه و تحلیل شوند تا با توجه به

دلایل بیان شده توسط صاحبان نظریه‌های مذکور، معلوم شود مستندات این قاعده، کدام نظریه را تأیید می‌کنند و بیشتر بر کدام یک از آنها منطبقند.

۱. مفاد قاعده

تا آنجا که بررسی کردیم قدما و متأخران از فقها، متعرض تعریف این قاعده نشده‌اند، فقط بعضی از فقهای معاصر به تعریف قاعده فراغ و تجاوز پرداخته‌اند (مصطفوی، ۱۴۲۱: ۸۳ و ۱۸۷؛ مشکینی، ۱۴۱۶: ۱۸۲ و ۱۹۹). البته از مجموع کلام متقدمان و متأخران نیز تعریفی از این قاعده به دست می‌آید که ما در اینجا آنچه را که از کلمات ایشان در تعریف قاعده فراغ و تجاوز فهمیده‌ایم، به اختصار می‌آوریم.

قاعده تجاوز: اگر مکلف در هنگام انجام فعلی از افعال شرعی که دارای اجزاست (مربک است و بسیط نیست) شک کند، در انجام دادن جزئی از اجزا که محل انجام دادن آن گذشته باشد، مثلاً در سجده نماز شک کند که رکوع به جا آورده یا نه، باید بنا را بر این بگذارد که آن جزء مشکوک‌الایمان را انجام داده است؛ البته با علم مکلف به اجزا و شرایط آن فعل.

قاعده فراغ: اگر مکلف بعد از انجام فعلی از افعال شرعی (خواه آن فعل مرکب باشد یا بسیط)، در انجام دادن صحیح آن فعل شک کند، مثلاً بعد از اتمام نماز شک کند که نمازش را صحیح انجام داده است یا نه، باید بنا را بر این بگذارد که آن فعل را صحیح انجام داده است؛ البته با علم مکلف به اجزا یا شرایط آن فعل.

در اینجا باید بگوییم که نفس قاعده تجاوز یا فراغ عبارت است از قضیه شرطیه‌ای که خودش ترکیبی از شرط و مشروط است؛ و این تعریف از روایات معصومان علیهم‌السلام که در اثبات این قاعده به آن استناد شده (در ادامه بحث خواهد آمد) به دست می‌آید.

پس قاعده فراغ و تجاوز به معنای حکم به صحت عمل یا حکم به وجود عمل مشکوک نیست، همچنین به معنای بنا گذاشتن بر صحت آن فعل هم نیست که آیت‌الله خوئی فرموده‌اند (خوئی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۳۱۵).

البته کلام ایشان دقیق‌تر است، اما باز هم نفس قاعده نیست، بلکه هر دو تعبیر، ناظر بر نتیجه قاعده فراغ و تجاوز است. همچنین معلوم می‌شود که موضوع قاعده فراغ و تجاوز، فعل خود مکلف است نه فعل غیر.

۲. معنای فراغ، تجاوز و مضي

الف) معنای فراغ

با بررسی و تحقیق در کتاب‌های معتبر لغت عربی، روشن می‌شود که فراغ ضد شغل است، یعنی مشغولیت نداشتن و خلوص و خلاص و مطلق خالی بودن. به همین دلیل به خالی کردن ظرف به تفریغ تعبیر می‌شود و به کسی که مرده است، فارغ می‌گویند، زیرا کالبدش از روحش خالی شده است و به خالی کردن آب از ظرف (ریختن)، اِفرَاغ گفته می‌شود. «فرغت للفعل» یعنی خالی شدن از برای انجام آن فعل و به دلالت التزامی یعنی قصد انجام دادن آن فعل. پس معانی دیگر، به دلالت مطابقی یا التزامی، به همین معنا برمی‌گردند، زیرا این، اصل در معناست. همچنین فراغ، اسم مصدر است، یعنی دلالت بر حاصل فراغت می‌کند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴: ۴۰۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۴۹۳).

این ماده در آیات ۲۵۰ بقره؛ ۱۲۶ اعراف؛ ۹۶ کهف؛ ۱۰ قصص؛ ۳۱ الرحمن و ۷ الشرح، آمده که در تمامی آنها به معنای مذکور استعمال شده است. در روایات نیز در موارد مختلفی به کار رفته است، از آن جمله مواردی که به اجزای عبادات اطلاق شده است که دو مورد را ذکر می‌کنیم:

۱. امام صادق علیه السلام فرمودند: اگر زمانی به امام جماعتی اقتدا کردی و او از خواندن سوره حمد فارغ شد (سوره حمد را تمام کرد) پس بگو الحمد لله رب العالمین و نگو آمین (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۱۸) و
۲. امام صادق علیه السلام در جواب سؤالی فرمودند: نماز جماعت را کامل با ایشان به جا آورد، سپس بنشیند تا وقتی که ایشان از تشهد فارغ شدند (تشهد را تمام کردند) با دستش به ایشان اشاره کند (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۳۳).

پس فرائغ، هم به فرائغ از کل یک عبادت مثل صلوات اطلاق می‌شود و هم به فرائغ از جزئی از اجزای عبادت، مثل قرائت و تشهد؛

ب) معنای تجاوز

حسب مراجعه به کتب معتبر لغت عربی، «جاز» یعنی گذر کردن، گذشتن، پیمودن، مرور کردن (ذهاب، سیر، سلوک، مرور، تعدی)، همچنین این واژه در اصل برای گذر کردن بدون تأنی و تأمل و فکر است، مگر اینکه قرینه‌ای باشد تا از این معنا منصرف شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۶۴؛ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۸۰۷).

این ماده در آیات ۲۴۹ بقره؛ ۱۳۸ اعراف؛ ۹۰ یونس؛ ۶۲ کهف و ۱۶ احقاف، ذکر شده که در همگی آنها به معنای مذکور استعمال شده است. در کلمات نورانی اهل بیت، نیز هم در مورد گذشتن از یک شیء مرکب استعمال شده و هم در مورد جزئی از یک شیء مرکب که به دو نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. حلبی از امام صادق (علیه السلام) سؤال می‌کند اگر شخصی از شجره گذر کند، از کجا مُحرم بشود؟ امام (علیه السلام) می‌فرماید از جحفه و از جحفه گذر نکند، مگر اینکه مُحرم باشد (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۵۷)؛

۲. از امام محمدباقر و امام صادق (علیه السلام) نقل است که فرمودند: مراقب بودن برای دفع هجوم دشمن، از سه روز است تا چهل روز پس اگر از این حد بگذرد، جهاد است (جنگ است و دفاع نیست) (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۱۲۵)؛

ج) معنای مُضی

با تحقیق و تفحص در کتب معتبر لغت عرب، معلوم می‌شود که مضی یا مضاء یعنی رفتن، خالی بودن، گذشتن (خلو، ذهاب و مرور) و اگر به باب افعال برود یا با «علی» یا «فی» بیاید، به معنای نفذ یعنی ترتیب اثر دادن یا عمل کردن یا اطاعت کردن یا حکم کردن

است. البته اصل در این معنا همان گذشتن و رفتن است و خالی بودن لازمه آن خواهد بود (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۴۹۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ۳۳۱).

این ماده در آیات ۳۸ انفال، ۶۵ حجر، ۶۰ کهف، ۶۷ یس و ۸ زخرف آمده است که به معنای مذکور استعمال شده است. در کلمات گهربار معصومان نیز بارها آمده است که در همین معنای مذکور به کار رفته‌اند.

حال باید دید بین معنای این سه واژه چه رابطه‌ای برقرار است:

با توجه به بحث‌ها و نتایجی که حاصل شد، به این مطلب می‌رسیم که «جاز» با «مضی» مترادف است، اما اولی متعدی است و دومی لازم و «فراغ» مدلول التزامی آنهاست؛

۳. ادله قاعده

دلیل مؤلفان برای اثبات این قاعده، فقط روایات است و تمسک به سیره یا بنای عقلا در اینجا مردود خواهد بود، زیرا بناء عقلاء بما هم عقلاء، ریشه در درک عقل دارد و از آنجا که اغلب؛ مقاصد و علل تشریح احکام بر عقول پوشیده است و عقل آدمی به تنهایی به درک آنها نائل نمی‌شود، پس در مواردی که تکلیف، قطعی باشد، عقل تا به یقین نرسد، تأمین غرض و مقاصد شارع مقدس را احراز نمی‌کند و تا زمانی که به این احراز نرسد، برای انجام آن تکلیف، در آدمی ایجاد بعث می‌کند، مگر اینکه برای رفع آن تکلیف، از جانب خود شارع حکیم، دلیلی برای عقل اقامه شود. حال در ما نحن فیه نیز عقل، دلیلی برای تأمین خواست و مقاصد شارع مقدس نمی‌یابد، پس اگر در این مسئله ما باشیم و عقل، عقل درک به لزوم انجام مجدد آن عمل می‌کند.

اگر از طریق روایات این قاعده را اثبات کنیم، به طریق برهان ائی در می‌یابیم که این قاعده، مطابق اصول عقلایی و عقلانی است، زیرا تشریح شارع حکیم، مطابق با مصالح و مفاسد واقعی است، اما عقل این را به برهان نمی‌درک کند، زیرا اغلب علل تشریح احکام، بر عقول کافه مردم، پوشیده است. بنابراین تنها راه اثبات این قاعده، روایات معصومان علیهم‌السلام است.

روایات مربوط به این قاعده، دو دسته‌اند: ۱. روایاتی که از آنها قانونی کلی و عمومی در تمام ابواب فقه برداشت می‌شود؛ ۲. روایاتی که این قاعده را در باب خاصی اثبات می‌کنند که بیشتر تمرکز ما در این بحث به قسم اول معطوف است.

۱. زراره نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردی در اذان شک می‌کند، در حالی که مشغول گفتن اقامه است. امام علیه السلام فرمود: گذر کند و به شکش اعتنا نکند؛ گفتم: مردی در اذان و اقامه شک می‌کند، در حالی که تکبیره الاحرام نمازش را گفته است. امام علیه السلام فرمود: گذر کند و به شکش اعتنا نکند؛ گفتم: مردی در تکبیره الاحرام نمازش شک می‌کند، در حالی که مشغول قرائت حمد یا سوره است. فرمود: گذر کند و به شکش اعتنا نکند؛ گفتم: در قرائتش شک می‌کند، در حالی که در رکوع است. فرمود: گذر کند و به شکش اعتنا نکند؛ گفتم: در رکوعش شک می‌کند، در حالی که در سجده است. فرمود: حکم به صحت نمازش کند. سپس فرمود: ای زراره هر زمانی که از چیزی خارج شدی و داخل در چیز دیگری شدی، به شکت اعتنا نکن (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۲۳۷).

بر اساس تحقیقاتی که در کتب رجالی انجام دادیم، سند این روایت صحیح است. طریق شیخ طوسی به احمد بن محمد، یا محمد بن الحسن الصفار است یا سعد بن عبدالله که هر دو ایشان از اجلای شیعیان عصرشان بوده‌اند و طریق شیخ طوسی به ایشان نیز، استادش شیخ مفید بوده است (طوسی، ۱۴۰۷، المشیخه: ۷۳-۷۴)؛ و آن طعنی که جناب نجاشی به حریز وارد کرده‌اند، ضربه‌ای به وثاقت وی وارد نمی‌کند (نجاشی، ۱۴۲۴: ۱۴۵)، زیرا اولاً شیخ مفید و شیخ طوسی وثاقت حریز را تأیید کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۳: ۲۰۷؛ طوسی، ۱۳۵۱: ۸۵) و ثانیاً طعن جناب نجاشی مربوط به فعلی بوده است که جناب حریز مرتکب آن شده است که به وثاقت حدیثی وی ضربه‌ای وارد نمی‌کند.

اما از لحاظ دلالت، اولاً باید توجه داشت که سائل، زراره است که فرد فقیه‌ی است. پرسش از جزئیات نماز است و بعد امام (علیه السلام) قاعده‌ای کلی به این فقیه می‌دهند که مخصوص نماز نیست، بلکه در تمام ابواب فقه جاری است.

شکی که در پرسش مطرح بوده، ظاهراً شک در اصل وجود مشکوک و ظاهر در این است که فاعل، علم به احکام نماز داشته است و تنها شکش در ایتان و عدم ایتان جزیی از اجزا بوده که سبب آن شک، عدم توجه بوده است و الا امام (علیه السلام) باید جواب می‌دادند که حکمش این است که ابتدا باید احکام نماز را یاد بگیرد بعد نماز بخواند، نه اینکه بفرمایند به شکش اعتنا نکند.

امام (علیه السلام) در آخر کلامشان می‌فرمایند: «اگر از چیزی خارج شدی». با توجه به اینکه خارج شدن از چیزی، فرع وجود آن چیز است، در حالی که سؤال از شک در انجام دادن چیزی (اصل وجود چیزی) بوده است، در می‌یابیم که خروج از شیء، خروج از محل انجام آن شیء را نیز شامل می‌شود و این استعمال در زبان عرف عرب بلکه زبان عرفی عامه انسان‌ها، نادر یا بعید نیست؛ و این مقوله‌ای زبان‌شناختی است نه فلسفی. بنابراین، روایت، خروج از شیئی را نیز شامل می‌شود که در صحت آن شک داریم، زیرا این مصداق را به تبادل معنای خروج شیء می‌فهمیم و آن مصداق دیگر (خروج از محل انجام) را به قرینه در می‌یابیم؛ و از این، استعمال لفظ در اکثر از یک معنا، لازم نمی‌آید، زیرا این لفظ معنای اعمی دارد که شامل دو مصداق مذکور می‌شود و آن معنای مطلق خروج از شیء است. و به تعبیر دیگر، ظاهر سؤال زراره، پرسش از فعلی است که شک در اصل انجام شدنش بوده است، نه فعلی که صحتش مورد شک قرار گرفته است، پس «خرجت من شیء» در جواب امام (علیه السلام)، یعنی خروج از محل انجام آن فعل، خواه در آن محل، اصلاً فعلی انجام نشده باشد و خواه فعلی انجام شده باشد، اما به صورت ناقص؛ زیرا یکی از مصادیق بارز خروج از محل انجام فعل، خروج از محل فعلی است که در صحت انجام آن فعل شک داریم.

در مورد قید «ثم دخلت فی غیره» از آنجا که باید ادله را در مجموع و با هم در نظر بگیریم (زیرا ادله مجموعه‌ای به هم پیوسته هستند و یکدیگر را تکمیل می‌کنند)، پس با توجه به روایات دیگری که خواهد آمد، این قید، توضیحی است، یعنی در اعمال شرعی مثل نماز که اجزا دارند، خروج از محل انجام یک جزء، مقارن است با داخل شدن در محل انجام جزء دیگر.

در روایت، لفظ «شیء» به کار رفته است؛ و کلمه‌ای در زبان عربی و حتی در دیگر زبان‌ها به گستردگی معنای این کلمه نداریم؛ پس در می‌یابیم که این قانونی کلی و شامل تمام افعال شرعی است که مرکب محسوب می‌شوند و این‌طور نیست که فقط شامل نماز بشود، زیرا اولاً صدر روایت مربوط به شک در اذان و اقامه است نه نماز و ثانیاً مورد نیز مخصص نیست، چون سؤال در آن مورد است و جواب امام (علیه السلام) جوابی کلی و عمومی است و مورد سؤال، صلاحیت مانعیت از اطلاق شیء را ندارد.

نتیجه این می‌شود که اگر در انجام چیزی از اجزای فعل شرعی شک کردی (اعم از شک در وجود یا صحت موجود) در حالی که از محل انجام آن جزء خارج شدی و داخل در محل انجام جزء دیگری شدی، به شکت اعتنا نکن و بقیه افعال آن فعل شرعی را انجام ده. در ضمن منشأ آن شک نیز باید عدم توجه باشد نه جهل به حکم. بنابراین با این روایت فقط حکم شک در اجزای افعال شرعی که مرکب هستند، ثابت شد، نه شک در صحت عمل شرعی بعد از فراغت انجام آن؛ زیرا در روایت جمله «ثم دخلت فی غیره» وجود داشت؛

۲. اسماعیل بن جابر می‌گوید از امام صادق (علیه السلام) درباره‌ی مردی سؤال کردم که در حالی که ایستاده بود، یادش آمد سجده دوش را به دلیل فراموشی به‌جا نیاورده است. امام (علیه السلام) فرمود: تا زمانی که به رکوع نرفته باید به سجده برود، اما اگر سر از رکوع بلند کرد و یادش آمد که سجده رکعت پیشش را به‌جا نیاورده است، حکم به صحت نمازش کند، اما وقتی سلام نمازش را داد به سجده برود، زیرا این سجده،

قضای آن سجده فراموش شده است. بعد حضرت فرمود: اگر کسی بعد از سجده، در رکوع شک کند، به صحت نمازش حکم کند (به شکش اعتنا نکند) و اگر بعد از ایستادن، در سجده شک کرد، به صحت نمازش حکم کند (به شکش اعتنا نکند)، در هر چیزی که شک کند و از آن گذشته باشد و داخل در غیر آن چیز شده باشد، باید به صحت آن چیز حکم کند (آن چیز را به صورت صحیح انجام داده است) (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۵۳).

این حدیث نیز از لحاظ سندی صحیح است؛ طریقه شیخ طوسی به سعد بن عبدالله، استادش شیخ مفید است (طوسی، ۱۴۰۷، المشیخه: ۷۳) و احمد بن محمد بن عیسی از پدرش محمد بن عیسی نقل می‌کند و راوی اسماعیل بن جابر جعفری است که مورد وثوق شیخ طوسی است، اما به جای جعفری، خثعمی آورده است (طوسی، ۱۴۲۸: ۱۲۴) و این دو، اسامی دو قبیله در یمن بوده‌اند و احتمال دارد که شیخ طوسی اشتباه کرده باشد یا این فرد منسوب به هر دو قبیله بوده یا اصلاً یک قبیله بیشتر نبوده اما دو اسم داشته است. این حدیث نیز از لحاظ دلالتی مثل حدیث اول است. همچنین در این حدیث، علاوه بر اطلاق کلمه شیء، لفظ «کل» که برای افاده عموم وضع شده نیز به آن اضافه شده است که افاده این قانون را در عموم ابواب، دوچندان می‌کند. اما مثل حدیث اول فقط حکم شک در افعال مرکب شرعی را بیان می‌کند. پیشتر در معنای «جاوز» و «مضی» بحث کردیم؛

۳. محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: هر چیزی که در آن شک کردی و از آن گذشته بودی باید حکم کنی به اینکه آن چیز را همان طوری که شایسته بوده، انجام داده‌ای (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۲۳۸).

این روایت از لحاظ سند، مورد اعتماد است. ضمیر «عنه» به حسین بن سعید برمی‌گردد و طریق شیخ طوسی به وی، شیخ مفید است (طوسی، ۱۴۰۷، المشیخه: ۶۳-۶۴) و صفوان، صفوان بن یحیی است که از عبدالله بن بکیر بن اعین نقل می‌کند. عبدالله بن بکیر، فطحی مذهب بوده، اما مورد وثاقت شیخ طوسی است (طوسی، ۱۳۵۱: ۱۸۸) همچنین جناب

کشی وی را از اصحاب اجماع برشمرده است (طوسی، ۱۳۴۸: ۳۷۵) و شاید به دلیل فطحتی بودن ابن بکیر، شیخ اعظم در فرائد الاصول از این روایت به موثقه تعبیر کرده‌اند. اما از لحاظ دلالتی، اولاً در اینجا هم مثل حدیث اول، راوی و کسی که مورد خطاب امام علیه السلام قرار گرفته، شخص فقیهی همچون محمد بن مسلم است.

در این حدیث از لفظ «کل» استفاده شده است که بالوضع دال بر عموم است. همچنین مای موصوله که آن نیز مثل کلمه شیء اطلاق دارد (البته به گستردگی شیء نیست) و به تنهایی هم شامل افعال شرعی (چه مرکب و چه بسیط) و هم اجزای افعال مرکب شرعی می‌شود، زیرا در اینجا دیگر جمله «ثم دخلت فی غیره» یا «و دخل فی غیره» وجود ندارد و با اضافه شدن لفظ کل به آن، دلالت این حدیث را بر عموم کامل‌تر و روشن‌تر می‌کند. مضافاً بر اینکه ظاهراً این کلام در جواب سؤال ایراد نشده است و این امر سبب تأکید هرچه بیشتر این کلام بر عمومیتش می‌شود.

شک مطرح شده در این حدیث، اعم از شک در وجود (البته فقط وجود جزء نه اصل وجود فعل مستقل شرعی) و صحت موجود است، زیرا این کلام بدون پیشینه ایراد شده است و قبلاً چیزی نیست تا این شک را در مصداق خاصی متعین کند. نباید تصور شود که «فیه» ظرف شک است، بلکه مورد شک است، زیرا فعل «شک» با «فی» متعدی می‌شود، چنانچه در کتاب‌های معتبر لغت آمده است.

در بحث‌های قبلی روشن شد که معنای «مضی»، گذشتن و رفتن است و «أمض» یعنی آنفوذ. حال اگر در صحت موجود شک شود «قد مضی» یعنی خود چیزی که در صحتش شک داشتیم، گذشته است و اگر در انجام چیزی شک کنیم (شک در وجود جزء)، «قد مضی» یعنی محل انجام آن چیز گذشته است. اما اگر شک در اصل وجود فعل مستقل شرعی باشد، دیگر مضی و گذشتن معنا نمی‌دهد، نه به اعتبار خودش و نه به اعتبار محل انجامش؛ و در این قسم، اصالة الإشتغال محکم است.

بنابراین واژه «مضی» دو معنا پیدا نکرد، بلکه به همان معنای گذشتن است، اما به حسب متعلقش دو مصداق پیدا کرد، یکی گذشتن از خود آن چیز و دیگری گذشتن از محل انجام آن چیز.

در عبارت «فأَمْضِهْ كَمَا هُوَ» مضی به باب افعال رفته است و ثلاثی مجرد نیست، زیرا «مضی» لازم است نه متعدی پس معنای عبارت می‌شود «فأنفذ كما هو» یعنی حکم کن یا بنا بگذار بر اینکه آن چیز همان طوری که باید، انجام شده است (خواه اصل وجودش باشد یا صحتش). پس این عبارت قرینه نیست بر اینکه حدیث فقط حکم شک در صحت موجود را بیان می‌کند، زیرا معنای کما هو این نیست که همان طوری که بوده است، چون همان طور که بوده است، مشکوک خواهد بود و معنا ندارد که امام (علیه السلام) بفرمایند بنا را بر همان مشکوک بگذار و عملت صحیح است. گرچه اگر این هم باشد، باز ظهور در شک در صحت موجود ندارد.

این مضی و گذشتن هم در اجزای افعال مرکب شرعی صادق است و هم در نفس افعال شرعی بعد از فراغت از آن افعال. اما اگر شک در اصل وجود فعل مستقل شرعی باشد (مثلاً شک کنیم که اصلاً نماز خوانده‌ایم یا نه)، دیگر مضی و گذشتن آن معنا ندارد، نه به اعتبار خودش و نه به اعتبار محل انجامش، بلکه اصالة‌الإشغال حاکم است.

مضی و گذشتن اجزا، به خارج شدن از آن جزء یا محل انجام آن جزء و بالتبع داخل شدن در جزء دیگر یا محل انجام جزء دیگر است. همچنین مضی و گذشتن افعال، به تمام کردن و فارغ شدن از آن فعل است.

پس نتیجه می‌گیریم که این حدیث نورانی، هم قاعده تجاوز را بیان می‌کند و هم قاعده فراغ را.

۴. عبدالله بن ابی یعفر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که ایشان فرمودند: زمانی که در چیزی از وضو شک کردی در حالی که داخل در غیر وضو شدی، به شکت اعتنا نکن، شک در چیزی فقط زمانی قابل اعتناست که از آن چیز نگذشته باشی (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۶۹).

سند این روایت قابل اعتماد است. بر مبنای تحقیقاتی که انجام دادیم، احمد بن محمد، احمد بن محمد بن الحسن بن احمد بن الولید است که پدرش ابو جعفر محمد بن الحسن، به تعبیر جناب نجاشی شیخ قمیین و فقیه آنها بوده است. وی درباره ایشان دو بار کلمه ثقه را به کار می‌برد (نجاشی، ۱۴۲۴: ۳۸۳). اما پسر، توثیق خاصی ندارد به غیر از اینکه از مشایخ شیخ مفید و مورد تأیید فقهای مثل علامه حلی، شهید ثانی، شیخ بهایی و علامه مجلسی است (خویی، [بی تا]، ج ۳: ۴۴).

و عبدالکریم بن عمرو، واقفی بوده است، اما با این حال جناب نجاشی درباره وی می‌آورد: وقف علی ابی الحسن علیه السلام کان ثقه عیناً. (نجاشی، ۱۴۲۴: ۲۴۵). و در ظاهر شیخ اعظم در فرائد الاصول به دلیل همین راوی از این روایت به موثقه تعبیر کرده است. اما دلالت این حدیث، صدر حدیث خاص است و ذیل آن عام. در واژه «من» دو احتمال می‌رود ۱. ابتدائیت، که از مجموع کلام، بعضیت استفاده می‌شود؛ ۲. بیانیه.

بر اساس احتمال اول شک اعم است از شک در وجود جزء و صحت جزء موجود. یعنی اگر شک کردی در چیزی از وضو (شک در بعض اجزای وضو) و حال آنکه در غیرش داخل شدی، شکت چیزی نیست (به شکت اعتنا نکن).

ما اگر کسی در خود وضو شک کند که آیا اصلاً وضو گرفته است یا نه، دیگر نه شامل این حدیث می‌شود و نه روایات دیگر این باب. چون وضو خودش یک فعل مستقل شرعی است و نه تجاوز و مضی و گذشتن خود وضو صادق است (زیرا اصل وجود وضو مشکوک است) و نه گذشتن از محل انجام وضو، چون محل خاصی برای انجام وضو در

شرع بیان نشده است و انسان می‌تواند در هر زمان و مکانی وضو بگیرد. هرچند اگر هم زمان مشخصی داشت (مثل روزه ماه مبارک رمضان)، باز هم مضمی صادق نخواهد بود و باید بر طبق اصالة‌الاشتغال عمل شود.

در «فی غیره» دو احتمال وجود دارد:

۱. ضمیر به وضو برگردد که در این صورت فقط زمانی باید به شک اعتنا کرد که از آن فعل مستقل شرعی (مثل وضو یا نماز) نگذشته باشی، پس فقط زمانی به شکت اعتنا نکن که از آن فعل مستقل شرعی فارغ شده باشی. بنابراین فقط قاعده فراغ را اثبات می‌کند؛ و دخول در غیر وضو، شامل هر فعل یا حالتی غیر از وضو می‌شود و به تعبیر دیگر فراغت از وضو مساوی با دخول در غیر وضو است.

در ذیل حدیث علت عدم اعتنا به چنین شکی را بیان می‌کند و این همان بیان قانون کلی است.

«إِنَّمَا» از آداب حصر و مفید تأکید است. «الشک» یعنی همان شکی که قبلاً ذکرش آمد، یعنی اعم از شک در وجود جزء (نه شک در وجود فعل مستقل شرعی) و شک در صحت موجود. کلمه «شیء» اطلاق دارد و شامل هر چیزی می‌شود اما به قرینه «فی غیره» که ضمیرش به وضو برمی‌گردد، فقط افعال مستقل شرعی را شامل می‌شود و نه اجزای افعال مرکب شرعی را؛ و «جاز و تجاوز» همان طور که پیشتر بیان شد، یعنی گذر کردن از چیزی.

پس معنا چنین است: تنها آن شک زمانی به شیء است (قابل اعتناست) که در چیزی باشی (عمل مستقل شرعی) که از آن گذر نکرده باشی.

همه اصولیان فرموده‌اند که حصر مفهوم دارد، پس مفهوم کلام فوق چنین خواهد شد: فقط اگر از چیزی (فعل مستقل شرعی) گذر کردی به شکت اعتنا نکن؛

۲. اما اگر ضمیر «فی غیره» به «شیء» برگردد آن وقت، هم قاعده تجاوز را اثبات می‌کند و هم قاعده فراغ را و اینکه اگر کسی هنوز از وضو فارغ نشده است و شک کند که

آیا جزیی از اجزای قبلی را انجام داده است یا خیر (برای مثال در مسح پا شک کند اصلاً دست راستش را شسته بوده یا نه)، باید به شکش اعتنا کند و برگردد از همان جزء مشکوک وضو را انجام دهد و از قاعده کلی تجاوز تخصیص خورده است یا تخصیص است؛ زیرا به نظر شیخ اعظم در طهارات ثلاث، ما با این افعال، طهارت را حاصل می‌کنیم و طهارت امر بسیط است و خود افعال موضوعیت ندارند، پس با شک در اصل انجام جزیی از آنها، تجاوز صادق نیست، چون شک در محصل است و با چنین شکی، اصل اشتغال ذمه را باید جاری کرد (انصاری، ۱۳۷۷، ج ۳: ۲۶۱). البته این تخصیص یا تخصیص شامل همه طهارات ثلاث می‌شود؛ و بقیه بحث‌هایی که در احتمال اول آمد، در اینجا نیز مصداق دارد.

همان طور که در حدیث اول و سوم گفتیم، گذر کردن از چیزی هم اجزای مشکوک‌الوجود و هم مشکوک‌الصحة را شامل می‌شود و هم نفس فعل مستقل شرعی مشکوک‌الصحة را.

اما بر طبق احتمال دوم یعنی بیانیه بودن «من»، شک در حدیث، فقط شک در صحت است، زیرا در اینجا فقط شک در صحت وضو معنا پیدا می‌کند، نه شک در اصل انجام و وجود وضو، چون با شک در وجود فعلی که از افعال مستقل شرعی است، دیگر تجاوز از آن معنا نمی‌دهد و اصل اشتغال حاکم است، همان طور که مطرح شد. پس برگشت شک در صحت وضو به شک در صحت جزیی از وضو است یا اصل انجام جزیی از آن؛ و بعد در ذیل حدیث علت این امر بیان شده است که قانونی عمومی است، اما فقط قاعده فراع را اثبات می‌کند و اگر شک در اجزا (اعم از شک در وجود یا صحت موجود) حاصل شد، فقط زمانی باید به آن شک اعتنا نکرد که از کل عمل (مثل نماز) فارغ شده باشیم. در این احتمال ضمیر «فی غیره» فقط به وضو برمی‌گردد و بقیه بحث‌هایی که در احتمال اول گذشت، در اینجا هم مصداق دارد.

به نظر می‌رسد شقّ اول از احتمال اول، قوی‌تر از سایر احتمالات باشد، زیرا اصل در معنای «من» ابتدائیت است و در آن ظهور بیشتری دارد و ضمیر نیز به وضو برمی‌گردد چون اقرب است.

در نتیجه، این حدیث فقط حکم شک بعد از فراغ از عمل مستقل شرعی را بیان می‌کند، به خلاف حدیث‌های اول و دوم که حکم شک در اجزای فعل مرکب شرعی را بیان می‌کرد.

همچنین روایاتی داریم که در آنها از خود ماده فراغ در اثبات قاعده استفاده شده است که البته آنها روایات خاص هستند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۶۹ ح ۵؛ ج ۸: ۲۴۶ ح ۲)؛

۴. وحدت یا تعدّد قاعده فراغ و تجاوز

این بحث در دو مقام است: ۱. مقام ثبوت (امکان)؛ ۲. مقام اثبات (ادله).

به نظر نویسندگان بحث در مقام اول بحث لغوی خواهد بود، زیرا در مقام اثبات، وحدت قاعده اثبات شود، امکانش در مقام ثبوت نیز اثبات خواهد شد؛ زیرا واقع شدن چیزی، محکم‌ترین دلیل بر امکان آن است، حال اگر در مقام اثبات به اثبات نرسد، دیگر امکان یا عدم امکانش در مقام ثبوت، مشکلی را حل نمی‌کند، پس فقط در مقام اثبات بحث می‌کنیم. با توجه به بحث‌هایی که در روایات معصومان (علیهم‌السلام) و لغت مطرح شد، وحدت این قاعده روشن می‌شود. در واقع یک قاعده محسوب می‌شود که به تعبیر مختلف بیان شده و در بعضی از موارد به صورت خاص (در باب خاصی بیان شده است) و در بعضی دیگر به صورت عام ذکر شده است؛ و اینکه قاعده تجاوز مفاد کان تامه (در وجود جزیی از اجزا شک داریم) و قاعده فراغ مفاد کان ناقصه است (شک در صحت موجود داریم)، مانع از این نمی‌شود که این دو تحت عنوانی کلی و قانون جامعی قرار بگیرند و آن شک در انجام دادن چیزی است (شک در ایتیان)، حال منشأ آن شک گاهی شک در انجام جزیی از اجزا و گاهی شک در انجام صحیح چیزی است که انجامش داده‌ایم (خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۳۲۳-۳۳۳).

برای مثال در حدیث اول و دوم، حکم عدم اعتنا به شک در اجزای افعال مرکب شرعی را بعد از مضمی و گذشتن از آن جزء یا تجاوز و گذشتن از آن جزء، بیان می‌کند (أعم از شک در وجود آن جزء یا شک در صحت جزء انجام شده) و در حدیث چهارم حکم عدم اعتنا به شک در نفس افعال مستقل شرعی را، بعد از فراغ و گذشتن از آن فعل، بیان می‌کند. اما حدیث سوم جامع بین این دو قسم از حدیث است. قدر جامع همان است که در کلمات نورانی معصومان علیهم‌السلام بیان شده و آن عبارت است از مضمی، جوز و تجاوز یعنی گذشتن و گذشتن از چیزی و این هم در اجزا صادق خواهد بود (چه در اصل وجود و چه در صحت موجود به همان بیانی که گفتیم) و هم در نفس افعال مستقل، با این فرق که در اولی گذشتن از جزء یا محل انجام آن ملازم با دخول در جزء دیگر یا محل انجام جزء دیگر است، اما در دومی گذشتن از آن عمل ملازم با تمام کردن آن و فراغت از آن خواهد بود. پس فراغ هم لازمه گذشتن از چیزی است.

در حدیث اول و دوم نیز چنین است، اما چون عبارت «ثم دخلت فی غیره» و «دخل فی غیره» آمده بود، سبب انصراف لفظ به معنای مورد اراده می‌شود و گر نه خود لفظ بدون این عبارات دال بر حکم و قانون به نحو جامع است. همچنین در حدیث چهارم اگر قضیه وضو نبود از ذیل حدیث، قانون جامعی استفاده می‌شد.

اما چنین عبارتهایی در حدیث سوم وجود ندارد و قانون واحد جامعی را از آن استفاده می‌کنیم. گرچه اگر حدیث سوم هم نبود، باز هم می‌گفتیم این قاعده واحدی است نه دو قاعده مستقل. زیرا این دو قاعده مانع‌الجمع نیستند و تنافر ذاتی با یکدیگر ندارند. حدیث اول و دوم قسمتی از این قانون کلی و جامع را بیان و اثبات می‌کنند و حدیث چهارم قسمت دیگری را؛

۵. اماره یا اصل بودن این قاعده

برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید دید حقیقت اماره و اصل عملی و وجه تمایزشان چیست؟ و اینکه شارع مقدس هر یک را به چه مناطی حجت قرار داده است؟

در پاسخ به این سؤالات که از مسائل اساسی و بنیادی علم اصول فقه هستند، مباحث و نظریه‌های گوناگونی از سوی محققان این علم مطرح شده است که به دلیل تطویل بحث، به آنها نمی‌پردازیم و نگارندگان نیز در این دو مسئله بنیادی، نظرهایی دارند (آب سواران، ۱۳۹۱: ۶۱-۸۸). اما آنچه را که می‌توان به عنوان شاخص اصلی اماره (که نزد بیشتر محققان اصولی پذیرفته شده)، بیان کرد، این است: اماره، کشف نوعی می‌کند از حکم واقعی و طریقی است برای نائل شدن به حکم واقعی و به تعبیر دیگر، امارات، غالباً مکلفان را به حکم واقعی یا موضوع حکم واقعی رهنمون می‌کنند و شارع حکیم نیز به دلیل همین کاشفیت نوعی و غالبی، آنها را حجت قرار داده است. البته چنین حجتی برای امارات، ذاتی نیست، زیرا کاشفیت آنها از واقع، مثل علم، کاشفیت تام نیست، بلکه کاشفیت ناقصی است و به همین دلیل است که حجیت آنها باید از طرف شارع مقدس، مورد تأیید شود و به تعبیر دیگر، اماره، علم تعبّدی است (انصاری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶؛ خوبی، ۱۴۲۸، ج: ۱۰۱؛ غروی‌ان؛ شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۲ ص ۲۷: ۷۷-۷۹).

آنچه را که می‌توان به عنوان شاخص مهم اصل عملی (که نزد بیشتر محققان اصولی پذیرفته شده است)، بیان کرد این است: در اصل عملی بر خلاف اماره، هیچ جهت کشفی وجود ندارد و اگر چنین جهتی در آن باشد، شارع مقدس، آن را لحاظ نکرده است، یعنی به این دلیل آن را حجت قرار نداده است، بلکه به این دلیل حجت قرار گرفته تا مکلفان در مقام عمل، متحیر نمانند. به تعبیر دیگر، در موضوع اصول عملیه، شک به حکم واقعی أخذ شده است و منظور از شک، عدم علم حقیقی و علم تعبّدی (اماره) نسبت به حکم واقعی است. پس چون مکلفی که در چنین وضعی قرار می‌گیرد، حیران و سرگردان می‌ماند که چه باید بکند، شارع حکیم، اصول عملیه‌ای را برایش مقرر کرده است (جعل حجت کرده

است) تا در مقام عمل، از تحیر نجات پیدا کند (انصاری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶-۱۰؛ خویی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۲۸۶-۲۸۷؛ غرویانی؛ شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۶۷-۴۶۹).

حال در مورد این قاعده، آنچه بیشتر اماره بودنش را تقویت می‌کند، این دلایل هستند:

۱. حماد بن عثمان می‌گوید به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: در حالی که در سجده بودم شک کردم که آیا رکوع را به جا آوردم یا نه؟ حضرت فرمودند: حتماً رکوع کرده‌ای، انجام رکوعت را نافذ بدان و از آن گذر کن (بنا را بر این بگذار که رکوع را انجام داده‌ای) همچنین در حدیث ششم از همین باب نیز حضرت از چنین تعبیری استفاده کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۳۱۷-۳۱۸).

در این دو روایت حضرت فرموده‌اند «قد رکعت» و «قد رکع» یعنی حتماً رکوع انجام شده است و این تعبیر از امام معصوم (علیه السلام) نشان می‌دهد که این قاعده، یا کشف از واقع می‌کند یعنی در شک بعد از محل، حتماً آن فعل به صورت صحیح انجام شده است، یا کشف از تدارک مصلحت از دست‌رفته به واسطه عدم انجام آن فعل می‌کند و در غیر این دو صورت باید کلام امام معصوم (علیه السلام) کذب باشد. بنابراین عمل به این قاعده، دارای صرف معذرت یا منجزیت نیست، بلکه دارای کشف از واقع یا تدارک مصلحت واقع هم هست؛ ۲. روایاتی که در لسان امام (علیه السلام) در مورد این قاعده از ماده «مضی» استفاده شده است، مثل روایات اول تا سوم که مورد استناد این قاعده قرار گرفت.

در این روایات تعبیری مثل «إمض» یا «یمضی» به کار برده شده است، یعنی باید بنا را بر این گذاشت که آن فعل مشکوک، انجام شده است (به طور صحیح) که این تعبیر بیان‌کننده این است که با این قاعده، یا کشف از واقع یا کشف از تدارک مصلحت از دست رفته واقعی می‌شود.

همچنین روایت بکیر بن أعین که می‌گوید به امام (علیه السلام) عرض کردم: مردی بعد از آنکه وضو می‌گیرد در صحت وضویش شک می‌کند [چه باید بکند؟] امام (علیه السلام) فرمودند وی زمانی که وضو می‌گرفت توجهش بیشتر از زمانی بود که شک کرده بود [یعنی به شکش

اعتنا نکند] (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۷۱). اگر این تعبیر امام (اذکریست حین عمل) بیان علت عمل به این قاعده باشد، شاید دلیلی بر اماره بودن این قاعده باشد، اما به نظر می‌رسد دلیلیت این روایت بر اماریت این قاعده مورد خدشه باشد؛ زیرا اثبات اینکه امام (علیه السلام) در صدد بیان علت عمل به این قاعده بوده‌اند، مشکل است چون چه بسا افرادی که موقع وضو گرفتن اصلاً توجهی به افعالشان ندارند و صرف عادت، افعال وضو را انجام می‌دهند و بعد از آن، دچار شک در صحت وضو می‌شوند؛ پس به دلیل عدم تعمیم آن برای تک تک افراد، کلام امام (علیه السلام) حمل بر حکمت جعل این قاعده می‌شود، نه علت آن.

همچنین این روایت از محمد بن مسلم که آمده است امام صادق (علیه السلام) فرمود: اگر فردی بعد از اتمام نمازش نداند که سه رکعت خوانده یا چهار رکعت و زمانی که نمازش را تمام می‌کرد، بر این یقین بود که نمازش را کامل به جا آورده است، لازم نیست نمازش را دوباره بخواند [زیرا] زمانی که در حال تمام کردن نمازش بود، به واقعیت این امر نزدیک‌تر از زمان بعد از آن بود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۲۴۶) دلیلی بر اماریت این قاعده نیست؛ زیرا اولاً آنچه که سؤال شده، یکی از مصادیق قاعده یقین بوده است که اتفاقاً مورد قاعده فراغ و تجاوز هم هست و جواب حضرت ناظر به حجت بودن این مصداق خاص از قاعده یقین است نه مطلق موارد و مصادیق قاعده فراغ و تجاوز و ثانیاً چه بسا افرادی که قبل از شک کردن در فعلی، یقین به انجام آن فعل نداشته‌اند، کلام امام (علیه السلام) تعمیم‌پذیر نیست و نمی‌توان آن را حمل بر علت جعل این قاعده کرد و حداکثر شاید بشود آن را در مورد خاصی، علت قرار داد؛

۶. گستره این قاعده

از بحث در روایات معصومان روشن شد که گستره این قاعده تمام ابواب فقه را شامل می‌شود؛ زیرا در بعضی از روایات از واژه «کل» که وضع در عام دارد، بکار برده شده است و بعضی دیگر از آنها با توجه به تمام بودن مقدمات حکمت، اطلاقیان ثابت است، مگر در مواردی که دلیل خاصی بر عدم شمول این قاعده داشته باشیم، مثل عدم جریان این قاعده

در شک در اجزای طهارات ثلاث بعد از گذشتن از آن جزء و قبل از به اتمام رساندن طهارت.

نتیجه گیری

۱. تنها دلیل و مستندی که می‌توان حجیت قاعده فراغ و تجاوز را اثبات کرد، روایات معصومان (علیهم‌السلام) است که برخی از آنها در موارد و مصادیق خاص وارد شده‌اند، اما برخی دیگر در غیر موارد و مصادیق خاص وارد شده‌اند که در مجموع می‌شود به وسیله آنها کلیت این قاعده را در تمام ابواب فقه به اثبات رساند؛

۲. وحدت قاعده فراغ و تجاوز از نظر مقام ثبوت (امکان وقوعی)، محال نیست، بلکه از جنبه مقام اثبات (ادله) نیز یک قاعده است؛ زیرا نخست اینکه مفاد قاعده فراغ، شک در صحت موجود باشد (مفاد کان ناقصه) و مفاد قاعده تجاوز، شک در اصل وجود چیزی (مفاد کان تامه)، مورد خدشه است و دوم اینکه با تأمل بیشتر در احادیث مرتبط با این قاعده، معلوم می‌شود که قدر جامع این قاعده عبارت است از مضمی، جوز و تجاوز یعنی گذشتن از چیزی و این امر، به بیانی که گفته شد، هم در اجزا (چه شک در اصل وجود و چه شک در صحت موجود) و هم در نفس افعال مستقل صادق است، با این فرق که در اولی، گذشتن از جزء یا محل انجام آن ملازم با دخول در جزء دیگر یا محل انجام جزء دیگر است، اما در دومی گذشتن از آن عمل ملازم با تمام کردن و فراغت از آن خواهد بود؛ پس فراغ از هر چیزی، ملازم گذشتن از آن چیز است؛

۳. این قاعده، بیشتر بر ملاک اماره منطبق است تا اصل عملی؛ زیرا ملاک اصلی که در نزد بیشتر محققان اصولی، برای تشخیص اماره و اصل عملی پذیرفته شده، این است که در اماره، کشف نوعی و غالبی از واقع وجود دارد و شارع حکیم، همین جهت کشف را در حجیت امارات، لحاظ کرده است، بر خلاف اصل عملی که در آن یا چنین جهت کشفی وجود ندارد یا شارع آن را در حجیت آن اصل، لحاظ نکرده است و در موضوع اصول عملیه، شک به واقع، أخذ شده است و مراد از شک، عدم علم حقیقی و علم تعبدی (اماره)

به حکم واقعی است و در چنین وضعی چون مکلف، در مقام عمل، دچار تحیر می‌شود، شارع حکیم، اصول عملیه را برایش قرار داده (جعل حجیت کرده) تا از سرگردانی نجات پیدا کند. حال این جهت کشف از واقع، که از خصوصیات امارات است در برخی از روایات استناد این قاعده قابل ملاحظه قرار گرفته است، مثل روایاتی که امام علیه السلام فرموده‌اند «قد رکعت» و «قد رکع»، یعنی حتماً رکوع انجام شده است، همچنین روایاتی که از تعبیری مثل «إمض» یا «یمضی» به کار رفته است یعنی گذر کن و حکم به صحت آن عمل کن؛ ۴. گستره این قاعده تمام ابواب فقه را در بر می‌گیرد؛ زیرا در برخی از روایات مثبت این قاعده، امام علیه السلام از الفاظی مثل کلّ، شیء و مانند آن استفاده کرده‌اند که دلالت بر فراگیری این قاعده، در تمام ابواب فقه دارد مگر مواردی که با دلیل خاص، از این قاعده خارج شده باشند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق). لسان العرب، بیروت، دارالفکر.
۳. اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳ ه.ق). جامع الرواه، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۳۷۷). فرائد الاصول، قم، مؤسسه دارالکتاب.
۵. آب سواران، حسن (۱۳۹۱). واکاوی در مسئله اجزاء با حفظ رویکرد تخطئه بر مبنای فقه امامیه، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران (پردیس بین المللی قم)، قم.
۶. بجنوردی، حسن (۱۴۱۹ ه.ق). القواعد الفقیه، قم، نشر الهادی.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ه.ق). الصحاح، بیروت، دارالعلم.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۹. خوبی، سید ابوالقاسم (بی تا). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، [بی جا].
۱۰. _____ (۱۴۲۸ ه.ق). مصباح الاصول، قم، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ ه.ق). مفردات الفاظ القرآن، لبنان، دارالعلم.
۱۲. زبیدی، محمد (۱۴۱۴ ه.ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر.
۱۳. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ ه.ق). بحوث فی علم الاصول، [بی جا]، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
۱۴. طاهری، حبیب الله (۱۳۸۷). قواعد فقه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ه.ق). مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۸). اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، مشهد، دانشگاه مشهد.
۱۷. _____ (۱۳۵۱). الفهرست، مشهد، دانشگاه مشهد.

۱۸. _____ (۱۳۹۰ ه.ق). *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. _____ (۱۴۰۷ ه.ق). *تهذیب الأحكام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. _____ (۱۴۲۸ ه.ق). *رجال الطوسی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. عراقی، ضیاء‌الدین (۱۴۱۴ ه.ق). *مقالات الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۲۲. _____ (۱۴۱۷ ه.ق). *نهایه الأفكار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. غروی‌ان، محسن؛ شیروانی، علی (۱۳۸۸). *ترجمه اصول فقه*، قم، دارالفکر.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۲۵. فیومی، احمد بن محمد (بی تا). *المصباح المنیر*، قم، منشورات دارالرضی.
۲۶. مشکینی، علی (۱۴۱۶ ه.ق). *اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها*، قم، نشر الهادی.
۲۷. مصطفوی، سید محمدکاظم (۱۴۲۱ ه.ق). *القواعد: مائه قاعده فقهیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۸. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ه.ق). *الإختصاص*، قم، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ه.ق). *القواعد الفقهیه*، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۳۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۶۸). *أجود التقریرات*، قم، انتشارات مصطفوی.
۳۱. _____ (۱۴۱۷ ه.ق). *فوائد الاصول*، با تعلیق ضیاء‌الدین عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۲۴ ه.ق). *رجال النجاشی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.