



The Role of Knowledge of the Legal Ruling in Determining the Meaning of Intent (Amd) in the Qur'an and the Sunnah

Shahabab-Din Kazemi Golvardi¹ | Mohammad-Javad Ansarian²

1. Corresponding Author, Level Four Student of Seminary, Khorasan Seminary, Mashhad, Iran. Email: sh.kazemi74@chmail.ir

2. Lecturer of Advanced Levels (Level Four), Khorasan Seminary, Mashhad, Iran.

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2 August 2025

Revised: 21 August 2025

Accepted: 30 September 2025

Available online 4 October 2025

Keywords:

Role of Knowledge in Intent (Amd), Role of Knowledge in Intentionality (al-Ta'ammud), Contrast between Error (Khata') and Intent (Amd), Contrast between Intent (Amd) and Ignorance (Jahl).



ABSTRACT

Within the religious proofs (adillah shar'iyah), encompassing the verses of the Qur'an and the narrations from the Infallibles (pbut), there exist terms over which scholars and thinkers in the field of jurisprudence disagree. One such term is the frequently used word "amd" (intent), which holds particular importance in the jurisprudence of acts of worship (ibādāt) and transactions (mu'amalāt), especially in penal jurisprudence (al-fiqh al-jazā'ī). Regarding whether knowledge of the ruling plays a role in realizing the meaning of intentionality (ta'ammud), three perspectives exist. According to one view, knowledge of the ruling plays no role in realizing the meaning of intentionality; consequently, both the one who knows the ruling ('alim) and the one who is ignorant of it (jāhil) can be considered intentional perpetrators (muta'ammid). Another view considers knowledge of the ruling as integral to the meaning of intentionality, based on which only the one who knows the ruling can be considered intentional. A third perspective holds that this term lacks a clear indication (zuhūr) towards either absolute intentionality or intentionality derived from knowledge, and therefore, other contextual clues (qarā'in) must be referred to for understanding the meaning of intentionality within the religious proofs. This research, in response to the question "What is the role of knowledge of the ruling in realizing the meaning of intentionality in the Book and the Sunnah?" and aiming to precisely understand the meaning of intentionality in the religious proofs and deduce the legal rulings related to intentional acts or omissions, utilizing a library collection method and a descriptive-analytical approach, has concluded that the word "amd" does not have a clear indication (zuhūr) in either of these two meanings, and its precise meaning can

Cite this article: Kazemi Golvardi, SH.; Ansarian, M, J. . (2024). The Role of Knowledge of the Legal Ruling in Determining the Meaning of Intent (Amd) in the Qur'an and the Sunnah. *Jurisprudence of worship Doctrines*, 5(8), 33-54. <https://doi.org/10.30513/jwd.2025.7270.1226>



بررسی نقش علم به حکم در تحقق معنای عمد در کتاب و سنت

شهاب‌الدین کاظمی گلوردی^۱ | محمدجواد انصاریان^۲

۱. نویسنده مسئول، طلبه سطح چهار، حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: sh.kazemi74@chmail.ir
 ۲. استاد سطح چهار، حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
در ادله شرعی اعم از آیات قرآن و روایات معصومان (ع) الفاظی وجود دارد که علما و اندیشمندان عرصه فقه در آن اختلاف دارند. یکی از این الفاظ، واژه پرکاربرد «عمد» است که اهمیت ویژه‌ای در فقه عبادات و معاملات خصوصاً فقه جزایی دارد. در اینکه آیا علم به حکم در تحقق معنای تعدد مدخلیت دارد یا نه، سه دیدگاه وجود دارد. بنابر یک دیدگاه، علم به حکم هیچ مدخلیتی در تحقق معنای عمد ندارد و در نتیجه، هم عالم به حکم و هم جاهل به آن، هر دو می‌توانند متعمد باشند. دیدگاه دیگر، علم به حکم را دخیل در معنای عمد می‌شمرد که براساس آن فقط عالم به حکم می‌تواند متعمد محسوب گردد. دیدگاه سوم این لفظ را فاقد ظهور در قصد مطلق و قصد ناشی از علم می‌داند و بنابر آن باید برای فهم معنای تعدد در ادله به قراین دیگر مراجعه کرد. این تحقیق در پاسخ به این سؤال که «نقش علم به حکم در تحقق معنای عمد در کتاب و سنت چیست؟» و با هدف فهم دقیق معنای تعدد در ادله و استنباط احکام مرتبط با فعل یا ترک تعمدی، با استفاده از شیوه گردآوری کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی به این نتیجه دست یافته‌است که واژه عمد در هیچ یک از این دو معنا ظهوری ندارد و به کمک قراین می‌توان به معنای دقیق آن پی برد.	نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۵/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۵/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۸ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۷/۱۲ کلیدواژه‌ها: مدخلیت علم در عمد، مدخلیت علم در تعدد، تقابل خطا و عمد، تقابل عمد و جهل. 
استناد: کاظمی گلوردی، شهاب‌الدین؛ انصاریان، محمدجواد. (۱۴۰۳). بررسی نقش علم به حکم در تحقق معنای عمد در کتاب و سنت. آموزه‌های فقه عبادی، ۵(۸)، ۳۳-۵۴. https://doi.org/10.30513/jwd.2025.7270.1226	
 © نویسندگان.	ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

هر فقیه همواره می‌کوشد تا احکام شرعی را از ادله اربعه استنباط کند و وظیفه عملی خود و مقلدانش را تعیین نماید. در بسیاری از روایات و نیز در کلام فقها در ابواب مختلف فقهی، چه در عبادات و چه در معاملات، کلمه «عمد» یا «تعمد» به کار رفته است. در احکام زیادی با این تعبیر مواجه ایم که اگر مکلف فعلی را متعمداً ترک کند یا متعمداً انجام دهد، آثاری بر فعل یا ترک تعمدی او مترتب می‌گردد. در برخی عبارات، عمد در مقابل «خطا» یا «نسیان» به کار رفته است و در برخی دیگر در مقابل «جهل». با توجه به کثرت کاربرد این کلمه در ادله شرعی و عبارات فقها و نیز لزوم تلاش برای استنباط صحیح احکام شرعی، ضرورت دارد که با مراجعه به عرف، منابع لغوی، ادله شرعی و کلام فقها، فهم دقیقی از معنای تعمد صورت گیرد و نظر صائب اتخاذ گردد.

در میان فقها در رابطه با معنای عمد اختلاف نظر وجود دارد. آنچه مسلم است این است که برای تحقق عمد، علم به موضوع یا همان عنوان فعل، ضروری است، اما در رابطه با دخالت علم به حکم در تحقق معنای عمد، دیدگاه فقها مختلف است. برخی اندیشمندان، متعمد را شامل عالم و جاهل به حکم می‌دانند، چراکه علم به حکم را دخیل در معنای عمد نمی‌شمارند. در مقابل این دسته، فقهایی دیگر علم به حکم را دخیل در تحقق معنای عمد می‌شمارند و به همین دلیل، در نگاه این دسته، متعمد فقط شامل عالم به حکم است. یکی از مباحثی که ثمره این اختلاف نظر را آشکار می‌سازد مسئله جهل به وجوب قرائت است. مسئله این است که حدیث «لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ الظُّهُورِ وَالْوَقْتِ وَالْقِبْلَةِ وَالزُّكُوعِ وَالسُّجُودِ» (صدوق، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۷۹)، آیا شامل جاهل به وجوب قرائت می‌شود یا نه؟ این روایت که سند صحیحی دارد بیان می‌دارد که در صورت اخلاص در پنج چیز که عبارت‌اند از طهارت، وقت، قبله، رکوع و سجود، باید نماز اعاده گردد. قرائت در نماز از امور پنج‌گانه استثنایافته در حدیث لاتعداد نیست. از سوی دیگر، این حدیث به دلیل وجود اطلاق در آن، شامل جاهل نیز می‌گردد و به همین دلیل، اخلاص ناشی از جهل

به وجوب قرائت تحت مستثنی منه رفته است و نتیجه می‌دهد که جاهل به وجوب قرائت نیازی به اعاده نماز ندارد. لکن در میان روایات مربوط به قرائت، با روایتی مواجه می‌شویم که می‌تواند مقید حدیث «لاتعاد» باشد و جاهل به حکم را از تحت آن خارج نماید. عبارت این روایت چنین است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةَ سُنَّةً فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ- فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۵). در این روایت آمده است که هر کس قرائت را متعمداً ترک نماید باید نماز را اعاده کند. حال، اگر متعمد، شامل جاهل به حکم و وجوب قرائت بشود، این حدیث مقید «لاتعاد» می‌گردد و جاهل را از تحت مستثنی منه آن خارج می‌سازد. اما اگر قائل بودیم که در تحقق معنای تعمد، علم به حکم دخالت دارد، این حدیث مربوط به جاهل به حکم قرائت نمی‌شود و در نتیجه، جاهل به حکم قرائت همچنان در تحت حدیث «لاتعاد» باقی می‌ماند.

بر این اساس، سؤال اصلی این پژوهش آن است که نقش علم به حکم در تحقق معنای عمد در کتاب و سنت چیست؟ سؤالاتی فرعی نیز مطرح می‌گردد: در رابطه با مدخلیت علم به حکم در تحقق معنای عمد، چند دیدگاه وجود دارد؟ کدام یک از فقها علم به حکم را دخیل در تحقق معنای عمد می‌دانند و کدام یک دخیل نمی‌دانند؟ ادله هر دیدگاه مبنی بر دخالت و عدم دخالت علم به حکم در تحقق مفهوم عمد چیست؟ مقاله حاضر درصدد پاسخ به چنین سؤالاتی است.

حسب واکاوی و جست‌وجو در مقالات و منابع فقهی، پژوهشی که به طور خاص به دیدگاه‌های مرتبط با این موضوع پرداخته باشد یافت نشد. برخی اندیشمندان به تحقیقی درباره ماده عمد پرداخته و نظر اجتهادی خود را در این زمینه بیان کرده و از پرداختن به اقوال و نظرات موجود و ادله اندیشمندان در این زمینه صرف نظر کرده‌اند (صدر، ۱۴۳۰، ج ۱۰، ص ۲۵۳). در تحقیقی با عنوان «نقش تعمد در ایجاد اضطراب و پیامدهای فقهی و حقوقی آن» (حمیدی، ۱۴۰۱)، فقط به جایگاه تعمد در حصول اضطراب پرداخته شده و دیدگاه‌ها و اختلاف اقوال علما در دخالت علم در مفهوم عمد بیان نشده است. در پژوهشی دیگر با عنوان «بازخوانی ضابطه عمد در قصاص» (قائینی و عابدی‌پور، ۱۳۹۷)، فقط به کاربرد واژه عمد در بحث قصاص پرداخته

شده و اشاره‌ای به دخالت یا عدم دخالت علم به حکم در معنای آن نگردیده است. بنابراین، نوآوری تحقیق پیش‌رو از آن‌روست که به بررسی دخالت و عدم دخالت علم به حکم در تحقق معنای عمد پرداخته، آرای مختلف و ادله هر یک را بیان داشته و در پایان، آنچه از دید نگارندگان صائب می‌نماید، تبیین کرده است. روش تحقیق در مقاله پیش‌رو، توصیفی-تحلیلی است، به این معنا که آرا و دیدگاه‌های موجود در زمینه مدخلیت علم به حکم در تحقق معنای عمد تبیین می‌گردد و پس از نقد دیدگاه‌های مطرح شده، نظر تحلیلی نگارندگان بیان می‌شود.

۱. معنای لغوی واژه «عمد»

در بیان اهل لغت، واژه عمد و تعمد به معنای قصد کردن به چیزی و استناد نمودن به آن آمده است و این دو واژه در عرف مردم خلاف «سهو» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۸۵). برخی دیگر، عمد را ضد خطا در قتل و سایر جنایات دانسته‌اند (ابن منظور، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۰۲). در کتاب قاموس قرآن، «عَمَدٌ لِلشَّيْءِ وَ إِلَی الشَّيْءِ» به معنای قصد ترجمه شده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۴۱). حمیری شاعر و لغوی اهل یمن، در بیان معنای تعمد، صرفاً به این که نقیض خطاست اکتفا کرده است (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۴۷۷۴). برخی معاصران در بیان معنای واژه تعمد، از قصد همراه با اصرار و عزم تعبیر کرده‌اند (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۰، ص ۱۰۱۸). همچنین ماده عمد به معنای اقامه و برپا کردن نیز هست و در کتب لغت، «عَمَدُ الشَّيْءِ» را به «أَقَامَهُ» (برپا کرد) معنا کرده‌اند. لذا ستون را عمود گویند، زیرا سقف را بر آن تکیه می‌دهند و بنا می‌کنند (ابن منظور، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۰۲). همچنین زمخشری «عَمَدُ الحَائِطِ» را به معنای قرار دادن پایه برای دیوار تفسیر می‌نماید (زمخشری، ۱۳۹۹، ص ۴۳۵) و علت این که در کلام عرب از والدین به «عمودان» تعبیر می‌گردد این است که فرزند در طول زندگی اش به ایشان تکیه و اعتماد می‌کند (صدر، ۱۴۳۰، ج ۱۰، ص ۲۵۴). بنابراین، واژه عمد به دو معنا به کار می‌رود و آنچه در این پژوهش مورد بحث و بررسی است، معنای اول این واژه یعنی قصد کردن است.

۲. واژه عمد در کتاب و سنت

واژه عمد در آیات و روایات مختلفی به کار رفته است. در ادامه، آیات و برخی

روایات صحیح که واژه تعمد و عمد در آن‌ها به کار رفته است، به تفصیل بیان می‌گردند.

۱-۲. کلمه عمد در آیات

در سه آیه از آیات قرآن کریم واژه تعمد به کار رفته است. در سوره نساء خداوند در رابطه با مجازات قتل عمد می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (نساء / ۹۳). برخی مترجمان قرآن در ترجمه کلمه «متعمداً» صرفاً همان معنای عمد و قصد را آورده‌اند: «و هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن جاودانه خواهد بود، و خدا بر او خشم گیرد و وی را لعنت کند و عذابی بزرگ برایش آماده سازد» (انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۹۳). برخی دیگر نیز افزون بر واژه قصد، از مفهوم دانستن هم در ترجمه واژه «متعمد» استفاده کرده‌اند: «یعنی مؤمن را از روی قصد و دانسته بکشد» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۴۱).

نیز در سوره مائده خداوند متعال در بیان برخی احکام حج می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (مائده / ۹۵). در ترجمه این آیه هم برخی مترجمان صرفاً از واژه عمد و قصد استفاده کرده و برخی دیگر از واژه «دانستن» هم بهره برده‌اند: «ای اهل ایمان، در حالی که در احرام [حج یا عمره] هستید، شکار را نکشید. و هر کس از شما عمداً آن را بکشد، کفاره‌ای همانند آن از جنس چهارپایان [اهلی] بر عهده اوست» (انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳)؛ «ای آنان که ایمان آوردید، نکشید شکار را در حالی که در جامه احرام‌اید و آن کس که بکشد آن را از شما، دانسته و خواسته، پس کیفری مانند آنچه کشته است از دام‌های چهارپا» (معزی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳). در آیه پنجم سوره احزاب نیز کلمه تعمد استفاده شده است: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَلَا يُؤْخَذُ بِكَ فِي الدِّينِ وَوَالَيْكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾؛ «پسرخواندگانتان را به نام پدرانشان بخوانید که این نزد خدا عادلانه‌تر است، و اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، پس برادران و دوستان دینی شمایند. و بر شما در آنچه [از انتساب‌هایی] که به خطا انجام داده‌اید، گناهی نیست، ولی آنچه را که

دل‌هایتان تعمد و قصد جدی داشته است [گناه است]، و خدا همواره بسیار آمرزنده و مهربان است» (انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۴۱۷). شایان ذکر است که اختلافی در ترجمه این واژه در این آیه میان مترجمان یافت نشد، اما اختلاف در ترجمه موارد سابق، برای بحث و بررسی در رابطه با واژه تعمد کفایت می‌کند.

۲-۲. کلمه عمد در روایات

در روایات متعددی از ابواب گوناگون فقهی، واژه تعمد و عمد به کار رفته است. در ذیل، به چند نمونه از روایات صحیح که در بردارنده کلمه تعمد هستند اشاره می‌نماییم:

و رَوَى حَرِيزٌ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْجَهْرُ فِيهِ أَوْ أَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ فَقَالَ: «أَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ لَا يَذَرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۴)؛ «درباره مردی که در جایگاه اخفات، جهر داشته یا در جایگاه جهر اخفات داشته است، از امام باقر (ع) سؤال شد. ایشان فرمود: هر یک از این کارها را اگر متعمداً انجام داده، نمازش را نقض کرده است و باید اعاده کند و اگر هر یک از این کارها را به دلیل فراموشی یا سهو یا جهل مرتکب شده است، چیزی بر عهده او نیست و نمازش کامل است».

رَوَى زُرَّارَةُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةَ سُنَّةً فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ. فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۵)؛ «معصوم (ع) فرمود: خداوند متعال رکوع و سجود را واجب نمود و قرائت را سنت قرار داد. پس هر کس قرائت را متعمداً ترک نماید، باید نماز را اعاده کند و هر کس قرائت را فراموش کند، چیزی به عهده او نیست».

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةَ سُنَّةً فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۴۶)؛ «معصوم (ع) فرمود: خداوند متعال رکوع و سجود واجب را نمود و قرائت را سنت قرار داد، پس هر کس که قرائت را متعمداً ترک نماید باید نماز را اعاده کند و هر کس قرائت را فراموش کند نمازش

کامل است و چیزی به عهده او نیست».

عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَمَّنْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ مَا حَالُهُ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ مُتَعَمِّدًا فَلَا صَلَاةَ لَهُ وَإِنْ كَانَ نَسِيًّا فَلَا بَأْسَ» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۸۸)؛ «از امام موسی کاظم (ع) درباره کسی که قرائت را در نماز فراموش می کند سؤال شد. ایشان فرمود: اگر متعمداً ترک کرده است نمازش قبول نیست و اگر از روی فراموشی ترک نموده است اشکالی ندارد».

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ، عَنِ الْحَلِيِّ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْعَمْدُ كُلُّ مَا اعْتَمَدَ شَيْئًا، فَأَصَابَهُ بِحَدِيدَةٍ أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِعَصَا أَوْ بِوَكْرَةٍ، فَهَذَا كُلُّهُ عَمْدٌ، وَالْخَطَأُ مَنْ اعْتَمَدَ شَيْئًا فَأَصَابَ غَيْرَهُ» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱۴، ص ۲۹۶)؛ «امام صادق (ع) فرمود: عمد آن است که انسان با آهن یا سنگ یا عصا یا مشت، از روی عمد کسی را هدف قرار دهد و به آن برخورد کند، و خطا آن است که از روی عمد چیزی را نشانه گیرد، اما به چیز دیگری برخورد کند».

عَدَّةٌ مِنَ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَصِيدُ الصَّيْدَ بِجَهَالَةٍ؟ قَالَ: «عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ». قُلْتُ: فَإِنَّهُ أَصَابَهُ خَطَأً؟ قَالَ: «وَأَيُّ شَيْءٍ الْخَطَأُ عِنْدَكَ؟». قُلْتُ: يَزِي هَذِهِ النَّخْلَةَ، فَيَصِيبُ نَخْلَةً أُخْرَى؟ قَالَ: «نَعَمْ، هَذَا الْخَطَأُ، وَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ». قُلْتُ: فَإِنَّهُ أَخَذَ طَائِرًا مُتَعَمِّدًا، فَذَبَحَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ قَالَ: «عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ». قُلْتُ: أَلَسْتُ قُلْتُ: إِنَّ الْخَطَأَ وَ الْجَهَالََةَ وَ الْعَمْدَ لَيَسُو بِسَوَاءٍ؟ فَلَايَ شَيْءٍ يَفْضُلُ الْمُتَعَمِّدُ الْجَاهِلُ وَ الْخَاطِئُ؟ قَالَ: «إِنَّهُ أَثَمٌ، وَ لَعِبَ بِدِينِهِ» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۴۹۹)؛ «ابن ابی نصر گوید: از امام رضا (ع) پرسیدم: حکم محرمی که از روی ناآگاهی شکار می کند چیست؟ فرمود: باید کفاره دهد. گفتم: اگر به خطا زده باشد چه؟ فرمود: نزد تو خطا چیست؟ گفتم: می خواست به این درخت خرما بزند، به درخت خرما می دیگر اصابت کرد. فرمود: آری، این از روی اشتباه و خطاست و بر او کفاره است. گفتم: اگر پرنده ای را از روی عمد در حال احرام گرفت و سر برید، چه حکمی دارد؟ فرمود: بر اوست که کفاره دهد. گفتم: مگر شما نفرمودید که خطا و نادانی و عمد برابر نیستند، پس چه فرقی است بین متعمد، نادان و خطاکار؟ فرمود: او گناه کرده و دینش را به بازی گرفته است».

و عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الْمَشْرِيقِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَفْطَرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَيَّاماً مُتَعَمِّداً مَا عَلَيْهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْماً مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ عِثْقُ رَقَبَةٍ مُؤَمَّنَةٍ وَ يَصُومُ يَوْماً بَدَلَ يَوْمٍ» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۰۷)؛ «از امام رضا (ع) درباره مردی که متعمداً در ماه رمضان روزه خود را افطار می‌کند، پرسیدم کفاره‌اش چیست؟ فرمود: هر که در ماه رمضان عمداً افطار کند، باید یک برده مؤمن آزاد کند و به ازای هر روز که افطار کرده است یک روز روزه بگیرد».

«...أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ...» الحديث (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۸۷)؛ «رسول خدا (ص) فرمود: هر کس عمداً نماز را ترک نماید، از امان و پناه خدا و رسولش به دور است».

إِبْنُ أَبِي عَمِيرٍ وَ صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «لَا تَأْكُلْ مِنَ الصَّيْدِ وَأَنْتَ حَرَامٌ وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَصَابَهُ مُجَلٌّ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ فِدَاءٌ مَا أَتَيْتَهُ بِجَهَالَةٍ إِلَّا الصَّيْدَ فَإِنَّ عَلَيْكَ فِيهِ الْفِدَاءَ بِجَهْلٍ كَانَ أَوْ بَعْدُ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۸۱)؛ «امام صادق (ع) فرمود: در حال احرام از گوشت شکار مخور، گرچه غیر محرم آن را شکار نموده باشد، و کفاره چیزی که از روی ناآگاهی انجام می‌دهی بر تو نیست، مگر شکار که در آن کفاره بر عهده توست، چه از روی ناآگاهی باشد و چه از روی عمد».

۳. مفهوم‌شناسی واژه عمد در نگاه فقهای معاصر شیعه

در ابواب فقهی مختلفی همچون باب قصاص، باب خلل در نماز و... به بحث و بررسی معنای کلمه عمد پرداخته شده است. حسب واکاوی نگارندگان، در این خصوص سه دیدگاه وجود دارد: برخی فقها عمد را به معنای قصد ناشی از علم می‌دانند، برخی دیگر کلمه عمد را فاقد ظهور در یکی از دو معنای قصد مطلق و قصد ناشی از علم می‌دانند. به عقیده صاحبان این دیدگاه، به کمک قراین موجود در ادله می‌توان معنای عمد را متوجه شد. دیدگاه سوم عمد را صرفاً به معنای قصد دانسته است و متضاد با جهل می‌شمارد.

۳-۱. دیدگاه اول: دخالت علم در معنای واژه عمد

صاحبان این رأی معتقدند کلمه عمد به معنای قصد ناشی از علم است و از این رو واژه متضادِ عمد را جهل معرفی می‌نمایند. یکی از اصحاب این رأی، مرحوم آیت الله محسن حکیم است. او در کتاب مستمسک العروة الوثقی بیان می‌دارد که بنابر عرف و روایات، مقصود از عمد، قصد ناشی از علم است و به همین دلیل، واژه متعمد شامل جاهل نمی‌شود. مثلاً در روایت شماره ۱ که مربوط به جهر و اخفات است، امام صادق (ع) می‌فرماید: «أَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ لَا يَذَرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۴). در این روایت، «لا یدری» در کنار ناسی و ساهی، و در مقابل عامد قرار گرفته که بیانگر این است که علم به حکم در تحقق معنای علم دخالت دارد (حکیم، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۸۴).

یکی دیگر از باورمندان این نظریه، امام خمینی (ره) است که در رابطه با مفهوم واژه تعمد می‌فرماید: معنای تعمد از نظر عرف و لغت و نیز بر اساس کتاب و سنت، انجام یا ترک شیء همراه با قصد ناشی از علم به عنوان عمل است. لذا اگر کسی مؤمنی را به گمان این که او کافر مهدورالدم است بکشد، نمی‌توان گفت که مؤمنی را عمداً کشته است، زیرا تعمد قصد ناشی از علم است و از این رو آیه «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ» (نساء / ۹۳) بر او منطبق نمی‌گردد. طبق برخی روایات، کسی که نماز را متعمداً ترک گوید، از ذمه خداوند و رسولش بری گشته است و از آیین اسلام خارج می‌شود: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۸۷) و می‌دانیم که ترک صلات در صورتی موجب برائت از آیین اسلام می‌گردد که همراه با قصد ناشی از علم باشد، و الا بدون قصد ناشی از علم هیچ برائتی از آیین اسلام رخ نمی‌دهد. در روایت دیگری از امام رضا (ع) آمده است: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ عِثْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ يَصُومُ يَوْمًا بَدَلَ يَوْمٍ» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۰۷). پر واضح است کسی که از روی جهل، روزه ماه رمضان را افطار نماید، کفاره بر او واجب نیست. با توجه به این توضیحات، روشن می‌شود که در ادله شرعی مراد از تعمد، قصد ناشی از علم است. لذا در روایت «فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا

أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ. فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۵)، مراد از ترک عمدی قرائت، ترک ناشی از علم است. پس کسی که یقین دارد قرائت جزء نماز نیست و ترک می‌کند، یا این که آماره یا اصل عملی بر عدم جزئیت قرائت دارد و قرائت را ترک می‌کند، متعمد در ترک قرائت نیست^۱ (خمینی، ۱۳۹۲، ص ۳۰).

از دیگر صاحبان این رأی، مرحوم شهید محمد صدر معروف به شهید صدر ثانی است. وی معتقد است که در حقیقت، عمد به گونه تقسیم می‌شود: عمد کامل و عمد ناقص. مقصود از عمد کامل آن عمدی است که بر مقدمات متعددی متوقف است. ایشان یکی از مقدماتی که برای تحقق عمد کامل بیان می‌کند علم به موضوع و حکم است. مراد ایشان از عمد کامل، قدر متیقن از معنای عمد از نگاه عقل و فقه و قانون است (صدر، ۱۴۳۰، ج ۱۰، ص ۲۶۱). در واقع، به نظر می‌رسد که این محقق ارجمند برای دستیابی به معنای واژه عمد، به قدر متیقن از معنای آن اخذ می‌کند، بنابراین دلیل وی مبنی بر دخالت علم در معنای عمد همان قدر متیقن از معنای عمد است.

نیز می‌توان مرحوم هاشمی شاهرودی را از پیروان این نظریه دانست، چراکه ایشان در ابتدا علم به حکم را شرط تحقق عمد ندانسته است و تنها علم به عنوان فعل یا ترک را شرط در تحقق عمد می‌داند، اما در ادامه بیان می‌دارد که تعمد در انجام حرام و ترک واجب در صورت جهل به حکم صادق نیست، اما تعمد ترک قرائت یا ترک اخفات در قرائت نیازی به علم به وجوب این دو موضوع ندارد^۲ (هاشمی شاهرودی،

۱. مرحوم امام و نیز دیگر فقها که در رابطه با بحث ترک قرائت ناشی از جهل سخن می‌گویند، همگی درصدد پاسخ به این سؤال‌اند که آیا علم به حکم دخیل در تحقق معنای عمد می‌باشد یا نه؟ بنابراین اگر به دلیل و شاهی بر این امر استدلال می‌نمایند باید موافق با مدعا باشد، به این معنا که دلیل و شاهد بر دخالت علم به حکم در معنای عمد باشد. اما به نظر می‌رسد مرحوم امام در این جا با بیان تعریف عمد به این که عمد به معنای انجام یا ترک شیء همراه با قصد ناشی از علم به عنوان عمل است، و نیز بیان مثال‌هایی از جمله قتل مؤمن به تخیل این که او کافر مهدورالدم است، از این امر غافل گشته است. مرحوم خوبی که در صفحات آتی نظر ایشان مطرح می‌گردد نیز دچار همین اضطراب در بیان شده است.

۲. لکن الصحيح أنَّ العمد إذا اضيف إلى عنوان الفعل أو الترك فظاهرة صدور ذلك الفعل أو الترك عنه بالالتفات والاختيار سواء كان حكمه معلوماً أم مجهولاً، فالعلم بالعنوان شرط في تحقق العمدية دون العلم بالحكم. نعم، لا يصدق تعمد الحرام أو ترک الواجب إذا كان جاهلاً بالحکم، وأما تعمد ترک القراءة مثلاً أو الاخفات فيها فلا يتوقف صدقه على العلم بوجودهما.

۱۴۲۳، ج ۲، ص ۹۱.

به نظر می‌رسد مقصود بعضی دیگر از فقها از علم نیز همین علم به عنوان فعل باشد. به عنوان مثال، مرحوم بحرانی در رد قائلان به بطلان صلات در صورت تکلم سهوی می‌فرماید: صحیح نیست از اطلاق روایات تکلم عمدی در صلات برای اثبات مبطلیت تکلم سهوی استفاده شود، چراکه متبادر از آن اخبار این است که تکلم عمدی ای مبطل است که فرد علم داشته باشد که در صلات است، اما اگر ظن داشته باشد که نماز را تمام کرده است، در صورت تکلم، عمل او تعمدی انگاشته نمی‌شود^۱ (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۲۵). از عبارات مرحوم بحرانی استفاده می‌گردد که مراد او از علم همان علم به عنوان عمل است، یعنی باید عنوان تکلم در صلات برای او محرز باشد تا تکلم عمدی صورت گیرد. بنابراین مراد وی علم به حکم نیست تا مربوط به بحث ما گردد. مرحوم فیض کاشانی در بحث کسی که با حال جنابت متعمداً تا صبح بخوابد می‌فرماید: «معنی تعمد النوم أن ينم اختياراً عالماً بالجنابة ذاكراً لها دون أن يغلب عليه النوم، أو وقع منه ناسياً أو جاهلاً» (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۰۸۸). از این سخن درمی‌یابیم که این محقق اندیشمند صرفاً علم به موضوع را دخیل در معنای عمد می‌داند و اشاره‌ای به علم به حکم نمی‌کند.

۲-۳. دیدگاه دوم: عدم ظهور واژه عمد در دو معنای قصد مطلق و قصد ناشی

از علم

مرحوم آیت الله خویی (ره) این واژه را فاقد ظهور در این دو معنا می‌داند و می‌فرماید: کلمه عمد دو گونه کاربرد دارد: گاهی در مقابل نسیان و گاهی در مقابل خطا. کاربرد دوم شیوع بیشتری دارد، همان طور که در باب قصاص و دیات، قتل عمدی در برابر قتل خطایی قرار می‌گیرد. حال اگر عمد در مقابل نسیان به کار برده شود، به معنای قصد مطلق است و از این رو شامل جهل هم می‌گردد، زیرا جاهل قصد انجام عمل دارد، گرچه قصد او مستند به جهل است. اما اگر واژه عمد در مقابل خطا و عذر به

۱. أن المتبادر من تلك الأخبار أنّ التعمد المبطل إنما هو من علم إنه في الصلاة و تكلم متعمداً بمعنى أنه تعمد الكلام في الصلاة، وأما من ظن أنه أتمّ و ان تعمد الكلام إلا أنه بنى على خروجه من الصلاة وإن لم يكن كذلك في الواقع فهو لم يتعمد الكلام في الصلاة ليلزم منه بطلان صلاته.

کار برده شود، معنایش بر جاهل به حکم صدق نمی‌کند، بلکه جاهل به حکم خطاکار و معذور به شمار می‌رود. برای مثال، اگر کسی گمان کند که این مایع ملک اوست و اقدام به نوشیدن آن نماید و سپس آشکار گردد که ملک او نبوده است، در این صورت، شرب او گرچه ناشی از قصد بوده، اما به این عنوان که ملک غیر است مایع را نوشیده است، بلکه با این عنوان که ملک خودش است مایع را نوشیده است. لذا او در تطبیق خطا کرده است و عامد به شمار نمی‌رود. پس در تحقق معنای عمد، علم دخیل است. بنابراین کلمه عمد در هیچ یک از این دو معنا ظهوری ندارد. برای حمل کلمه عمد بر یکی از این دو معنا نیاز به قرینه داریم. با توجه به این توضیحات، در روایت شماره ۲ که بیان گردید، قرینه وجود دارد که در حقیقت، تعدد در برابر خطا است و آن قرینه این است که ترک قرائت ناشی از جهل، در نهایت ندرت است زیرا هر کس که به وجوب نماز التفات داشته باشد علم به وجوب قرائت هم خواهد داشت. لذا این که کسی به دلیل وجوب نماز مشغول نماز گردد، اما جهل به وجوب قرائت داشته باشد، یا اصلاً رخ نمی‌دهد یا نادر التحق است. حال، در همین روایت اگر عمد را در مقابل نسیان قرار دهیم، لازمه‌اش این است که عامد را بر جاهل به قرائت حمل کنیم، درحالی که بیان شد جاهل به قرائت بسیار نادر است. این خود قرینه است که در این روایت، عمد در حقیقت، در مقابل نسیان نیست، بلکه در مقابل خطاست و به همین قرینه متوجه می‌شویم که کلمه نسیان در روایت نیز عبارت از خطاست. به عبارت دیگر، مراد امام (ع) از متعمد، معذور و از ناسی، غیر معذور است و تفصیل بین معذور و غیر معذور را بیان می‌نماید و درصدد تبیین این مطلب است که انسان معذور لازم نیست نمازش را اعاده نماید (خویی، ۱۴۱۸، ج ۱۸، ص ۲۳).

۳-۳. دیدگاه سوم: عدم دخالت علم در معنای واژه عمد

صاحبان این دیدگاه عمد را صرفاً به معنای قصد مطلق می‌دانند. بر اساس واکاوی و جست‌وجویی که برای این تحقیق انجام گرفته است، بیشتر فقها قائل به همین

نظریه‌اند.^۱ شهید اول در کتاب دروس در مسئله ترک واجبی از واجبات صلات می‌فرماید: «کَلَّ مِنْ أَخْلٍ بَرَكَنَ أَوْ شَرَطَ أَبْطَلَ صَلَاتَهُ وَإِنْ كَانَ سَهْوًا، وَكَذَا بَوَاجِبٌ عَمْدًا وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا». او در این عبارت بیان می‌دارد که اخلال در جزء و شرط واجب اگر عمدی باشد مبطل نماز است. ایشان سپس با اضافه نمودن عبارت «وإن كان جاهلاً» می‌فهماند که در این مسئله خاص، مفهوم علم در معنای عمد نهفته نیست، زیرا اگر عمد به معنای قصد ناشی از علم بود، اضافه کردن این عبارت غیرمعقول می‌بود (شهید اول، ۱۴۳۰، ج ۹، ص ۱۲۰).

مرحوم ابن‌ادریس حلی نیز در یک مسئله خاص، عمد را در برابر سهو قرار داده است.^۲ از این که او عمد را در برابر جهل قرار نداده است کشف می‌گردد که او هم در این مسئله، عمد را به معنای قصد مطلق می‌شمارد (حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۴۲). مرحوم شیخ طوسی از فقهای سلف شیعه در موارد متعددی سهو را در مقابل عمد قرار داده است که حاکی از آن است که وی علم را دخیل در معنای عمد نمی‌داند. ابن‌فقیه گران‌مایه در بحث سهو امام و مأموم می‌فرماید: «إِذَا سَجَدَ الْإِمَامُ سَجُودَ السَّهْوِ سَجَدَ مَنْ خَلْفَهُ أَيْضًا مَعَهُ فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًا سَجَدَ الْمَأْمُومُ» (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۲۴). مرحوم شیخ طوسی در جای دیگری از کتاب مبسوط در بیان کفارات مُحَرَّم می‌فرماید: «مَا يَفْعَلُهُ الْمَحْرَمُ مِنْ مُحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحَدُهُمَا: يَفْعَلُهُ عَامِدًا، وَ الْآخَرُ يَفْعَلُهُ سَاهِيًا. فَكُلُّ مَا يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ السَّهْوِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ كَفَارَةٌ وَلَا فُسَادُ الْحَجِّ إِلَّا الصَّيْدَ خَاصَّةً فَإِنَّهُ يَلْزِمُهُ فِدَاؤُهُ عَامِدًا كَانَ أَوْ سَاهِيًا، وَ مَا عَدَاهُ إِذَا فَعَلَهُ عَامِدًا لَزِمَتْهُ الْكَفَارَةُ، وَ إِذَا فَعَلَهُ سَاهِيًا لَمْ يَلْزِمْهُ شَيْءٌ» (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۶).

مرحوم آقا ضیاء‌الدین عراقی نیز همین نظر را دارد. این اندیشمند بی‌بدیل بر این باور است که در صورت ترک جزء صلات ناشی از جهل، چه به دلیل جهل به حکم و چه به دلیل جهل به موضوع، این اخلال تحت اخلال عمدی قرار گرفته است و

۱. این ادعا بر این مبناست که صرف تقابل میان دو ماده عمد و سهو را دلیل بر عدم دخالت علم در ماده عمد بدانیم، همان‌گونه که مرحوم آقا ضیاء‌الدین عراقی و آیت‌الله وحید خراسانی به آن استدلال کرده‌اند.

۲. إن أَخْلَ بِهٖ عَامِدًا حَتَّى دَخَلَ فِي حَالَةِ أُخْرَى الْحَقِّ بِالرَّكْنِ، وَ إِن أَخْلَ بِهٖ سَاهِيًا يَنْفَصِلُ.

مشمول روایت «فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ. فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۵) می‌شود. در نتیجه، این روایت مقید حدیث «لا تعاد» می‌شود. شاهد مرحوم عراقی بر این مطلب آن است که در روایت بین تعمد و سهو مقابله صورت گرفته نه بین تعمد و جهل و مقتضای این مقابله آن است که اخلال ناشی از جهل تحت اخلال عمدی قرار بگیرد (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۳۵).

از میان محققان قائل به این دیدگاه که بر این مبنا ادله‌ای ذکر نموده‌اند نیز می‌توان از محقق و اندیشمند معاصر، آیت‌الله شیخ حسین وحید خراسانی نام برد. ایشان در مقام پاسخ به ادله مرحوم حکیم می‌فرماید: ظهور عرفی کلمه عمد در قصد ناشی از علم نیازمند دلیل است و تنها دلیل بر این ظهور، آن است که کلمه عمد در عرف مردم در مقابل جهل اطلاق می‌گردد، لکن این اطلاق صرفاً موجب کثرت استعمال است و فایده دیگری ندارد و کثرت استعمال موجب ظهور لفظ نمی‌گردد. این واژه در لغت، به معنای قصد است که منشأ آن می‌تواند علم یا جهل باشد، به این معنا که هم جاهل و هم عالم هر دو قصد انجام فعل را دارند. همچنین این واژه در برخی کتب لغوی در مقابل خطا آمده است نه جهل. از نظر عرف نیز عمد گاهی در مقابل خطا و گاهی در مقابل جهل به کار می‌رود، ولی آنچه شیوع در استعمال دارد همان استعمال عمد در مقابل خطاست.

در آیات قرآن کریم نیز کلمه عمد در مقابل خطا به کار رفته است: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (نساء/ ۹۲)؛ ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (نساء/ ۹۳).^۱

۱. هیچ مؤمنی را نسزد که مؤمنی را بکشد، مگر آن که این عمل از روی خطا و اشتباه اتفاق افتد. و کسی که مؤمنی را از روی خطا و اشتباه بکشد، باید یک برده مؤمن آزاد کند و خون بهایی به وارثان مقتول بپردازد، مگر آن که آنان خون بها را ببخشند. و اگر مقتول از گروهی باشد که دشمن شما نیست و خود او مؤمن است، فقط آزاد کردن یک برده مؤمن بر عهده قاتل است. و اگر مقتول مؤمن از گروهی باشد که میان شما و آنان پیمانی برقرار است، باید خون بهایش را به وارثان او پرداخت کند، و نیز یک برده مؤمن آزاد نماید. و کسی که

در روایات نیز کلمه عمد در مقابله خطا قرار گرفته است نه در برابر جهل. البته در بعضی موارد، در برابر جهل آمده است،^۱ ولی به دلیل تعداد کم این روایات، مضر به مدعای ما نیست. برخی از روایاتی که در آن‌ها دو واژه عمد و خطا در مقابل هم آمده‌اند عبارت‌اند از صحیح زراره،^۲ صحیح محمد بن مسلم،^۳ صحیح علی بن جعفر^۴ و صحیح حلبی.^۵ همچنین اگر عمد را به معنای قصد ناشی از علم بشماریم، قصاص به عالم به حکم اختصاص می‌یابد، به این معنا که قاتل عامد عالم به حکم باید قصاص شود و قاتل جاهل به حکم باید قصاص نشود، یعنی جاهل به حکم زیرمجموعه قتل خطئی قرار می‌گیرد، درحالی که کسی از فقها ملتزم به این مطلب نیست (عوازم القطفی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۷۳).

با بیان ادله این دیدگاه، رد نظریه مرحوم خوئی نیز واضح می‌شود، چراکه ایشان معتقد بود که کلمه عمد ظهور در هیچ یک از دو معنا ندارد، درحالی که ادله دیدگاه سوم ظهور در قصد مطلق را برای کلمه عمد اثبات می‌نماید.

۳-۴. نظر نگارندگان

به نظر می‌رسد از میان دیدگاه‌های موجود در رابطه با معنای عمد، دیدگاه دوم که متعلق به مرحوم آیت‌الله العظمی خوئی بود از دیگر نظرات برتر است. اما به نظر نگارندگان، به امثله بیان شده مرحوم خوئی اشکالی همچون اشکال بیان امام خمینی (ره) وارد می‌گردد؛ چراکه علت مطرح کردن این بحث در اندیشه فقها و اندیشمندان این بود که دریابیم آیا علم به حکم در تحقق معنای عمد دخالت دارد یا نه؟ موضوع بحث ما در رابطه با علم به حکم است، ولی مرحوم خوئی از امثله‌ای استفاده نموده است که دخالت علم به موضوع در تحقق معنای عمد را اثبات

برده نیافت، باید دو ماه پیاپی روزه بگیرد. [این حکم] به سبب [پذیرش] توبه [قاتل] از سوی خداست و خدا همواره دانا و حکیم است (۹۲) و هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن جاودانه خواهد بود، و خدا بر او خشم گیرد و وی را لعنت کند و عذابی بزرگ برایش آماده سازد (۹۳).

۱. همچون روایت شماره ۱ و ۱۰

۲. روایت شماره ۲

۳. روایت شماره ۳

۴. روایت شماره ۴

۵. روایت شماره ۵

می‌کند، همین اشکال سبب می‌گردد که دیدگاه مرحوم امام نیز قبول نشود، زیرا شواهد و ادله ایشان اکثراً مرتبط با علم به موضوع بود، درحالی‌که بحث ما در رابطه با علم به حکم است.

به علاوه، همان‌طور که برخی صاحبان دیدگاه سوم بیان نمودند، اگر قائل به دیدگاه اول (دخالت علم در معنای عمد) شویم، چنانچه کسی جاهل به حرمت قتل باشد و مؤمنی را عمداً بکشد، باید احکام قتل خطئی بر آن مترتب شود، درحالی‌که هیچ کس از فقها به این نتیجه ملتزم نیست. نسبت به دیدگاه سوم که آیت الله وحید خراسانی ادله‌ای را برای اثبات آن بیان فرمود، می‌توان این اشکال را ایراد کرد که اگر علم به حکم دخالت در معنای عمد نداشته باشد روایت صحیح «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرَّيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۸۷) چطور معنا می‌شود؟ آیا می‌توان گفت که هر کس نماز را چه از روی جهل به حکم و چه از روی علم به حکم، ترک نماید از ذمه خدا و رسولش بری گشته است؟ به یقین پاسخ این است که تنها در صورت علم به حکم وجوب نماز، اگر کسی نماز را ترک گوید از آیین اسلام خارج می‌گردد. ما از قراین خارج از این روایت به این مقصود رسیده‌ایم که تارک نماز صرفاً در صورت علم به وجوب، مشمول این حدیث می‌گردد. با توجه به این مطالب باید گفت که واژه عمد در هیچ یک از دو معنای قصد مطلق و قصد ناشی از علم ظهوری ندارد و برای فهم معنای آن باید به قراین موجود در جمله یا خارج از جمله التفات نمود.

حال برای ارائه استدلالات نگارندگان، لازم است بحث به بیان دیگری ارائه گردد. برای توضیح بیشتر و بالاتر رفتن دقت در مطلب، شایسته است امور را به دو دسته ایجابی و سلبی تقسیم کنیم. گرچه این تقسیم منشأ اثر نیست، لکن علاوه بر کمک به فهم بهتر، موجب می‌گردد که در این مسئله بین امور ایجابی و سلبی تفاوت قائل نشویم. مقصود از امور ایجابی اموری است که فرد برای تحقق آن‌ها باید فعلی انجام دهد، مثلاً قتل امری ایجابی است. افطار، جهر، اخفات و.... از جمله امور ایجابی‌اند. اما مقصود از امور سلبی اموری‌اند که فرد برای تحققشان باید چیزی را ترک نماید، مثلاً ترک صلات یا ترک قرائت از جمله امور سلبی‌اند که در روایات محل

بحث ذکر شده‌اند. حال شایسته است هر یک از امور ایجابی و سلبی را که در روایات از آن‌ها نام برده شده است، جداگانه بررسی کنیم.

۳-۴-۱. امور ایجابی

۱. جهر به جای اخفات یا اخفات به جای جهر امری ایجابی است که می‌تواند ناشی از جهل، ناشی از علم، ناشی از نسیان یا ناشی از خطا باشد. مراد از خطا این است که مکلف به دلیل اشتباه در مصداق مرتکب جهر به جای اخفات شده باشد. مثلاً مکلف می‌دانسته است که در نماز ظهر باید اخفات داشته باشد و فراموش هم نکرده بوده، لکن مفهوم اخفات و جهر را درست نمی‌دانسته یا این که جزئی که باید جهر و اخفات در آن رعایت بشود را اشتباه کرده است. در روایت مربوط به این مسئله، تعمد به قرینه مقابله قطعاً ناشی از علم بوده است، چراکه امام (ع) به طور صریح تعمد را در مقابل جهل قرار می‌دهد: «أَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ لَا يَذَرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۴).

۲. قتل نیز از جمله امور ایجابی است که می‌تواند از روی علم، جهل، خطا یا نسیان حکم، واقع شود. طبق قراین فهمیده می‌شود که مراد از عمد در بحث قتل، معنای خاصی^۱ است که اصلاً علم به حکم در آن دخالت ندارد و چه بسا کسی حکم قتل را نمی‌دانسته یا فراموش کرده، ولی مرتکب قتل عمد شده باشد. در این مثال ما معنای عمد را از دیگر روایات فهمیده‌ایم. پس معنای عمد در این باب نمی‌تواند قرینه برای دیگر موارد باشد.

۳. افطار از دیگر امور ایجابی است که می‌تواند ناشی از جهل، علم، خطا یا نسیان باشد. افطار ناشی از خطا مانند این که کسی می‌داند افطار حرام و موجب کفاره است، ولی آب را در دهان مضمضه می‌کند و ناخواسته چند قطره باقی مانده در دهانش را فرو می‌برد. در روایت مربوط به افطار، کلمه «تعمد» آمده است: «مَنْ

۱ عمد در باب قتل و قصاص، به معنای قصد فعل (انجام کار بر روی مقتول) به همراه وجود آلت قتاله است و یا طبق نظر برخی دیگر نیاز به وجود آلت قتاله نیست بلکه صرف داشتن قصد قتل برای تحقق قتل عمد کفایت می‌کند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۱۰، ۱۶).

أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ يَصُومُ يَوْمًا بَدَلَ يَوْمٍ (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۰۷). در این روایت مراد از تعمد با توجه به دیگر قراین و روایات این است که فرد از روی علم به حکم با قصد فعل افطار نماید. بنابراین در این مثال هم مراد از تعمد، با توجه به قراین، معین شد و مشخص گردید که مراد از آن قصد ناشی از علم است.

۳-۴-۲. امور سلبی

۱. ترک صلات امری سلبی است، به این معنا که مکلف با انجام ندادن فعل صلات، ترک آن را محقق می‌سازد. ترک صلات می‌تواند ناشی از علم، جهل، نسیان یا خطا باشد. کسی که می‌داند ترک صلات حرام است، ولی گمان می‌کند که با نماز نخواندن در سفر، ترک صلات محقق نمی‌شود، در تشخیص مصداق ترک صلات خطا کرده است. در روایت آمده است: «... أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنَ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ...» الحدیث (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۸۷). با توجه به دیگر روایات می‌دانیم که مراد از تعمد در این جا قصد ناشی از علم است، زیرا کسی که از روی جهل یا نسیان صلات را ترک نماید، از آیین اسلام بری نمی‌گردد. پس در این مثال هم به کمک قراین معنای تعمد را کشف نمودیم و دریافتیم که علم به حکم در آن مداخلیت دارد.

۲. از دیگر امور سلبی که در محل بحث استفاده می‌شود، مسئله ترک قرائت است. در روایت می‌خوانیم: «رَوَى زُرَّازَةُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةَ سُنَّةً فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ». (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴۵). اگر تاکنون در هر مسئله‌ای، چه از امور ایجابی بوده باشد و چه از امور سلبی، معنای تعمد را از قراین موجود دریافته‌ایم، در این مسئله نیز باید از قراین برای فهم مراد از تعمد کمک بگیریم. ترک قرائت نیز همچون دیگر موارد ایجابی و سلبی می‌تواند ناشی از علم و جهل و نسیان و خطا باشد، اما در این روایت مراد از تعمد مشخص نیست. برخی مقابله نسیان را قرینه بر مداخلیت علم در عمد گرفته‌اند که قرینه بودن این مقابله ناواضح است. شاید امام (ع) صرفاً درصدد بیان حکم ناسی و عالم به حکم بوده و برای حکم جاهل و

خاطی، به دیگر روایات و قراین اکتفا نموده است. برخی ندرت افراد جاهل به قرائت را قرینه بر این گرفته اند که متعمد شامل جاهل نمی‌شود و اگر شامل جاهل بشود مراد از متعمد فرد نادر بوده است. اما ندرت جاهل به قرائت، به ضمیمه عالم به قرائت مشکل ساز نیست و موجب نمی‌شود که متعمد فقط حمل بر عالم گردد. اما قرینه‌ای بر مراد از تعمد نخواهیم داشت، پس به قدر متیقن از تعمد اخذ می‌کنیم و مراد از آن را قاصد عالم به حکم اتخاذ می‌نماییم. نیز می‌توان گفت که ندرت جاهل به قرائت باعث شده است امام (ع) درباره آن صحبت نکند و حکم ترک قرائت ناشی از خطا هم از دیگر ادله همچون لاتعداد مشخص می‌گردد. پس این روایت از آن جاکه شامل قاصد عالم به حکم می‌شود، حدیث لاتعداد را تخصیص می‌زند و فقط عالم به حکم قرائت را از تحت آن خارج می‌سازد.

نتیجه‌گیری

با بیان دیدگاه‌های موجود در رابطه با معنای واژه عمد و بررسی ادله هر دیدگاه، این پژوهش به نتایج زیر دست یافته است:

۱. برای درک معنای عمد و مدخلیت علم به حکم در آن لازم است به لغت و آیات و روایات مراجعه شود.

۲. در هر روایت و هر مسئله، فقها عمد را بر اساس قراین و روایات دیگر تفسیر کرده‌اند و نمی‌توان معنای تعمد در یک مسئله را به تعمد در مسئله‌ای دیگر سرایت داد، چراکه در هر موضوعی، با نگاه به قراین موجود، معنای عمد ادارک شده است.

۳. نظر صائب دیدگاه دوم است: اگر صرفاً به واژه عمد توجه نماییم مشخص نمی‌گردد که علم به حکم دخیل در معنای آن هست یا نه، چراکه در برخی ادله شرعی، معنای تعمد با علم به حکم تحقق می‌یابد و در برخی دیگر، بدون علم به حکم. پس لازم است با توجه به قراین، دخالت و عدم دخالت علم در معنای عمد مشخص گردد و اگر قرینه‌ای نباشد، قدر متیقن از عمد، قصد فعل همراه با علم به حکم است.

۴. در تفسیر واژه عمد، میان امور ایجابی و سلبی تفاوت اساسی وجود ندارد،

بلکه در همه موارد، بر اساس قرائن تفسیر می‌گردد.

فهرست منابع

- قرآن کریم. (۱۳۷۲ش). (ترجمه محمد کاظم معزی). قم: انتشارات اسوه.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۳ش). من لا یحضره الفقیه. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی‌تا). لسان العرب. بیروت: دار الفکر.
۳. انصاریان، حسین. (۱۳۸۳ش). قرآن کریم (ترجمه انصاریان). قم: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۳۶۳ش). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۵. جمعی از نویسندگان. (۲۰۰۰م). المنجد فی اللغة العربية المعاصرة. بیروت: دار المشرق.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۷. حکیم، محسن. (۱۳۷۴ق). مستمسک العروة الوثقی. قم: دار التفسیر.
۸. حلی، ابن ادریس. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۹. حمیدی، محمد رضا. (۱۴۰۱ق). «نقش تعمد در ایجاد اضطراب و پیامدهای فقهی و حقوقی آن». دو فصلنامه تخصصی مطالعات فقه و اصول مذاهب. (۱۵). ص ۱۵۷-۱۸۵.
doi.org/10.34785/j023.2022.008
۱۰. حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام. دمشق: دار الفکر.
۱۱. خمینی، سید روح الله. (۱۳۹۲ش). الخلل فی الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني (ره).
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئي. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیة.
۱۴. زمخشري، محمود بن عمر. (۱۳۹۹ق). أساس البلاغة. بیروت: دار صادر.
۱۵. شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۳۰ق). موسوعة الشهيد الأول. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۱۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية. قم: مکتبة الداوری.
۱۷. صدر، محمد. (۱۴۳۰ق). ما وراء الفقه. بیروت: دار الأضواء.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۵ش). تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الإمامیة. تهران: المکتبة المرتضویة.

۲۰. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق). نهاية الأفكار. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۱. عوازم القطیفی، مهدی. (۱۳۹۹ش). أحكام الخلل فی الصلاة، (تقرير أبحاث الشيخ الوحيد الخراسانی). قم: مدرسة الإمام باقر العلوم.
۲۲. فیض، کاشانی محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۸۳ش). الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام. تهران: لوح محفوظ.
۲۳. قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳ش). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۷ش). الکافی. قم: دار الحديث.
۲۶. محمدی قائینی، محمد. عابدی پور، علیرضا. (۱۳۹۷ش). «بازخوانی ضابطه عمد در قصاص». پژوهش های فقهی تا اجتهاد، ۲(۴)، ص ۲۱-۴۲.
۲۷. هاشمی شاهرودی، محمود. (۱۴۲۳ق). قراءات فقهیة معاصرة. قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامی.

