


The Scope of the Principle of *Lā Ta'ād* in Terms of Perceptual States with an Emphasis on *Āyatollāh al-Hā'irī*'s Point of View ¹

Moḡammad-Rasoul Ahangaran

Professor, University of Tehran, Campus Farabi, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
ahangaran@ut.ac.ir

Mohammad Hossein Ahangaran

BA student of law; University of Tehran, Campus Farabi, Tehran, Iran;
Mrahangaran49@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-1056-5606>

**Justārḡhā-ye
Fiḡhī va Uṣūlī**


Vol.8, No.28
Fall 2022

Receiving Date: 2022-08-23; Approval Date: 2022-08-28

159

Abstract

The principle of *Lā Ta'ād* is one of the most important jurisprudential principles in the subject of *ṣalāh* (prayer) and it is supported by authentic narrations. The mentioned principle has been examined from several aspects among the jurists, one of

1 . Ahangaran – M.R ; (2022): “ The Scope of the Principle of *Lā Ta'ād* in Terms of Perceptual States with an Emphasis on *Āyatollāh al-Hā'irī*'s Point of View “ ; *Jostar _ Hay Fiḡhi va Usuli*; Vol: 8 ; No: 28 ; Page: 159-186 ;  10.22034/jrj.2022.64924.2546

© 2022, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

which is the examination of the scope of this principle according to the perceptual states of knowledge, ignorance, and oblivion of *mukallaf* (the one charged with a duty) towards the ruling. One of the jurists who discussed and commented on this issue was Muḥaqqiq al-Hā'irī. He finally denied the inclusion of this principle in the three cases mentioned above, while the renowned majority of the jurists have not accepted the inclusion of this principle only for the first two states. The result of the present study, after examining and criticizing the reasons presented by him and other jurists, is that the main criterion for the inclusion or exclusion of this principle is holding the title of the excuse. Since this issue is excluded in the case of the two states of knowledge and ignorance of fault toward the *ḥukm* (ruling), therefore the two mentioned states are out of the scope of the principle. However, due to the cases of ignorance of fault and obliviousness, the *ḥukm* will be within the scope of this principle. The present study was written using the descriptive-analytical method and library information.

Keywords: *Lā Ta'ād*, Trouble, 'Ilm (Knowledge), *Jahl* (Ignorance), *Nisyān* (Obliviousness), Components and Conditions of *Ṣalāh* (Prayer).

گستره قاعده لاتعاد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری رحمته الله علیه^۱

محمد رسول آهنگران

استاد حقوق دانشگاه تهران پردیس دانشکدگان فارابی قم. قم-ایران

ahangaran@ut.ac.ir : رایانامه

محمد حسین آهنگران

دانشجوی کارشناسی حقوق دانشگاه تهران، پردیس دانشکدگان فارابی قم. قم-ایران

Mrahangaran49@gmail.com : رایانامه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۶

گستره قاعده لاتعاد به
لحاظ حالات ادراکی با
تأکید بر دیدگاه محقق
حائری
۱۶۱

چکیده

قاعده لاتعاد از مهم‌ترین قواعد فقهی مبحث صلاه بوده و مستند به روایات معتبر می‌باشد؛ قاعده مزبور از چند جهت میان فقیهان مورد بررسی قرار گرفته که یکی از آن جهات، بررسی شمول این قاعده با توجه به حالات ادراکی علم و جهل و نسیان مکلف نسبت به حکم است. یکی از فقیهانی که در این مسئله به بحث و اظهار نظر پرداخته، محقق حائری است، چنانچه در نهایت، شمول این قاعده را نسبت به سه حالت فوق‌الاشاره مورد انکار قرار داد، در حالیکه مشهور فقیهان شمول این قاعده را تنها نسبت به دو حالت

۱. آهنگران، محمد رسول. (۱۴۰۱). گستره قاعده لاتعاد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری.

فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی. ۸ (۲۸). ۱۵۹-۱۸۶.

<https://orcid.org/0000-0003-1056-5606>

اول نپذیرفته‌اند. برآیند اثر حاضر، پس از بررسی و نقد دلایل مطرح شده از سوی ایشان و دیگر فقیهان، این است که ملاک اصلی در شمول یا عدم شمول این قاعده، صدق عنوان عذر بوده و از آنجا که این امر در مورد دو حالت علم و جهل تفصیری نسبت به حکم منتفی می‌باشد، از این رو، دو حالت مزبور از شمول قاعده خارج است ولی حالت‌های جهل قصوری و نسیان حکم، داخل در گستره این قاعده خواهد بود. مقاله پیش‌رو به روش تحلیلی توصیفی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای نگارش یافت.

کلید واژه‌ها: لا تعاد، اخلال، علم، جهل، نسیان، اجزا و شرایط صلات.

مقدمه

یکی از بحث برانگیزترین قواعد فقهی در باب صلات، قاعده لا تعاد است. مدرک این قاعده عبارت است از صحیح زراره از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام که ایشان فرمودند: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود. ثم قال عليه السلام: القراءة سنة، و التشهد سنة، و التكبير سنة، و لا تنقض السنة الفريضة». (طوسی، ۱۳۶۳ش، ۱/۱۷۸؛ صدوق، ۱۳۸۱ق، ۱/۲۲۵؛ صدوق، ۱۴۱۰ق، ۳/۸۶؛ صدوق، ۱۳۶۲، ۲۸۴ و ۲۸۵). قاعده مزبور از چند جهت مورد بررسی و بحث میان فقیهان قرار گرفته که یکی از جهات، بحث گستره آن از جهت حالات ادراکی نمازگزار نسبت به حکم جزء ترک شده است، با توجه به اینکه نمازگزار نسبت به جزء ترک شده، خارج از یکی از حالات سه گانه علم، جهل و نسیان نیست، در اینجا نسبت به شمول قاعده نسبت به هر کدام از حالات، فقیهان وارد بحث شده و آن را یا پذیرفته و یا مورد انکار قرار داده‌اند، یکی از این فقیهان آیت‌الله عبدالکریم حائری رحمته الله علیه است. ایشان در این بحث، شمول این قاعده نسبت به مکلف در هر سه حالت مذکور را انکار نموده و برای هر یک دلیلی اقامه نموده‌اند؛ اثر حاضر با نگاه تحلیلی و انتقادی در صدد است صحت و سقم دیدگاه‌های مطرح را مورد ارزیابی قرار دهد.

پیشینه

موضوع مقاله پیش‌رو در کتاب‌های فقهی مربوط به صلات در بحث خلل،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۶۲

مطرح شده و در مجلات علمی، عنوان مقاله‌ای را به خود اختصاص نداده و تنها در برخی مجلات غیر علمی، در ضمن مطالب کلی مربوط به قاعده «لا تعاد»، تک‌نگاری‌هایی شده ولی در هیچ پژوهشی به صورت مستقل به گستره قاعده با توجه به حالات ادراکی مکلف، پرداخته نشده و این در حالی است که مقاله حاضر با تأکید بر دیدگاه محقق حائری رحمته‌الله‌علیه به نگارش درآمده است.

۱- شمول قاعده نسبت به عالم عامد

مشهور فقیهان امامیه در اینکه قاعده لا تعاد شامل عالم عامد بر ترک نیست، اتفاق نظر دارند و البته در نحوه تبیین آن اختلاف میان نشان وجود دارد و محقق حائری نیز از این دسته مستثنا نیست (حائری، ۱۳۶۲، ۳۱۶). در مقابل دیدگاه مشهور، برخی از محققان این شمول را پذیرفته و عالم عامد بر ترک را نیز مشمول قاعده دانسته‌اند (روحانی، ۱۴۱۲ق، ۵/۲۸۱).

۱-۱- معنای عمد

همه لغت پژوهان عرب ابراز داشته‌اند که عمد به معنای قصد بوده و در مقابل خطاست (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۵/۲۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۳/۳۰۲؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ۲/۵۱۱)؛ بنابراین اینکه برخی از محققان عمد را دارای دو معنا دانسته به این صورت که گاه در مقابل جهل بوده و گاه در مقابل خطا (بروجردی، ۱۳۶۴، ۶/۲۷)، با توجه به آنچه در مصادر لغوی آمده، موجه به نظر نمی‌رسد، ولی باید توجه داشت که صدق عمد منوط به وجود قصد است و در هر موردی باید دید صدق قصد وجود دارد یا خیر؟

۱-۲- قول به شمول قاعده نسبت به عالم عامد

برخی از محققان که امکان این امر را پذیرفته‌اند، آن را به این صورت تصویر نموده‌اند که اگر ما ملتزم به وجود دو امر شویم که یکی به اتیان ارکان تعلق گرفته و دیگری به باقی اجزا و شرایط غیررکنی همراه با ارکان، هنگامی که مکلف ارکان را به‌جا آورده و در عین حال یکی از اجزای غیررکنی را عمداً ترک نماید، از آنجا که متعلق امر اول خود موضوع برای امر دوم است و امر اول به سبب امتثال مکلف ساقط

گستره قاعده لا تعاد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری

۱۶۳

گشته؛ بنابراین دیگر موضوع و محلی برای امر دوم باقی نمی ماند و به همین دلیل امر دوم ساقط شده و اعاده نیز بر او واجب نخواهد بود، هر چند مکلف عاصی، مستحق عقاب است (بجنوردی، ۱۴۱۱ق، ۸۰/۱).

۳-۱- قول به عدم شمول قاعده نسبت به عامد (نظریه محقق حائری و مشهور)

چنانچه گذشت، مشهور قریب به اتفاق فقیهان، این نظریه را برگزیده اند و یکی از وجوه مورد استدلال برای حکم به عدم شمول را اجماع می دانند (ایروانی، ۱۴۲۶ق، ۲۵/۱). هر یک از فقیهان به تعابیر مختلف بر این قول استدلال های مختلفی ذکر نموده اند که در ذیل به آن پرداخته می شود:

۱-۳-۱- استدلال محقق حائری به لزوم تنافی و تعارض

اگر عمد مشمول قاعده باشد موجب تناقض و تنافی است، چه اینکه از طرفی مأمور به یا همان جزء ترک شده، مطلوب شارع بوده و از طرفی نماز بدون آن معتبر باشد (حائری، ۱۳۶۲، ۳۱۵). در راستای تبیین این مطلب برخی افزوده اند معنای اینکه چیزی جزء یا شرط نماز باشد این است که نماز بدون آن تحقق نمی یابد، حال اگر نماز با اخلال عمدی به این اجزا و شرایط باطل نشود مستلزم خلف است. در این صورت این قاعده معارض با ادله ای که بیان کننده اجزا و شرایط نماز است خواهد شد. مثل «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب»؛ چون این دسته از ادله، حکم به لزوم اعاده در صورت اخلال عمدی می کند در حالیکه - بر فرض شمول - قاعده حکم به عدم اعاده در صورت چنین اخلالی می نماید (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۸۰/۱؛ کاظمی، ۱۴۱۱ق، ۱۹۳).

در استدلال بالا، حکم به عدم اعاده نماز با اخلال عمدی در تناقض با اعتبار امر ترک شده یا در تعارض با دلیل اعتبار آن امر، دانسته شده است. در بیان وجه تناقض باید افزود که لازمه عدم اعاده، حکم به صحت است و صحت عبارت است از موافقت و مطابقت آنچه به جا آورده شده با آنچه به آن دستور داده شده است و لازمه آن چنانچه محققان به صراحت بیان داشته اند که امر به جا آورده شده در بردارنده تمام اجزا و شرایط باشد (قزوینی، ۱۴۲۷ق، ۳۹۹). بنابراین وقتی نمازی که با ترک عمدی یک جزء محکوم به صحت است معنایش این است که این نماز در بردارنده

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۶۴

تمامی اجزا و شرایط است و لازمه این مطلب جزء نبودن جزء ترک شده است. در اینجا ممکن است اشکال شود که مراد از صحت به دست آمده از نفی اعاده، صحت واقعی نیست که مستلزم در برداشتن تمامی شرایط و اجزا باشد، بلکه مراد صحت ظاهری است که مستلزم چنین در بردارندگی و در نتیجه تناقضی نیست. در جواب این اشکال، باید اظهار داشت، وقتی شارع نسبت به امری اعتبار جزئیت یا شرطیت می کند و در مقام عمل حتی به حسب ظاهر، نبود آن امر را مغلّب به صحت نماز نداند، این نقض غرض بوده و از ناحیه ذات حکیم به دور است، البته بهتر این است که به جای تعبیر به خُلف و امثال آن، نقض غرض تعبیر شود تا چنین اشکالی مطرح نگردد، چنانچه برخی از محققان این گونه تعبیر کرده اند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ۱/۵۱۵).

از سوی دیگر شاید این گونه مطرح شود که وقتی در کنار حکم به صحت چنین نمازی، حکم به معصیت و استحقاق عقاب مکلف تارک عمدی جزء به سبب ترک آن جزء می کنیم، دیگر بر فرض شمول چنین حالتی نیز نقض غرض نیست چرا که غرض از جعل جزئیت با ضمانت اجرای عقاب بر ترک، تأمین شده است. در جواب باید افزود که عقاب برای ترک اصل نماز ممکن است، نه برای اجزای آن به صورت جداگانه و گرنه هر کسی که نمازی را ترک می کند به تعداد اجزا و شرایط نماز ترک شده، مستحق عقاب است، در حالی که احدی به آن قائل نیست؛ از آن گذشته حکم به استحقاق عقاب از باب ترک جزء به نحو ائی کاشف از بطلان نماز فاقد جزء مزبور است.

۲-۳-۱- استدلال محقق حائری به تقیید اطلاق قاعده توسط دیگر روایات

برخی دیگر اگرچه قاعده مزبور را به واسطه اطلاق شامل عامد نیز دانسته اند؛ لیکن اعتقاد دارند اطلاق مزبور به وسیله برخی دیگر از ادله تقیید خورده؛ مانند: صحیح زراره که امام علیه السلام می فرماید: ان الله تبارک و تعالی فرض الركوع والسجود و القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة و من نسی فلا شیئ علیه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۳۴۷).

گستره قاعده لاتعداد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری
۱۶۵

تقریب استدلال در نظر این دسته از محققان به این صورت است که عبارت «القرائة سنة» در حدیث لا تعداد به منزله علت است برای نفی اعاده و معنای آن نفی اعاده نماز است به سبب ترک سنت که در این صورت با توجه به قید ادله دیگر، حالت عمدی آن از گستره این گزاره خارج می شود (خمینی، بی تا، ۱۷).

دلیل مقید بعدی، موققه منصور ابن حازم از امام صادق علیه السلام است که عبارت است از: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها، فقال: «أليس قد أتممت الركوع والسجود؟» قلت: بلى، قال: «قد تمت صلاتك إذا كان نسياناً» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۳۴۸). از آنجا که مورد این روایت تنها ترک قرائت است نه همه اجزای غیر رکنی، برخی از محققان در جهت تصحیح الغاء خصوصیت در این روایت این گونه استدلال کرده اند که با توجه به عبارت «أليس قد أتممت الركوع والسجود؟» که به منزله علت حکم است در می یابیم حکم مذکور در این روایت اختصاصی به قرائت ندارد، بلکه هر چه غیر از رکوع و سجود را شامل می شود؛ بنابراین ترک عمدی جزء غیر رکنی نیز موجب بطلان نماز می شود (حائری، ۱۴۲۰ق، ۱۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۶۶

۳-۳-۱- استدلال به نفی اطلاق قاعده از اساس

دلیل دیگر برای اثبات خروج عامد از گستره قاعده، نفی اطلاق آن است به این بیان که این قاعده صرفاً در صدد بیان ارکان است و اینکه نماز به واسطه ترک آن ارکان باید اعاده شود نه اینکه در صدد بیان مستثنی منه باشد که آیا نفی اعاده مطلق است یا نه، بنابراین در این جهت اطلاقی ندارد و قدر متیقن از آن حالت فراموشی است و حالت عمدی، بدون شک خارج است (بروجردی، ۱۳۶۴، ۲۲/۵).

۳-۳-۴- استدلال محقق حائری به لزوم امکان حکم به اعاده جهت نفی آن

وجه دیگری که می توان در کلام فقیهان خصوصاً محقق حائری، یافت عبارت است از اینکه قاعده در صدد نفی حکم اعاده از کسی است که بتوان به او حکم به اعاده نمود و این امر زمانی متصور است که شخص مکلف به گزاردن اصل

فعل نباشد و این فرض در غیر شخص ناسی یا جاهل مرکب قابل تصور نیست؛ چه اینکه حکم به گزاردن اصل نماز در حق چنین کسانی محال است؛ چرا که خطاب تکلیف به ناسی متوجه نیست. از آنجا که با توجه به فراموشی، وی عاجز از به جا آوردن جزء فراموش شده است، در حالی که یکی از شرایط تکلیف قدرت است، در مورد جاهل مرکب هم از آنجا که او به خلاف مأمور به قطع دارد و مأمور ساختن او به چیزی که بر خلاف قطع اوست ممتنع است؛ چرا که او قدرت بر انجام امری خلاف قطع خویش ندارد؛ بنابراین در حق چنین کسانی می توان به اعاده یا نفی آن حکم نمود اما جاهل بسیط، مکلف به ادای اصل نماز است؛ چرا که تکلیف به نماز از وی در ظرف جهل ساقط نشده چنانچه در حالت نسیان ساقط شده. بله می توان ابراز داشت تکلیف در حق او منجز نشده و جهل برای عذر تلقی گردد؛ لیکن باز مکلف به گزاردن اصل نماز است و نه اعاده (پروجردی، ۱۳۶۴، ۲۰/۵ و ۲۱). هر چند این استدلالی است بر خروج جاهل عامد از گستره قاعده، ولی از این استدلال خروج عالم عامد، به طریقی اولی فهمیده می شود؛ چرا که وقتی حکم گزاردن اصل نماز متوجه جاهل است - با اینکه در حق او منجز نشده - به طریق اولی شامل عامد نیز هست چه اینکه حکم در حق وی به مرحله تنجز رسیده. همچنین برخی فقیهان این گونه ابراز داشته اند که قاعده لا تعداد در حق کسی است که با قصد امتثال و پندار صحت وارد نماز شده، حال بعد از نماز برای او کشف اشتباه شده نه کسی که با عمد بر ترک جزء، نماز را شروع می کند چنین کسی از گستره روایت خارج است (حائری، ۱۳۶۲، ۳۱۶)؛ یا برخی دیگر این گونه تبیین کرده اند که اعاده در حق کسی صادق است که مرتکب سهو شده نه کسی که تارک به عمد است، چه اینکه در حق چنین کسی امر به اتیان اصل صلات لازم است (موحدی لنگرانی، ۱۳۷۷، اق. ۴۷/۲).

۵-۳-۱ - استدلال به سیاق امتنانی قاعده

برخی دیگر ابراز داشتند که اگر مراد از نفی اعاده، صرفاً ترخیص از اعاده باشد، متناقض نما است؛ چه اینکه ترخیص از یک طرف و عقاب به خاطر جزء ترک شده متروک از طرفی دیگر تناقض است و ترخیص با عقاب سازگار نیست (معرفت، ۱۳۹۱، اق.

گستره قاعده لا تعداد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری

۱۶۷

۲۵ و ۲۶). می‌توان این استدلال را به صورتی دیگر بیان نمود و آن اینکه حدیث لا تعاد چونان حدیث رفع، سیاق امتنانی دارد و اقتضای امتنانی بودن آن این است که وقتی می‌توان بواسطه اعاده، عقاب را از شخص رفع نمود، دیگر حکم به نفی اعاده ننمود.

۴-۱- بررسی ادله مطرح شده از سوی قائلین به عدم شمول

نسبت به ادعای اجماع بر عدم شمول، می‌توان ابراز داشت که اولاً این مسئله یک مسئله عقلی است و نه شرعی تا اجماع در آن حجیت داشته باشد، چه اینکه ضابطه در حجیت اجماع کاشفیت آن از قول شارع است (روحانی، ۱۴۱۲، ۲۷۳/۵). در صورتی که از اشکال اول بگذریم، با توجه به ادله‌ای که فقیهان در کنار این اجماع مطرح می‌کنند، می‌توان آن را اجماع مدرکی و فاقد اعتبار دانست.

۴-۱-۱- بررسی دلیل تناقض و تعارض

نسبت به دلیل تناقض و تعارض، که شمول لا تعاد را منافی یا معارض جزئیت می‌دانست سه اشکال قابل طرح است و آن اشکالات به قرار زیر است:

۱. امکان ظاهری بودن صحت مستفاد از قاعده که در سطور بالا، دفع این اشکال بیان شد.

۲. از راه ترتب، چه اینکه می‌توان دو امر را از راه التزام به ترتب جمع نمود، به این صورت که اول شارع امر به مرکب نماید و بر تقدیر عصیان و ترک برخی از اجزاء در مرحله دوم با یک خطاب ترتیبی امر به مرکب از غیر جزء متروک نماید، نظیر آنچه در مورد صحت نماز جاهل مقصر می‌گویند هنگامی که در موضع اخفات، مرتکب جهر شود (بروردی، ۱۳۶۴، ۱۶/۶). این اشکال هم قابل پذیرش نیست؛ چرا که قائل به ترتب در صدد تصحیح فعلی بودن دو امر است در حالیکه در فرض عصیان یا عزم بر آن، امر از فعلیت ساقط می‌شود، از این گذشته آنچه موجب قول به ترتب می‌شود عدم قدرت مکلف نسبت به اطاعت از دو تکلیف است، در حالیکه این حالت فقط در صورت ضیق وقت جهت اعاده نماز، متصور است، لیکن در حالت وجود وقت کافی که دیگر عدم قدرت مکلف برگزاردن نماز مطرح نیست تا محتاج به خطاب ترتیبی شویم.

۳. می‌توان برای نماز دو مصلحت ملزمه تصویر نمود، یکی مصلحت راجع به

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۶۸

طبیعت نماز و دیگری راجع به خصوصیتی از آن نماز - چونان شرط یا جزئی - که هر کدام امری جداگانه داشته باشند؛ بنابراین اگر مکلف طبیعت نماز را به جا آورد بدون آن خصوصیت که عبارت باشد از یک جزء یا شرط، مصلحت مقتضی و جوب گزاردن طبیعت را درک کرده و طبعاً امر آن نیز ساقط می شود در این حالت احراز مصلحت خاص چه با فرض ضیق و چه فرض سعه وقت، نشدنی خواهد بود چه اینکه فرض شد مصلحت فرد خاص موجب ایجاد آن فرد در حالت امثال طبیعت نماز می شود در حالیکه در این صورت امر متعلق به طبیعت نماز از باب وجود یا قتن یکی از افراد آن، ساقط شده است؛ نظیر این را می توان در بحث کفاره عتق رقبه مطرح نمود که طبیعت عتق رقبه مصلحتی دارد و عتق رقبه مؤمنه مصلحتی دیگر که مقتضی ارجحیت عتق است، حال اگر معتق، یک رقبه غیر مؤمنه را آزاد نمود دیگر نمی توان او را مکلف به عتق رقبه ای دیگر نمود؛ چرا که طلب طبیعت عتق مرتفع شده است. این استدلال را برخی از محققان در بحث اجهار در مقام اخفات ذکر نموده اند (همدانی، بی تا، ۳۱۶) که از حیث ثبوتی با مسئله مورد بحث ما وحدت ملاک دارد؛ لیکن از حیث اثباتی دچار یک مشکل است و آن اینکه در مسئله جهر و اخفات، دلیل کاشف از وجود دو امر یکی ناظر به طبیعت و یکی ناظر به خصوصیت داریم به همین خاطر طبق فتاوا اگر کسی در مقام اخفات از باب جهل به حکم مرتکب جهر شود اعاده بر او لازم نیست، اما در دیگر اجزاء و شرایط دلیلی کاشف از امر جداگانه ای که دلالت بر وجوب فرد خاص بکند نداریم، لیکن از جنبه ثبوتی اگر چنین دلیلی می بود هیچ اشکالی متوجه به حکم نفی اعاده نبود. بنابراین هر چند اشکال تناقض و تعارض در صورت اثبات این فرض وارد نیست اما اشکال اصلی که به آن وارد است نبود دلیلی است که اثبات کننده وجود دو امر این چنینی باشد.

گستره قاعده لاتعاده به
لحاظ حالات ادراکی با
تأکید بر دیدگاه محقق
حائری

۱۶۹

۲-۴-۱- بررسی دلیل تقیید قاعده به واسطه دیگر روایات

در خصوص دیدگاه صاحب نظرانی که اطلاق را پذیرفته اما آن را به واسطه دو دلیل دیگری که ذکر آن ها گذشت تقیید می زنند، می توان ابراز داشت دلیل اول که عبارت بود از صحیح زاره، صرفاً اخلال عمدی در قرائت را موجب وجوب اعاده

دانسته و نه تمامی اجزای غیر رکنی را، لیکن از آنجا که حکم لزوم اعاده را متفرع بر سنت بودن قرائت نموده می‌توان از آن الغای خصوصیت نمود.

و اما در مورد موثقه منصور ابن حازم با توجه به علت مشخص می‌شود که قرائت غیر از سجده و رکوع است، اخلال سهوی به غیر سجده و رکوع مبطل نیست پس اخلال سهوی به قرائت هم مبطل نیست. بنابراین طبق قاعده - العلة تعمّم و تخصّص - می‌توان از منطوق که قرائت بود الغای خصوصیت نمود و در این صورت مفهوم حدیث، عبارت خواهد بود از تقید نفی اعاده به حالت نسیان در دیگر اجزای نماز به جز رکوع و سجود، لیکن این دلیل نمی‌تواند مقید اطلاق عبارت - ولا تنقض السنة الفریضه - در لا تعاد بشود؛ چرا که در تقیید و تخصیص منفصل، علت تقدیم دلیل خاص بر عام و مقید بر مطلق، اظهاریت خاص و مقید نسبت به عام و مطلق است که در اینجا خاص یا مقید که مدلول مفهوم روایت است و نه منطوق، اظهار از اطلاق یا عموم حدیث لا تعاد که منطوق روایت است، نیست و هنگامی که اظهاریت مخصص و مقید ثابت نشد بر دلیل عام و مطلق مقدم نخواهند شد (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۵۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۷۰

آیت‌الله مرتضی حائری در مورد هر کدام از این دو روایت، احتمالی دیگر را مطرح نموده‌اند، درباره روایت اول - صحیح زراره - حکم اعاده در آن را حمل بر استحباب نمودند و درباره روایت دوم - موثقه منصور - ابراز داشته‌اند که تمامیت نماز که مختص به اخلال سهوی است منافی با صحت نماز با اخلال عمدی نیست چه اینکه صحت نماز در صورت اخلال سهوی از باب تمامیت است و در صورت اخلال عمدی از باب عدم امکان تدارک مصلحت فوت شده نماز، پس این روایت ناظر به صحت یا عدم صحت نیست (حائری، ۱۴۲۰ق، ۱۲).

در مقام ردّ این دو احتمال بعضی این گونه استدلال کرده‌اند که در مورد احتمال اول مقصود از حکم - فلا شیئ علیه - در مورد حالت اخلال نسیانی به قرائت - که یک سنت است - نفی لزوم اعاده است چرا که در مقابل حکم اخلال نسیانی به یک فریضه که عبارت است از لزوم اعاده قرار گرفته، بنابراین باید مراد از عبارت - اعاد - در حالت اخلال عمدی به قرائت، حکم به لزوم اعاده باشد، در هر حال

اگر امر دائر شد بین اخذ اطلاق لاتعاد و حمل روایت بر استحباب و بین تقیید لا تعاد به این روایت، می توان با رجوع به اطلاق ادله اجزاء و شرایط مثل لا صلاة الا بفاتحه الكتاب، که مقتضی اعاده در حالت ترک عمدی است، حکم به اعاده نمود. در مورد احتمال دوم، امام در مقام بیان فرق بدون ثمره عملی بین نسیان و غیر آن نیست، در این صورت اگر تفاوت اخلال عمدی و نسیانی فقط در تمامیت باشد نه امکان استیفاء مصلحت در حالت غیر نسیانی، دیگر در مقام عمل - موضوع سوال راوی - غرضی بر ذکر این تفاوت مترتب نمی شود. بنابراین مراد از تمامیت صحت است (حائری، ۱۴۲۰ق، ۱۲).

لیکن هر دو جواب این محقق قابل مناقشه است، در رابطه با جواب اول اینکه باید مراد از - فلا شیئی علیه - در صورت اخلال سهوی به سنت، نفی لزوم اعاده باشد چرا که در مقابل لزوم اعاده نسبت به اخلال سهوی به رکن است، درست نیست چرا که در این روایت هیچ اشاره ای به اخلال در فریضه نشده تا بتوان به قرینه مقابله تمسک جست، هر چند که در صورت پذیرش این معنا هم که نفی لزوم اعاده در حالت اخلال سهوی باشد، لزوم اعاده در حالت اخلال عمدی به سنت ثابت نمی شود چون فرض شد حکم اخلال سهوی به سنت در مقابل اخلال سهوی در فریضه است، نه در مقابل اخلال عمدی در سنت تا بخواهیم از قرینه مقابله در جهت اثبات نقیض حکم اخلال سهوی در سنت برای اخلال عمدی در آن استفاده کنیم.

در مورد جواب دوم ایشان باید گفت اگر تنها تفاوت میان نسیان و عمد همان تمامیت باشد و نه صحت، باز هم بیان آن ثمره عملی دارد و آن عبارت است استحقاق و عدم استحقاق عقاب و یا لزوم و عدم لزوم توبه خصوصاً با فرض وجود دو امر که تفصیل آن گذشت.

۳-۴-۱- بررسی دلیل نفی اطلاق قاعده

اینکه ابراز شد امام علیه السلام در حدیث لاتعاد در مقام بیان امری جزء افراد مستثنا نیست، می توان گفت اولاً خلاف متفاهم غالب فقیهان است چه اینکه ایشان غالباً اطلاق را پذیرفته اند و سعی دارند با انصراف یا تقیید، شمول آن را از عامد روی گردان

گستره قاعده لاتعاد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری

کنند، بعد اینکه امام علیه السلام در بیان ذکر مستثنیات حکم اعاده باشد منافاتی ندارد با اینکه در مقام بیان امور مربوط به مستثنی منه باشد. در هر حال هیچ قرینه‌ای بر این ادعا یافت نشد؛ چنانچه برخی از فقیهان در رابطه با این ادعا علاوه بر اینکه ابراز داشته‌اند خلاف محاورات عرفی است، افزوده‌اند چه فرقی بین این قاعده و دیگر قواعد ثانوی امتنانی است که اطلاق مزبور در آن‌ها وجود داشته و در اینجا مفقود باشد (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۱۸۴/۸).

۴-۱- بررسی دلیل لزوم امکان حکم به اعاده جهت نفی آن

در پاسخ استدلال به اینکه مخاطب قاعده، فردی است که تکلیف او به اصل نماز محال باشد و این شخص جز ناسی یا جاهل مرکب نیست چه اینکه عامد بر ترک -چه جاهل چه عالم- مکلف به اصل اتیان صلاة هستند و نه اعاده آن، باید بیان داشت که اولاً، تکلیف افرادی چون ناسی به اصل نماز محال نیست؛ چرا که بر خلاف پنداشت این دسته از محققان، نسیان مصداقی از عجز نیست تا بخواهد تکلیف را محال سازد. چنانچه برخی از فقیهان معاصر بدان اشاره نموده‌اند (هاشمی، ۱۴۳۳ق، ۶۸/۲) در مورد جاهل مرکب هم باید گفت قطع به خلاف از وی سلب قدرت نمی‌کند، حداکثر مانع تنجز تکلیف در حق وی می‌شود، شاهد آن اشتراک احکام بین عالم و جاهل است و کسی بین اقسام جاهل فرق نگذاشته پس فعلیت حکم شامل جاهل قاطع به خلاف هم می‌شود. بنابر تکلیف این ناسی و جاهل مرکب بعد از دانستن واقع منجز می‌شود و تعلق خطاب مبنی بر گزاردن اصل نماز در حق ایشان محال نیست، بنابر این فرق مطرح شده بین جاهل بسیط و غیر آن درست نیست.

نکته‌ای که در این مقام باید بدان توجه نمود این است که مراد از امکان امر به اعاده که شرط صحت نفی اعاده است، فقط امکان امر مولوی نفسی نیست که اشکال شود در حق عامد چنین امری ممکن نیست بلکه امر به اعاده اعم از مولوی و ارشادی است؛ یعنی شامل مواردی که عقل از باب بقاء امر اول -اصل نماز- حکم به اعاده می‌کند نیز می‌شود (روحانی، ۱۴۱۲ق، ۲۸۴/۵). چنانچه در برخی از روایات،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۷۲

نسبت به کسی که اخلال عمدی به جزیی از نماز وارد ساخته، حکم به اعاده شده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۳۴۷) که خود مؤیدی بر این است که امر به اعاده اعم از امر مولوی و ارشادی است.

۵-۴-۱- بررسی دلیل سیاق امتنانی

اینکه نفی اعاده از عامد را متناقض با عقاب او بدانیم، برای وقتی است که این نفی اعاده هیچ وجهی جز ترخیص و تسهیل و امتنان نداشته باشد چه اینکه این نفی اعاده در حق عامد ممکن است از باب لغویت اعاده او یا عدم امکان تدارک مصلحت فوت شده باشد، چرا که با فرض وجود دو امر که تفصیل آن گذشت، وقتی هر دو امر متوجه به ساقط شده، یکی با امثال و دیگری یا به واسطه فقدان موضوع یا معصیت، دیگر به جا آوردن عمل عبادی معنا ندارد، چون قصد امثال امر نمی توان نمود.

۶-۴-۱- جمع بندی بررسی حکم به خروج عالم عامد

هر یک از استدلال های گذشته مبنی بر خروج عالم عامد از گستره قاعده لاتعاد، به خصوص با توجه به فرض وجود دو امر، قابل مناقشه است لیکن باید گفت هر چند فرض مزبور در مقام ثبوت هیچ اشکالی ندارد اما از حیث اثباتی، دلیلی برای اثبات آن نیست، به این صورت که دلیلی کاشف از وجود دو امر باشد امر به طبیعت صلاه و امر به اجزاء آن. بنابراین نمی توان به اطلاق قاعده لاتعاد برای نفی اعاده از کسی که با علم و عمد جزء غیر رکنی را ترک می کند، تمسک نمود زیرا نفی اعاده از کسی که با علم به جزئیت جزئی از نماز، آن را ترک می کند، منافی با اعتبار جزئیت آن جزء و عقب نشینی از متعلق امر است چرا که در مقام اثبات امر واحدی به نمازی یک سری اجزاء و شروط تعلق گرفته و آن اجزاء و شروط جزئی از موضوع امر هستند و حکم به عدم لزوم امتثال امری که هنوز به امتثال نرسیده است - که به واسطه نفی اعاده در چنین حالتی حاصل می شود - کاشف از عدم تعلق امر به موضوع است، که این خود تناقض است چرا که گویی این موضوع با این حدود

گستره قاعده لاتعاد به
لحاظ حالات ادراکی با
تأکید بر دیدگاه محقق
حائری
۱۷۳

دارای مصلحت ملزمه هست و از طرفی فاقد آن است، به عبارتی دیگر می توان گفت چنین ترخیصی مصداق نقض غرض است، البته برخی از شاگردان محقق حائری در جواب این بیان ابراز داشته اند که این تنافی و تناقض به دو دلیل پذیرفته نیست اول، اینکه می توان چنین پنداشت که مصلحت تفویت و عدم امکان ابدی تدارک این جزء موجب قول به فراغ در مقام فراغ شده نه اینکه در مقام جعل باشد. دوم، اینکه اگر مفاد حدیث نفی عقاب را هم شامل می شد، شامل تارک به عمد نمی شد در حالیکه نفی اعاده اعم است از وجود عقاب و عدم آن، در نتیجه می توان گفت تارک به عمد هر چند مکلف به اعاده نیست، اما از جهت ترک عمدی، مورد عقاب قرار خواهد گرفت (قمشهای، ۱۳۹۵ق، ۳/۵۸۸). در توضیح باید افزود که در نظر مستدل، وجود عقاب برای ترک عمدی، اشکال تناقض و یا نقض غرض را بر طرف می سازد، چه اینکه عقاب ضمانت اجرائی در جهت تامین غرض از حکم به جزئیت جزء متروک است. در این نظر گویی اشکال نقض غرض وقتی وارد است که نفی اعاده به همراه نفی عقاب باشد.

لیکن این استدلال قابل مناقشه است زیرا اولاً، اینکه ابراز شد عدم امکان تدارک جزء موجب حکم به فراغ است، وقتی درست است که فرض وجود دو امر یکی ناظر به طبیعت صلاه و یکی ناظر به جزء ثابت شود که در صورت اتیان صلاه دیگر محلی برای جزء نمانده و اعاده متعذر شود، در حالیکه دلیلی برای اثبات چنین فرضی که مصحح عدم امکان تدارک ابدی جزء متروک باشد، وجود ندارد و اساساً با وجود ترک عمدی، متعلق امر که نماز به همراه اجزاء و شرایط باشد محقق نشده تا ابراز شود حکم مزبور در مقام فراغ است. ثانیاً، عقاب برای عصیان امر مستقل است و عقاب برای ترک جزء با فرض جزء بودن و نداشتن امر مستقل منتفی است. در اینجا فرض عقاب که مترتب بر عصیان امر مستقل می شود کاشف از بطلان نماز است؛ با توجه به آنچه بیان شد نفی اعاده از عالم عامد صرفاً در صورت وجود یکی از دو ملاک زیر امکان پذیر است:

۱. عدم امکان تدارک مصلحت فوت شده، این ملاک در صورتی واقعیت می یابد که فرض وجود دو امر چنانچه تفصیل آن گذشت ثابت گردد در حالی که

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۷۴

این فرض فاقد دلیل مثبت است و وجود چنین ملاکی از حیث اثباتی متفی است.
۲. ملاک تقبل ناقص، در این ملاک بایستی یک مصلحتی وجود داشته باشد که بتواند مصلحت فوت شده را جبران نماید تا اشکال نقض غرض پیش نیاید. این مصلحت که مصحح تقبل ناقص است عبارت است از تسهیل بر بندگان که مقتضای امتنان است.

بنابراین شرط وجود ملاک تقبل ناقص در یک مسئله، قابلیت فرض امتنان در آن است لیکن امتنان بر مکلفی پذیرفته است که استحقاق آن را داشته باشد و آن عبارت است از کسی که با حسن نیت این نماز را گزارده و بنای او بر امثال از شارع بوده و در عین حال به واسطه عذری که داشته جزئی از نماز را به جا نیاورده است چون مسئله عجز از قرائت که در آنجا شارع از وجوب قرائت بر عاجز چشم پوشیده است (حلی، ۱۳۸۷ق، ۱/۱۵۴). لیکن امتنان بر کسی که اصلاً بنای وی بر معصیت بوده از لحاظ عقلی محکوم به قبح است چه اینکه تساوی بنده مطیع و عاصی خلاف مقتضای عدالت و قانون الهی است آنجا که می فرماید:

﴿ام نجعل المتقین کالفجار﴾ (ص/۲۸)؛ همچنین این امتنان بی جهت موجب نقض غرض خواهد بود. بنابر این ملاک تسهیل که مقتضای امتنان است در حق عالم عامد بر ترک جزء نماز، قابل طرح نیست. در این صورت باید ابراز داشت که لا تعاد منصرف از عالم عامد بر ترک است.

گستره قاعده لاتعاد به
لحاظ حالات ادراکی با
تأکید بر دیدگاه محقق
حائری
۱۷۵

۲- شمول حدیث نسبت به جاهل و ناسی حکم

در این قسمت باید از شمول حدیث نسبت به اقسام جاهل به حکم و همچنین ناسی آن بحث نمود، باید توجه داشت که برخی از استدلالاتی که فقیهان خصوصاً محقق حائری در این بخش مطرح می کنند، در بخش قبلی بررسی شده، بنابراین در این قسمت سعی شده به دلایلی پرداخته شود که صرفاً مختص به جاهل باشد به ترتیب زیر دلایل شمول و عدم شمول حکم قاعده نسبت به جاهل بسیط به حکم، جاهل بسیط به موضوع، جاهل مرکب به حکم و جاهل مرکب به موضوع، مطرح خواهد شد.

۲-۱- دلایل قول به عدم شمول نسبت به حالت جاهل و نسیان حکم (نظریه

محقق حائری و مشهور)

مشهور فقیهان خصوصا محقق حائری جاهل به حکم را نیز از گستره قاعده مزبور خارج می‌دانند، همچنین برخی از آن‌ها ناسی حکم را نیز مشمول قاعده نمی‌دانند. در ادامه به بیان دلایل قائلین به عدم شمول پرداخته می‌شود، با این توجه که دلایلی که در ادامه خواهد آمد به جز مورد آخرکه مشترک بین جاهل و نسیان حکم است، مختص به جاهل به حکم بوده و بیشتر ناظر به جاهل بسیط می‌باشد، هرچند که در تعبیرات فقیهان، جاهل به طور مطلق موضوع قرار گرفته است.

۱-۱-۲- تمسک به دلایل خروج عالم عامد از طریق وحدت ملاک (دلیل اول)

نخستین استدلال اینکه ملاک بحث قبل با این بحث یکی است بدین ترتیب که عمد نسبت به ترک هم در عالم هست و هم در جاهل؛ لذا دلایلی را که در بخش قبل مبنی بر عدم شمول عالم عامد بر ترک گذشت نیز در اینجا جاری خواهد بود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۲۹/۱۲). در زمره دلایل مطرح شده در هر دو بحث، می‌توان به صحیح زراره و موثقه منصور ابن حازم که ذکر آنها گذش اشاره نمود در جهت تقیید اطلاق لا تعاد به حالت نسیان و از آنجا که جاهل به حکم نوعی عامد بر ترک است به واسطه این دو روایت از شمول لا تعاد خارج می‌شود

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۷۶

از آن گذشته در خصوص عدم شمول قاعده نسبت به خود جاهل استدلالات دیگری مطرح شده که ذیلا طرح میشود.

۲-۱-۲- دلیل انصراف از حالت علم و جاهل (دلیل دوم)

محقق حائری ابراز داشته که ظاهر حدیث لا تعاد، حکم به صحت بعد از فراغت از نماز یا حد اکثر بعد از امکان نداشتن تدارک جزء متروک در محل خودش است به عنوان مثال کسی که قرائت فراموش کرده و در هنگام رکوع متوجه شده. بنابراین قاعده نمی‌تواند مسستند صحت دخول به نماز شود، به عبارت دیگر کسی که جاهل به حکم است نمی‌تواند با استناد به این قاعده نماز را شروع کند به این صورت که مثلا در وجوب حمد در نماز شک دارد و با استناد به این قاعده حمد را نخواند و سپس کاشف به عمل آید که حمد واجب بوده است. بنابر این این قاعده را منصرف

از حالت علم و جهل دانسته است (حائری، ۱۳۶۲، ۳۱۶)

۳-۱-۲- دلیل اجماع و روایت (دلیل سوم)

همچنین برخی از محققان به دو دلیل زیر اشاره کرده‌اند:
اول، اجماع.

دوم، خبر مسعده ابن زیاد از امام صادق ۷: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبيدي أ كنت عالماً؟ فان قال: نعم قال له: أ فلا عملت بعلمك (بما علمت)؟ و إن قال: كنت جاهلاً قال: أ فلا تعلمت حتى تعمل، فيخصمه، فتلك الحجة البالغة» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۲۹/۱۲).

۴-۱-۲- دلیل عقلی (دلیل چهارم)

در زمره دلایل به دو دلیل غیر مستقل عقلی تمسک شده که ذیلاً بیان می‌شود:
نخستین استدلال این است که امر دائر است بین اینکه حدیث لاتعاد را به غیر حالت جهل مقید نماییم و بین اینکه تمام ادله اجزا و شرایط را مقید به لاتعاد سازیم، بنابراین تقیید حدیث لاتعاد اولویت دارد به علت کمتر بودن میزان تقیید. (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۱۸۵/۸).

دلیل دیگر مورد استناد اینکه، شمول حالت جهل منافی است با مصلحت ملزومه داشتن اجزا و شرایط، چرا که اگر آن اجزا مصلحت ملزومه داشته باشد دیگر وجهی برای صحت بدون آن‌ها نیست و اگر چنین مصلحتی نباشد، وجهی برای امر بدان‌ها نبود (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۱۸۵/۸).

۵-۱-۲- دلیل استلزام دور و تصویب در صورت شمول جاهل و ناسی (دلیل پنجم)
یکی از مهمترین وجوهی که محقق حائری بدان تمسک جسته است که هم ناظر به خارج ساختن جاهل به حکم به خصوص جاهل مرکب است و هم ناظر به ناسی حکم، شرح آن به این قرار است که در صورت پذیرش شمول قاعده نسبت به این دسته باید احکام اجزا و شرایط را مشروط به علم به آن‌ها دانست و این امر دو محذور در پی دارد: یکی اشکال دور که در بحث اختصاص احکام به عالمان مطرح می‌شود و دومی تصویب (اراکی، ۱۴۲۱ق، ۴۴۰/۲). هر چند که مانور بیشتر این استدلال ناظر به استلزام تصویب است (حائری، ۱۳۶۲، ۳۱۷).

گستره قاعده لاتعاد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری

۱۷۷

۲-۲- بررسی و ارزیابی دلایل فوق

در اینجا باید هر یک از دلایلی که در بالا از نظر گذشت، مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد:

۱-۲-۲- بررسی استدلال به وحدت ملاک (دلیل اول)

با توجه به اینکه دلایل مطرح شده در نفی شمول قاعده نسبت به عالم عامد مورد بررسی و مناقشه قرار گرفت، می توان استدلال بدان دلایل را جهت نفی شمول قاعده نسبت به جاهل به حکم را قابل مناقشه دانست لیکن ذیلاً بایستی به دو نکته اشاره نمود:

اولاً، بر فرض صحت دلایل مطرح شده در بحث عالم عامد، می توان ابراز داشت که مراد از عامد در روایات و استدلالات فقیهان کسی است که هم عالم به حکم است و هم عالم به موضوع، چنانچه با تتبع آثار فقیهان، صحت این امر روشن خواهد شد (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۱۸۵/۸).

ثانیاً، در مورد دو روایت صحیح زراره و موثقه منصور ابن حازم که پیش تر تفصیل آن گذشت، با فرض اینکه این دو روایت می توانند اطلاق لا تعاد را مقید به غیر عامد نمایند، نسبت به صحیح زراره باید گفت که ظهور آن در این است که شخص تعمد در ترک قرائتی که به عنوان جزء نماز جعل شده نموده و این امر فقط بر عالم عامد صدق می کند، همچنین نسبت به موثقه منصور می توان گفت که نسیان شامل هرگونه غفلت از واقع که نتیجه جهل به حکم نیز هست، می شود (حائری، ۱۴۲۰ق، ۱۶).

۲-۲-۲- بررسی دلیل انصراف (دلیل دوم)

در ارزیابی استدلال محقق حائری به دلیل انصراف باید ابراز داشت که این استدلال خود مصادره به مطلوب است؛ چرا که مستدل در صدد اثبات این امر است که قاعده لا تعاد منصرف به نسیان و جهل مرکب است و اینکه قاعده مزبور مبین حکم بعد از فراغ است - چه از جزء و چه از کل - منوط به این است که منصرف به نسیان و مانند آن باشد. در صورت پذیرش این ادعا نیز باید توجه داشت که حدیث لا تعاد چنانچه برخی از فقیهان تصریح نموده اند متضمن دو قاعده است یکی همان قاعده لا تعاد و یکی قاعده - لا تنقض السنة الفریضه - که در ذیل حدیث بیان

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۷۸

شده، می‌توان بیان داشت ادعای مطرح شده صرفاً درباره لا تعاد قابل طرح است؛ لیکن قاعده دومی شامل تمامی حالات هست و اختصاصی به حالت فراغ نداشته و می‌تواند مستند جواز دخول به نماز نیز قرار گیرد.

۳-۲-۲- بررسی اجماع و روایت (دلیل سوم)

در ارزیابی اجماع اینکه چنین اجماعی مبتنی بر حدس بوده و حاصل از تتبع تمامی اقوال نمی‌تواند باشد، بنابراین کاشف از قول امام معصوم نیست، بلکه اجماع مزبور به اطلاق ادله استناد دارد و مضافاً اینکه می‌توان این گونه اجماع را مدرکی و فاقد اعتبار دانست.

و اما در خصوص روایت مسعده ابن زیاد برخی از فقیهان این گونه اظهار نظر کردند که این خبر دلالت بر مؤاخذه دارد و نه اعاده و اینکه اعاده ممکن است از باب تقبل ناقص و یا عدم امکان تدارک جزء فوت شده و مانند آن واجب نباشد، اگر هم دلالت بر بطلان نماید صرفاً دلالت بر بطلان نماز جاهل مقصر می‌نماید و نه جاهل قاصر که وجود حجت بالغه علیه او صدق نمی‌کند. در هر حال اگر خبر مزبور دلالت بر بطلان بکند می‌توان لا تعاد را حاکم بر آن دانست (حائری، ۱۴۲۰ق، ۱۵). این اظهارات از دو جنبه قابل مناقشه است اولاً، اینکه استدلال شد خبر دلالت بر مؤاخذه دارد و مؤاخذه ملازم با بطلان نیست، پذیرفتنی نیست چه اینکه مؤاخذه به نحو آئی کاشف از نبود عذر است و در صورت نبود عذر تقبل ناقص هیچ وجهی نخواهد داشت تا در نظر حکیم تعالی مورد لحاظ قرار گیرد، در ثانی ملاک عدم امکان تدارک برای وقتی است که فرض ماژ الذکر وجود دو امر - به طبیعت و جزء- اثبات شود و گرنه چنین ملاکی، مصداق خارجی نخواهد داشت. ثانیاً، حکومت قاعده بر دلیل مذکور وقتی مطلوب را ثابت می‌کند که خود منصرف از حالت جهل نباشد. در حالی که به نظر لا تعاد منصرف است به حالاتی که عنوان عذر بر آن‌ها صادق باشد در حالی که جاهل مقصر این چنین نیست و به نظر از حیطة قاعده تخصصاً خارج است.

بنابراین روایت مزبور بر وجوب اعاده نسبت به جاهل قاصر دلالت ندارد، اما نسبت به جاهل مقصر نیز صرفاً حکمی است ارشادی به عدم معذرت جهل

گستره قاعده لا تعاد به لحاظ حالات ادراکی با تأکید بر دیدگاه محقق حائری

۱۷۹

تقصیری و نمی‌تواند مقید لا تعاد باشد چه اینکه به نظر، جاهل مقصر از حیثه آن تخصصاً خارج است به واسطه انصراف این قاعده به دارندگان عذر به دلیلی که تفصیل آن خواهد آمد.

۴-۲-۲- بررسی دلیل عقلی (دلیل چهارم)

اولاً نسبت به اولویت تقدیر کمتر که مقتضی تقیید لا تعاد به حالت غیر عمد است باید گفت این اولویت در قواعد ثانویه امتنانه لحاظ نمی‌شود؛ چرا که آنها بر دیگر ادله حکومت دارند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۸/۱۸۵).

ثانیاً تنافی شمول لا تعاد نسبت به جاهل به حکم به مصلحت ملزمه داشتن جزء ترک شده وقتی است که بدون هیچ عذری حکم به نفی اعاده شود که مصحح تقبل ناقص قرار گیرد، بنابراین تنافی مذکور مختص به جاهل مقصر است و نه قاصر که عذر دارد.

۵-۲-۲- بررسی اشکال دور و تصویب (دلیل پنجم)

درباره اشکال محقق حائری در این باره جواب‌های گوناگونی طرح شده که در ادامه بدان‌ها پرداخته می‌شود:

۱. بدین ترتیب اظهار گردید که اولاً مراد از صحت نماز، صحت از باب تقبل ناقص است چه اینکه عبارت - لا تنقض السنه الفریضه - بدان اشعار دارد آنجا که نقض سنت را پذیرفته لیکن آن را ناقض فریضه نمی‌داند، ثانیاً، می‌توان گفت در این صورت بر فرض شمول هم، تکلیف مقید به عدم ترک بدون عذر است نه مقید به علم، ثالثاً، اینکه فعلیت حکم مقید به علم بدان است نه جعل حکم (حائری، ۱۴۲۰ق، ۱۷ و ۱۶).

۲. اینکه وقتی دلیلی دلالت بر اختصاص احکام به عالمان بنماید، می‌توان اختصاص مزبور را در آن مورد پذیرفت و مؤید آن اجماع بر معذوریت جاهل به جهر و اخفات است (ایروانی، ۱۴۲۶ق، ۱/۲۷).

۳. استدلال دیگر از این قرار است: در حق جاهل که مقداری از مأموریه را ترک نموده دیگر استیفای مقدار ترک شده ممکن نیست چنانچه مولا به عبد خود بگوید برای من آب خنک بیاور لکن عبد در مقام امتثال آب گرم آورده و مولا از آن بنوشد،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۸۰

دیگر وجهی برای امر دوباره به آوردن آب سرد نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ۵۱۸/۱).
در ارزیابی جواب های فوق باید اذعان داشت جواب اول قابل قبول بوده و
می توان بر اساس آن اشکال مطرح شده را پاسخ داد.

و اما در خصوص جواب دوم باید ابراز داشت که قاعده لاتعداد در مقام جعل
نیست بلکه در مقام فراغ است، بنابراین نمی توان از آن تقیید حکم به جاهل را استفاده
نمود؛ بنابراین، استدلال به اینکه این تقیید حکم به علم با توجه به دلالت قاعده در
این مورد پذیرفتنی باشد، در عین حال که درست نیست، نیازی هم بدان نیست.
و در مورد جواب سوم اینکه ابراز شد در حق جاهل مقدار ترک شده قابل استیفا
نیست صحت آن مربوط به زمانی است که امر به جزء مستقل باشد و با اتیان اصل
نماز موضوع آن منتفی شود، در حالیکه این امر اثباتاً وجود ندارد و مثالی هم که
ذکر شد ربطی به این مسئله ندارد؛ چراکه با توجه به ملاک امر با آوردن آب که
رفع عطش باشد می دانیم مأمور به خود آب است و آب خنک فرد افضل آن است
به خلاف اجزای نماز که خود جزء مأمور به هستند و تا اتیان نشوند امر اصلی اتیان
نشده است.

گستره قاعده لاتعداد به
لحاظ حالات ادراکی با
تأکید بر دیدگاه محقق
حائری

۱۸۱

۶-۲-۲- جمع بندی بررسی حکم به خروج جاهل و ناسی حکم

بنابر آنچه گذشت قاعده مزبور حکم به نفی اعاده می کند از باب تقبل ناقص و
باید توجه داشت تقبل ناقص نیاز به مصلحتی دارد که سبب تدارک مصلحت فوت
شده بشود و آن مصلحتی نیست مگر تسهیل که مقتضای امتنان است، و این امتنان
و تسهیل در حق کسانی پذیرفته است که عذری بر ترک داشته باشند و گرنه تقبل
ناقص بدون عذر از سوی تارک، نقض غرض از جعل جزء و شرط است و در حق
حکیم قبیح است. بنابراین این قاعده شامل تمام حالات ادراکی مکلف نسبت به
حکم که عنوان عذر بر آن صادق است می شود که عبارتند از جهل قصوری نسبت
به حکم چه بسیط باشد و چه مرکب و نسیان حکم؛ لیکن عالم عامد بر ترک و جاهل
مقصر حتی جاهل مرکب تقصیری تخصصاً از حیطة قاعده خارج اند.

شایان توجه اینکه در مورد جهل مرکب اگر تقصیری باشد از آنجا که عذر تلقی
نمی گردد، ترک جزء مسبب از آن عذر تلقی نمی شود و استدلال به اینکه جهل

مرکب موجب عجز است و عجز مانع تکلیف که سابقاً طرح آن گذشت نیز وارد نیست چنانچه وجه رد آن ذکر شد.

البته ممکن است ملاک حکم به نفی اعاده عدم امکان تدارک مصلحت فوت شده مطرح شود تا شامل تمامی اقسام جاهل بشود، ولی چنانچه در بحث قبل گذشت این ملاک از حیث اثباتی بدون دلیل است.

نتیجه‌گیری

با توجه به سیر دلایل طرح شده باید ابراز داشت که قاعده نسبت به عالم عامد بر ترک، وقتی امر به طبیعت نماز و اجزا و شرایط آن واحد است، شمولی ندارد، چرا که نفی اعاده از عامد، اگر از باب تقبل ناقص به خاطر مصلحت تسهیل باشد، امری امتنانی خواهد بود که نسبت به عامد به حکم عقل قبیح است و اگر از باب عدم امکان تدارک مصلحت فوت شده باشد، بایستی دلیلی بر وجود دو امر دلالت نماید که مصحح این ملاک باشد، در حالیکه چنین دلیلی وجود خارجی ندارد.

و اما در مورد جاهل باید ابراز داشت که تنها برخی دلایل مطرح شده مبنی بر عدم شمول قاعده نسبت به جاهل، صرفاً در خصوص جاهل مقصر پذیرفتنی خواهد بود؛ مضافاً اینکه به حکم عقل، این جاهل مستحق امتنان نیست از باب قبح امتنان بر غیر صاحب عذر.

در مورد ناسی حکم، دلیلی معتبر برای اثبات عدم شمول منتفی است و از این رو عذر ناشی از آن موجب امتنان است و در جمع‌بندی نهایی باید اظهار نمود که شمول قاعده از لحاظ حالات ادراکی مکلف، منوط به صدق معذوریت مکلف در پی آن حالت ادراکی است.

منابع

• قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.
۲. اراکی، محمد علی. (۱۴۲۱ق). *کتاب الصلاة*، قم: دفتر آیت‌الله اراکی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۸۲

۳. اسماعیل پور قمشہ ای، محمد علی. (۱۳۹۵ق). مجمع الافکار و مطرح الانظار (تقریرات درس آیت اللہ میرزا ہاشم آملی) قم: مطبعہ العلمیہ.
۴. ایروانی، محمد باقر. (۱۴۲۶ق). دروس تمہیدیہ فی القواعد الفقہیہ، چاپ سوم، قم: دارالفقہ.
۵. بروجردی، مرتضیٰ. (۱۳۶۴)، مستند العروۃ الوثقی (تقریرات درس آیت اللہ خویی)، قم: مطبعہ العلمیہ
۶. جوهری، اسماعیل. (۱۴۱۰ق) الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین
۷. حائری، عبدالکریم. (۱۳۶۲)، کتاب الصلاة، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۸. حائری، مرتضیٰ. (۱۴۲۰ق). خلل الصلاة و احکامه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین.
۹. حلی (فخرالمحققین)، محمد. (۱۳۸۷ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: مؤسسہ اسماعیلیان
۱۰. خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق)، کفایۃ الاصول، قم: آل البيت علیہ السلام لاحیاء التراث.
۱۱. خمینی (امام خمینی)، روح اللہ. (بی تا)، الخلل فی الصلاة، قم: مهر
۱۲. روحانی، سید صادق. (۱۴۱۲ق)، فقہ الصادق علیہ السلام، قم: دارالکتب.
۱۳. زبیدی، سید محمد مرتضیٰ. (۱۴۱۴ق)، تاج العروس فی جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
۱۴. سبزواری، سید عبدالاعلیٰ. (۱۴۱۳ق)، مہذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، چاپ چہارم، قم: مؤسسہ المنار.
۱۵. صدوق، محمد ابن علی. (۱۳۶۲)، الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین.
۱۶. صدوق، محمد ابن علی. (۱۳۸۱ق)، من لایحضرہ الفقیہ، قم: مطبعہ العلمیہ
۱۷. صدوق، محمد ابن علی. (۱۴۱۰ق)، الہدایۃ بالخیر - جلد سوم کتاب سلسلہ الینایع الفقہیہ، بیروت: دارالتراث
۱۸. طوسی، ابو جعفر محمد. (۱۳۶۳)، تہذیب الاحکام، قم: مکتبہ الفراهانی
۱۹. قزوینی، سید علی. (۱۴۲۷ق)، الاجتہاد والتقلید (جلد ۷ تعلیقہ علی معالم الاصول)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین.
۲۰. کاظمی، محمد علی. (۱۴۱۱ق)، کتاب الصلاة (تقریرات درس میرزای نائینی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین.

گسترہ قاعدہ لاتعداد بہ
لحاظ حالات ادراکی با
تاکید بر دیدگاہ محقق
حائری

۱۸۳

۲۱. کلینی، محمد. (۱۴۰۷ق)، **الكافی**، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. معرفت، محمد هادی. (۱۳۹۱ق)، **نظرة مستوعبه في حديث لا تعاد**، نجف: بی نا.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ق)، **القواعد الفقهیه**، چاپ سوم، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۲۴. موحدی (فاضل) لنکرانی، محمد. (۱۳۷۶ق)، **نهایة التقرير**، قم: دارالحکمه.
۲۵. موسوی بجنوردی، سید حسن. (۱۴۱۹ق)، **القواعد الفقهیه**، قم: نشر الهادی.
۲۶. نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق)، **جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام**، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. هاشمی (شاهرودی)، سید محمود. (۱۴۳۳ق)، **قراءات فقهیه معاصره**، قم: مرکز اهل البيت علیهم السلام للفقہ و المعارف الاسلامیه.
۲۸. همدانی، رضا. (بی تا)، **مصباح الفقیه (کتاب الصلاة)**، قم: مکتبه الداوری.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۸۴

References

The Holy Qur'an

1. Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-'Arab*. 3rd. Beirut: Dār al-Fikr.
2. al-Arākī, Muḥammad 'Alī. 2000/1421. *Kitāb al-Ṣalāt*. Qom: The Office of Āyatollāh.
3. Ismā'il-Pūr Qomishih-yī, Muḥammad 'Alī. 2016/1395. *Majma' al-Afkar wa Maṭrah al-Anzār*. Taqrīrāt Buḥūth Āyatollāh Mirzā Hāshim Āmulī. 1st. Qom: Maṭba'at al-'Ilmīyah.
4. al-Īrawānī, Muḥammad Bāqir. 2005/1426. *Durūs Tamhīdīyah fī al-Qawā'id al-Fiqhīyah*. 3rd. Qom: Dār al-Fiqh.
5. Mūsawī Buḥjurdī, Sayyid Muḥammad. 1998/1419. *Qawā'id-i Fiqhīyyi*. Qom: Nashr al-Hādī.
6. Al-Burūjirdī, Mutadā. 1986/1364. *Muṣṭanad al-'Urwat al-Wuthqā* (Taqrīrāt Buḥūth Āyatollāh Khu'ī). 1st. Qom: Maṭba'at al-'Ilmīyah.
7. al-Jawharī, Ismā'il Ibn Ḥammād. 1991/1410. *al-Ṣiḥah: Tāj al-Lughat wa Ṣiḥah al-'Arabīyyah*. 1st. Edited by Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭār. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn.
8. Ḥā'irī Yazdī, 'Abd al-Karīm. 1984/1362. *Kitāb al-Ṣalāt*. 1st. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Hawzi-yī 'Ilmīyyi-yi Qom).
9. Ḥā'irī Yazdī, 'Abd al-Karīm. 1999/1420. *Khilal al-Ṣalāt wa Ahkāmih*. 1st. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Hawzi-yī 'Ilmīyyi-yi Qom).
10. al-Ḥillī, Muḥammad Ibn Ḥasan (Fakhr al-Muḥaqqiqīn). 1967/1387. *Īdāh al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*. Edited by Sayyid Ḥusayn Mūsawī Kirmānī, 'Alī Panāh Ishtihārdī and 'Abd al-Raḥīm Burūjirdī. Qom: Mu'assasat Ismā'īlīyān.
11. al-Khurāsānī, Muhammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasānī). 1989/1409. *Kifāyat al-Ūṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.
12. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). n.d. *al-Khilal fī al-Ṣalāt*. 1st. Qom: Mihr.
13. al-Ḥusaynī al-Rawḥānī, al-Sayyid Ṣadiq. 1991/1412. *Fiqh al-Ṣādiq*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Sādiq.
14. Al-Zubaydī, Sayyid Muḥammad. 1994/1414. *Tāj al-'Arūs fī Jawāhir al-Qāmūs*.

- 1st. Beirut: Dār al-Fikr.
15. al-Sabzawārī, al-Sayyid ‘Abd al-A‘lā. 1992/1413. *Muhaḍḍhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. 4th. Qom: Mu’assasat al-Manār.
16. Ibn Bābiwayh al-Qummī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1983/1362. *al-Khiṣāl*. 2nd. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
17. Ibn Bābiwayh al-Qummī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 2008/1429. *Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. Qom: Maṭba‘at al-‘Ilmīyah
18. Ibn Bābiwayh al-Qummī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1989/1410. *Al-Hidāyat bi al-Khayr; the third Volume of the book Silsilat al-Yanābi‘ al-Fiqhīyah*. 1st. Beirut: Dār al-Turāth.
19. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1984/1363. *Tahdhīb al-Aḥkām fī Sharḥ al-Muqni‘at lil Shaykh al-Mufīd*. Qom: Maktabat al-Farāhānī.
20. Al-Kāzīmī, Muḥammad ‘Alī. 1990/1411. *Kitāb al-Ṣalāt (Taqrīrāt al-Buḥūth Mīrzā al-Nā‘īnī*. 1st. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
21. Al-Qazwīnī, Sayyid ‘Alī. 2006/1427. *Al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. 1st. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
22. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya‘qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1987/1407. *Uṣūl al-Kāfī*. Edited by ‘Alī Akbar Ghaffārī and Muḥammad Ākhundī. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
23. Ma‘rifat, Muḥammad Hādī. 1971/1391. *Naḡrat Muṣṣu‘ibat fī Ḥadīth Lā Tu‘ād*. 1st. Najaf.
24. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1990/1411. *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah*. 3rd. Qom: Madrasī-yi Imām ‘Alī Ibn Abī Ṭālib.
25. Muwaḥḍīdī-Lankarānī, Muḥammad. 1956/1376. *Nihāyat al-Taqrīr*. 1st. Qom: Dār al-Ḥikmah.
26. al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. 7th. Edited by ‘Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.
27. al-Hāshimī al-Shāhrūdī, al-Sayyid Maḥmūd. 2011/1433. *Qirā‘āt al-Fiqhīyat al-Mu‘āṣirat*. 1st. Qom: Mu’assasat al-Ma‘ārif al-Islāmīyah.
28. Hamidānī, Riḍā. n.d. *Miṣbāḥ al-Faqīh (Kitāb al-Ṣalāt)*. 1st. Qom: Maktabat al-Dāwarī.