

# تذكرة الصلوة

تفسير الجليل

غفر الله له ولوالديه

أبى الله المظفر

أما عن الشيخين فسينا الطبا بكاني البربرديا

القرني

أبى الله المظفر

أما عن آفاق الفخاني الكلباني

الجلد الثاني

تذكرة الصلوة

# نَبَيَانُ الصَّلَاةِ

تَقْرِيرٌ لِحُجَّتِ

فَخْرُ الشَّيْعَةِ وَمُفْخَرُ الشَّرِيعَةِ

آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى

الْحَاجُّ السَّيِّدُ حُسَيْنُ الطَّبَّاطِبَايِيُّ الْبُرُوجَرْدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ

لِمَقَرَّةٍ

سَمَاحَتِ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى

الْحَاجُّ آقَا عَلِي الْقِصَايِيُّ الْكَلْبَايَكِيُّ

المجلد الثاني

صافي گلپايگانی، علی، ۱۲۸۱ -  
تبيين الصلوة، تقريراً لبحث فخر الشیعة - السيد حسين الطباطبائي البروجردي رحمه الله /  
لمقرره على الصافي گلپايگانی - قم: گنج عرفان، ۱۴۲۶ ق - ۱۳۸۴.  
ج ۸. (۲۴۴۵ ص.)

ISBN 9647958-51-X (دوره)، ۲۴۰۰۰ ريال.

ISBN 9647958-52-8 (ج. ۱) - ISBN 9647958-53-6 (ج. ۲) -

ISBN 9647958-54-4 (ج. ۳) - ISBN 9647958-55-2 (ج. ۴) -

ISBN 9647958-56-0 (ج. ۵) - ISBN 9647958-57-9 (ج. ۶) -

ISBN 9647958-58-7 (ج. ۷) - ISBN 9647958-59-5 (ج. ۸) -

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فيله.

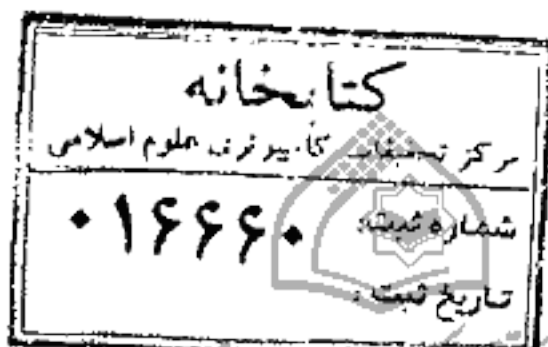
عربی

کتابنامه به صورت زیر نویس.

۱. نماز، الف. بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ - ۱۳۴۰. ب. عنوان

۲۹۷/۳۵۳

۲ ت ۲ ص / ۱۸۶ BP



اسم الكتاب: تبيين الصلوة / ج ۲

المؤلف: سماحة آية الله العظمى الحاج آقا علی الصافي گلپايگانی

الناشر: گنج عرفان للطباعة والنشر

الكمية: ۱۵۰۰ نسخة

الطبعة الاولى: ۱۷ ربيع الاول ۱۴۲۶ هـ ق - ۱۳۸۴ هـ ش

المطبعة: کوثر

السعر: ۲۲۵۰ تومان

شابك: ۹۶۴ - ۹۳۳۶۲ - ۵۳ - ۶ - ۵۳ - 6 - 93362 - 964 - ISBN

شابك الدورة: ۹۶۴ - ۹۳۳۶۲ - ۵۱ - X - ۵۱ - X - 93362 - 964 - ISBN

ایران - قم المقدسة - شارع عمار یاسر - مؤسسة گنج عرفان للطباعة والنشر

هاتف: ۷۷۵۹۲۳۷ - ۷۷۱۶۲۳۷ - ۰۲۵۱ / ۰۹۱۳۱۵۱۲۲۵۹

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كُنْ لَوْلِيَّكَ الْحُجَّةُ بْنُ  
لَحْسَنٍ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى  
آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي  
كُلِّ سَاعَةٍ وَلَيْسَ وَحْدَانَا  
وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا  
حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا  
وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا



مركز تحقيقات كليات علوم دينية

## فصل

# في قواطع السفر



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

### الجهة الثالثة: في قواطع السفر

وهي ثلاثة بين جمع عليه ومختلف فيه:

الأول منها: المرور على الوطن وهو يذكر:

تارة في طي شرائط القصر ويجعل أحد منها، ويقال من شرائط وجوب القصر أن لا يكون من قصده المرور على وطنه، وتارة في ضمن القواطع ويقال: إن من القواطع المرور على الوطن.

وعلى كل حال لا اشكال في قاطعيته للسفر، لأن السفر عبارة عن التغرب عن الوطن والمسكن، فهو مقابل للكون في الوطن، فع مرور الشخص بوطنه لا يكون مسافراً قطعاً، بل يكون حاضراً لأن الحضر مقابل السفر الذي معناه البعد عن الوطن، ولا يقال لمن كان في وطنه ومنزلة إنه مسافر، ولذا لا يشمل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ أَخٌ﴾<sup>(١)</sup> أو قوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ



فعدة من أيام آخره<sup>(١)</sup> من يكون حاضراً في منزله و وطنه، لأن الحضر مقابل للسفر ويكون السكون والمقام في الوطن مقابل للضرب في الأرض، وهذا مما لا شك فيه .  
إنما الكلام في ما هو وطن عند العرف، و أن الوطن هل يكون مسقط رأس الشخص، أو يكون مسكن آبائه واجداده مع كونه مسقط رأسه، أو يكون مكاناً أراد الشخص السكون فيه مادام الحياة، أولاً يعتبر فيه شيء من ذلك كما هو الحق، بل هو مكان يكون الانسان ساكناً فيه بحسب طبعه مثل أن يكون فيه اهله و عياله؟ و بعبارة أخرى: هو عبارة عن المكان الذي يكون خروج الإنسان منه بسبب العوارض و حدوث الحوائج و على خلاف طبعه الأولي .

و الحاصل: أنه لا يصح الالتزام بكون الملاك في صدق الوطن كونه مسقط رأس الشخص، أو مسكن آبائه واجداده، أو مقره مع البناء على الإقامة فيه مادام الحياة، بل المعتبر في صدق كون المكان وطناً للشخص، هو أن يكون المكان مقره بحيث يكون خروجه منه بازعاج مزعج، و بعد قضاء حوائجه الموجبة للخروج منه يرجع الى ذلك المكان، كالطيور التي ترجع الى أوكارها بعد الخروج لتهيئة الرزق، فعلى ما قلنا من كونه الوطن هو الذي يعدّ التباعد منه سفرأ و الكون فيه حضراً.

فما في العروة الوثقى من أن المشهور بين الفقهاء اعتبار البناء على الإقامة مادام العمر في صدق الوطن ليس في محله؛ لعدم اشتهاه بينهم، ولذا ترى أن العلامة في القواعد<sup>(٢)</sup> و التذكرة<sup>(٣)</sup> و غيرها من كتبه يعبر بهذه العبارة «لو اتخذ بلداً دار

١ - سورة البقرة / الآية ١٨٤

٢ - القواعد / ج ١ / ص ٥٠

٣ - التذكرة، ج ٤، ص ٣٩٤، فرع ط

٩ ..... لا يعتبر اتخاذ المكان دار إقامة ما دام العرف في صدق الوطن  
إقامة»، وكذا غير العلامة، والمستفاد من هذه العبارة هو كفاية صرف اتخاذ محل  
بعنوان دار إقامة في صدق الوطن بدون اعتبار كون اتخاذ دار إقامة مادام العمر .  
فما يعد التباعد عنه عند العرف سافراً ليس إلا دار الإقامة و مقره بنحو  
الذي قلنا.

و يستظهر ذلك من بعض الروايات أيضاً، مثل ماورد في من دخل عليه  
الوقت وهو حاضر، ثم صار مسافراً أو بالعكس بهذه العبارة «دخل الوقت وهو في  
بيته» فإن المراد من البيت ليس الادار الإقامة و مقره.

وما ورد في أهل مكة إذا خرجوا إلى منى، فإن المراد من أهل مكة في هذه  
الروايات ليس إلا من يكون ساكناً في مكة ومن اتخذ مكة دار إقامته .  
وماورد من التعليل في الاعراب والملاح في مقام عدم وجوب القصر عليهم  
في السفر بأن «يبوتهم معهم» و يستظهر ذلك من الآية الشريفة المذكورة كما مريانه،  
هذا حال الوطن في نظر العرف .

وأما حال الوطن في لسان الادلة الشرعية والأخبار الواردة فليس في  
الروايات التي تكون في مقام بيان حكم المسافر ذكر الوطن حتى ندور مداره.  
نعم، قد ذكر في بعض الروايات لفظ «الاستيطان»، والظاهر أن الروايات  
التي ذكر فيها الاستيطان أو التوطن أو الوطن أو السكون لا تتجاوز ثلاث روايات  
وإن كان صاحب الوسائل رحمته الله عدّها سبعة؛ وذلك لأن الروايات الواردة في هذا  
الباب ينتهي سند أربع منها إلى علي بن يقطين، وهي: الرواية ١ و ٦ و ٧ و ١٠ من  
باب ١٤ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل، والظاهر بل المعلوم كون هذه  
الروايات الأربع رواية واحدة، واختلاف الواقع في متن البعض منها مع بعض

١٠..... تبيان الصلوة / ج ٢

الآخر إما لاجل اختلاف نقل علي بن يقطين<sup>(١)</sup>، أو من بعض من روى عنه الرواية لابعين عبارتها، بل بنحو النقل بالمعنى .

وكذا الرواية ٩ من هذا الباب ليست رواية مستقلة غير رواية علي بن يقطين فهذه الرواية وإن كان سندها ينتهي الى سعد بن أبي خلف، و الظاهر من الرواية هو كون سعد المذكور حاضراً حينما سأل علي بن يقطين من المعصوم عليه السلام «لأنه قال: سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأول عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعة فيمّر بها، قال: إن كان ممّا قد سكنه أتم فيه الصلوة، وإن كان مما لم يسكنه فليقتصر» و لم يكن فيها لفظ الاستيطان، بل جعل ملاك الاتمام و القصر السكون فيه وعدمه .

ولكن ليست هذه الرواية غير مارواها علي بن يقطين السائل عن المسئلة من الإمام عليه السلام (٢).

إنما الكلام في الرواية ٨ من الباب المذكور التي ينتهي سندها الى حماد بن عثمان، و هو يروي عن أبي عبد الله عليه السلام، قد يتوهم أن هذه الرواية أيضاً لم تكن غير مارواها علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام لقوة احتمال الاشتباه وذكر أبي عبد الله عليه السلام بدل أبي الحسن عليه السلام .

و وجه هذا الاحتمال رواية حماد هذا الحكم عن علي بن يقطين كما نرى في الرواية ٦ و ١٠ من الباب المذكور، ولكن هذا التوهم في غير محله لكونه خلاف الظاهر .

١ - الرواية ١ و ٦ و ٧ و ١٠ من الباب ١٤ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢ - أقول: والشاهد على ذلك هو أنه اخبر عما سأل علي بن يقطين، فليست الرواية الصادرة عن الإمام عليه السلام إلا مارواها علي بن يقطين . (المقرّر)

و اعلم أن بعد الدقة والفحص يظهر أن هذه الرواية - اعنى الرواية ٨ من الباب المذكور - هي الرواية التي رواها في الوافي عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(١)</sup> ونقل صاحب الوسائل اشتباه.

وكيف كان فاعلم أن الروايات المذكور فيها الاستيطان على ما استظهرنا من كون روايات علي بن يقطين رواية واحدة تكون ثلاث :

إحداها: رواية علي بن يقطين .

ثانيها: رواية حماد بن عثمان عن الحلبي، وهي الرواية ٨ من الباب المذكور .

ثالثها: رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وهي الرواية ١١ من الباب المذكور بنقل الوسائل، وهي الرواية التي تكون مدرك فتوى المشهور، وهو اعتبار إقامة ستة أشهر في وجوب الاتمام

ولا يخفى عليك أن رواية علي بن يقطين وحماد بن عثمان ومحمد بن اسماعيل بن بزيع الدالات على وجوب التمام في خصوص المنزل الذي استوطنه الشخص، والقصر إذا لم يكن في منزل أو ضيعة استوطن فيها، مقيدات للروايات الدالة على وجوب التمام إذا مر الشخص بضيعة أو قريته أو داره، لأن هذه الروايات تدل على وجوب التمام بنفس المرور بالضيعة أو القرية أو المنزل .

ورواية علي بن يقطين والحلبي ومحمد بن اسماعيل بن بزيع تدل على وجوب القصر في صورة الاستيطان في الضيعة فتقيد بها الروايات المطلقة .

وهذه الروايات المطلقة المذكورة فيها لفظ الضيعة تبلغ اثنتي عشرة رواية



وهي الرواية ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٨ و ١٩ من الباب المذكور.

إلا أن أكثرها لا تدل على وجوب التمام بمجرد المرور بالضيقة أو القرية أو داره، مثل الرواية ١٣ التي رواها حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام فإنها قابلة للحمل على كون سؤال السائل من أن هذا المقدار من المسافة هل يوجب القصر أولاً.

و مثل الرواية ١٥ التي رواها موسى الخزرجي، فإن ظاهرها السؤال عن أن المسافة البالغة إلى اثني عشر فرسخاً هل توجب القصر أم لا؟ ولا بد في أن يسأل السائل عن المسافة البالغة باثني عشر فرسخاً مع كون القصر واجباً في ثمانية فراسخ لمكان اشتهاً عدم كفاية ثمانية فراسخ، بل و اثني عشر فرسخاً بين العجم من جهة شيوع فتاوى العامة من أبي حنيفة وغيره، وهم يقولون بالقصر في مرحلتين أو ثلاث مراحل على ما مضى الكلام فيه، فلاجل ذلك سأل من الإمام عليه السلام عن وجوب القصر و عدمه في اثني عشر فرسخاً.

و أمّا رواية ابن بكير عن عبد الرحمن بن الحجاج وهي الرواية ١٢ من باب ١٤ بنقل الوسال فهي وإن كان بحيث يمكن دعوى دلالتها على وجوب التمام في الضياع بترك الاستفصال، لأن أبا عبد الله عليه السلام أمر بالتمام على ما فيها بدون أن يفصل بين الطريق وبين الضيقة، فهذا دليل على وجوب التمام في الضياع أيضاً.

ولكن يمكن أن يقال بعدم كونها غير رواية ابن بكير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، اعني الرواية ٣ من الباب المذكور، فعلى هذا يمكن أن يחדش في دلالتها أيضاً للمطلب، لأن هذه الرواية - أعني

الروايات المطلقة لا تدلّ على وجوب التمام بمجرد المرور ..... ١٣

الرواية ٣- صريحة في كون السؤال عن المسافة بينه وبين منزله أو ضيعته لا عن نفس المنزل والضيعة .

وأما رواية عمران بن محمد وهي الرواية ١٤ من الباب المذكور الدالة على وجوب القصر في خمسة فراسخ، والحكم بالقصر في الطريق، والتمام في الضيعة، فإن هذه الرواية من الروايات الدالة على وجوب القصر في خمسة فراسخ، وهي معارضة مع ما دل على وجوب القصر في ثمانية فراسخ امتدادية أو الملفقة، فبعد ما دلت على خلاف هذه الروايات الروايات الكثيرة الدالة على وجوب القصر في ثمانية فراسخ امتدادية أو الملفقة على الكلام المتقدم فيه، فلا يمكن العمل بهذه الروايات لأن الروايات الكثيرة قائمة على خلافها<sup>(١)</sup>.

وأما الرواية ١١ من الباب المذكور فأيضاً يكون السؤال فيها عن الحد الذي يجب فيه القصر لا عن حكم الضيعة وجواب الإمام عليه السلام بأن القصر في «ثلاثة» لعله يكون المراد من الثلاثة ثلاث مراحل، وصدرت موافقة للعمامة تقيّة.

وكذلك الرواية ١٤ فهي مع قابلية حملها على كون السؤال فيها عن المسافة الموجبة للقصر نقول: بأن مدلولها من وجوب الإتمام إذا كان المرور بضياح غيره من بني أعلامه مثلاً مما لم يفت به أحد من الفقهاء فهي غير معمول بها .

وأما الرواية ٤ وهي مارواها ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام فهي أيضاً تكون متعرضة سؤالاً وجواباً عن المسافة الموجبة للقصر،

---

١ - أقول: يمكن أن يقال: بأنه إن لم يمكن العمل بفقرة من هذه الرواية، وهي الفقرة الدالة على وجوب القصر في خمسة فراسخ، فلا يوجب ذلك عدم العمل ب فقراتها الأخرى الدالة على وجوب الإتمام في الضيعة، فتأمل . (المقرّر)

لا عن حكم الضيعة، فلا تكون مرتبطة بما نحن فيه.

فعلى هذا نقول: وإن كانت الروايات التي ذكر فيها الضيعة، أو القرية، أو المنزل كثيرة، ولكن ليست كلها مربوطة بما نحن فيه كما عرفت مما قلنا في هذه الروايات، فتبقى رواية اسماعيل بن فضل - وهي الرواية ٢ - ورواية عمار بن موسى - وهي الرواية ٥ - ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر - وهي الرواية ١٧ - وهي ليست غير رواية احمد الذي ذكر في قرب الاسناد، وهي الرواية ١٨ من الباب المذكور بنقل الوسائل، وتدل رواية احمد على ما نحن فيه بضميمة ترك الاستفصال في الرواية بين الطريق والضيعة، فتدل على أن كلا من الطريق الى الضيعة ونفسها محكوم بوجوب الإتمام.

إذا عرفت حال هذه الروايات فنقول: إن الروايات الواردة في هذا الباب تكون على ثلاثة طوائف، بل على وجه على أربع طوائف كما سيأتي ذكره:

**الطائفة الاولى:** ما يدل على وجوب اتمام الصلوة بنفس المرور بالضيعة، أو القرية، أو الدار، وهي رواية اسماعيل بن فضل، ورواية عمار بن موسى، ورواية احمد بن ابي نصر البزنطي، فإن رواية عمار وإن لم يكن فيها لفظ الضيعة ولكن من جملة «فيمر بقرية له اودار» يستفاد أن المراد من الدار هو الضيعة.

**الطائفة الثانية:** ما يدل على وجوب الإتمام إذا استوطن الشخص، وهي روايات علي بن يقطين، ورواية الحبلي، ورواية محمد بن اسماعيل بن بزيع، ورواية سعد بن خلف، إلا أن التعبير في رواية سعد بن خلف بلفظ السكون لا بلفظ الاستيطان، وهذه الطائفة بعضها متعرض لوجوب الإتمام في الضيعة إذا استوطن مثل الرواية ٧ من علي بن يقطين، ورواية سعد بن خلف، ورواية محمد بن اسماعيل

بن بزيع .

وبعضها متعرض لحكم المنزل الذي استوطن فيه مثل الرواية ١ من علي بن يقطين، و الرواية ٦ من علي بن يقطين، ورواية الحلبي .

**الطائفة الثالثة:** بعض ما يدلّ على وجوب التمام في الضيعة إذا عزم الشخص على الإقامة فيها عشرة أيّام مثل رواية عبدالله بن سنان، وهي الرواية ٦ من الباب ١٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل، و رواية موسى بن حمزة بن بزيع<sup>(١)</sup>، و هي الرواية ٧ من الباب المذكور.

ويمكن عد طوائف الروايات أربعة يجعل رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع طائفة مستقلة من باب تعرضها لحد الاستيطان الموجب للتمام .

إذا عرفت أن الروايات باعتبار مفادها على طوائف ثلاثة، فنقول:

إن الظاهر من الطائفة الأولى هو كون نفس المرور بالضيعة، أو القرية، أو الدار موجباً لوجوب الإتمام .

و ظاهر الطائفة الثانية وجوب الإتمام في الضيعة إذا استوطن فيها وإلا فلا .

و ظاهر الطائفة الثالثة وجوب الإتمام فيها إذا عزم على إقامة عشرة أيّام فيها وإلا فلا، فيقع التعارض بين الطائفة الأولى وبين الثالثة لأنّ مفاد الأولى وجوب الإتمام بمجرد المرور بالضيعة سواء عزم على الإقامة أم لا، و مفاد الثالثة وجوب الإتمام فيما لو عزم على الإقامة في الضيعة، فيقع التعارض بينهما ولكن الطائفة الثانية شاهد الجمع بينهما.

---

١ - هي الرواية ١١ من الباب ١٤ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.



لا يقال: بأنه بعد كون مفاد الطائفة الاولى وجوب الإتمام بمجرد المرور بالضيعة، و اطلاقها يشمل صورة العزم على الإقامة و عدمه، وكذا يشمل اطلاقها صورة الاستيطان و عدمه، و مفاد الطائفة الثالث وجوب التمام في خصوص عزمه على الإقامة، فالطائفة الثانية و الثالث مقيدتان لإطلاق الاولى، فيقيد بمقتضى الجمع العرفي اطلاقها بالثانية و الثالث و تكون النتيجة وجوب الإتمام في الضيعة إذا استوطن فيها، أو إذا عزم على إقامة العشرة، فلا حاجة في رفع التعارض بين الطائفة الاولى و الثالث بكون الطائفة الثانية شاهدة على الجمع ولو لم تكن الطائفة الثانية يرفع التعارض بما قلنا بين الاولى و الثالثة.

لانا نقول: إن مفاد الطائفة الاولى هو موضوعية المرور بالضيعة و عليه نفس ذلك لوجوب الإتمام، و مفاد الطائفة الثالث هو عليه العزم على الإقامة و موضوعيتها لوجوب الإتمام، و العاء دخل المرور بالضيعة لمدخلتها في وجوب الإتمام و كونه كالحجر في جنب الإنسان، فعلى هذا ليس نسبة الطائفة الثالث مع الاولى نسبة المقيد حتى يقال بتقيد اطلاق الاولى بها، لأن لسان الثالث عدم كون الطائفة الاولى تمام الموضوع في الحكم و لاجزاء الموضوع، فعلى هذا يقع بينهما التعارض، ولكن بعد دلالة الطائفة الثانية على أن وجه كون المرور بالضيعة و موضوع وجوب التمام هو الاستيطان، و كونها وطن الشخص فيجمع بين الطائفة الاولى و الثالث، و يقال: إن سبب وجوب الإتمام أمران:

الامر الأول: المرور بالضيعة من باب كونها وطن الشخص.

والامر الثاني: العزم على إقامة عشرة أيام في مكان، فهذا النحو يجمع بين الطوائف الثلاثة من الروايات، فأفهم.

الكلام في ما يستفاد من رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع ..... ١٧

واعلم أنه بعد ما قلنا من أن جملة الروايات المعارضة للاستيطان هي رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع المعارضة لحد الاستيطان نطف عنان الكلام نحوها، و بيان ما يستفاد منها و نقول:

إذا عرفت ما ذكرنا يبقى الكلام الى ذكر ما يستفاد من رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع فنقول بعونه تعالى: إن من الروايات الواقع فيها ذكر الاستيطان هي الرواية التي رواها محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل يقصر في ضيعته؟ فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون فيها منزل يستوطنه. فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها) <sup>(١)</sup> وهي الرواية ١١ من الباب ١٤ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

ويستفاد من هذه الرواية أن سؤال السائل كان عن الرجل الذي يرد الى ضيعته و أنه هل يجب عليه القصر، فقال أبو الحسن عليه السلام: بعدم الباس عليه بالتقصير ما لم ينو مقام عشرة أيام في هذه الضيعة، قال الامام عليه السلام: إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه، فقال السائل: ما الاستيطان؟ فكان سؤاله عما يتحقق به الاستيطان لا أن يكون سؤاله عن حقيقة الاستيطان، لعدم المجال لأن يقال: إن (ما) ما الحقيقية أو الشارحة، لأن حقيقة الوطن أمر معلوم عند العرف والوسائل عالم بما هو مفهوم الوطن عرفاً، فعلى هذا يكون سؤاله عما يتحقق به الاستيطان.

إن قلت: إن الوطن العرفي أمر معلوم عند العرف حقيقة، فلا مجال لأن يسئل

---

١ - هي الرواية ١١ من الباب ١٤ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

عن حقيقته، و أما الوطن الشرعي فحقيقته غير معلوم عند السائل، فسئل عن حقيقة الوطن الشرعي .

أقول: إنه لم يكن في ارتكازه الوطن غير وطن العرفي حتى يسئل عنه و عن حقيقته، فيكون سؤاله عن محقق الوطن العرفي بعد معلومية حقيقته عند السائل فاجاب ﷺ (أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر) يعني الاستيطان يكون له في الضيعة منزل يقيم فيه ستة أشهر، ومن الواضح أن قوله «ان يكون له فيها منزل» يكون التوطئة للجواب، لأنّ هذا مذكور سابقاً، لأنه ﷺ قال أولاً «إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» فذكره ثانياً توطئة للجواب فيكون الجواب يقيم فيه ستة أشهر، فاقامة ستة أشهر محققة للاستيطان، فعلى هذا لادخل لكون المنزل الذي له في الموضع الذي يقيم ستة أشهر فيه، لأنّ محقق الاستيطان على ما يظهر من الجواب بعد كون قوله «ان يكون له منزل» مذكوراً سابقاً ليس إلا إقامة ستة أشهر.

ثم بعد ما عبر الامام ﷺ عن الإقامة بلفظ المضارع بقوله «يقيم»، فهل نقول: بأن المراد هو أن يكون له إقامة فعلية ستة أشهر، حتى يجب عليه الإتمام بأن يكون المراد من لفظ (يقيم) هو الحال .

أو يقال: بأن المراد منه الاستقبال، فعلى هذا يكون محقق الاستيطان هو أن يقيم في المستقبل ستة أشهر، فيكون المراد وجوب الإتمام فعلاً لاجل أنّه يقيم بعداً في هذا الموضع ستة أشهر .

أو أن يقال: بأن المراد من لفظ «يقيم» هو اقامة الماضية سابقاً، و يكون المراد من المضارع الماضي فيكون إقامة ستة شهر في السابق موجباً للإتمام إذا مرّ بهذا الموضع بعد ذلك .

أو يقال: بأن المضارع منسلخ في المقام عن الزمان، أعني: اعتبرت الإقامة مجردة عن الزمان، فلا يستفاد من «يقيم» زمان المضارع ولا الماضي، بل يستفاد منه صرف لزوم حصول ذلك منسلخاً عن الزمان وفي وعاء الدهر.

إذا عرفت هذه الاحتمالات نتعرض أولاً لأمرين، ثم نتعرض لما هو الحق في الرواية:

**الأمر الأول:** يقع الكلام في ما هو المراد من الوطن عند العرف، وما يعتبر فيه مع قطع النظر عما يستفاد من الروايات الوارد فيها ذكر الاستيطان.

اعلم أن المعبر في كلمات اللغويين في مقام شرح المراد من الوطن هو أن المراد منه هو المسكن أعني: محل سكونة الشخص، ويمكن أن يعبر عنه بالفارسية «آرامشگاه».

وهل المعتبر في الوطن عند العرف أعني: محل سكونة الشخص، وموضع توطئه - أن يكون هذا الموضع مولد الشخص .

أو يعتبر أزيد من ذلك بأن يكون محل آبائه واجداده أيضاً، مع كون هذا الموضع هو موضع مولده ومسقط رأسه .

أولا يعتبر شيء من ذلك، بل لا يعتبر فيه. أن يكون هذا الموضع مولده، بل يكفي في صدق الوطن مجرد اتخاذ محل مسكناً، وكان بنائه على الإقامة فيه بحيث يكون خروجه عنه باز عاج مزعج وانصراف منصرف، و هل يعتبر فيه أن يكون له في هذا الموضع ملكاً أصلاً أم لا ؟

و هل يعتبر فيه أن يتخذ مسكناً ومقرّاً لنفسه دائماً أم لا ؟



و هل يعتبر أن يكون هذا الوطن و المسكن منحصرأبواحد بأن لم يكن له إلا وطن واحد؟

أو يمكن أن يكون له وطنان أو ازيد، و يصدق على كل منها الوطن؟

و هل يعتبر على تقدير تصوير اكثر من وطن واحد أن تكون إقامته في وطنيه بالسوية بأن يقيم في كل منها مثلاً ستة أشهر؟

أولا يعتبر التسوية، فيكفي أن يقيم في احدهما في عرض السنة اكثر من الآخر.

و على تقدير عدم اعتبار ذلك .

هل يعتبر أن تكون مدة إقامته في كل منها معلومة، مثلاً يعلم و ينبي على الإقامة في أحدهما ثمانية أشهر و في الآخر أربعة أشهر في كل سنته أولاً يعتبر ذلك، بل يكفي صرف الإقامة فيها و إن لم تكن مدة إقامته في كليها معلومة.

ومع قطع النظر عن كل ذلك هل المعتبر في وجوب الإتمام في الصلوة على المكلف، تحقق صدق الوطن أم لا؟ و بعبارة أخرى يدور حكم وجوب الإتمام مدار صدق الوطن حتى نحتاج في وجوب الإتمام من تحقق هذا العنوان، فكل موضع يعد وطناً عند العرف نحكم بوجوب الإتمام فيه، وإلا فلا؟ أو لا حاجة في وجوب الإتمام و تحقق موضوعه إلى تحقق صدق الوطن عند العرف ؟

اعلم أن الوطن عند العرف عبارة عن كل مكان يقيم فيه الشخص بحسب طبعه بحيث لا يخرج منه إلا لاجل عارض يعرض له .

و بعبارة أخرى كل موضع تكون إقامة الإنسان فيه بحسب ميله الطبيعي، و

يكفى في صدق الوط عرفاً كون الشخص ساكناً فيها بعنوان الإقامة ..... ٢١

حركته الطبيعية، فهو الوطن و لهذا يكون الخروج عنه بحسب الحركة القسرية، و لاجل طرؤ عارض، وبعبارة ثالثة كل فرد من افراد الانسان، بل و ساير الحيوانات مسكنهم و موطنهم عبارة عن كل موضع يقيمون فيه، و يتوجهون نحوه بحسب وضعهم و بنائهم الأولى، وإذا خرجوا من هذا المكان لاجل عارض و حاجة يتوجهون نحوه مجدداً، ولا يتركونه إلا بازعاج مزعج و انصراف منصرف.

فهذا ما نفهم من الوطن بحسب ذوق العرفي، و لادخالة عند العرف في صدق الوطن كون مسكنه محل ولادته، أو محل آبائه و اجداده، و لا أن يكون بنائه على الإقامة فيه دائماً - كما يظهر من السيّد رحمه الله في العروة من اعتبار قصد الإقامة الدائمة في هذا الموضع - لعدم اعتبار قصد الإقامة الدائمة في صدق الوطن عرفاً، كما ترى أن نوع الناس لم يكونوا قاصدين على الإقامة دائماً في محل سكناهم، و مع ذلك يصدق عرفاً أن هذه المساكن أوطانهم.

بل يكفي في صدق ذلك بنظر العرف كون الشخص ساكناً فيها بعنوان الإقامة، بحيث يكون بحسب وضعه الطبيعي ساكناً فيها، ولا يخرج منها الا بازعاج مزعج، و جهة طارئة كما قلنا، و لا يعتبر بنظرهم أن يكون هذا الوطن منحصراً بواحد، بل يمكن أن يكون للشخص و طنان، و كان بنائه على الإقامة فيهما بحسب وضعه الطبيعي، أو اكثر من وطنين، و كذلك لا يعتبر كون إقامته في أوطانه بالسوية، بل يصدق على كل منها الوطن و إن لم تكن إقامته فيهما بالسوية.

نعم يمكن أن يشكل في صدق الوطن عرفاً في ما كانت إقامته في أحد وطنيه معلومة بحسب الزمان، و الآخر غير معلوم، أعني: يشكل صدق الوطن على المحل الغير المعلوم سكونه فيه بحسب الزمان فقط لا في الآخر المعلوم سكونه فيه.

هذا كله في ما يعتبر في صدق الوطن بنظر العرف، ويمكن أن يرد في بعض صغرياته إشكال في صدق الوطن عرفاً .

وأما الكلام في ما قلنا من أن حكم وجوب الإتيان يكون تابعاً ومتفرعاً على صدق الوطن عرفاً، حتى أنه إذا لم يصدق الوطن بموضع لا يجب على المكلف القصر فيه، أو ليس تابعاً له .

فنقول: إن الاستفادة من الآية الشريفة «وإذا ضربتم في الأرض» وبعض روايات الواردة في الباب، هو وجوب القصر على المسافر، فمن كان مسافراً يجب عليه القصر، ومن لم يكن مسافراً يجب عليه التمام، لأن الظاهر من قوله تعالى «وإذا ضربتم في الأرض» هو وجوب القصر في مورد الضرب في الأرض، ومعناه وجوب الإتيان في غير مورد الضرب في الأرض، فالقصر مجعول للمسافر ومن يكون في السفر وضارباً في الأرض، والإتيان واجب على غير المسافر ومن لم يكن ضارباً في الأرض، سواء يصدق عليه عرفاً أنه وطنه أولاً يصدق ذلك، لأن موضوع حكم الإتيان هو غير المسافر، وقد يعبر عنه بالحاضر، لا أن يكون موضوع الحكم من يكون في وطنه، لأن ظاهر الدليل هو وجوب القصر على المسافر ومن يكون ضارباً في الأرض، فمن لم يكن كذلك أعني: يكون حاضراً فهو موضوع وجوب التمام، سواء يصدق أن هذا الشخص الغير المسافر في وطنه أولاً يصدق ذلك.

وبعبارة أخرى كان القصر واجباً على من يكون مسافراً وبعيداً عن موضع يقتضى طبعه وقوفه في هذا - الموضع و لهذا قلنا في البدوي: بعدم وجوب القصر عليه لعدم كونه بالسفر بعيداً عن منزله و بيته، لأن بيته معه - فمن كان مسافراً يجب عليه القصر، ومن لم يكن مسافراً لا يجب عليه القصر بل يجب عليه الإتيان، فموضوع

وجوب حكم الإلتزام هو من لم يكن مسافراً، ففي كل موضع لا يكون الشخص مسافراً يجب عليه الإلتزام سواء صدق عرفاً أن هذا الموضع وطنه أولاً، فعلى هذا لم يكن وجوب الإلتزام دائراً مدار صدق الوطن العرفي .

وإن وقع الشك في كونه مسافراً أم لا، يجب عليه الإلتزام أيضاً لما قدمنا الكلام فيه، فإن بقينا في الشك في صدق الوطن عرفاً على بعض الصغريات المتقدمة و عدمه، ولا يمكن لنا الجزم بكونه مصداقاً للوطن عند العرف، فمع ذلك لا يوجب ذلك الاشكال لنا في وجوب الإلتزام، لأن موضوع وجوب الإلتزام هو من لم يكن مسافراً، وبعبارة أخرى من يكون ساكناً في بيته سواء يصدق عليه أنه في وطنه أولاً، يجب عليه الإلتزام .

الأمر الثاني: اعلم أن ما يظهر من كلمات الفقهاء في مقام ذكر الوطن، هو أنهم مختلفون فيه بحيث يمكن ارجاع كلامهم الى اصطلاحات ثلاثة للوطن:

الأول: ما يظهر من كلمات بعض المتأخرين من أنه ليس الوطن إلا ما هو معناه بحسب العرف، وهو كل محل يكون موطن الانسان إما لولادته فيه، أو لكونه موطن آبائه و اجداده، أو من باب اتخاذه وطناً بدون أن يكون مولده و مسقط رأسه، و موطن آبائه و اجداده، فإن هذه الطائفة قائمة بالوطن العرفي و أنه لا يجب الإلتزام إلا في هذا الوطن، و إن كان الاشكال و الخلاف في بعض صغرياته عندهم ولا يقولون بالوطن الشرعي، بل يقولون بوجوب الإلتزام في الوطن العرفي .

وهذا الوطن العرفي على قسمين:

الأول: ما يكون محل إقامة باعتبار كون مولده و محل نشوه.

والثاني: ما يتخذه وطناً و يسمى بالوطن المستجد، وهو كل موضع يبنى على

الإقامة فيه وإن لم يكن محل ولادته وموطن آبائه ومحل إقامته من أصل، بل يتخذ محل إقامته.

**الثاني:** الوطن الشرعي بمعنى أنه كما يفرض للشخص الوطن العرفي بالمعنى المتقدم، ويجب عليه الإتمام في هذا الوطن، كذلك يفرض وطن آخر، وهو المسمى بالوطن الشرعي، وهو كل موضع أقام فيه ستة أشهر وإن أعرض عنه بعد هذه الإقامة، فيجب عليه الإتمام إذا مر بهذا المحل وإن أعرض، بشرط أن يكون للشخص في هذا الموضع ملك وإن لم يكن هذا الملك إلا نخلة واحدة، والقائلون بهذا الوطن الشرعي وجوب الإتمام فيه المشهور من الفقهاء رضوان الله عليهم، كما يظهر من تتبع كلماتهم كالشيخ رحمته الله والمحقق وغيرهما، فإن المحقق رحمته الله يقول كما في الشرائع: (الوطن الذي يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً متوالية كانت أو متفرقة) <sup>(١)</sup> فإنه وإن كان بينهم الاختلاف في بعض خصوصيات هذا الوطن الشرعي إلا أنهم قائلون به في الجملة.

**الثالث:** الوطن الفاصل بين العرفي والشرعي، وهو أن الوطن هو الوطن العرفي ولكن يعتبر في هذا الوطن العرفي الإقامة ستة أشهر في كل سنة كما يمكن دعوى ظهور ذلك من كلام الصدوق رحمته الله في الفقيه، وإن لم يكن مسلماً، فهذا هو وطن ثالث.

إذا عرفت ذلك نقول: إن ما يظهر من كلمات المشهور هو وجوب الإتمام في كل موضع يكون للشخص فيه ملك قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً، متوالية كانت

أو متفرقة، وليس في كلماتهم ما يدلّ على التزامهم بالوطن الشرعي.

و لا يوجد في عباراتهم ما يشعر بكونهم قائلين بالوطن الشرعي في قبال الوطن العرفي، بل الوطن الواقع في كلماتهم أو الاستيطان ليس إلا عبارة عن المسكن، أو ما يتخذة مسكناً، لأنّ الوطن بمعنى المسكن كما يظهر من كلمات أهل اللغة، فعلى هذا يكون مرادهم إن كل موضع يسكن فيه الشخص له فيه ملك، وقد أتخذة مسكناً ستة أشهر متوالية أو متفرقة يجب عليه الإتمام متى يمر عليه وإن أعرض عنه.

فما قيل من أن المشهور يقولون بالوطن الشرعي في قبال الوطن العرفي، هو من استنباطات بعض المتأخرين من الفقهاء من كلمات المشهور، وإلا كما هو ظاهر كلماتهم، و يبيّن مرادهم، ليس هناك تعرض في كلامهم للوطن الشرعي، بل هم يقولون بأن الشخص، وإن لم يخرج من موضوع المسافر إذا أمر بمحل سكن فيه ستة أشهر، يجب عليه الإتمام مع كونه مسافراً تمسكاً برواية ابن بزيع المتقدم ذكرها، فحكمهم بوجوب الإتمام في الصورة التي فرضوها، ليس من باب كون الشخص خارجاً عن موضوع المسافر و صيرورته غير المسافر، و كونه في منزله و وطنه، بل هو مع كونه مسافراً يجب عليه الإتمام، و وجه وجوب الإتمام عندهم هو رواية ابن بزيع، و وجه اعتبار وجوب الإتمام عليه في مورد يكون له الملك هو رواية عمّار الدالّة على اعتبار الملك وإن لم يكن هذا الملك إلا نخلة واحدة، فاعتبار الملك في هذا الحكم أيضاً مسلم عند المشهور، ولكن يكفي في الملك أقلّ كون نخلة واحدة له، فإذا كان له نخلة واحدة يجب عليه الإتمام في الفرض.

و الشاهد على اعتبار النخلة الواحدة أقلّ هو بعض الفروع المعنونة عندهم،

مثل أنه يكفي نخلة واحدة مشتركة بينه وبين غيره، أو ما فرعوا من أنه هل يكفي نخلتان مشتركتان، أو لابد من نخلة واحدة مختصة به لا بالاشتراك، ويأتي الكلام في اعتبار ذلك، ورواية عماروما يستفاد منها، فظهر لك ممّا مرّ أن التعبير بالوطن الشرعي لم يقع في كلمات المشهور، وظهر لك ما هو مرادهم .

إذا عرفت هذين الأمرين، نقول: إنه كما قلنا يظهر من كلمات الفقهاء تعبيرات ثلاثة في الوطن:

**الأول: الوطن العرفي .**

**الثاني: الوطن الشرعي على ما نسب إلى المشهور .**

**الثالث: ألبرزخ بينهما كما يلوح من كلام الصدوق عليه السلام، فمع قطع النظر عن الروايات ظهر لك ما هو المراد من الوطن عند العرف، وظهر لك عدم كون وجوب الإتمام دائراً مدار صدق الوطن العرفي .**

أمّا الروايات فنقول: إن رواية الحلبي، وأربع روايات من روايات علي بن يقطين، ورواية محمد ابن اسماعيل بن بزيع مشتملة على الاستيطان، بمعنى دلالتها على وجوب الإتمام إذا مريضعة استوطن فيها، ورواية ابن بزيع مشتملة على زيادة، وهي أن الراوي بعد ما سأل عن الاستيطان اجاب الامام عليه السلام (أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر) فالتائلون بالوطن العرفي، وعدم تصوير الوطن الشرعي يقولون بما حاصله يرجع الى أنه إن كان الوطن الشرعي مجعولاً من الشارع، فعناه جعل وطن شرعي في قبال الوطن العرفي، وجعل مستقل في الوطن على خلاف ما هو المرتكز عند العرف فهو في قبال الوطن العرفي، ولازمه جعل الوطن من الشارع، وهذا أمر بعيد بحسب النظر، لأنه من البعيد أن جعل الشارع

لم يكن الشارع في هذه الروايات بسدد بيان الوطن الشرعي ..... ٢٧

الوطن بمحدود خاصة في قبال الوطن العرفي.

و أبعد من ذلك كون مراد المعصوم عليه السلام من الاستيطان الوارد في هذه الروايات، وحتى رواية ابن بزيع هو أمر آخر غير ما هو في ارتكان العرف أعني: الوطن العرفي، بل كان مراده الوطن الشرعي، لأن الوطن الشرعي غير معروف عند الناس، ولا يختلج ببال السائل عن الوطن إلا ما هو يأتي بالنظر العرفي من معناه العرفي.

و الشاهد على ذلك أن في غير رواية ابن بزيع علق المعصوم عليه السلام حكم الإتمام على الاستيطان، ولم يعين موضوع الاستيطان، والحال أن السائل لا يفهم من ذلك إلا اتخاذ الوطن العرفي، فإن كان مراده عليه السلام غير الوطن العرفي أعني: الشرعي، فكان اللازم بيانه و إلا لاخل بالغرض خصوصاً في مثل هذه المطلقات الواردة في مقام بيان الحكم.

مركز تحقيقات كميته نور علوم حسيني

و لو أراد غير ذلك يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وإلاخل بالغرض، فمن هنا نستكشف أن المراد من الوطن فيها هو الوطن العرفي.

و أمّا في خصوص رواية ابن بزيع فهو أيضاً كذلك، لأن هذه الرواية وإن كان لها هذا الذيل إلا أن صدر الرواية يدل على ما قلنا، لأن السائل بعدما سأل عن الضيعة و أجاب المعصوم عليه السلام بما حاصله يرجع الى أن نفس المرور بالضيعة لا يوجب انقلاب حكم القصر إلا إذا نوى إقامة العشرة فيها قال عليه السلام (إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه) فهو عليه السلام أجاب عن السؤال بأن الاستيطان سبب للاتمام، فإن سكنت الراوي و لم يسأل عنه بعد ذلك بقوله (ما الاستيطان) لا كتفى عليه السلام بما أجاب.



فإن كان المراد من (يستوطنه) هو اخذ الوطن الشرعي، فع عدم خلجان ذهن الراوي إلا بالوطن العرفي، و عدم بلوغ نظره الى الوطن الشرعي، فهو عليه السلام اخل بالغرض، لأنه لم يبين ما هو موضوع حكمه، مع غفلة السائل عنه والحال ان المقام يقتضى ذكره، فع عدم ذكره نستكشف عدم كون موضوع حكمه إلا ما يكون في ذكر السائل بحسب ارتكازه العرفي .

ثم بعد ما سأل السائل عن الاستيطان فأيضاً ليس جواب الامام، من ذكر ستة أشهر، دليلاً على الوطن الشرعي، بل يكون سؤاله راجعاً الى ما هو محقق الوطن العرفي، واجاب عليه السلام وذكر في الجواب أحد مصاديق الوطن العرفي، و كان التعبير (بسته أشهر) من باب المثال، لا أن تكون هناك موضوعية للسته أشهر، و لعله تكون ستة أشهر من باب أن من له وطنان يقيم بوضعه الطبيعي في كل منهما ستة أشهر، و إلا لا مانع من إقامة أربعة أشهر، أو كون أوطان ثلاثة له لعدم وجود مانع في نظر العرف، و صدق الوطن على كل منها، فعلى هذا لا يستفاد من الرواية إلا الوطن العرفي لا أمراً آخر اوسع منه، أو أضيق منه .

إن قلت: إنه إن كان المراد من الوطن الواقع عنه السؤال بقوله (ما الاستيطان) هو الوطن العرفي، فهو أمر واضح لا يخفى على أحد، فكيف كان حقيقته أو محققه مخفياً على ابن بزيح حتى يحتاج الى السؤال عنه، فبعد عدم كون السؤال عن الوطن العرفي لكون موضوعه جلياً غير خفي على السائل، فلا بد من أن يكون السؤال إما من باب أن السائل علم أن مراد الامام عليه السلام وطن غير الوطن العرفي اعني: الوطن الشرعي، فكان السؤال عن حقيقته، أو أن يكون السؤال راجعاً الى ما هو محقق هذا الوطن بعد علم السائل بحقيقته، أو أن السائل يدري و يعلم بأن الوطن

على نوعين: الوطن العرفي و الوطن الشرعي، ولكن كان سؤاله من الامام عليه السلام من أنه أراد أيّاً من الوطنين .

أو أنه ولو لم يعلم بأنه أراد غير العرفي، أو ما هو محقق الوطن الغير العرفي اعني الشرعي ، أو لم يكن سؤاله عن إرادته أيّا منهما، ولكن يحتمل أنه أراد الشرعي فسل عنه أو عن محققه، فسل عن ذلك بقوله (ما الاستيطان) .

فاجاب الامام عليه السلام بما يرجع الى أنه أراد وطناً غير الوطن العرفي أعني: أراد الوطن الشرعي، لأن ما اعتبر فيه من إقامة ستة أشهر لا يتناسب الامع الوطن الشرعي، فمن هنا نستكشف أن المراد من الوطن الواقع في مورد السؤال و الجواب هو الوطن الشرعي .

نقول: أمّا ما قلت: من أن الوطن العرفي بعد معروفة موضوعه لا يناسب أن يكون السؤال عنه، فلا بدّ من أن يكون السؤال عن أمر آخر نقول: بأنه بعد التسليم بذلك وبعد كون السؤال عما هو محقق الوطن العرفي، ولكن بعد كون الوطن العرفي على قسمين: الأوّل محل مولد الشخص وموضع إقامة آبائه واجداده، والثاني الموضع الذي يتخذ الشخص وطناً لنفسه و دار إقامة، و يبني على ذلك، ويعبر عنه بالوطن المستجد.

فيمكن أن يكون السؤال راجعاً الى الثاني بمعنى أن المرتكز في ذهن السائل من الوطن كان هو القسم الأول، و بعد ما كان السؤال عن الضيعة لاعن مولده ومسكنه، ولا يكون التوطن فيها بنحو الأول، فلا بدّ و أن يفرض بالنحو الثاني، و حيث يكون الاستيطان بالنحو الثاني غير مرتكز عنده، فلهذا بعد ما فهم من كلام معصوم عليه السلام أنه أراد الوطن المتخذ، فسأل عن محقق هذا الوطن فاجاب عليه السلام بصغرى

من صغرياته على سبيل المثال، فبعد امكان حمل السؤال على ذلك لا يلزم أن يكون سؤاله عن الاحتمالات الاربعة .

إن قلت: إن مقتضى القاعدة في دوران الأمر بين ظهور المفسر والمفسر عنه، هو الأخذ بظهور المفسر، لأنه بيان للمفسر عنه، فعلى هذا لا بد وأن يقال في المقام بالآخذ بالذيل اعني: ما يدل على كفاية إقامة ستة أشهر في وجوب الإتمام، لا بالصدر اعني بنفس اقتضاء اطلاق الاستيطان .

نقول: إن ما قلت من تقديم ظهور المفسر على المفسر عنه في محله، لكن هذا فيما لو لم يكن ظهور المفسر عنه أقوى من ظهور المفسر كما في ما نحن فيه، فإن ظهور الاستيطان في الوطن العرفي أقوى من ذيل الرواية الواقع في مقام التفسير، فلا بد من حمل الذيل على المثال، وأن ستة أشهر تكون من باب المثال، خصوصاً مع ما وقع في روايات أخرى من التعبير عن الاستيطان بهيئات مختلفة من «تستوطنه» أو «وطنه» فإن تقييد هذه المطلقات الواردة في مقام البيان بما في ذيل رواية ابن بزيع مشكل، فعلى هذه لا يستفاد من هذه الرواية إلا الوطن العرفي، والمراد من قوله: «يقيم» هو أن هذا الموضع يكون معداً للإقامة فيه بحسب بنائه واتخاذ وطناً، فلا يكفي صرف إقامة ستة أشهر سابقاً وإن أعرض بعد ذلك عنه في وجوب الإتمام، فلا يثبت الوطن الشرعي بالرواية .

هذا غاية ما يمكن أن يقال في وجه الاستدلال بهذه الرواية في عدم إثباتها أزيد من الوطن العرفي، وهذا حاصل ما يستفاد من كلام الحاج آغا رضا الهمداني رحمته الله (١) وآية الله الحائري رحمته الله.

إذا عرفت ذلك نقول في مقام فهم ما هو المراد من الرواية بأنّ (الضيعة) تطلق في الأصل على مطلق حرفة الرجل و صناعته، ثمّ استعملت بعد ذلك في خصوص العقار و كل أرض معدّة للزراع، و ضيعة الرجل عبارة عن مزرعة، أو قرية، أو أرض معدّة للزراعة سواء كان صاحب الضيعة بنفسه زارعها، أو كان المتصدى للزراعة فيها شخصاً غيره، ومن كانت له ضيعة إذا لم يكن زارعها بنفسه فيكون المتعارف سكنها في غير الضيعة إمّا في البلد الواقعة هذه الضيعة حوله، أو في بلد آخر ويكون المتعارف أن صاحب الضياع ساكن في البلد، غاية الأمر يروح و ينزل في ضيعته في كل سنة مرة أو مرتين للاطلاع بوضع الضيعة من كيفية بذرها، وترتيب فلاحتها، وجمع البيدر وغير ذلك.

و ربما يكون له فيها دار و منزل يسكن فيه متى يذهب الى الضيعة، وربما لا يكون له فيها منزل و دار مخصوص للاقامة فيها، بل ينزل في منزل من منازل أحد الساكنين في الضيعة مثلاً من الرعايل تحت كوتير علوم رسي

و بعد ما عرفت من أن المراد من الوطن ليس ما يفهمه العجم من كونه عبارة عن البلد، أو القرية التي يكون الشخص مقيماً فيها، و كان موطنه و مولوده، بل يكون المدلول من الوطن أضيق دائرة من هذا وإن كان لا يعتبر فيه كون هذا الموضع ملكاً له، لأنّ الوطن كما قلنا عبارة عن المسكن، و المسكن لا يطلق على بلد الشخص أو قريته إلا مساحمة، بل المسكن عبارة عن بيت أو دار يكون الشخص ساكناً فيه، كما ترى أن ذلك يستفاد من بعض هذه الروايات المتعرضة للاستيطان، فإن فيها فرض بأن يكون للشخص في الضيعة منزل يستوطنه، فالتوطن والسكونة يقع في الضيعة، فالضيعة اوسع دائرة من ذلك، فالمراد من الوطن أعني: المسكن، هو بيت، أو دار، أو منزل يكون للشخص في بلد، أو قرية، أو ضيعة يستوطن فيه.

فعلى هذا نقول: إن هذه المسئلة كانت مورد السؤال والجواب عند العامة، وكذا الخاصة كما ترى أن بعض العامة قائلون بوجوب الإتمام على صاحب الضيعة إذا مر بها تمسكا بأن من ينزل في ضيعته فهو في ملكه، وبيته ومن يكون في داره وبيته فليس بمسافر، ولا يجب القصر إلا على المسافر، بل يجب عليه الإتمام، وكان هذا الموضوع مورداً لسؤال السائلين في هذه الروايات، فاذاً نرجع إلى الروايات ونحاسب ما يستفاد منها.

فنقول: إن بعضها ورد التعبير فيه بلفظ (تستوطن) واثبت الحكم بالإتمام في الضيعة في صورة الاستيطان بالمفهوم، وهو روايات علي بن يقطين التي قلنا بأنها كلها رواية واحدة، وهي الرواية ١ و ٦ و ١٠، لأن لسان الرواية يكون هكذا «كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير» في الرواية ١، وقال «كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل، وليس لك أن تتم فيه» في الرواية ٦، وقال «كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير» في الرواية ١٠ من باب ١٤ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

فيستفاد من هذه العبارة أن كل منزل لا تستوطنه يعني: ما اتخذته وطناً، وما وقع منك الاستيطان فيه بعد فليس لك بمنزل أو يجب عليك التقصير، فيكون مفهوم هذه القضية هو أن كل منزل من منازلك وقع منك الاستيطان فيه واتخذته وطناً اعني: مسكناً من قبل، فيجب عليك فيه الإتمام.

فيستفاد من هذا اللسان أنه يعتبر حصول الاستيطان، و طلب السكونة، و وقوعها من الشخص من قبل حتى يجب عليه الإتمام بعد حصول ذلك، فلا يكفي في وجوب الإتمام الاستيطان الحاصل من بعد ذلك المرور، أو في حال المرور «فلا يستفاد منها الوطن العربي، لأنه لا يكفي مجرد اتخاذ الوطن فيه وإن أعرض عنه

فيعتبر حصول الاستيطان قبل المرور و عدم الاعراض عنه في وجوب الإتمام ..... ٣٣

بعده في وجوب الإتمام».

وبعضها وهي الرواية ٩ من هذا الباب، وهي أيضاً من جملة روايات علي بن يقطين، فهي صريحة في اعتبار حصول السكون الفعلية لإتمام البعديّة، وصرح في كون المراد من الوطن هو المسكن لكون التعبير بلفظ (سكن) لأنّ لسان الرواية هكذا «قال: إن كان ممّا قد سكنه أتم فيه الصلوة فإن كان ممالم يسكنه فليقصر».

وبعضها وهي الرواية ٨ من هذا الباب التي رواها الحلبي (و ما في نقل صاحب الوسائل عن حمّاد اشتباه) والصحيح هو نقل الوافي هي بهذه العبارة «عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة أم يقصر؟ قال: يقصر، إنّما هو المنزل الذي توطئه».

فلفظ (توطئه) يحتمل لأن يكون توطئه أعني الماضي من توطّن يتوطن، وإن استشكل على هذا الاحتمال الحاج آغا رضا الهمداني عليه السلام<sup>(١)</sup> أو يكون مضارعاً وخطاباً، أو بعض احتمالات أخرى، فمع هذه الاحتمالات لأصراحة في الرواية، بل لا دلالة لها على إعتبار فعلية الاستيطان، بل قابل للحمل على ما قلنا في سائر الروايات وهو حصول الاستيطان أعني: السكون قبلاً، فلا يستفاد من هذه الروايات ما ينافي اعتبار السكون و تحققها قبل المرور بالضيعة في وجوب الإتمام إذا مرّ بها.

إذا عرفت حال هذه الروايات يبقى الكلام في رواية ابن بزيع و هذه الرواية، مع ما بينالك من كون الوطن عبارة عن المسكن لا ما يتبادر منه عند أهل العجم، و مع ما بينالك من كون حكم نفس الضيعة بنفسها من حيث ورود صاحبها فيها من

جهة حكمه في القصر و الإتمام مورداً للسؤال والجواب عند العامة و الخاصة، و مع ما قلنا من أن وجوب الإتمام في الوطن الأصلي، والمسكن الحقيقي من باب كون الشخص غير مسافر وعدم صدق ضارب الأرض عليه، لا من باب دليل خاص وارد فيه.

لايستفاد من هذه الرواية إلا أن السائل أعني: ابن بزيع سئل عن حكم مسألة الورود على الضيعة التي كانت مورد السؤال و الجواب عند العامة و الخاصة، فلا يكون سؤاله راجعاً أصلاً الى الوطن و المسكن العرفي الذي يكون مقابل السفر والضرب في الأرض، بل يكون سؤاله عن حكم الضيعة الواقع مورد السؤال والجواب، وهو من حيث إن من يكون مسكنه محلاً آخر، وله ضياع، ويمرّ بضياعه هل يجب عليه الإتمام فيها أم لا خصوصاً مع وضع السائل، فإن ابن بزيع كان دخيلاً في مؤسسة خلافة بني العباس، وله ضياع وكان مسكنه في غير ضياعه، غاية الامر قد يتفق له المرور بضياعه للإطلاع على وضع زراعتها وجهاتها الاخرى، فلم يكن أصل السؤال و الجواب عن الوطن و المسكن الأصلي المقابل للسفر، أو بتعبيرهم لا يكون السؤال و الجواب راجعاً الى الوطن العرفي، بل عن الضيعة وهي غير مستقر الشخص ومسكنه العرفي.

والشاهد على ذلك - مع قطع النظر عما بينا من وضع الضيعة وحكمها الواقع مورد السؤال و الجواب عند العامة و الخاصة - هو أنه إن كان المراد من الاستيطان، و سؤال السائل وجواب الامام عليه السلام من الوطن العرفي، فيلزم أن يكون الاستثناء، وهو قوله عليه السلام في الرواية «إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» منقطعاً لأنه مع ما قلنا من أن المتعارف في الضياع هو كون وطن صاحبها و مسكنه في غيرها، و

لا يتعارف سكoonته العرفية فيها، فقلوه (إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه) يعني إلا أن يكون لصاحب الضيعة فيها منزل اتخذ مسكنًا عرفيًا لنفسه يكون خارجاً عن الوضع المتعارف من الضيعة، لأن قسماً من الضيعة لا يتخذ مسكنًا عرفيًا فيه، بل المتعارف ما قلنا، فيكون الاستثناء خارجاً عن وضع الضيعة، فالاستثناء يكون منقطعاً على هذا، وهو خلاف الظاهر.

فبعد ذلك نقول: بأن حاصل السؤال والجواب هو أنه بعد ما سئل السائل عن حكم الضيعة، وأن الشخص يقصر فيه أولاً، أجاب عليه السلام بعدم البأس بذلك يعني: القصر ما لم ينو البقاء عشرة أيام إلا أن يكون له في الضيعة منزل اتخذ مسكنًا لنفسه فسأل عن المقدار الذي يكفي في السكونة في الضيعة، فاجاب عليه السلام بأن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، يعني: إذا سكن في منزل له في الضيعة ستة أشهر، فيجب عليه الإتمام فيها إذا مربها، فلا يستفاد من الرواية إلا أنه يعتبر في وجوب الإتمام في الضيعة سكoonته ستة أشهر، وهذا غير مربوط بالوطن العرفي أصلاً قلنا من أن الإتمام في الوطن العرفي يكون من باب عدم كون الشخص مسافراً و ضارباً في الأرض، ولا حاجة إلى دليل خاص، وأما في الضيعة فهو مع كونه مسافراً، وكون مسكنه غير الضيعة إذا أقام فيها ستة أشهر يجب عليه الإتمام بشرط أن يكون له ملك فيها.

فظهر لك مما قلنا في هذا المقام أن وجوب الإتمام على غير المسافر أعني: من يكون في منزله و مسكنه، وبتعبير القائلين بالوطن العرفي من يكون في وطنه، ليس إلا من باب كونه غير مسافر و عدم كونه ممن يضرب في الأرض، فلا حاجة في وجوب الإتمام عليه إلى دليل خاص، بل من أول الأمر من يكون كذلك خارج عن



الحكم الذي ثبت للمسافر، وهو وجوب القصر .

فما ترى من أن الفقهاء قبل العلامة رحمته لم يعدّوا المرور بالوطن والمسكن من القواطع، وليس هناك تعرض في كلماتهم له، ليس إلا من باب عدم الحاجة الى ذكر ذلك، لأن كلامهم - على ما هو صريح في عناوين كلماتهم - في احكام صلوة المسافر و وجوب القصر عليه، فمن لا يكون مسافراً خارج من رأس عن موضوع كلماتهم، فلا حاجة الى استثناء غير المسافر عن الأحكام الثابتة للمسافر .

مضافاً الى أن الكلام يكون في قواطع السفر، و الكلام فيه هو في ما يكون الشخص مسافراً و وقع له قاطع في سفره، ولهذا ينبغي أن يذكر في هذا المقام أمران :  
الأمر الأول: العزم على الإقامة عشرة أيام في محل .

والأمر الثاني: بقاء ثلاثين يوماً متريداً في محل، فهما قاطعان لحكم السفر اعني القصر «على الكلام الذي يأتي من كونها قاطعين للموضوع أو الحكم» .

وأما المرور في اثناء السفر الى الوطن والمسكن فلا يعد قاطعاً، لأن من مرّ بوطنه ومسكنه فهو غير مسافر، لا أن يكون مسافراً ومع ذلك طرء له القاطع، فلهذا لا ينبغي أن يذكر المرور بالوطن والمسكن من جملة القواطع، فلاجل ما قلنا لم يتعرض القدماء قبل العلامة رحمته للمرور بالوطن ولم يعدّوه من القواطع، وإذا بلغ الزمان الى العلامة رحمته تعرض لذلك وذكر بأن مع المرور بالوطن والمسكن في اثناء السفر يجب الإتمام، ولعل ذلك كان لتوضيح منه، وإلا لا حاجة الى التعرض له .

فالمرور بالوطن والمسكن موجب للإتمام من باب كون الشخص غير مسافر فوجوب القصر ثابت للمسافر، وجوب الإتمام لغير المسافر، فمن لم يكن مسافراً يجب عليه الإتمام سواء صدق عرفاً بأنه في وطنه أم لا، فلا يدور حكم وجوب

الإتمام لغير المسافر مدار صدق الوطن العرفي .

و أيضاً ظهر لك أن حكم وجوب الإتمام الثابت على كل من يمر بكل موضع يكون فيه له ملك قد استوطنه ستة أشهر، وإن أعرض عنه مع بقاء ملك له فيها، الذي اُفتي به المشهور، وهو مختار الشيخ رحمته الله وغيره، وهو ظاهر كلام العلامة رحمته الله في القواعد<sup>(١)</sup> في باب قواطع السفر فإنه قال «وكذا لو كان له في الاثنا ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية و متفرقة، ولا يشترط استيطان الملك، بل البلد الذي هو فيه و لا كون الملك صالحاً للسكنى بل لو كان له مزرعة أتم الخ» .

ليس من باب كون هذا الموضع وطنه العرفي، ولا وطنه الشرعي المعبر عنه في بعض الكلمات، ونسب الى المشهور بأنهم قائلون بالوطن الشرعي، لما قلنا من أن حمل روايات الباب ورواية ابن بزيع على الوطن العرفي لا وجه له، وليس في كلماتهم التعبير بالوطن الشرعي، ولم يقل بذلك بمعنى جعل مستقل من الشارع في باب الوطن في مقابل الوطن العرفي، حيث إنه ما وقع من الشارع جعل في هذا الباب في قبال العرف حتى يقال إن من المجعولات الشرعية هو الوطن الشرعي، وليس مراد المشهور أيضاً ذلك .

بل مراد هم كما يظهر من كلماتهم بعد توضيح منا من أن المراد من الوطن المسكن، وبعد ما قلنا من أن حكم الضيعة من حيث القصر والإتمام فيها كان مورد الكلام عند العامة والخاصة، كما ترى أن الشافعي من العامة قال في أحد قوليهِ: بوجوب الإتمام تمسكاً بأن من ورد الى ضيعته، فهو في بيته و منزله، فيجب عليه

الإتمام، وقال في أحد قولي: بخلاف ذلك تمسكا بفعل الصحابة، وأنهم بعد هجرتهم إلى المدينة متى دخلوا مكة قصرُوا من الصلوة، والمحال أن مكة بيتهم ومحل إقامتهم سابقاً، واستشكل على ذلك بأن قصرهم بمكة كان من باب عدم كون ملك لهم في حال زيارتهم البيت ودخولهم بمكة، لأنهم باعوا منازلهم وأملاكهم، وجوب الإتمام فرع بقاء ملك للشخص في الضيقة، ولكل موضع يكون له فيه ملك، وعلى كل حال يكون الغرض أن المسئلة كانت مورد الكلام عند العامة.

وكذلك كانت مورد الكلام عند الخاصة كما ترى أن المسئلة وقعت مورد السؤال والجواب من زمن الصادق والموسى والرضا عليهم السلام هو أنه يجب الإتمام في هذا الموضع مع كون الشخص في السفر، وعدم كونه غير مسافر، لأن من مرّ بضيئته يكون برزخاً بين المسافر والحاضر، فلا يكون حاضراً لعدم كونه في منزله ومسكنه العرفي ومع ذلك لا يكون كسائر المسافرين، لأن وضعه في ضيئته على غير وضع المسافرين ولكن مع ذلك لم يخرج من كونه مسافراً، فع كونه مسافراً يجب عليه الإتمام لما يظهر من رواية ابن بزيع.

فالحكم الذي أفتى به المشهور هو حكم يثبت من هذه الرواية، إنما الكلام في بعض خصوصياته.

فنقول: أمّا اعتبار إقامة ستة أشهر واشتراطها فلدلالة رواية ابن بزيع عليه. وأما اشتراط كون ملك له فيه، وإن لم يكن إلا نخلة واحدة، فلرواية رواها عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يخرج في سفر فيمرّ بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: يتم الصلوة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة، ولا يقصر، وليصم إذا

حضره الصوم و هو فيها). (١)

فهذه الرواية تدلّ على أن مع الملك وإن لم يكن إلا نخلة واحدة يجب الإتمام، و بعد فهم هذه الرواية و تقييدها برواية ابن بزيع الدالة على أن مجرد المرور إذا لم يقيم فيها ستة أشهر لا يصير موجباً للإتمام، فتكون النتيجة هي وجوب الإتمام في الضيعة و أمثالها إذا سكن فيها ستة أشهر .

وأمّا بعض الروايات الأخرى الواردة في الباب وإن كان مورد فرض الرواية مورداً يكون للشخص ملك، ولكن مع ذلك لا يستفاد منه اعتبار الملك في وجوب الإتمام في الضيعة، لأنّ صرف كون المورد الذي وقع منه السؤال مورداً يكون ملك للشخص ليس دليلاً على اعتبار الملك، إذ لعل ذلك كان من باب المورد، و المورد لا يخصص ولا يعمم، و يمكن أنّه إذا كان السؤال عن مورد لا يكون للشخص ملك يأمر الإمام عليه السلام بالإتمام أيضاً، فالدليل على اعتبار الملك هو رواية عمّار الذي وقع التصريح فيها بأن الحكم بالإتمام مقيد بصورة وجود الملك و إن لم يكن إلا نخلة واحدة .

و أمّا عدم اعتبار التوالى في ستة أشهر وكفاية إقامة ستة أشهر متفرقة في وجوب الإتمام فنقول: إن كنا نحن و ظاهر رواية ابن بزيع فلا بدّ من الالتزام باعتبار تحقق إقامة ستة أشهر متوالية، لأنّه قال: إن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، و ظاهر هذه العبارة هو حصول ذلك بالتوالى .

ولكن بعد ما نرى خارجاً ما هو المتعارف في الإقامة في الضيعة من إقامة

مالكها و صاحبها فيها يوماً، أو يومين، أو أكثر من ذلك بقليل، و لا يتعارف إقامة سنة أشهر متوالية أو أكثر من اصحاب القرى و الضياع في قراهم و ضياعهم - خصوصاً ابن بزيغ فإنه كان دخيلاً في أساس حكومة بني العباس، و مشغولاً بشغل فيه، فكيف هو يتوقف ستة أشهر في ضياعه و ليس متعارفاً الإقامة بهذا المقدار متوالياً - فنستكشف من هذا أنه لا تعتبر إقامة ستة أشهر متوالية، لأنّ بعد كون المتعارف هو الإقامة أقل من ذلك، فلا يفهم العرف من ستة أشهر إلا ما هو المتعارف عند هم من وقوع ذلك متفرقة، فإن كان نظره ﷺ بالتوالي لكان اللازم بيانه، فلاجل ذلك نقول بعدم اعتبار إقامة ستة أشهر متوالية.

و أمّا عدم كون الإعراض مضراً أعني: إذا أقام الشخص ستة أشهر و لومتفرقة في موضع يكون له فيه ملك، يجب عليه الإتمام إذا مر بهذا الموضع و إن أعرض عن الإقامة في هذا الموضع.

فلأن ظاهر رواية ابن يزيغ هو كفاية إقامة ستة أشهر في ذلك الموضع، و ظاهر رواية عمار هو دخالة كون الملك له فيه، و بعد عدم الدليل على كون الإعراض مضراً، فلا بدّ من الأخذ بهذا الظهور، و مقتضاه هو اعتبار ما قلنا فقط، فلا يصير الإعراض مانعاً عن حكم الإتمام إذا حصل سائر ما هو المعتبر في موضوع الحكم، فافهم، هذا تمام الكلام في هذا الباب.

ثمّ إنه قد ظهر لك ممّا مرّ أن من لم يكن مسافراً ولا يصدق عليه أنّه المسافر و الضارب في الأرض، يجب عليه الإتمام سواء يصدق عليه أنّه في وطنه أو لا يصدق ذلك، فمن يكون في مسكنه و موطنه يجب عليه الإتمام لكونه غير مسافر.

ثمّ إنه يتولد هنا فرع، وهو أنّه هل يعتبر في هذا المحل الذي يجب على الشخص

هل يعتبر في الاتمام على المقيم قصد الإقامة دائماً أو لا ..... ٤١

فيه الإتمام لكونه غير مسافر، أن يكون من قصده الإقامة فيه دائماً، بحيث أنه لو لم يكن قاصداً لذلك كان الواجب عليه القصر، أو لا يعتبر ذلك، فمن ذهب إلى موضع غير مسكنه و موطنه الأصلي، و أقام فيه وله فيه أهل، و عيال، و متجر، و مكسب، و أراد الإقامة فيه فعلاً وإن لم يكن قاصداً فعلاً لإقامته فيه دائماً، أو يكون متردداً في الإقامة فيه، فهل يجب عليه القصر، أو يجب عليه الإتمام إذا مر بهذا الموضع .

فهل يقال: إنه مسافر في هذا المحل، أو يقال: إنه غير مسافر بشرط عدم اعراضه فعلاً عن الإقامة فيه؟

مثلاً نحن أهل العلم الساكنون في النجف الأشرف أو في قم يكون وضع تحصيلنا بالإقامة في أحدهما زماناً، ولم نكن بآئين على الإقامة في أحدهما دائماً، أو لم يكن بنائنا فعلاً بالنسبة إلى الإقامة البعدية، أو لم نكن ملتفتين إلى ذلك أصلاً، أو نكون مترددين في الإقامة البعدية من تلك المدة التي أقننا في أحدهما، ولكننا مقيمون في أحدهما فعلاً، بل لبعضنا اهلاً و عيالا في أحدهما، فهل نكون نحن مسافرين، و يقال في حقنا عرفاً بآنا مسافرون، أو يقال في حقنا بآنا غير مسافرين؟ لا يخفى عليك أن بعض صغرياتها وإن كان مورد الإشكال في صدق المسافر عليه و عدم صدقه، و بتعبير آخر في صدق المقيم عليه و غير المقيم، ولكن لا إشكال في أن بعض صغرياتها لا يعد في العرف مسافراً، بل يعد عندهم أنه غير مسافر، فأفهم.

الثاني: من القواطع العزم على إقامة عشرة أيام، و من القواطع توقف ثلاثين يوماً أو شهر متردداً في المكان .

إعلم أن كونها قاطعين للسفر في الجملة مسلّم لدلالة روايات متعددة

على ذلك.

منها رواية أبي بصير<sup>(١)</sup>، وهي ليست رواية مستقلة غير رواية ١٣ من هذا الباب و الراوي في كليهما أبو بصير مع اختلاف يسير في متنها، واختلاف النقل حصل من جهة اختلاف الراويين عن أبي بصير، و الراوى عنه في الرواية ٣ علي بن حمزة، وهو الذي يكون من الواقفية و معروف بالوقف .

و رواية أخرى وهو الذي يروي عنه كما في رواية ١٣ يعقوب بن شعيب، و هذا الطريق أصح من طريق الرواية الاولى لما قلنا من كون علي بن حمزة المعروف بالوقف في طريق الرواية الاولى .

و علي ما يروي يعقوب تكون الرواية مسندة لأنه يروي عن أبي بصير وهو القائل (قال أبو عبد الله عليه السلام) فالسند متصل به عليه السلام بخلاف رواية علي بن حمزة فإن علي مقتضاها تكون الرواية مقطوعة لأنه يروي من أبي بصير، و يكون السند بهذا النحو «علي بن حمزة عن أبي بصير قال: إذا قدمت الخ» فلم يذكران ابا بصير عن يروي الرواية فتصير مضمرة.

و علي كل حال يستفاد من هذه الرواية كلا الحكمين أعني: حكم وجوب الإتمام في صورة عزم عشرة أيام في أرض، و حكم إقامة شهر متردداً في محل، وقبل تميته يجب القصر مع الإقامة متردداً وبعد تمامية الشهر يجب عليه الإتمام .  
ومنها رواية أبي ولاد الحناظ<sup>(٢)</sup> فإنه يستفاد منها كلا الحكمين.

١ - الرواية ٣ من الباب ١٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ١٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

وجوب التمام مع العزم على إقامة عشرة أيام او إقامة ثلاثين يوماً متردداً مسلم..... ٤٣

ومنها الرواية التي زرارة عن أبي جعفر المستفاد منها كلا الحكمين.

ومنها رواية محمد بن مسلم<sup>(١)</sup> وكان أبو أيوب حاضراً حينما سأل محمد بن مسلم هذا الحكم عن المعصوم عليه السلام وهو أبو أيوب فما في نسخ الوسائل (ابن أبي أيوب) بدل (أبي أيوب) إشتباه، و محمد بن مسلم يروي عن أبي عبد الله عليه السلام و يستفاد منها أيضاً كلا الحكمين، و ما في ذيل الرواية بعد بيان الحكمين و هو «فقال محمد بن مسلم: بلغني انك قلت: خمساً، فقال قد قلت ذلك، قال أبو أيوب فقلت أنا جعلت فداك، يكون أقل من خمسة أيام؟ قال: لا»<sup>(٢)</sup>.

فالمراد منه هو أنه ما قال سابقاً كان من باب التقية، ولذا قال (قد قلت ذلك) ولكن مع الحكم في الصدر بما ينافي ذلك أعني: الإتمام في الخمسة فقوله (قد قلت ذلك) اعني قلت، ولكن ما قلت كان من جهة التقية وإلا فالحكم ما قلت في الصدر، وبعد ما سأل أبو أيوب في أقل من خمسة فأجاب أيضاً بقوله لا، يعني: لا توجب الإقامة في أقل من الخمسة الإتمام «وقيل: يحمل الذيل أعني: (قد قلت ذلك) أعني: قلت حكم المسئلة بأن الإتمام واجب في صورة العزم على إقامة عشرة أيام، فظهر حكم أقل من العشرة يعني لا يجب الإتمام، ولذا لم يقل (نعم، قد قلت ذلك) و حمل الشيخ حكم الخمسة على من كان بمكة أو بالمدينة»<sup>(٣)</sup>.

١ - الرواية ١٢ من الباب ١٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢ - الرواية ١٢ من الباب ١٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٣ - أقول: ومن القريب كون الرواية ١٦ التي رواها حريز عن محمد بن مسلم و هو لم يذكر عن يروي، ولذا تكون الرواية مضمرة، هي هذه الرواية لاغيرها، غاية الأمر تارة نقل محمد بن مسلم ما سمع فروى عنه حريز، و تارة نقل أبو أيوب المستمع لما سأل محمد بن مسلم،



وتدلّ على الحكمين بعض روايات آخر مثل روايه معاوية بن وهب .

وتدلّ على نفس وجوب الإتمام في صورة العزم على الإقامة عشرة أيّام فقط بعض الروايات ايضاً.

و على كل حال أصل المسئلة أعني وجوب الإتمام في صورة العزم على إقامة عشرة أيّام، و في صورة إقامة الشخص متردداً شهراً أو ثلاثين يوماً «باختلاف الروايات في ذلك» في الجملة ليس مورد الإشكال .

و إنما الكلام في بعض خصوصيات المسئلة فنقول بعونه تعالى: إنه يقع الكلام في جهات:

**الجهة الأولى:** في أن موضع هذين الحكمين هل يكون خصوص البلد، أو القرية، أو الكوخ مثلاً بحيث إن قصد إقامة عشرة أيّام أو إقامة شهر متردداً إذا كان في بلد، أو قرية، أو كوخٍ موجب للإتمام، أو لا خصوصية للبلد، و القرية، و الكوخ، بل كل موضع تعلق العزم به لإقامة فيه عشرة أيّام، أو أقام فيه ثلاثين يوماً ولو كان هذا الموضع بادية من البوادي، أو على رأس جبل، أو عند عين جارية يجب الإتمام؟ لا إشكال في عدم خصوصية للبلد، أو القرية، أو الكوخ بل يشمل الحكم لكل موضع من الأرض و الجبال و غيرها، لأنّ الوارد في بعض الروايات و إن كان البلد، ولكن بعد عدم خصوصية للبلد «بل في بعض الروايات التصريح بكفاية مطلق الأرض لأنه فرض فيه الإقامة في أرض» فثبوت الحكمين لمطلق موضع عزم

---

⇒ فالروايتان واحدة، و إن كان بينهما اختلاف يسير بحسب المتن وما قلت اختاره سيدنا الأستاذ -مدظله- في يوم البعد في مجلس البحث. (المقرّر).

الشخص على الإقامة فيه عشرة أيام، أو أقام فيه شهراً متردداً مما لا إشكال فيه .

**الجهة الثانية:** هل يعتبر أن تكون هذه الإقامة فيمن عزم على الإقامة عشرة أيام و فيمن أقام ثلاثين يوماً، في محل واحد، أو يكفي كونها في محلين؟ مثلاً يعتبر أن يعزم على إقامة عشرة أيام أو إقامة ثلاثين يوماً متردداً في النجف الأشرف فقط في موجبيتها لطر و المحكمين، أو يكفي العزم على الإقامة في النجف الأشرف والكوفة، أو في الكاظمين و بغداد، أو في قم و جمران كليهما، بأن يعزم على الإقامة في كلا المحليين عشرة أيام أو أقام متردداً في كليهما شهراً .

لا إشكال في اعتبار كون ذلك في محل واحد، لأن معنى الإقامة في أرض، أو بلد ليس إلا هذا .

نعم، يقع الكلام في أن الإقامة في محل يكون معناه هو العزم على خصوص الإقامة في هذا الموضع، والشاهد ظهور الأخبار في ذلك لأنه قال مثلاً «إذا دخلت أرضاً» أو «إذا أتيت بلدة» أو «إذا دخلت بلداً» و غير ذلك، أو يكون أوسع من ذلك نذكره في الجهة الثالث .

**الجهة الثالثة:** يقع الكلام في ما هو المراد من الإقامة المتعلقة بها العزم، و الإقامة المعتبرة في ثلاثين يوماً متردداً .

وأنه هل يكون المراد من الإقامة هو أن يتوقف الشخص في خصوص موضع تعلق به الإقامة، مثلاً إذا عزم على الإقامة في بلد، أو قرية، أو كوخ، أو خيمة لا بد أن يقيم في نفس البلد بحيث لا يخرج من سور، أو من جدران القرية أو من الكوخ و الخيمة، أو لا يضرب بصدق الإقامة الخروج الى اطراف البلد، أو القرية الذي قصد

المقام فيها وحواليها من المزارع و البساتين، أو اطراف الكوخ و الخمية، أو لا بضراً بصدق الإقامة الخروج الى حد الترخص من البلد، أو القرية التي أقام الشخص فيها، أو تكون دائرة الإقامة أوسع من ذلك، فلا يضراً في صدق الإقامة الخروج الى مادون المسافة، فما نقول في المقام ؟

لا يخفى عليك أن دائرة الإقامة ليست ضيقة بمقدار حتى يقال: إن من قصد الإقامة في محل لا بد من أن لا يخرج عن نفس هذا الموضع، و يرسم خطاً في أطرافه، فاذا خرج عن هذا الخط خرج عن المقيم في هذا المحل، بل الإقامة في محل بحسب الصدق العرفي لا ينافي الذهاب و الاياب الى حوالي هذا الموضع ، بل ربما تقتضي الإقامة في كل موضع الاياب و الذهاب الى حواليه و حواشيه القريبة .

إنما الكلام في ما ينبغي أن يقال في هذا المقام .

فهل نقول بعدم اعتبار الخروج من سور البلد كما يظهر من الشيخ المهدي الفتوى في أستاذ بحر العلوم ؟

أو نقول بعدم مصرية الخروج الى أقل من المسافة في صدق الإقامة .

أو نقول بعدم مصرية الخروج الى حد الترخص لا أزيد من ذلك في صدق الإقامة، أو نقول بعدم كون الخروج الى التوابع المتصلة من البساتين و المزارع القريبة من البلد مضرراً في صدق الإقامة في البلد .

أو نفصل بين من يخرج من محل الإقامة الى مادون المسافة و يعود عن قريب بحيث يعود في يومه أو يعود في ليلته، لأن ينام في هذا المحل بحيث يكون هذا المحل محل نومه و بين من لا يعود كذلك، وجوه في المسألة بل اقوال .

والحق أن يقال: بأن السفر الذي هو عبارة عن البعد عن المسكن والمنزل يقتضي بحسب وضعه، وفي كل يوم و ليلة مقداراً من السير والحركة، و يقتضي مقداراً من التوقف والإقامة للاستراحة من النوم والأكل والشرب وغير ذلك، وهذا المقدار من السير والتوقف في كل يوم و ليلة هو المقدار المتعارف في السفر والتوقف، فهذا المقدار من الإقامة كما قلنا غير مناف مع وضع السفر، ومعه يعد الشخص مسافراً، ولا يخرج بذلك من المسافرة، ولا يعد بأنه متعطل للسفر، وتارة يقيم الشخص في ضمن السفر في محل، ويكون وقوفه فيه بمقدار يعد في العرف تعطيل السفر، وأقام في هذا المحل، وبالفارسية يقال ان المسافر «لنگ کرده است» فاذا تعطل السفر بالإقامة في محل .

فنقول: إن الإقامة في بلد أو محل آخر في ضمن السفر، تارة تكون بنحو يقال للمقيم، إنه متعطل للسفر بالإقامة في هذا المحل، فهو مقيم فاذا عد مقيماً في هذا المحل، فكلما خرج عن هذا المحل الى محل يعد مع هذا الخروج أنه متعطل للسفر فيعد مقيماً، لذا قلنا في حاشيتنا على العروة بأن «إقامة المسافر في منزل يوماً أو اياماً عبارة في العرف عن بقاءه فيه متعطلاً عما هو شغل المسافرين في كل يوم من مرحلة قصيرة او طويلة لاجعله ذلك المنزل محل استراحته ونومه عند فراغه من شغل المسافرة في يومه» فالضابط في الإقامة هو أن يعد الشخص متعطلاً لسفره باعتبار إقامة في المحل الذي أقام فيه فتمت يكون الشخص باعتبار إقامته في محل الإقامة هو متعطلاً للسفر فهو مقيم .

فخروجه من موضع إقامته إذا كان في بعض الأمكنة التي لا يخرج به عن التعطيل في السفر من حيث كونه مقيماً، فهذا المقدار غير مضر بصدق الإقامة .

وأما إذا كان خروجه من محل الإقامة إلى بعض المواضع من أطراف محل الإقامة و جوانبها التي يعد بسبب خروجه إليها أنه انشأ سفرًا جديدًا، و لا يعد مع ذلك الخروج أنه تعطل للسفر، فهذا غير داخل في حدود الإقامة .

فعلى هذا نرى أن في بعض المصاديق تكون الإقامة باقية بنظر العرف باعتبار عد الشخص متعطلاً للسفر مثل خروجه إلى بعض المزارع القريبة من بلد الإقامة، و أطرافه المتصلة به، و في بعض المصاديق لا يعد متعطلاً مثل ما إذا خرج أربعة فراسخ أو أكثر، فإن هذا سفر لا يعد الشخص مع هذه المسافة إنه متعطّل للسفر، ولهذا الضابط بعض المصاديق المشتبهة، و لا يضر ذلك بتمامية الضابط لأنه يجد لنوع الضوابط بعض المصاديق المشتبهة، فعلى هذا نقول: إنا ندور مدار هذا الضابط في الإقامة .

و ليس الاعتبار بما ربما يتوهم، كما اشرنا سابقاً، من كون العبرة في الإقامة و عدم مصرية الخروج بكون الذهاب و الاياب في يومه أو ليلته، أو بحيث يكون محل الإقامة محل نومه و استراحته فقط، فلا يضر الخروج بلغ ما بلغ إذا كان نومه و استراحته في الليل في هذا المحل .

لان معنى الإقامة في محل ليس معناها كون المحل محل إقامته في الليل، أو كون نومه و استراحته فيه، بل كما قلنا تكون الإقامة مقابل السفر، فتى لا يعد الشخص مسافراً يمكن اطلاق المقيم و إلا فلا، و العرف كما ترى لا يرى الضابط هذا، بل العرف مساعد مع الضابط الذي اخترناه.

إذا عرفت ما قلنا من الضابط في باب الإقامة فرجما يتوهم أن بعض الأخبار تدلّ على كون الاعتبار بغير ما قلنا، فإذا لا بدّ من التعرض للأخبار و مقدار دلالتها

وتمامية سندها حتى يظهر الحق، فنقول بعونه تعالى: بأن هذه الروايات ثلاثة .

**الأولى:** رواية اسحاق بن عمار «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكّة إذا زاروا عليهم إتمام الصلوة قال: المقيم بمكة إلى شهر بمنزلتهم»<sup>(١)</sup>.

وتوهم أن هذه الرواية تدلّ على أنّه لا يضر في صدق الإقامة بمكة الخروج إلى عرفات و المنى لأنه بمنزلة أهل مكة، فكما أن أهل مكّة إذا رجعوا إلى منى وزاروا البيت يتمون، كذلك المقيم إلى شهر يتم إذا رجع إلى مكّة لأنه بمنزلتهم .

وفيه أن هذه الرواية غير متعرضة لما نحن بصددّه، أعني: ما يكفي في صدق الإقامة و ما يضر في صدقها في محل، و أنّه إذا أراد الشخص أن يقيم عشرة أيّام في محل، أو بقي متردداً في محل فهل يلزم أن يكون في خصوص هذا المحل أو لا يضر في الإقامة الخروج إلى الاطراف القريبة، أو إلى فرسخ أو فرسخين، أو إلى ما دون المسافة، فنزاعنا في هذا الحيث و في ما يتحقّق به أصل الإقامة، و ليس الكلام في بعد الإقامة ما حكمه، و ما أثر الإقامة، فربما يكون أثر إقامة عشرة أيّام أو شهر متردداً أنّه بعد تحقق ذلك لا يكون الخروج إلى الأقل من المسافة بل المسافة أيضاً مضر في وجوب الإتمام عليه إذا رجع إلى محل إقامته، و الرواية متعرضة لهذا الحيث، و لا بدّ من إجراء الكلام بعد ذلك في أنّه يمكن أن يحكم بما يحتمل في الرواية من أن الخروج إلى هذا الحد غير مانع من وجوب الإتمام إذا رجع إلى المحل الذي وقعت فيه إقامة عشرة أيّام مع العزم أو شهر متردداً أولاً، فإن نفس هذه المسئلة محل الكلام و على كل حال فهي غير مربوطة بما نحن في مقامه .

الثانية: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلوة، وهو بمنزلة أهل مكة، فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتم الصلوة، وعليه إتمام الصلوة إذا رجع إلى منى حتى ينفر.)<sup>(١)</sup>

وتوهم أن هذه الرواية تدلّ على أن في إقامة العشرة لا يضرّ الخروج إلى الأقل من المسافة الشرعية في صدق الإقامة لأنّ الاستفادة من الرواية إن المقيم إلى عشرة بمنزلة أهل مكة، فكما أنه لا يضر في وجوب الإتمام عليهم الخروج إلى الأقل من المسافة فكذلك ناوي إقامة العشرة).

ولكن فيه - بعد حمل الرواية على صورة عزم إقامة العشرة لأنّ من يأتي إلى مكة فهو يأتي لاداء مناسك الحج فيبقى إلى زمان بلوغ الموسم فيقصد الإقامة - ما قلنا في الرواية السابقة من عدم تعرض الرواية لما نحن بصدد، لأننا فعلاً نتكلم فيما هو المراد من الإقامة التي يكون العزم عليها في عشرة أيام، أو وقوعها ثلاثون يوماً متردداً وتحقق عنوانها موجبا للإتمام، فيكون الكلام فعلاً في ما هو دخيل في الإقامة حتى كان المعتبر في وجوب الإتمام العزم على الإقامة مع ما هو دخيل فيها أو وقوع الإقامة شهر متردداً مع ما هو دخيل فيها، وفي ما لم يكن دخيلاً في هذه الإقامة .

ولم يكن الكلام فعلاً في أنه بعد تحقق الإقامة على وجهها فما هو اثر العزم على الإقامة الواقعة مورد العزم على وجهها، أو الإقامة الخارجية في شهر متردداً من وجوب الإتمام إذا دخل بعد ذلك في هذا المحل الذي أقام فيه، كما يمكن أن يستظهر من هذه الرواية، وفيها كلام من حيث أنه هل يكون الحكم بالإتمام في محل الإقامة إذا مرّ به بعد حصول الإقامة وتحققها فيه أولاً، فالرواية على تقدير دلالتها والالتزام

بمضمونها تدلّ على وجوب الإتمام بعد حصول ما هو موضوع الإقامة، ونحن فعلاً نتكلم في ما هو موضوعها فالرواية غير مرتبطة بما نحن فيه .

الثالثة: مارواها محمد بن حسن «شيخ الطائفة» بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الجبار، عن علي بن مهزيار، عن محمد بن إبراهيم الحضيبي (قال: إستمريت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام والتقصير، قال: إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيّام و أتم الصلوة. قلت: إني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام، قال: انو مقام عشرة أيّام و أتم الصلوة).<sup>(١)</sup>

وتوهم أن الرواية تدلّ على أن قصد الإقامة غير مناف مع الخروج إلى مادون المسافة بل إلى أزيد من المسافة، لأنه مع فرض الراوي بأنه لم يبق في مكة الا يوماً أو يومين أو ثلاثة، لعدم زمان أزيد من ذلك إلى بلوغ يوم التروية ويذهب إلى عرفات بعد ذلك، مع ذلك أمر عليه السلام بأن ينوي مقام عشرة أيّام و يتم مع وقوع مقدار من العشرة بحسب قصده في عرفات و المشعر و منى، فيستفاد عدم منافات هذه المسافة في الإقامة بمكة .

وفيه، مع قطع النظر عن سند الرواية، بأن الرواية بحسب الاحتمال، قابلة لأن يكون سؤال السائل عن حكم وجوب الإتمام أو القصر في الحرمين، وحيث يكون مفاد بعض الروايات الإتمام فيها من العلم المذخور عندهم عليهم السلام، وكانت العامة مخالفة لذلك، فاجاب عليه السلام السائل، و بين الحكم الواقعي بلسان التقية و قال: إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيّام فامر بوجوب الإتمام، ولكن علل الحكم ظاهراً بامر



آخر و هو العزم على الإقامة عشرة أيام تقية، ثم بعدما سأل السائل و(قال: إني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة) فع ذلك أمر بالإتمام لوجوب الإتمام فيها، ولكن مع ذلك لاجل التقيّة قال إنو مقام عشرة أيام، فهو ﷺ في هذه الرواية يكون في مقام بيان وجوب الإتمام في الحرمين من باب خصوصية فيها وكون الإتمام فيها من العلم المذخور، غاية الأمر علّل ظاهراً هذا الحكم بالعزم على الإقامة عشرة أيام من باب التقية .

وقابلة لأن يكون نظر المعصوم ﷺ بكفاية العزم على العشرة مع كون بعضها في غير محل الإقامة، بل مع كونه في بعض أيام العشرة بحسب قصده الأولى خارجاً عن المسافة الشرعية .

والاحتمال الأول أقوى بالنظر، ولأقل من عدم ظهور الرواية في الإحتمال الثاني، فهذه الرواية أيضاً لا يستفاد منها شيء على خلاف الضابط الذي قلنا .

إذا عرفت ذلك نقول توضيحاً للمطلب: بأن الميزان في الإقامة هل هو كون محل الإقامة محل بيوتة الشخص و نومه في كل ليلة في هذا المحل حتى لو خرج في يومه الى غير هذا المحل الى مادون المسافة، مثلاً بنى الشخص على الإقامة عشرة أيام في قم، ولكن يذهب في كل يوم الى مسافة لم تبلغ المسافة الشرعية مثلاً ثلاثة فراسخ ونصف فرسخ، و يأتي للأستراحة والبيتوتة والنوم في الليل بقم ؟

أو يكون الميزان ما قلنا من أنّ معنى الإقامة هو تعطيل السفر فكلمة يعد تعطيلاً للسفر فهو مقيم ؟

وبعبارة أخرى من الواضح بأن السفر بحسب وضعه الطبيعي يشغل مقداراً من الزمان قسم منه للضرب في الأرض والسير، وقسم منه معد للإقامة و

لا يكون محل الإقامة عبارةً عن محل النوم والاستراحة ..... ٥٣

الاستراحة وتجديد القوى للسير والضرب، فالقسم المعد لإقامته يكون من السفر لما قلنا من أن وضع السفر يقتضي مقداراً من الإقامة، فمن ينوي الإقامة في محل لا بدّ وأن ينوي أن يصرف مقداراً كان معداً للضرب والسير في الإقامة، لأنّ الإقامة عبارة عن تغيير وضع السفر وهو بأن يعطل المسافر السير والضرب ويبدّله بالإقامة، فلا بدّ من أن يصرف المقيم مقداراً الذي يصرفه في السير والضرب في الإقامة، فمقدار من الزمان المعد للسير يصرف في الإقامة، لأنّ الإقامة مقابل السفر. وإن كان تحقق الإقامة بصرف الإقامة في الليل و بالمقدار المعد للاستراحة فكل مسافر يكون له هذا المقدار من الإقامة، فالإقامة محتاجة إلى التوقف وتعطيل السفر أزيد من ذلك المقدار، وهو مقدار الذي يقتضي السفر والسير والضرب في هذا المقدار من الزمان للمسافر، فالمقيم هو المتعطّل لما يقتضي وضع السفر السير في هذا المقدار، فعلى هذا لا يكفي في تحقق عنوان الإقامة، وصدقها بنظر العرف صرف البتوتة في الليل، أو جعل موضع محل نومه في الليل، بل لا بدّ من كون المقيم معطلاً للسفر حتى يصدق عليه أنه مقيم.

ثم إن القائل بكون الميزان في صدق الإقامة هو كون محل الإقامة محل بيتوته بالليل أو محل نومه واستراحته في الليل لا بدّ من أن يلتزم بأن.

الخروج إلى الأزيد من المسافة لم يكن مضراً في صدق الإقامة إذا كان يعود في الليل، مثلاً عزم الشخص على الإقامة في طهران عشرة أيام، أو في ضمن إقامة شهراً متريداً فيه، ولكن يكون له شغل فيذهب كل يوم إلى قم، والحال أن ما بين قم وطهران أزيد من المسافة الموجبة للقصر، و يشتغل بشغله أو حرفته وكسبه، و يعود من قم إلى طهران و يبيت فيه في الليل و ينام فيه، فهو مقيم عشرة أيام فيه إذا

أقام بهذا النحو عشرة أيام فيه، أو عزم من الأول على الإقامة بهذا النحو أو إذا أقام متردداً شهراً فيه بهذا النحو يعدّ أنه أقام شهراً فيه متردداً، فلا بدّ للقائل بهذه المبنى من الالتزام بعدم مصرية هذا السفر في صدق الإقامة و الحال أن القائل لا يلتزم بذلك و لا يمكن الالتزام به .

فمن هذا التالي الفاسد نكشف عدم كون الضابط ما تحيّل من كون محل الإقامة عبارة عن محل النوم و البيوتوتة في الليل و محل الاستراحة في الليل، و يستكشف من ذلك أن المرتكز في الذهن بحسب الارتكاز العرفي هو أمر غير هذا الضابط، ولذا يأبى الذهن عن قبول صدق الإقامة في هذه الصورة، فهذا أيضاً دليل على بطلان هذا الضابط .

ثمّ إنّّه ربّما يتوهم عدم كون الخروج الى الأقل من المسافة الشرعية عن محل الإقامة مضراً في صدق الإقامة بنحو آخر و هو أن يقال: بأن الميزان في مصرية الخروج عن محل الإقامة في صدق الإقامة في هذا المحل و عدم مصرية الخروج، هو كون زمان الخروج طويلاً و عدم كون زمان الخروج طويلاً، فإذا كان الزمان الذي يخرج عن محل الإقامة طويلاً مثل أن من عزم على الإقامة يذهب في كلّ يوم الى محل مع الوسائط النقلية السابقة كالحمار، و البغال، و الجمال و يطول زمان الخروج، مثلاً في اليوم أو أكثر من اليوم، فهذا النحو من الخروج يكون مضراً، و أما إذا يخرج في كلّ يوم عن محل الإقامة و كان زمان خروجه قليلاً مثل أن يسافر في السيارة أو الطائرة ساعة في كلّ يوم، فلا يكون هذا الخروج مضراً بصدق الإقامة .

و فيه أنّه إن كان يلتزم أحد بهذا، فلازمه رفع اليد عن أحكام صلوة المسافر من رأس، لأنّه على هذا يقال: إن جعل صلوة المسافر و وضعها كان باعتبار نوع

ليس طول زمان الخروج من محل الإقامة و عدمه معياراً ..... ٥٥

المسافرات المتداولة في العصر الأول من الأسلام، و ما يشابهه من كون المسافرات المتعارفه إمّا راجلاً أو مع الحمير أو البغال أو الجمال الذي يطول معه السفر، فليس حكم صلوة المسافر مجعولاً لوضع المسافرات المتداولة في عصرنا من المسافرة في السيارات، و الطيارات، و السكك الحديدية، و السفن الدخانية بلا مشقة و كلفة، فيسير الشخص مسافة بعيدة في نصف ساعة.

و لا يمكن الالتزام بذلك و القول بأن حكم صلوة المسافر كان مجعولاً باعتبار طول زمان المسافرة، فلم يكن مجعولاً للمسافرات المتداولة في عصرنا هذا، فبعد عدم إمكان الإلتزام بذلك، وكيف يمكن الإلتزام به مع استلزامه فقهاً جديداً، فنقول: إنه لا يمكن كون الميزان في هذا الباب أيضاً طول الزمان و قصره فيكون الخروج من محل الإقامة الى مادون المسافة مضراً بالإقامة إلا إذا وقع تحت الضابط الذي قدمنا ذكره من كون الميزان تعطيل السفر في صدق الإقامة.

فحقق الإقامة التي خارجيتها تكون موضوعاً لوجوب الإتمام و قاطعية السفر في ثلاثين يوماً أو الشهر، ويكون تعلق العزم عليها في العشرة موضوعاً لحكم وجوب الإتمام و قاطعاً للسفر، هو تعطيل السفر، فالعرف لا يفهمون من الإقامة إلا تعطيل السفر في مقدار يقتضي السفر السير فيه، لا تعطيل السفر في خصوص المقدار الذي يقتضي السفر بنفسه تعطيل هذا المقدار للإستراحة، فعلى هذا ربما لا يعد الخروج الى بعض التوابع المتصلة من محل الإقامة، مناف لصدق الإقامة لعدم كون هذا المقدار من السيرو الخروج منافياً لتعطيل السفر، و ليس الميزان سور البلد أو حد الترخّص، أو مادون المسافة، بل الميزان ما قلنا و إن كان ربما يعدّ الخروج حتى الى حد الترخّص غير مضر بصدق الإقامة من باب كون هذا السير غير مناف

لتعطيل السفر الذي هو ضابط صدق الإقامة، وليس الميزان طول زمان الخروج وقصره كما قلنا .

نعم، هنا كلام وهو أنه بعد ما قلنا من أن الخروج إلى بعض التوابع المتصلة لا يعدّ منا فيا لتعطيل السفر، يمكن أن يقال: بأن التوابع ربما يختلف عند العرف بحسب الأزمنة من باب اختلاف وضع السفر، مثلاً إن كان السفر مع الجمال والبغال والحمير لكان الخروج إلى قلحك مثلاً من طهران خارجاً عن حد التوابع لطول زمان السفر إليه، ولم يكن المتعارف الخروج إليه من طهران لمن كان مقيماً في طهران، ولكن اليوم مع وضع الوسائط النقلية يعدّ جزء طهران ومن توابعه بحيث لا يكون الخروج إليه من طهران والرجوع إلى طهران لقصر زمان الإياب والذهاب منافياً مع تعطيل السفر بالإقامة في طهران، لتعارف ذلك مع الإقامة، وحتى ربما يقتضى وضع الإقامة الذهاب إليه لقضاء بعض الحوائج من الكسب والحرفة، مثل من يكون مقيماً في قلحك ويروح كل يوم للبيع والشراء إلى طهران، وهذا وإن كان ممّا يتخيله الإنسان ويختلج بالبال، ولكن ليس على وجه نظمتن به ولنا فيه التردد.

**الجهة الرابعة:** هل الميزان في عشرة أيام التي تقع متعلق العزم، هو أنه يلزم قصد عشرة أيام بحيث يكون كل يوم من هذه العشرة يوماً تاماً من أول طلوع الفجر أو طلوع الشمس - على الكلام في ذلك - إلى آخر اليوم، بمعنى لزوم تعلق العزم بعشرة أيام بهذا النحو، ولازم ذلك أنه إن ورد ساعة بعد طلوع شمس وعزم على الإقامة إلى ساعة بعد طلوع الشمس من يوم الحادى عشر لم تكن هذه الإقامة كافية لكونها مع العزم قاطعة للسفر، بل ولا بد من كون قصده الإقامة عشرة أيام يكون كل يوم منه يوماً تاماً وتاماً .

أو لا يلزم ذلك، بل كما يحصل القاطع بقصد الإقامة عشرة أيام بحيث يكون كل يوم منه يوماً تاماً، كذلك يحصل بالتلفيق بمعنى أن العزم لو تعلق بما يكون عشرة أيام ولو بالتلفيق حصل القاطع للسفر، مثلاً إذا ورد الشخص في بلد في وسط اليوم، و أراد الإقامة في هذا البلد الى وسط يوم الحاد عشر، فتكون هذه الإقامة الواقعة متعلق القصد قاطعة للسفر، لأنه عزم على الإقامة عشرة أيام وإن لم تكن كل يوم من العشرة يوماً تاماً، بل تصل هذه الايام بالعشرة على وجه التلفيق، وهذا معنى كفاية عشرة أيام ملفقة .

أو يقال: بأنه بعد ما قلنا في الجهة الثالثة بأن الميزان في الإقامة بحسب صدقها العرفي هو كون المسافر متعطلاً للسفر، بأنه يعتبر أن يكون القصد متعلقاً بعشرة أيام اعنى: عليهذا يكون القصد متعلقاً بعشرة تعطيلات، مثلاً في المثال المتقدم من دخل بلدة في نصف اليوم، فهو في هذا اليوم قد صرف ما يقتضى المسافرة في كل يوم للمسافر، ويكون تعطيله في هذا اليوم لا من باب الإقامة، بل هذا التعطيل هو مقتضى وضع السفر، لأن المسافر كما قلنا محتاج بحسب وضع السفر الى مقدار من السير و مقدار من الإقامة والاستراحة، فهذا المسافر الذي ورد من السفر في نصف النار في هذا البلد فهو ما صرف مقدار السير في الإقامة، بل صرف في السير، فهو إن عزم على الإقامة فلا بد من أن يقصد عشرة أيام في مقدار الذي يقتضى السفر السير فيه ولا يوجد هذا المقدار، لأن موضوعه مفقود بالسير القبلي من الصبح الى نصف النهار، وعلى الفرض في اليوم الحاد عشر أيضاً يروح بعد الظهر فيصرف مقداراً من يوم الحاد عشر من المسافرة في السير أيضاً، لا في الإقامة.

فعلى هذا لا يكفي التلفيق، بل لابد من تعلق العزم بعشرة أيام يكون فيها

عشرة تعطيلات، ولا تحصل ذلك إلا في صورة تكون إقامته في محل الإقامة عشرة أيام تامة، وليس المراد من عشرة أيام تامة كون كل يوم من أول اليوم الى آخر اليوم، كما هو المفروض في الاحتمال الأول، بل المراد كون إقامة المتعلقة للقصد في عشرة أيام كانت إقامة الشخص في محل الإقامة في عشرة مرحلة من مراحل يقتضى السفر السير في هذه المرحلة وان لم تكن يوماً تاماً، فالميزان هو أن يعزم على عشرة أيام تدخل فيها عشرة مراحل من مراحل التي يقتضى وضع السفر السير فيها حتى يتحقق تعطيل السفر الذي هو ميزان صدق الإقامة، فعلى هذا إن كان يوم الورد و الخروج يوماً غير تام صرف المسافر هاتين المرحلتين في هذين اليومين في السير، فلا يحسب من هذه الإقامة، فالاحتمالات في المسئلة ثلاثة.

قديأتي بالنظر أن الميزان هو الاحتمال الثالث على ما اخترنا من كون الميزان في صدق الإقامة هو كون المسافر متعطلاً للسفر، لأن في العشرة الملققة ليس المسافر في اليوم الأول والآخر اعنى: يوم الحاد يعشر متعطلاً للسفر، بل يصرف المرحلتين في السير لأنه في اليوم الأول ينزل في وسط اليوم فصرف مرحلته في السير، ويروح بعد نصف النهار في اليوم الآخر فصرف مرحلته في السير أيضاً.

ولكن لا يبعد أن يقال: إنه على مختارنا أيضاً يكفي في حصول القاطع العزم على الإقامة في العشرة الملققة، لأن الشخص وإن صرف في السير مرحلتين ولكن مع ذلك يعد في العرف أنه أقام عشرة أيام، وإن كانت إقامته في اليوم الأول والآخر لافي مقدار الذي يقتضى السفر السير فيه، لأن المسافر بعد قصد الإقامة يقال في حقة: إنه عزم على الإقامة عشرة أيام، ومن ورد في وسط اليوم وعزم على الإقامة وأراد الخروج في اليوم الحاد يعشر في وسط النهار مثلاً، فهو اراد الإقامة في هذا

المحل وكان تعطيله في اليوم الأول والآخر لافي مقدار يقتضى السفر السير فيه، ولكن مع ذلك يعدّ عند العرف أن هذا الشخص متعطل لسفره بمجرد عزمه على الإقامة باعتبار عزمه على الإقامة عشرة أيام، فيصدق تعطيل السفر الذي هو عبارة عن الإقامة .

ولا يقول العرف: بأنه، مع عزمه في اليوم الاول، لم يكن مقيماً باقامة المقابلة للسفر من اليوم الأول والآخر، بل الإقامة في اليوم الأول والآخر تعدّ جزءاً لإقامة عشرة أيام، ويقال: إن هذا الشخص عزم على إقامة عشرة أيام، فع ما قلنا من الضابط أيضاً تكفي عشرة أيام ملفقة «خصوصاً مع أن احتمال الأول - وهو كون اليوم بتمامه موضوعاً للحكم، ودخالة عشرة أيام تامة في الإقامة - ممّا لا وجه له، بل الميزان على ما يخطر بذهن العرف هو زمان محدود بهذا الحد اعني، عشرة أيام فعلى هذا يكفي التلفيق».

**الجهة الخامسة:** بعد ما قلنا بأن الإقامة المترددة في شهر أو ثلثين يوماً قاطع للسفر، يقع الكلام في أن الميزان في ذلك هو إقامة شهر أو ثلثين يوماً، و منشأ هذا الكلام هو الأخبار.

فإن في تمام الأخبار المتعرضة لهذا الحكم - غير رواية واحدة - ورد بلفظ شهر اعني: إقامة شهر متردداً قاطع للسفر، فجعل فيها الإقامة في شهر قاطعاً، وفي رواية واحدة، وهي مارواها ابى ايوب جعل قاطع الإقامة في ثلثين يوماً متردداً، لا شهر<sup>(١)</sup>.

١ - قلنا بأن الصحيح أبو ايوب فما في الوسائل طبع أمير بهادري (ابن أبي أيوب) اشتباه -



إذا عرفت ذلك، فما نقول في المقام؟ فيحتمل أن يكون الميزان هو الشهر، والمراد بالشهر يكون هو أيام الواقعة بين الهلالين الذي يكون له خارجاً مصداقاً، فتارةً يتحقق الشهر بثلاثين يوماً، وتارةً بتسعة وعشرين يوماً، لأنَّ الهلال تارةً يرى بعد تمامية ثلاثين يوماً، وتارةً بعد تمامية تسعة وعشرين يوماً.

ويحتمل أن يكون الميزان هو ثلثون يوماً مطلقاً، وتكون الإقامة المرددة في هذا الزمان قاطعاً للسفر، سواء كان الشهر ثلاثين يوماً، أو تسعة وعشرين يوماً.

ويحتمل أن يكون الميزان هو الشهر سواء كان الشهر ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين يوماً إذا كان شروع الإقامة في أول الشهر، وأن يكون الميزان ثلاثين يوماً إذا كان شروع إقامة الشخص في وسط الشهر.

ويحتمل إن يكون الميزان هو الشهر، والمراد منه مطلقاً هو تسعة وعشرين يوماً.

إعلم أن احتمال الأخير مما لا نجد له وجهاً، لأنه وإن لم يكن المراد من الشهر هو ثلثون يوماً بقرينة رواية أبي أيوب، فلا أقل من عدم وجه لحمل الشهر على خصوص تسعة وعشرين يوماً مع كون الغالب في الشهر هو ثلثون يوماً.

وأما وجه احتمال كون القاطع هو إقامة شهر سواء كان الشهر ثلاثين يوماً أو نقص من ذلك بيوم إذا كان شروع الإقامة في أول الشهر، وثلاثين يوماً إذا كان شروعها من وسط الشهر، فلأن الشهر عبارة عن قطعة من الزمان، ويعرف دخوله

---

⇒ ويستفاد منها أن محمد بن مسلم سئل عن أبي عبد الله عليه السلام وهو سمع ما سئله محمد بن مسلم. (المقرر)

وجه احتمال كون القاطع هو إقامة شهر ..... ٦١

بروية الهلال وخروجه بها أيضاً، وحيث إن الهلال يرى تارةً بمضى ثلاثين يوماً، وتارةً بمضى تسعة وعشرين يوماً مضت من أول الشهر، فللشهر مصداقان، ويطلق الشهر على كل منهما فالشهر بعد كونه عبارةً عما قلنا وكون المصداقين له، فبعد كون القاطع هو الشهر كما يظهر من روايات الباب إلا رواية واحدة، فلا بد من كون الحكم دائراً مدار تحقق الشهر، فإذا أقام الشخص في محل متردداً، فتى لم ينقض الشهر فيجب عليه القصر، وإذا انقضى الشهر فيجب عليه الإتمام لحصول القاطع، وهو مضى الشهر سواء مضى بثلاثين أو انقص .

وأما ماورد في رواية أبي أيوب من جعل القاطع إقامة ثلاثين يوماً متردداً فيمكن أن يكون وجه ذلك هو أنه بعد كون المسافر إذا ورد في محل فيبني على الإقامة فيه، فتارة يكون أول زمان إقامته مصادفاً مع أول الشهر، وتارة يكون مصادفاً مع غير أول الشهر من سائر أيام الشهر.

فماورد في الروايات غير رواية أبي أيوب من كون العبرة بالشهر في ما كان شروع الإقامة في أول الشهر، وما ورد في رواية أبي أيوب من كون العبرة بثلاثين يوماً، يكون في ما كان شروع الإقامة في وسطه الشهر، فحيث إنه لا تتم هذه الإقامة بآخر الشهر، بل تتم في وسط الشهر وآخر الشهر يقع في ما بين الإقامة فجعل العبرة بثلاثين يوماً، وهو أحد مصداقي الشهر، فيحمل هذه الرواية على هذه الصورة، فليس منافات بين رواية أبي أيوب وبين سائر الروايات.

وأما وجه كون الميزان هو الشهر، سواء كان ثلاثين أو تسعة وعشرين يوماً، وسواء كان مبدء الإقامة أول الشهر أو وسطه، فلان كل الروايات الواردة في إقامة شهر متردداً ورد بلفظ (الشهر) وجعل القاطع إقامة شهر متردداً، فيدور الحكم

مداره سواء تمر الشهر بثلثين أو انقص منه يوم.

وما ورد من التعبير بثلثين في خصوص رواية أبي أيوب، فهو قابل للحمل على الشهر، وأنه في هذه الرواية بين أحد مصداقي الشهر وبيان فرد الغالب، لا أن يكون له موضوعية بخصوصه.

إذا عرفت ذلك نقول: إن الأقوى بالنظر هو كون الميزان ثلثين يوماً.

أما أولاً فلما ورد في رواية أبي أيوب، فإن في غيرها من الروايات وإن كان التعبير بالشهر لكن بعد التصريح بثلثين، فلا بد من حمل الشهر على خصوص ثلثين يوماً.

وثانياً فلأن الاوفق بالاعتبار هو الثلثون، لأن ما يأتي بنظر العرف من جعل الإقامة المترددة قاطعة للسفر في مدة، هو كون زمان خاص حداً لذلك بحيث يكون أوله وآخره محدوداً بحد معين، لا ما يختلف خارجاً وليس له زمان معين، فإن كان الميزان هو الثلثون، فهو محدود لا يوجد تفاوت واختلاف في أوله وآخره، وأما إن كان الشهر فيوجد الاختلاف في آخره، لاختلاف الشهور في كونها تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرون، وجعل الحد أمراً ليس له آخر معين غير مناسب بنظر العرف لأن إقامة معينة جعلت ميزانا.

فالأوفق هو الثلاثون، فيحمل ما دل على الشهر على الثلاثين، ولعل كان وجه ذكر (الشهر) هو كون الغالب في الشهور هو الثلاثون، مضافاً إلى أن أصل جعل الحد أمراً ليس له خارجية غير مختلفة مثل الشهر بعيد، فجعل الإقامة لأحد ثلاثين باعتبار كون شهر الذي أقام فيه ثلثين، وللآخر تسعة وعشرين باعتبار كون شهر

الافق جعل المدار ثلاثين يوماً لا شهراً: ..... ٦٣

الذي أقام فيه هذا المقدار بعيد، لأن الظاهر كون الإقامة المترددة في مدة معينة وبوزان واحد مورد حكم الاتمام لكل من المكلفين.

إن قلت: لا بعد في جعل الحد أمراً يكون فيه الاختلاف خارجاً بالطول والقصر من حيث الزمان مثل الشهر كما نرى في العدة، فإن عدة الوفاة مثلاً أربعة أشهر وعشراً، والحال أن هذه الشهور تختلف من حيث كون عدد كل منها ثلاثين أو تسعة وعشرين، فيوجب على ما قلت جعل العدة لمرّة أكثر من الأخرى باعتبار كون أيام شهور عدتها ثلاثين والآخر انقص من ذلك.

قلت: أولاً: بآنا ادعينا البعد مع قطع النظر عن ورود الدليل المصرح بكون الحدّ أمراً مختلفاً من حيث خارجيته بحسب الزمان، وما قلت في العدة ونظائرها مماورد عليها الدليل ونحن تابع للدليل وناخذ به.

وثانياً: كما قلنا في خصوص الإقامة تكون إقامة خاصة باعتبار الزمان قاطعة فجعل انتهائها زماناً معيناً يكون أو فوق بنظر العرف والاعتبار.

وثالثاً: أنه ولو فرض عدم بعد في كون الشهر مع كون مصداقه مختلفاً حدّاً في حد ذاته كما في العدة، ولكن في المقام اشكال آخر، وهو أن رواية أبي أيوب تدلّ على أن العبرة بثلاثين يوماً، فصار الشهر مبتلى بالمعارض، ففي مثل هذا المقام يقدم الثلاثون ومؤيد تقديمه على الشهر ما قلنا من أن جعل الحد هو الثلاثون يكون أو فوق بالاعتبار بنظر العرف، فالمعيار هو إقامة ثلاثين يوماً مطلقاً، سواء كان شروع

## الاقامة ومبدأها أول الشهر أو وسطه. (١)

١ - أقول: ما افاده مدظله من مؤيدات ما اختاره وإن كان مؤيداً، ولكن لا يمكن الجزم بمعدك على كون العبرة بثلاثين، لأن الدليل مع قطع النظر عما ذكر تأييداً للمطلب، هو رواية أبي أيوب، وكون هذه الرواية كما افاد سيدنا الأستاذ مدظله غير ما رواها محمد بن مسلم بنفسه، وهي الرواية ١٦ من الباب ١٥ من أبواب الصلوة المسافر بنقل الوسائل، غير معلوم وإن كان أبو أيوب يقول: إن محمد بن مسلم سئل وأنا مستمع، والرواية ١٦ التي يرويها محمد بن مسلم وإن كانت مضمرة لعدم تعرض لمن ينقله عنه، ولكن الظاهر أن الاضمار حصل من تقطيع الروايات. إما من أجل أن بعض من يكون له كتاب رواية جمع روايات فيه، وعندما قال في أول كتابه: سئلت أبا عبد الله عليه السلام قال - بعد ذلك إلى آخر كتابه - (وسئلته وسئلته وهكذا) فبعده من نقل عن هذا الكتاب نقل (وسئلته) فصار ذلك سبباً لتوهم كون الرواية مضمرة.

أو من جهة آخر فبين الروايتين وإن كان اختلاف بحسب المتن، ولكن مع ذلك يحتمل قويا، بل المظنون كونهما رواية واحدة، فعلى نقل محمد بن مسلم جعل العبرة بالشهر، وعلى ما نقل أبو أيوب جعل العبرة بثلاثين، فلا يمكن الأخذ بمقتضى هذه الرواية بأحد منهما غاية الأمر لا بد من الأخذ بالشهر بمقتضى روايات أخرى.

وبعد ما اوردت ما قلت، فاجاب مدظله بأنه وإن فرض كون الروايتين روايه واحدة، وحصل الاختلاف من الناقلين اعنى: ما صدر من الامام عليه السلام إما ما نقل محمد بن مسلم أو ما نقل أبو أيوب، ونقلوا منهما بالمعنى بلفظ آخر، ولكن نقول: بأنه إن كان الصادر منه عليه السلام هو ثلاثون فالعبرة به، وإن كان الصادر منه عليه السلام هو الشهر كما نقل محمد بن مسلم، فايضاً يستفاد بأن أبا أيوب الذي نقل ثلاثين فهم من أن المراد من الشهر هو ثلاثون من باب كون المتبادر في زمان صدور هذا الكلام من الشهر، هو ثلاثون، فعلى هذا أيضاً لا بد من جعل العبرة ثلاثين.

ولكن أقول: مع ذلك إن بعد الاختلاف في النقلين، فلاندري بأن الصادر منه عليه السلام أيا منها، فصار كلام الصادر محتملاً بينهما، فلا يمكن الأخذ بكل منهما لاحتمال وقوع الاشتباه من أحد الراويين.

وما افاد مدظله من أن ما صدر وإن كان الشهر فرضاً فايضاً يكون المراد منه ثلاثين يوماً من

هل القاطع العزم على العنوان العشرة التفصيلي او يكفي القصد الاجمالي ..... ٦٥

**الجهة الخامسة:** هل يكون القاطع للسفر هو العزم على إقامة عشرة أيام بهذا العنوان التفصيلي، أو لا يلزم ذلك، بل يكفي قصد الاجمالي على ذلك بحيث ينطبق واقعاً على عشرة أيام، والثرية تظهر في الفرع الذي ذكره السيد عليه السلام في العروة<sup>(١)</sup> فإنه قال «مسئلة ١٣- الزوجة والعبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج والسيد، والمفروض من انها قصدا العشرة لا يبعد كفايته في تحقق الإقامة بالنسبة إليهما وإن لم يعلما حين القصد أن مقصد الزوج والسيد هو العشرة نعم، قبل العلم بذلك عليهما

⇒ باب دعوى التبادر فنقول: أمّا أولاً كما يحتمل ذلك، يحتمل أن ما صدر من المعصوم عليه السلام اشتبه على أبي أيوب ما قاله عليه السلام، وتخيل أنه قال ثلاثين.

وثانياً أن دعوى تبادر ذلك حين صدور الرواية، دعوى بعيدة، لعدم كون حقيقة شرعية للشهر، وهو كون الشهر عند الشرع أو المتشرعة، موضوعاً لثلاثين يوماً، بل الشهر هو عبارة عن قطعة من الزمان بين هلالين.

فعلى هذا نقول: بأن الجزم بكون العبرة بثلاثين والحكم بذلك مشكل، ولا بد من أن يقع الكلام في أن المعيار هو الشهر سواء تمر بثلاثين أو تسعة وعشرين يوماً، أو بعض احتمالات المتقدمة الأخرى غير احتمال كون العبرة ثلاثين مطلقاً.

إعلم أن ما يأتى بالنظر هو كون الميزان، هو الشهر في ما كون مبدء الإقامة أول الشهر، فإذا تم الشهر بأى مصداقيه حصل القاطع، لأنه ليس لنا الاروايات الدالة على الشهر.

ويشكل الأمر في ما كان مبدء الإقامة وسط الشهر غير اوله، فهل يقال في هذه الصورة: بأن العبرة أيضاً بمضى الشهر بمعنى أنه يحسب ما بقى من هذا الشهر الذي شرع في الإقامة مع مثله من الشهر اللاحق بالعدد، مثلاً إذا كان مبدء الإقامة نصف الشهر، فإذا وصل نصف شهر التالي حصل ما هو القاطع، سواء تم شهر الأول بثلاثين أو بتسعة وعشرين يوماً.

أو يقال بأن في هذه الصورة تكون العبرة بثلاثين، فإذا بلغت الإقامة متردداً بثلاثين، فقد حصل القاطع، فالمسئلة بعد عندى مورد الإشكال، والجمع بين القصر والإتمام في يوم الثلاثين لازم، فتأمل. (المقرر).

التقصير، ويجب عليها الإتمام بعد الاطلاع وإن لم يبق إلا يومين أو ثلاثة، فالظاهر وجوب الاعادة أو القضاء عليها بالنسبة إلى ما مضى مما صلياً قصراً، وكذا الحال إذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقائه وكان مقصدهم العشرة، فالقصد الاجمالي كاف في تحقق الإقامة، لكن الاحوط الجمع في صورتين، بل لا يترك الاحتياط» .

فترى أنه إن قلنا بلزوم العزم على إقامة عشرة أيام تفصيلاً بحيث يكون هذا العنوان واقعاً تحت القصد، فلا يجب في هذا الفرض الإتمام على الزوجة والعبد حتى بعد العلم بكون عزم الزوج والسيد على إقامة عشرة أيام، لأنهما عزمًا على الإقامة بمقدار ما عزم الزوج والسيد، ولكن لا يكفي صرف ذلك في وجوب الإتمام عليهما، لأنهما مع ذلك غير قاصدين على عنوان إقامة عشرة أيام.

وإن قلنا بعدم لزوم ذلك، بل يكفي عزم الاجمالي، فيجب في هذا الفرع الإتمام على الزوجة والعبد بعد العلم بعزم الزوج والسيد على الإقامة في عشرة أيام .

وذكر السيّد<sup>(١)</sup> في العروة فرعاً آخر وهو هذا (مسئلة ١٤ إذا قصد المقام إلى آخر الشهر مثلاً، وكان عشرة، كفى وإن لم يكن عالماً به حين القصد، بل وإن كان عالماً بالخلاف، لكن الاحوط في هذه المسئلة أيضاً الجمع بين القصر والتمام بعد العلم بالحال، لاحتمل إعتبار العلم حين القصد» .

اعلم أن الكلام يقع في جهتين:

الأولى: في أصل حكم المسئلة، وأنه يكفي قصد الاجمالي أو لا يكفي، بل موضع وجوب التمام هو العزم على خصوص عنوان إقامة عشرة أيام تفصيلاً .

هل يكون فرق بين المسئلتين او يكونان من باب واحد ..... ٦٧

**الثانية:** في أنه هل يكون فرق بين المسئلتين المتقدمتين في الحكم، أو تكونان من باب واحد، فإن قلنا باعتبار عزم التفصيلي فلا يجب الإتمام في كلتا المسئلتين بعد العلم، وإن قلنا بكفاية قصد الاجمالي فيجب الإتمام في كلتا المسئلتين بعد العلم.

أما الكلام في الجهة الأولى فتارة يقع الكلام في حكم المسئلة بعد العلم، وتارة قبل العلم، مثلاً في فرض الزوجة والعبد، أو في فرض قصد المقام الى آخر الشهر يقع الكلام تارة في أن بعد علم الزوجة والعبد على أن الزوج والسيد عزمًا على الإقامة، مع عزمهما المقام بمقدار ما عزم الزوج والسيد، هل يجب الإتمام عليها أو لا؟ وفي فرض المقام الى آخر الشهر يقع الكلام تارة بعد العلم بأن من يوم وروده وعزمه على الإقامة الى آخر الشهر يكون هذا الزمان عشرة أيام، هل يجب الإتمام عليه أو لا؟ وتارة يقع الكلام في ما قبل علم الزوجة والسيد بالحال، وكذلك قبل علم الشخص بكون يوم عزمه الى آخر الشهر عشرة أيام يجب عليهم القصر أو الإتمام.

فنقول : أما بعد العلم فما ياتي بالنظر هو وجوب القصر عليهم في المسئلتين وإن كان بين المسئلتين فرق من حيث آخر، ووجه وجوب القصر هو أن ظاهر الأدلة اعتبار العزم المتعلق بعشرة أيام، فيستفاد منها أن هذا العنوان اعنى: عنوان عزم المتعلق بإقامة عشرة أيام، موضوع لوجوب الإتمام، ومن الواضح بأن من عزم على الإقامة بمقدار الذي عزم شخص آخر، مثلاً عزم العبد أو الزوجة على الإقامة بمقدار الذي عزم السيد والزوج، فهو فعلاً غير عازم على إقامة عشرة أيام، بل مردد في أنه اى مقدار يقيم في هذا المحل، ولذا يكون مصداق غدا اخرج أو بعد عذ، بل لا يلتفت بمقدار عزم شخص الآخر الذي تفرع عزمه على عزمه، فهو فعلاً غير عازم على العشرة مسلماً، لأن العزم مثل القصد والعلم من الصفات الوجدانية ذات اضافة



فلا يعقل العزم بدون المعزوم عليه، والقصد بدون المقصود، والعلم بدون المعلوم، فلا بدّ من تعلقها بمورد، فمن عزم على الإقامة بمقدار عزم شخص آخر، فهو إذا رجع الى نفسه يرى أنّه فعلاً غير عازم على العشرة، فالحكم الثابت لعنوان العازم على العشرة لا يثبت لهذا الشخص، فقبل العلم غير عازم على هذا العنوان وبعد العلم ليس عازماً على الفرض لإقامة عشرة أيّام من حين العلم.

ولا وجه للحاق قبل العلم ببعد العلم ثمّ الحكم بوجوب الإتمام عليه.

وكذلك الحال فيمن عزم على الإقامة الى آخر الشهر مع كون هذا الزمان عشرة أيّام واقعاً، فإن هذا الشخص وإن كان عازماً على زمان يكون منطبقاً على العشرة واقعاً، وهو عزم على زمان يدري اوله وآخره، ويكون له من حيث هذا فرق مع فرع الزوجة والعبد لأنّها لا يلتفتان على آخر زمان الذي يقمان في هذا المحل.

مركز تحقيقات فقهية شرعية

ولكن لا فرق بينه وبينهما من حيث الذي نحن بصده لأنّ كلامنا يكون في أن قصد الاجمالي بمعنى العزم على أمر ينطبق مع العشرة في الواقع يكفي في وجوب الإتمام وإن لم يكن الشخص تفصيلاً ملتفتاً بعنوان العشرة فعلاً، أولاً يكفي إلّا قصد التفصلي على إقامة عشرة أيّام، وكلتا المسئلتين لها مناط واحد اعنى: إن قلنا بالاول فنقول في كليهما، وإن لم نقل به وقلنا بالثاني نقول أيضاً في كليهما، لأنّ كلتا المسئلتين متفرعتان على هذين الاحتمالين بنحو سواء.

فما قال سيد الاصفهاني رحمه الله من الاشكال في أحد المسئلتين ممّا لا نعلم له وجهها فيما نحن بصده.

فظهر لك ممّا قلنا في الجهة الاولى حال الجهة الثانية لما قلنا من عدم الفرق بين

الاشكال على السيد اليزدي على مبناء من كفاية قصد الاجمالي ..... ٦٩  
الفرعين المتقدمين.

وأما قبل العلم فعلى مختارنا من عدم كفاية قصد الاجمالي، ووجوب الإتمام في الصورة التي تحقق القصد على الإقامة عشرة أيام تفصيلاً فالامر واضح اعني: لا يجب الإتمام بل يجب القصر، لأن الشخص على الفرض غير عازم على إقامة عشرة أيام فعلاً، بل وجداناً غير عازم على هذا العنوان فيجب عليه القصر، لأن الخارج من عمومات التقصير العازم على إقامة عشرة أيام، وهو في الفرض لم يكن فرداً بعنوان الخاص.

وأما على مبنى من يكتفى بقصد الاجمالي كما يظهر من السيد في العروة فيظهر منه ره أنه قال بوجوب القصر قبل العلم، فاذا علم يجب عليه الاعادة وقضاء ما صلى قبل العلم إن لم نقل بكون حكم الظاهري مقتضى للاجزاء.

أقول: لا ادري ماوجه ما افتي به من وجوب القصر قبل العلم، فإن منشأ ذلك إن كانت العمومات الدالة على وجوب القصر في السفر، ففي المقام لا يجوز التمسك بها لكون الشبهة مصداقية، لانه مع فرض عدم علم الزوجة والعبد بما قصد الزوج والسيد، وكون قصد هما الإقامة بمقدار الذي عزم الزوج والسيد، وكفاية ذلك على مختار السيد.

فلا يعلم كونها مصداقاً للعام لاحتمال كون عزم متبوعها إقامة العشر ولا يعلم كونها مصداقاً للخاص اعني: من يجب عليه الإتمام لكونها غير عازمين على الإقامة في عشرة أيام، لاحتمال عدم كون متبوعها نائياً للإقامة، فلا يعلم كونها فرداً للعام او الخاص، فلا يجوز التمسك في مثل المقام للعام لكون الشبهة مصداقية. وإن كان وجه ذلك استصحاب وجوب القصر الثابت قبل تحقق العزم منها

على الإقامة بمقدار إقامة الزوج والسيد، فنقول: إن الاستصحاب لا يجري في المقام لأن التكليف المتعلق بكل صلاة يكون تكليفاً مستقلاً، فوجوب القصر الثابت للصلاة التي صليها قبل العزم غير الوجوب الثابت للصلاة التي صليها بعد ذلك، فلا معنى لوجوب القصر «مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال: بأنه لا شك له خارجاً، لأنه يدرى أن غير العازم على الإقامة يجب عليه القصر، وعازم الإقامة يجب عليه الإتمام، ولكن لا يدرى أنه تحقق عنوان العزم أم لا، فلا وجه لاستصحاب الموضوعي».

**الجهة السادسة:** لا يعتبر في قاطعية العزم على إقامة عشرة أيام أن يكون عزم الشخص من باب ارادته على ذلك بالاختيار، بل يكفي صدور العزم منه ولو كان من باب كونه مجبوراً على الإقامة، وفي فرض مجبوريته يعزم على الإقامة، بل ولو يعلم بالإقامة، لأن المستفاد من الأدلة ليس إلا العزم على الإقامة، أو اليقين بالإقامة، أو حديث النفس بالإقامة.

**الجهة السابعة:** بعد العزم على إقامة العشرة إذا تمت العشرة لا يلزم في وجوب الإتمام على العازم بعد ذلك من إقامة جديدة، بل يكفي صرف عزم الأول، فعلى هذا فكل زمان يكون في محل الإقامة يجب عليه الإتمام، لأن القاطع على ما يستفاد من أخبار الباب هو نفس عزم الإقامة، وهو متحقق على الفرض.

**الجهة الثامنة:** ما قلنا من كون إقامة المترددة في شهر أو في ثلثين يوماً قاطعة ليس معناها اعتبار التردد فيه، بمعنى كونه في هذه المدة في كل آن متردداً ويكون له وصف، بل يكفي صرف عدم كونه عازماً على الإقامة عشرة أيام، سواء كان له وصف التردد أولاً، مثل أنه لا يعزم على الإقامة ويكون في كل يوم ظاناً أو متيقناً بالخروج في يوم لاحق، ومن باب الاتفاق يبدو له ما يصرفه فأقام بهذا الحال إلى

الكلام في كون هذه القواطع قاطعةً لحكم السفر لموضوع السفر ..... ٧١

آخر الشهر، لأن إقامة المترددة في شهر تكون في قبال العزم على إقامة عشرة أيام،  
فالم يعزم على الإقامة فهو داخل فيمن أقام متردداً، فافهم.

ثم إن هنا مسألة مهمة لا بد من التنبيه عليها لأهميتها، وهي أن القواطع  
الثلاث - التي أحدها الإقامة في محل ستة أشهر مع كون ملك له فيه وإن عرض عنه،  
ثانيها العزم على إقامة عشرة أيام في محل، ثالثها إقامة شهر أو ثلاثين يوماً متردداً  
في محل - هل تكون قاطعة لحكم السفر فقط ؟ أو تكون قاطعة لموضوع السفر.

و بعبارة أخرى هل هذه القواطع تقطع حكم السفر من وجوب القصر،  
فالشخص مع كونه مسافراً إذا طرء عليه أحد هذه القواطع يجب عليه الإتمام؟ أو  
تقطع هذه القواطع موضوع السفر بمعنى: أن الشخص يخرج عن موضوع كونه  
مسافراً مع طرؤ هذه القواطع.

وتظهر الثمرة في أنه إن قلنا بكون هذه القواطع قاطعة لموضوع السفر، المسافة  
السابقة وكذا اللاحقة على طرؤ القاطع لا بد وأن تكون مستقلة مسافة التقصير حتى  
يجب القصر فيها، مثلاً من خرج من وطنه و مسكنه ليذهب الى مقصد، ولكن في  
وسط طريق هذا المقصد مرّ بالمحل الذي أقام فيه ستة أشهر، أو عزم على إقامة عشرة  
أيام في هذا المحل، أو أقام فيه متردداً شهراً، ثم ذهب بعد ذلك نحو مقصده، فعلى هذا  
إن كانت المسافة التي بين مسكنه و هذا المحل الذي طرء القاطع يكون مستقلاً بحد  
مسافة التقصير، و كذلك بين هذا المحل و بين المقصد مستقلاً تبلغ مسافته مسافة  
التقصير بدون ضم كلتا المسافتين الى الأخرى، فيجب القصر في كلتا المسافتين، أو  
في كل منهما تبلغ مسافته مسافة التقصير بنفسها.

و إن لم تكن كذلك فلا يجب القصر، لأن طرؤ القاطع يصير سبباً لقطع

موضوع السفر، فالمسافة الواقعة بين المسكن و محل طرؤ القاطع غير قابلة لأن تضم بالمسافة اللاحقة حتى صار مجموع المسافتين بالغتين حد مسافة التقصير، لأن السفر قطع بالقاطع فلا بد في وجوب القصر الى مسافة جديدة تبلغ بنفسها حد مسافة التقصير، وكذلك المسافة السابقة على حصول القاطع .

و أما إن كانت القواطع قاطعة لحكم السفر فقط، فحيث إن مع طرؤها يقطع حكم السفر أعني: وجوب القصر مع كون الشخص مسافراً مع ذلك، ففي محل القاطع يجب الإتمام فقط، و أما في المسافة السابقة و اللاحقة فيجب القصر إذا كانت المسافة في احدهما، أو مع ضم كل منهما الى الأخرى بالغت حد المسافة التي يجب القصر فيها، و تضم السابقة باللاحقة لأنه لم يخرج من كونه مسافراً بسبب طرؤ القاطع، فع كونه مسافراً يشمل الحكم الثابت للمسافر و هو وجوب القصر .

إذا عرفت ما هي الثمرة بين القولين نقول: إن ما نسب الى المشهور من القدماء من الفقهاء رضوان الله عليهم هو كون إقامة ستة أشهر و العزم على إقامة عشرة أيام قاطعين لموضوع السفر، كما يظهر هذا القول من الشيخ في المبسوط - وهو الكتاب المعد لذكر التفريعات لالخصوص ذكر الفتاوى المتلقة عن المعصومين عليه السلام - ولم يذكر ذلك الحكم في النهاية، و هو كتابه المعد لذكر الفتاوى المتلقة عن المعصومين عليه السلام .

و من القاضي عميد الدين بن البراج، ولم يكن في كلامهم تعرض لإقامة ثلاثين يوماً متردداً، و أنها هل هي قاطعة للحكم أو للموضوع .

و نسب الى المحقق البغدادي «و لا ندرى بأن المراد منه هو صاحب كتاب مفتاح الكرامة المعبر عنه بالمقدس البغدادي أو غيره» أنه قال بالتفصيل بين

إقامة ستة أشهر وإقامة عشرة أيام مع العزم، وبين إقامة شهر متردداً، فقال: بأن الأولين قاطعان لموضوع السفر، والثالث قاطع لحكم السفر، ولعل منشأ هذا التفصيل هو ما رأى من وجود الشهرة في الأولين دون الثالث.

و على كل حال إنه قال في المستند<sup>(١)</sup> بما يرجع حاصل كلامه الى أن ما يمكن أن يكون وجهاً لقاطعية موضوع السفر أمور:

الامر الأول: الإجماعات المنقولة على كون إقامة ستة أشهر وإقامة عشرة أيام مع العزم قاطعين لاصل السفر.

الامر الثاني: ما يدل على وجوب القصر من الادلة يدل عليه إذا كانت المسافة سافراً واحداً، وفيما حصل القاطع يصير الشخص في سفرين، لأن القاطع يجعل السفر الواحد سفرين سافراً قبل ورود القاطع، وسافراً بعده.

الامر الثالث: استصحاب وجوب التمام الثابت في البلد في المسافة الأولية و استصحاب وجوب التمام الثابت في أحد الموضعين في المسافة الثانوية، لأنه في المسافة قبل الوصول الى محل إقامة ستة أشهر أو المحل الذي عزم على الإقامة فيه عشرة أيام، مع عدم كونها بنفسها مسافة التقصير، إذا شك في وجوب القصر عليه أو الإتمام فيستصحب وجوب التمام الثابت له في البلد، وفي ما بعد محل الإقامة من المسافة إذا شك في وجوب القصر عليه أو التمام، مع عدم كونها بنفسها مسافة التقصير يستصحب وجوب التمام الثابت في محل الإقامة، لأنه بعد عدم شمول أدلة القصر لهذا النحو من المسافة فتصل النوبة الى الاصل، والأصل هو الاستصحاب، و

هو يقتضي وجوب التمام .

ثم استشكل على كل هذه الوجوه بما يرجع حاصله الى ما نذكر فنقول: أمّا ما في الوجه الأول فهو عدم حجية الاجماع المنقول .

و أمّا ما في وجه الثاني فلانه كيف يدعى عدم كون السفر الواقع بينه أحد القاطعين سفرًا واحداً لمنع تعدد السفر عرفاً، فإنه لا وجه لكون المسافة المتخللة في اثنتائها تسعة أيام ونصف مثلاً سفرًا واحداً عند العرف و إقامة عشرة أيام سفرين عرفاً، و أنتم لا تلتزمون بكون السفر الواقع بينه إقامة تسعة أيام ونصف سفرين فإقامة العشرة مثلها لعدم الفرق عند العرف بينها .

و أمّا ما في الوجه الثالث فلعدم امكان منع شمول أكثر الأخبار الدالة على وجوب القصر لذلك، بل الظاهر شمول الأكثر، وتسليم شمولها للمقيم في الاثناء تسعة أيام مثلاً، ومنعه للمقيم في الاثناء عشرة أيام لا وجه له، فبعد شمول الأخبار للمورد فلا تصل النوبة الى الاستصحاب، لأن الدليل الاجتهادي مقدم على الأصل العملي<sup>(١)</sup>.

١ - اقول: اما ما ذكره وجهها للاشكال على الوجه الثالث فيكون مورد الاشكال، لأنّ المستدل يقول: بان الاخبار لا تشمل صورة تقطع السفر بالتمام في اثناء المسافة، بل الاخبار تشمل ما اذا كانت المسافة من المسافات التي يكون المسافر من اولها الى آخرها باقية على القصر، فلا يدفع هذا الاستدلال بما قال صاحب المستند (ره) بأنه كما تشمل ادلة وجوب القصر ما اذا اقام المسافر في الاثناء اقل من العشرة مثلاً تسعة ايام، كذلك تشمل ما اذا اقام في اثناء سفره عشرة ايام، لأنّ المستدل يقول: بان شمولها في صورة اقامة اقل من العشرة يكون لاجل عدم حصول سبب الاتمام بخلاف اقامة العشرة، فان المسافة صارت منقطعة بالتمام في اثنتائها. (المقرّر).

إذا عرفت ذلك نقول، بعد عدم النص الظاهر على مختار المشهور:

ما يمكن أن يقال في وجه كلامهم: هو أن المستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِذَا خَفَا بِكُمْ الظَّاهِرُ ﴾ بحسب الظاهر هو وجوب القصر في ما يكون الشخص ضارباً في الأرض، غاية الأمر يدخل تحت هذا الحكم اقامات التابعة لهذا الضرب في الأرض، لأن الضرب في الأرض موقوف بالاقامة للاستراحة، فلا بد من أن يصرف المسافر حال السفر قسمة من الزمان في الضرب وقسمة منه للنوم والاستراحة .

ولهذا يرى أن ذلك مورد النظر عند العامة فنقل عن عائشة أنها قالت: إن المسافر يجب عليه القصر متى يكون ضارباً ولم يضع أثقاله و إحماله من الدابة في الأرض، فإذا وضع فيجب عليه الإتمام بمجرد ذلك، نعم إذا كانت أثقاله على دابته وصلى يجب عليه القصر .

وقال الشافعي: بأن القصر واجب في السفر إلا إذا أقام أربعة أيام في محل فوجب الإتمام في إقامة أربعة أيام .

وقال أبو حنيفة يجب الإتمام إذا أقام المسافر في أثناء السفر خمسة عشر يوماً . وليس مقصودنا الاستناد بأقوال هؤلاء، بل المقصود أن القصر واجب على ضارب الأرض، ودخل مقدار الزائد على الضرب من الإقامة اللازمة في السفر بالتبع، ولهذا اختلفوا في مقدار الإقامة التابعة، فقالت عائشة: لا تتبع الإقامة الضرب في وجوب القصر إلا في خصوص المقدار الذي يضع المسافر إحماله وأثقاله عن دابته، وقال الشافعي: تتبع الإقامة الضرب إلى أن تبلغ أربعة أيام، وقال أبو حنيفة: إلى خمسة عشر يوماً .



فيظهر ممّا مرّ منّا أن المسافر بحسب ظاهر الآية يجب عليه القصر في ما إذا كان ضارباً في الأرض وفي ما يقتضي السفر من الإقامة بالتبع بحسب وضع السفر، وإن كان الاختلاف في ما يقتضي طبع المسافر الإقامة، وبعده يخرج المسافر عن كونه مسافراً، وكان كلام هؤلاء إلى بيان حدّ ذلك، وأنه أي مقدار يكون ذلك الحد. إذا عرفت ذلك نقول: إن الأخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام - من كون إقامة ستة أشهر، أو الإقامة عشرة أيام مع العزم، أو الإقامة في شهر متردداً قاطعة - تكون ناظرة إلى تحديد ما هو في ارتكاز العرف من كون المسافر مسافراً في مقدار يكون ضارباً في الأرض، ومقداراً خاصاً يقتضي وضع السفر الإقامة في هذا المقدار، وأن الأمر ليس على نحو ما قال هؤلاء، بل ما هو قاطع للسفر أعني: به يخرج المسافر عن كونه مسافراً لخروجه عن وضع السفر، هو هذا أعني: الإقامة ستة أشهر، أو العزم على الإقامة عشرة أيام، أو الإقامة مع التردد ثلاثون يوماً لا غير ذلك.

فيستفاد من وضع السفر، وكون هذه الجهة مورد الكلام عند العامة أن الأخبار ناظرة إلى هذا الحيث، فنستكشف من هذا الطريق إن هذين القاطعين قاطعان لموضوع السفر، ويقال إن كون ستة أشهر أعني الوطن الشرعي أيضاً قاطع لموضوع السفر، بأنّه بعدما أقام الشخص في موضع ستة أشهر وكان له فيه ملك يجب الإتمام متى يمرّ عليه وإن أعرض عنه، فإذا مرّ الشخص بهذا الموضع وإن كان مروره لا بعنوان الإقامة وهو مسافر، ولكن مع ذلك باعتبار العلة الحاصلة له في هذا الموضع لا يعد أنّه مسافر في هذا الموقع، ولهذا إذا مرّ بهذا الموضع يخرج عن كونه مسافراً، فهذا شاهد على كون المرور إلى الوطن الشرعي قاطعاً لموضوع السفر،

فالوجه في كون ذلك قاطعاً غير وجه كون العزم على الإقامة عشرة أيام وإقامة ثلاثين يوماً متردداً قاطعاً، فأفهم .

واعلم أن ما قلنا هنا من كون إقامة ستة أشهر قاطعة لموضوع السفر غير مناف مع ما قلنا في توجيه الوطن الشرعي، لأننا وإن قلنا بكونه مسافراً ومع ذلك كان المرور إلى هذا المحل موجباً للإتمام، ولكن هذا لا ينافي بأنه وإن كان في هذا المرور مسافراً، ولكن مع ذلك يكون في حال وصوله إلى هذا الموضع خارجاً عن موضوع المسافر، هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه فتوى المشهور، فأفهم .

والإستدلال على مختار المشهور برواية زرارة، وهي الرواية ٣ من باب ٣ من أبواب صلوة المسافر بنقل الوسائل «عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قدم التروية بعشرة وجب عليه إتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة، فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتم الصلوة، وعليه إتمام الصلوة إذا رجع إلى منى حتى ينفر».

وجه الإستدلال هو أن يقال: إن المستفاد من هذه الرواية هو أنه من قدم قبل التروية بعشرة أيام، والظاهر كون إقامته وقدمه مع العزم، لأنه قدم مكة لاداء مناسك الحج فهو يقيم في مكة مع العزم ويكون بمنزلة أهل مكة، ففرع على ذلك أن أهل مكة كما يقصرون الصلوة إذا خرجوا إلى منى لأن يذهبوا إلى عرفات، فهو أيضاً يقصر من الصلوة ثم إذا رجع إلى مكة في يوم العاشر من ذي الحجة، أو في ما بعد لإتمام المناسك من الطواف والصلوة والسعي يجب عليه إتمام الصلوة لوروده في محل إقامته، وإذا رجع مجدداً إلى منى لأن يبيت فيه يجب عليه التقصير لعدم كون المسافة بين مكة وبين منى مسافة التقصير، ولو لم يكن العزم على الإقامة عشرة أيام

قاطعاً لموضوع السفر، فكان اللازم أن يأمر ﷺ لا يجب القصر عليه، بل يجب الإتمام في هذا السفر إذا كانت المسافة التي سافر فيها قبل وروده بمكة إذا انضمت إلى المسافة الواقعة بين مكة وبين منى أقل من المسافة الموجبة للقصر، ولا يجب عليه القصر، فعدم التعرض للمسافة السابقة على العزم يدل على أن الميزان بعد حصول القاطع هو احتساب كل من المسافة السابقة واللاحقة عليه مستقلاً المسافة الموجبة للقصر.

وفيه أن الرواية تدل بظاهرها على أن من قدم التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة، ثم كون حكم وجوب القصر في عرفات متفرعاً على هذا التنزيل غير مناسب، لأنه لو فرض كون المسافة الواقعة بين مكة وعرفات موجبة للقصر، واغضنا النظر عما قلنا من إعتبار كون الرجوع في البريد الذهاب والبريد الجائي ليومه، فالقصر واجب على هذا العازم على كل حال سواء كان بمنزلة أهل مكة أولاً، لأن هذا السفر على هذا يكون سفر القصر ويجب على المسافر القصر، ولا يتفرع هذا الحكم على كونه بمنزلة أهل مكة، بل ولو لم يكن بمنزلتهم أيضاً يجب القصر عليه لكون المسافة على هذا مسافة التقصير<sup>(١)</sup>.

فالتفرع راجع إلى ما بعد ذلك أعني: حيث يكون بمنزلتهم فإذا زار البيت يجب عليه الإتمام مثلهم، وإذا رجع إلى منى يجب عليه الإتمام مثلهم، فنقول: إن لازم

١ - أقول: اللهم إلا أن يقال بأن المقصود من الرواية أن هذا الشخص يكون بمنزلة أهل في وجوب القصر والإتمام، فكلما يجب عليهم القصر يجب القصر عليه أيضاً، وكلما يجب عليهم الإتمام يجب عليه الإتمام أيضاً، وذكر المورد الأول لوجوب القصر، ومورد الثاني لوجوب الإتمام. (المقرر).

كون رواية زرارة مورد الاعراض عند الاصحاب من حيث ما دلت عليه ..... ٧٩

ذلك هو كون العازم على إقامة عشرة أيام في محل بمنزلة أهل هذا المحل، فكما يجب عليهم الإتيان متى يدخلوا محلهم ومسكنهم، كذلك من عزم زماناً على إقامة عشرة أيام في هذا المحل يكون مثلهم، ومعناه أنه كلما يمر على هذا المحل يجب عليه الإتيان لأنه أقام في السالف من الزمان عشرة أيام في هذا المحل مع العزم، ولا يمكن الالتزام بذلك.

فالرواية من هذا المحل تكون معرضاً عنها من قبل الأصحاب، لأنه لم يقل أحد: بأن صرف إقامة عشرة أيام مع العزم مرة واحدة في محل موجب لوجوب الإتيان على العازم مطلقاً كلما يمر بهذا المحل، والرواية تدل على هذا، لأن الظاهر منها أن العازم على إقامة عشرة أيام في مكة إذا رجع ثانياً إلى مكة يجب عليه الإتيان، وهذا مما لا يمكن الالتزام به، فهذا موجب لعدم إمكان الأخذ بظاهر الرواية (١).

كما أن الاستدلال برواية أخرى، وهي رواية اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن (ع) عن أهل مكة إذا زاروا عليهم إتمام الصلوة؟ قال: المقيم بمكة إلى شهر بمنزلتهم (٢) بأن يقال: إن الرواية تدل على كون المقيم إلى شهر بمنزلة أهل مكة، فكما أن من يخرج من مكة من أهل مكة يجب القصر عليه إذا كانت المسافة التي

١ - أقول: مضافاً إلى أن الكلام يكون فعلاً في أن من عزم على الإقامة وأقام في هذا المحل إذا خرج بعد هذه الإقامة يمكن ضم المسافة السابقة إلى اللاحقة حتى يجب عليه القصر بضم اللاحقة إلى السابقة إذا بلغت مجموعاً بحد مسافة القصر أم لا، والرواية غير متعرضة لهذا الحكم بل الرواية متعرضة لحكم ما إذا ورد بعد خروجه عن محل الإقامة، ودخوله ثانياً في محل الإقامة، وخرج بعد ذلك عن هذا المحل في أقل من مسافة التقصير، وأنه يجب الإتيان وليس ذلك مربوطاً بما نحن بصدد، مع أن هذا أيضاً مما لا يمكن الالتزام به. (المقرر).

٢ - الرواية ١١ من الباب ١٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

يقطعها من مكة الى مقصده مسافة التقصير، ولا يكفي في وجوب القصر عليه ضم المسافة السابقة الى مكة باللاحقه كذلك للمقيم شهراً، فتدل الرواية على كون هذا القاطع قاطعاً لموضوع السفر .

بما لا وجه له، لأن الرواية على فرض تسلم دلالتها على أن المراد منه هو أن أهل نفس مكة إذا زاروا البيت، وكان المقصود انهم إذا رجعوا من منى لزيارة البيت يجب عليهم إتمام الصلوة، كذلك المقيم الى شهر بمنزلتهم يعني: أن من أقام شهراً في مكة إذا خرج الى عرفات ورجع لزيارة البيت يجب عليه إتمام الصلوة لكونه بمنزلتهم، ومعناه أنه يجب عليه الإتمام لوروده الى محل أقام فيه شهراً وهو مكة، فلازم ذلك هو أن كل من أقام شهراً في موضع يجب عليه الإتمام إذا مرّ بهذا الموضع، وهذا مما لا يمكن الالتزام به، فلا يمكن العمل بالرواية، فلا بد من ردّ علمها الى أهلها. فظهر لك مما مرّ عدم ورود الرواية الدالة على المذهب المشهور، وغاية ما يمكن أن يقال هو ما قلنا، فأفهم.

بل إن قيل بأن مقتضى أدلة وجوب القصر على المسافر وعموماتها، هو كون القصر ثابتاً لكل مسافر في كل زمان من مسافرتة، وغاية ما في الباب ورود التخصيص للمسافر في جزء من الزمان وهو في زمان، عزمه على الإقامة وكان في محل الإقامة، فاذا خرج من هذا المحل فدخل في الحكم الثابت بالعمومات، لأنه إذا كان لسان العام هو العموم الأزمني، ففي القدر المتقين من الدليل الخاص نأخذ بالخاص وفي غيره إذا شك في كون هذا الزمان محكوماً بحكم العام أو الخاص فنأخذ بالعام .

لا وجه لأن يقال في مقام دفع ذلك: بأن رواية زرارة المتقدمة تدلّ على أن

فلا يستفاد من الرواية كون الإقامة شهراً قطعاً لموضوع السفر ..... ٨١

بعد حصول الإقامة يقطع السفر موضوعاً، فالمسافر يخرج بسبب هذه الإقامة عن كونه مسافراً، فلا يشمل عمومات وجوب القصر مثل هذا المسافر الذي قطع مسافة التقصير بالقاطع بين المسافة بحيث لا تكون المسافة قبل القاطع و لا بعده مستقلاً مسافة التقصير .

لما قلنا في الرواية من عدم امكان الاستدلال بها لما فيها من الإشكال، مضافاً الى أنه لو فرض باننا التزمنا بالإتمام إذا مرّ الشخص بمحل اقامته، و قلنا أيضاً بوجوب الإتمام إذا خرج بعد المرور عن محل الإقامة باقل من المسافة، لما كان في هذه الرواية من وجوب الإتمام إذا زار البيت، وإذا خرج الى منى بعد زيارة البيت، فغاية ذلك وجوب الإتمام في تلك الصورتين، و وجوب الإتمام كما يناسب مع كون ذلك من باب عدم كون المسافر مسافراً لاجل الإقامة السابقة و كون الإقامة عشرة أيام قاطعة لموضوع السفر، كذلك يناسب مع كون هذا الشخص مع كونه مسافراً ولم يخرج بسبب حصول القاطع عن كونه مسافراً خرج عن الحكم الثابت للمسافر و هو وجوب القصر لاجل طرّو القاطع، و كان ذلك تخصيصاً في حكم المسافر، فلا يستفاد على هذا كون القاطع قطعاً لموضوع السفر من الرواية. (١)

١ - اقول: بعد ما افاد مدّ ظله هكذا قلت بحضرته في مجلس البحث: بأنّه إن قلنا كذلك فتبطل الثمرة، لأنّ الثمرة بين الالتزام بكون القواطع قاطعة للموضوع وبين كونها قاطعة للحكم هو وجوب القصر إذا كان كل من المسافة السابقة على طرّو القاطع و اللاحقة بنفسها مسافة القصر، ففي كل منهما أو كليهما يجب القصر إذا كانت مسافة كل منهما مستقلاً مسافة القصر، وإلا يجب الإتمام، و وجوب الإتمام إذا كانت المسافة السابقة و اللاحقة عن طرّو القاطع منضمّاً الى مسافة غير بالغة بحد مسافة القصر، وإلا لو بلغت و لو منضمة بحد مسافة القصر يجب القصر، و

نعم يبقى في المقام ما قلنا في وجه كون هذه القواطع قاطعة لموضوع السفر و هو كون الروايات الواردة في هذه القواطع ناظرة الى ما كان مرتكزاً في الأذهان من فتاوى العامة من كون زمان السفر بمقدار خاص يعد جزءاً للسفر، و هو المقدار الذي يكون المسافر ضارباً في الأرض، و مقدار آخر داخل في السفر بالتبع، و إن اختلفوا في المقدار الداخل بالتبع .

و حيث كان هذا الموضوع مورد الكلام عند الناس فلسان الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام ناظر الى هذا الحيث، و في مقام بيان تحديد مقدار من الإقامة للضرب في الأرض، و هو المقدار الذي يكون المسافر مسافراً، و لا يخرج بسببها عن كونه مسافراً، فحدد ذلك و أن إقامة ستة أشهر بالنحو المتقدم، و العزم على الإقامة بالنحو المتقدم، و إقامة شهر متريداً بالنحو المتقدم يقطع السفر، و يخرج المسافر بسببها عن كونه مسافراً، و الشافعي قال: بأن إقامة أربعة أيام غير يوم

⇨ بعبارة أخرى بناءً على كونها قاطعة للموضوع لا تنضم المسافة السابقة الى اللاحقة، و بناءً على كونها قاطعة للحكم تنضم السابقة الى اللاحقة، و على ما قلنا لا تجري التمرة، لأنه على كلا التقديرين لا يجب القصر إلا إذا كان كل من المسافتين بنفسها مسافة التقصير أما على إخراج الموضوع فواضح، و أما على الإخراج الحكمي فايضاً بعد كون المرور بمحل الإقامة و الخروج بعد ذلك الى الأقل من المسافة موجباً للاتمام من باب الرواية، فوجوب الإتمام بعد الخروج من محل الإقامة إذا كان الخروج في أول مرتبة بعد الإقامة مسلم بطريق أولى، لأن الرواية على هذا دلت على أن بعد المرور بمحل الإقامة لا يجب القصر إلا إذا كان الى مسافة جديدة، فبعد الخروج عن محل الإقامة و بعد حصول الإقامة في السفر الأول يكون الاتمام بطريق أولى إذا كانت المسافة اللاحقة أقل من المسافة.

و أجاب مدظله و قال: بأن الأمر وإن كان كذلك لكن كلامنا في أن ما قالوا بأن هذه القواطع قاطعة لموضوع السفر لا وجه له، و لا يستفاد من الاخبار . (المقرر).

الدخول و الخروج يخرج المسافر عن كونه مسافراً، و أبو حنيفة قال: بأن المسافر يخرج عن كونه مسافراً إذا أقام خمسة عشرة يوماً في محل، و هما لا يعتبران العزم في الإقامة، غاية الأمر يقولان بأن العزم يتم من الأول و في صورة عدم العزم يتم بعد حصول الأيام المعتبرة .

و على كل حال يكون مقصودنا أن هذه الأخبار ناظرة الى هذا المحيـث، و في قبال العامة أعني: ناظرة الى بيان مقدار من الإقامة التي يكون المسافر مسافراً مع عدم كونه ضارباً في الأرض، و المقدار الذي لا يكون المسافر مسافراً معه، فيستفاد أنه في صورة إقامة ستة أشهر مع ما قدمنا الكلام فيها، و في صورة العزم على الإقامة، و في صورة الإقامة متردداً في شهر يخرج المسافر عن كونه مسافراً، فيحتاج القصر الى كون المسافة اللاحقة على ذلك بنفسها مسافة جديدة، و كذلك وجوب القصر في المسافة السابقة يكون في صورة كونها بنفسها بالغة حد السفر الموجب للقصر .

مسئلة: بعد ما قلنا بأن من القواطع العزم على إقامة عشرة أيام في محل.

يقع الكلام في أنه ما هو القاطع، فهل العزم أو اليقين الوارد في بعض روايات الباب يكون أخذهما في الموضوع بعنوان الطريقة او بعنوان الموضوعيه و على تقدير موضوعيتها هل يكونان تمام الموضوع، أو يكونان جزء الموضوع؟ فنقول إن هنا احتمالات أربعة:

**الاحتمال الأول:** أن يقال بأن العزم أو العلم أخذ طريقاً، بمعنى أن القاطع للمسافر أو لحكم السفر هو إقامة الواقعية في عشرة أيام، فالإقامة في عشرة أيام موضوع لوجوب الإتمام، فيعتبر في وجوب الإتمام الإقامة الواقعية في عشرة أيام



ولو بنحو الشرط المتأخر، فاذا أقام عشرة أيام يكشف عن وجوب الإتمام عليه من أول ما عزم على الإقامة .

**الاحتمال الثاني:** أن يكون نفس حدوث العزم أو العلم بإقامة عشرة أيام قاطعاً وإن حصل الانصراف عن العزم أو تبدل علمه آنأ ما بعد العزم والعلم، فعلى هذا يكون وجوب الإتمام في صورة حصول العزم على الإقامة آنأ ما، سواء أقام عشرة أيام بعد العزم أم لا، وسواء وجب عليه عمل عبادي متفرعاً على العزم أم لا.

**الاحتمال الثالث:** أن يكون العزم على الإقامة جزء الموضوع لوجوب التمام، و يكون جزئه الآخر بقاء هذا العزم إلى أن يأتي زمان التكليف مبنياً على حصول العزم على الإقامة، و توجه به هذا التكليف، مثلاً عزم على الإقامة و يبقى عزمه إلى أن يتوجه بالعازم تكليف صلوة رباعية يكون وجوبها رباعية مبنياً على عزمه، أو توجه به الصوم المتفرع توجه وجوبه به على عزمه، و حاصل هذا الوجه اعتبار العزم في وجوب الإتمام على العازم مع بقاء عزمه إلى وقت يتوجه به تكليف مبنى على كونه عازماً على الإقامة، فاذا بقى العزم إلى هذا الوقت تحقق موضوع الإقامة و يجب الإتمام وإن انصرف بعد ذلك عن عزمه، وإن لم يبق العزم إلى هذا الوقت فلا يجب الإتمام .

**الاحتمال الرابع:** أن يكون العزم موضوعاً لوجوب الإتمام مع بقاء هذا العزم إلى زمان توجه التكليف المتفرع على حصول الإقامة في تمام العشرة به، بمعنى أن وجود العزم في كل زمان يتوجه به التكليف يكون موضوعاً لوجوب الإتمام، ففي العشرة التي عزم على الإقامة فيها لابد من ملاحظة أوقات توجه التكليف المتفرع على العزم من الصلوة و الصوم، ففي كل وقت من هذه العشرة يكون ظرف التكليف

إذا كان العزم موجوداً يجب الإتيان وإلا فلا، مثلاً من عزم على الإقامة في أول طلوع الصبح الذي ورد في محل الإقامة إذا جاء وقت الظهر - وهو وقت يتوجه التكليف بالصلوة الرباعية - إذا كان عازماً على الإقامة يجب الإتيان عليه وإلا فلا، وهكذا إلى آخر العشرة .

وإذا فرض مجيء أيام شهر رمضان في ضمن تلك العشرة فإن بقي عزمه إلى زمان توجه هذا التكليف يجب عليه الصوم وإلا فلا، فوجوب الإتيان يتفرع على بقاء العزم في ظرف توجه التكليف، ففي كل ظرف من ظروف التكليف الواقع في ضمن العشرة إن كان العزم باقياً يجب الإتيان في هذا الظرف، وفيما لم يبق هذا العزم لا يجب الإتيان عليه .

إذا عرفت هذه الاحتمالات الأربعة، فما نقول في المقام ؟

فنقول: إن من البعيد كون روايات الباب ناظرة إلى الاحتمال الأول، لأنه وإن يمكن أن يقال: إن كون العزم بنفسه موضوعاً لوجوب الإتيان وعدم دخالة إقامة العشرة، يكون خلاف الظاهر، بل الظاهر هو كون العزم أو العلم طريقاً إلى الواقع . ولكن جعل إقامة عشرة أيام شرطاً لوجوب الإتيان بمجرد العزم على العشرة في أول العشرة بنحو الشرط المتأخر، بحيث يكون المحكم بالإتيان في ما قبل اتمام العشرة مراعى باتمام العشرة، فإن أقام يكشف عن كون الإتيان واجباً من الأول وإلا فلا، بعيد في غاية البعد، فلا وجه لترجيح هذا الاحتمال على غيره .

وأما الاحتمال الرابع فبيعه أن المستفاد من الروايات هو كون العزم على إقامة عشرة أيام قاطعاً، والمراد من ذلك يحتمل أن يكون الموضوع هو عزم بإقامة العشرة بتمامها، ويحتمل أن يكون المراد هو العزم المتعلق بالعشرة في أول العشرة و

في ما بعد ذلك باقل من ذلك، مثلاً من أراد المقام في بلد عشرة أيّام في اليوم الأوّل يعزم على إقامة العشرة، وفي اليوم الثاني الى إقامة تسعة أيّام، وفي اليوم الثالث الى إقامة ثمانية أيّام، وهكذا الى أن ينتهي الى اليوم الآخر، فلا بدّ من أن يكون عزمه متعلقاً على إقامة يوم واحد .

فإن قيل: بالأخذ بالاحتمال الرابع فلا بدّ من الالتزام إمّا بأن القاطع هو العزم على العشرة في أول العشرة و في ما بعده كما فرض في المثال المتقدم يكون القاطع العزم على إقامة أقل من العشرة، وإمّا من إلزام أنّه يلزم بقاء العزم على تمام العشرة في كل يوم من أيّام العشرة حتى يصدق أنّه ناي للعشرة، لأنه بعد إعتبار بقاء العزم في ظرف كل تكليف معناه العزم على إقامة العشرة في تمام العشرة .

فإن قلنا بالالتزام الأوّل فلا بدّ أن يقال يكفي في صدق العزم على إقامة العشرة في ظرف كل تكليف العزم على إقامة عشرة واحدة، فيلزم أن يكون الشخص في ضمن العشرة في غير اليوم الأوّل غير عازم على إقامة العشرة، لأنّ من يعزم على إقامة عشرة أيّام في بلد في اليوم الأوّل عازم على العشرة، وفي اليوم الثاني على التسعة قهراً، وهكذا فهو في وسط العشرة إذا جاء ظرف التكليف لم يكن عازماً على العشرة، والحال أن المستفاد من الدليل اعتبار العزم على العشرة لا على بعض العشرة، فلازم الاحتمال الرابع هو الالتزام على هذا الاحتمال بكفاية العزم على الإقامة في بعض العشرة لما قلنا، ولا يمكن الالتزام بذلك لكونه خلاف ظاهر الرواية.

وإن قلنا بالالتزام الثاني فلا بدّ أن يقال: بكون العزم على إقامة العشرة في كل يوم قاطعاً، فعلى هذا الاحتمال أعني: الاحتمال الرابع فلا بدّ من الالتزام أنّه يلزم في

تمام العشرة في الظرف التكاليف المبنية على إقامة العزم على العشرة مثلاً، فلا بدّ على الشخص العازم على الإقامة من العزم على إقامة العشرة في اليوم الأول، وكذا اليوم الثاني، وهكذا فلازم ذلك كون القاطع العازم على إقامة عشرات لا عشرة واحدة لأنه لا بدّ من بقاء عزمه في ظرف تمام التكاليف في ضمن العشرة، فلا بدّ من أن يكون كل يوم عازماً على العشرة، فلازم ذلك كون القاطع إقامة عشرات لا عشرة واحدة. ويمكن أن يقال في دفع هذا الإشكال: بآنا نلتزم بأن القاطع هو العزم على العشرة، غاية الأمر العازم في أول عزمه يعزم العشرة بوجودها الحدوثي، وفي ما بعد ذلك بوجودها البقائي فما دام هو في العشرة يكون عازماً على العشرة من باب كون هذا جزء العشرة، وبقاء هذا الوجود الحادث أعني: العشرة، فيرتفع الإشكال. وأمّا الإحتمال الثاني، وهو كون نفس حدوث العزم ولو آناما كافٍ، فهو ايضاً بعيد.

فلاحتمال الثالث، وهو كون القاطع العزم وبقائه الى وصول ظرف التكليف على الإقامة مثل أن ياتي وقت صلوة رباعية، يكون أرجح بالنظر، لأنّ الاستفادة من روايات الباب هو هذا، كما ترى في رواية أبي بصير قال: «إذا قدمت أرضاً وأنت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم و اتم» فإن الظاهر فيها هو كون الصوم و التمام متفرعاً على ارادة الإقامة، فيفهم من ذلك اعتبار كون ارادة عشرة أيام باقية حتى يصل وقت أن يصوم ويتم، لأنّ الظاهر هو وجوب الصوم و الإتمام في حال وجود ارادة الإقامة عشرة أيام للشخص، فمن أجل ذلك يقوى بالنظر هذا الإحتمال من بين

## الاحتمالات الأربعة. (١)

هذا كله بمقتضى ما تقتضيه الاطلاقات أو العمومات الأولية الدالة على وجوب الإتمام مع العزم على إقامة عشرة أيام.

ثم إن هنا رواية معروفة، وهي التي كان مضمونها مورد عمل الاصحاب رضوان الله عليهم، و تكون رواية صحيحة، وهي مارواها أبي ولاد الحنات قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقیم بها عشرة أيام و أتم الصلوة، ثم بدالي بعد أن لا أقیم بها، فما ترى لي أتم أم أقصر؟ قال: إن كنت حين دخلت المدينة وحين صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، و إن كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانوا المقام عشراً و أتم، و إن لم تنو المقام عشراً فقصراً ما بينك و بين شهر، فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة». (٢)

مضمون هذه الرواية لا يساعد احداً من الاحتمالات الاربعة، لأنه على الاحتمال الرابع يجب الإتمام في ظرف كل تكليف في ضمن العشرة إن بقي العزم الى

١ - أقول: ما يأتى بالنظر فعلاً و إن كان محتاجاً الى التأمل كاملاً، هو كون نفس حدوث العزم آنما و إن ذهب بعد حدوثه، موضوعاً لوجوب الإتمام متى يكون في محل الإقامة، لأن ظاهر الأخبار هذا و ما تفرع على ذلك من وجوب الإتمام أو الصوم، فليس معناه بقاء العزم الى ظرف التكليف المبني على العزم، لعدم إستفادة ذلك من الروايات، و التعبير في بعضها بالمضارع لا يقتضي إستمرار الإرادة الى التالى، بل يتناسب مع حدوث صرف العزم، مضافاً الى أن التعبير في بعضها كان بلفظ الماضي مثل قوله «و ايقنت» فتأمل. (المقرّر)

٢ - الرواية ١ من الباب ١٨ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

هذا الظرف، و الرواية تدلّ على وجوب الإتمام بمجرد الاتيان بصلوة واحدة و أن انصرف بعد ذلك عن عزمه .

و كذلك مع الاحتمال الثالث، لأنه على هذا كان العزم الباقي الى مجيء ظرف أول تكليف متعلق بالمقيم موضوعاً لوجوب الإتمام، و الرواية تدلّ على عدم كفاية ذلك بل على إتيان صلوة مع العزم .

و كذلك مع الاحتمال الثاني، لأنّ على هذا الاحتمال كان العزم بنفسه موضوعاً لوجوب الإتمام، و الرواية تدلّ على عدم كفاية ذلك، بل على أن العزم مع إتيان صلوة فريضة واحدة بتمام موضوعاً لوجوب الإتمام .

وكذلك مع الاحتمال الأول فإن مقتضاه كون إقامة عشرة أيّام واقعية بتمامها موضوعاً لوجوب الإتمام، و الرواية تدلّ على كفاية العزم مع اتيان صلوة، فالرواية بمضمونها مخالفة مع كل الاحتمالات .

مركز تقيت كويتير علوم و ديني

إذا عرفت ذلك نقول: إن المستفاد من الرواية هو وجوب الإتمام إذا عزم على الإقامة وصلى صلوة فريضة واحدة بتمام وإن انصرف بعد ذلك عن عزمه، و وجوب القصر إذا عزم و انصرف قبل ذلك عن عزمه، وهذا المقدار يستفاد من الرواية مسلماً بمعنى كون بقاء العزم إلى اتيان خصوص صلوة فريضة واحدة بتمام موضوعاً لوجوب الإتمام وإن انصرف المقيم بعد ذلك عن عزمه، و وجوب القصر إذا انصرف عن عزمه قبل أن يصلي صلوة فريضة واحدة بتمام ممّا لا إشكال فيه، إنما الإشكال في بعض الجهات الأخرى:

**الجهة الاولى:** هل يكون لاتيان صلوة فريضة واحدة بتمام موضوعية و خصوصية بحيث لا يمكن التعدي منها الى غيرها، فعلى هذا إن ورد الى محل في الليل

و عزم على الإقامة، و فرض كون تلك الليلة ليلة أول شهر رمضان فقصص الصوم وصام، و اتفق أنه لم يأت بصلوة الظهر و العصر إما غفلة أو عمدًا، ولكن صام حتى دخل الليل الثاني فبعد ذلك إنصرف عن عزمه، و الحال أنه لم يصل صلاه فريضة واحدة بتمام، فلا يجب عليه الإتمام بعد ذلك متى يكون في هذا المحل، لأن الرواية اختصت حكم وجوب الإتمام لخصوص صورة بقاء العزم الى أن يصلى صلوة فريضة واحدة بتمام.

أولا يكون للصلوة خصوصية، بل يكون ذكر الصلوة من باب المثال بدعوى عدم خصوصية للصلوة، لأن هذه الخصوصية ملغاة في نظر العرف، ويفهم أن ذكر الصلوة كان من باب أن الرواي حيث كان سؤاله عن الإتمام في الصلوة، فأجاب عليه «إن كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام» و جعل الإتمام والقصر دائراً مدار إتيان الصلوة مع العزم و عدمه، وإلا لا خصوصية للصلوة.

وبعد كون ذكر الصلوة من باب ذكر أحد الأفراد و من باب التمثيل، أو كون السؤال عن إتمام الصلوة، فدار الحكم مداره، فما نقول في المقام؟ هل نقول بالاول و أن لإتيان الصلوة موضوعية، أو نقول بالثاني أعني عدم خصوصية له، بل يكفي إتيان كل تكليف يبنى على الإتمام كالصوم مع بقاء العزم الى أن يأتي به، كما ادعيت الشهرة على كفاية إتيان الصوم مع بقاء العزم في وجوب الإتمام.

لا يخفى عليك أنه وإن لم يبعد عدم كون خصوصية للصلوة - وكون الجواب و ذكر خصوصية الصلوة إما من باب المثال، أو من باب كون سؤال السائل راجعاً الى الإتمام في الصلوة، ولعله كان دخوله في المدينة في غير شهر الصيام، و لا حاجة له الى السؤال عنه، بل كان محتاجاً الى خصوص الصلوة ولهذا سئل عنها - ولكن الجزم مع

ذلك على هذا، والافتاء على كفاية إتيان الصوم عن عزم في وجوب الإتمام في ما بعد وإن انصرف بعد إتيان صومه عن عزمه، مشكل .

ثم إن لم نقل بدلالة الرواية مع إلغاء الخصوصية بنظر العرف لعدم الفرق بين الصلوة والصوم في هذا الحكم .

ولكن الرواية - مع كونها متعرضة لخصوص الصلوة لغيرها، لأنه بعد كون قوله «إن كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها» غير ظاهرة في كون إتيان خصوص الصلوة مع العزم موجباً للإتمام ما لم يخرج من بلد الإقامة، بل من المحتمل كون ذكر الصلوة من باب الخصوصية فيها - لا تدل بمنطوقها ولا بمفهومها المذكور بعداً بصورة المنطوق، وهو قوله عليه السلام «وإن كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار» على أن غير أعني: الصوم غير كاف في وجوب الإتمام، لا مكان كون ذكر الصلوة فقط من باب كون الصلوة محتاجاً إليها الراوي، وعدم ذكر الصوم كان من باب عدم كونه مورد ابتلائه من باب عدم كون زمان سؤاله زمان الصوم، والشاهد على ذلك هو أن الراوي فرض أن يقيم ليتم الصلوة، فبعد عدم كون الرواية متعرضة لانحصار كون الإتمام و القصر دائراً مدار العزم الباقي مع إتيان صلوة واحدة فريضة بتمام وعدمه وغاية الأمر عدم دلالتها على كفاية الصوم، لا دلالتها على عدم كفايته .

فلا بد من أن يتفرع الحكم بوجوب الإتمام والقصر مدار إتيان الصوم مع العزم وعدمه على الاحتمالات الأربعة المتقدمة في الروايات الدالة على قاطعية العزم على إقامة عشرة أيام .



فعلى الاحتمال الأول لا يكفي إتيان الصوم لوجوب الإتمام في ما بعد مع فرض البدء، لأن إقامة عشرة أيام تكون موضوع الحكم ومع الانصراف ما حصل موضوع لحكم الإتمام .

و على الاحتمال الثاني يجب الإتمام لتحقيق العزم وإن انصرف بعد ذلك لموضوعية نفس العزم ولو أنا ما لوجوب الإتمام .

و على الاحتمال الثالث أيضاً يجب الإتمام، لأنه يكفي في وجوب الإتمام بقاء العزم الى وصول ظرف أول تكليف يبنى على العزم ولو انصرف بعد ذلك، و على الفرض حصل الموضوع، لأنه صام على الفرض .

و على الاحتمال الرابع يجب القصر بعد الانصراف وإن صام، لأنه لا بد من بقاء العزم في ظرف كل تكليف مبني على العزم في تمام العشرة، وهو على الفرض انصرف عن عزمه، فلا يجب عليه الإتمام، بل يجب القصر عليه .

**الجهة الثانية:** بعدما لا إشكال في أن المسافر إذا عزم على الإقامة في محل و صلى صلوة واحدة فريضة بتمام، يجب عليه الإتمام بعد ذلك متى يكون في هذا المحل و إن انصرف عن عزمه لدلالة رواية أبي ولاد على ذلك، فهل يكتفي في هذه بخصوص الصلوة أدائية، أو يكتفي باتيان صلوة رباعية قضائية في وجوب الإتمام أيضاً مثل الادائية ؟

والكلام في ذلك تارة يقع في الاكتفاء في وجوب الإتمام باتيان صلوة رباعية قضائية يكون سبب وجوبها حاصلة من قبل، مثل من فاتت عنه صلوة رباعية في المحضر في زمان فحيث يجب عليه قضائها رباعية في السفر أيضاً، فأتى بقضائها بعد العزم، ثم بداله في الإقامة، أو عدم الاكتفاء بتلك الصلوة الرباعية القضائية .

الحقّ عدم شمول الرواية لصلوة القضاء في تحقّق الإقامة ..... ٩٣

فإن كان الكلام في هذا، فلا إشكال في عدم شمول رواية أبي ولادله، لأنّ إتيانها رباعية ليس مبيناً على العزم مسلماً، بل لو لم يعزم لكان الواجب عليه إتيانها رباعية لأنّ القضاء تابع للأداء.

و تارة يقع الكلام في ما إذا أتى بعد العزم على الإقامة بصلوة رباعية قضائية حصل سبب وجوبها بعد العزم، مثل من دخل أرضاً وأراد أن يقيم فيها عشرة أيّام ودخل عليه وقت الظهر ولم يأت بصلوة الظهر حتى خرج الوقت، ثمّ بعد الوقت قبل أن ينصرف عن عزمه قضى الصلوة التي فانت عنه، ثمّ انصرف بعد ذلك عن عزمه، فهل يكتفى بهذه الصلوة لوجوب الإتمام في ما بعد الانصراف متى يكون في هذه الأرض، أو لا يكتفى بها.

و منشأ الاكتفاء و عدمه شمول رواية أبي ولاد وعدمه، فهل يشمل قوله ﷺ في الرواية «صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام» لهذه الصلوة، لأنّ الميزان هو إتيان صلوة واحدة فريضة بتمام، ولا فرق بين كون هذه الصلوة أدائية أو قضائية، و يحتمل عدم الشمول.

«و قد يقال في وجه ذلك بالانصراف، لانصراف الصلوة الفريضة عن الصلوة القضائية».

«وفيه أن منشأ عدم الشمول إن كانت دعوى الانصراف، فإن كان انصراف فهو انصراف بدوي، ولا فرق بين الصلوة الأدائية و القضائية و عدم انصراف الفريضة الواقعة في الرواية بالفريضة الادائية».

والحق هو عدم شمول الرواية لصلاه القضائية، لا لأجل دعوى الانصراف، بل من باب أن الظاهر من الرواية كما ترى، هو وقوع صلوة فريضة رباعية مبيناً

على العزم على الإقامة، فمن أتى بصلوة أدائية رباعية بعد العزم كان إتيانها رباعية مستنداً و مبنياً بنفسه إلى العزم، لأنه لو لم يعزم على الإقامة لما وجبت عليه صلوة فريضة رباعية، وأما من أتى بصلوة رباعية قضائية قبل الانصراف عن عزمه فانت عنه بعد العزم، فإتيانه هذه الصلوة القضائية غير مستند و غير مبني بنفس العزم، بل وجوب قضاء الرباعية مستند إلى أن مافات منه من الصلوة الأدائية كانت رباعية، فإتيانها رباعية مستند إلى أن ما وجب عليه في الوقت كان رباعية.

فما يكون مستنداً إلى العزم هو وجوب إتيان صلاة رباعية أدائية، لأن مع العزم يجب عليه الإتمام، فوجوب الإتمام مستند إلى العزم، وأما إذا لم يات بها و خرج الوقت، فوجوب قضائها رباعية غير مستند إلى العزم بنفسها، بل مستند أولاً و بلا واسطة إلى أن ما وجب عليه في الوقت كانت رباعية، لأن القضاء تابع للأداء. فالصلوة التي تشملها رواية أبي ولاد هي كل صلاة يكون إتيانها رباعية مستندة بنفسها و بلا واسطة إلى العزم، وهي ليست إلا الصلوة الأدائية، فنحن وإن لم نخالف السيد في حاشيتنا على العروة، لكن الآن نقول: بأن الحق هو عدم الإكتفاء لوجوب الإتمام بعد الانصراف عن العزم بإتيان صلوة واحدة رباعية قضائية خلافاً للسيد، فإنه اكتفى بتلك الصلوة في وجوب الإتمام بعد الانصراف متى يكون الشخص في محل الإقامة.

**الجهة الثالثة:** استفيد من رواية أبي ولاد وجوب الإتمام بعد الانصراف عن العزم متى يكون الشخص في محل الإقامة إذا أتى بصلوة فريضة واحدة بتمام قبل الانصراف، و وجوب القصر و عدم وجوب الإتمام إذا أنصرف عن عزمه قبل إتيانه بصلوة فريضة واحدة بتمام إلا أن يعزم على إقامة جديدة.

هل الانصراف يكون موجباً للقصر من حينه او كان كاشفاً من عدم حصول موضوع الإتمام . . ٩٥

فهل يكون الانصراف عن العزم موجوباً للقصر و ترتيب آثار السفر، في صورة عدم الاتيان بصلوة فريضة واحدة بتمام، من حين البدء وحصول الانصراف من العزم، فيكون لازم ذلك ترتيب الاثر على الانصراف من حينه و وقوع ما وقع قبل الانصراف و ترتيب أثر الإقامة عليه، أو يكون الانصراف كاشفاً عن عدم حصول موضوع وجوب الإتمام و الصوم من أول الأمر، فعلى الأول يكون نظير النقل، و على الثاني نظير الكشف، و تظهر الثمرة في بعض الموارد:

منها ما لو صام قبل الانصراف عن العزم، و فرض عدم الاكتفاء باتيان الصوم في وجوب الإتمام بعد الانصراف، و فرض عدم اتيانه صلوة فريضة ادائية واحدة بتمام فانصرف عن عزمه بعد الصوم، فيقع صومه صحيحاً و في محله، لأنه قبل الانصراف كان غير مسافر و بعد الانصراف يصير مسافراً على تقدير كون تأثير البدء من حينه لا من الأصل، و عدم وقوع الصوم صحيحاً على الالتزام بالكشف عن عدم حصول القاطع من رأس مع الانصراف.

ومنها ما لو عزم و دخل عليه وقت صلوة رباعية، ثم فانت عنه و لم يات بها فبعد الوقت قبل قضائها انصرف عن عزمه، فعلى النقل يجب عليه اتيان قضائها رباعية لأنه قبل الانصراف كان مقيماً بحكم المطلقات الدالة على وجوب الإتمام و الصوم على المقيم، و غاية ما خصص منها برواية أبي ولاد هو عدم تأثير العزم بعد الانصراف لو لم يصل الصلوة فريضة واحدة بتمام .

وأما على الكشف فيجب عليه قضاء هذه الصلوة قصراً، لأنه على الكشف يكشف الانصراف عن عدم حصول القاطع، و كون الشخص مسافراً في حال دخول الوقت و من المسلم أنه يجب على المسافر اتيان الرباعيات قصراً .

إذا عرفت الفرق بين القولين.

نقول: لا إشكال في أن الانصراف يؤثر في ما بعد الانصراف لافياً قبله،  
وبعبارة أخرى نلتزم بالنقل لا بالكشف.

لما قد يترأى من بعض الكلمات من لزوم الدور لو قلنا بالكشف بأنه يقال:  
على هذا يكون وجوب اتيان الصلوة أربع ركعات موقوفاً على تحقق العزم، لأنه ما  
لم يعزم لا يجب الإتمام واتيان الصلوة رباعية، وعلى الفرض اعنى: فرض الكشف  
يكون وجوب الإتمام واقعاً موقوفاً على اتيان الصلوة أربع ركعات، فيتوقف  
وجوب الاتيان بالصلوة الرباعية على تحقق العزم على الإقامة، ويتوقف نفس العزم  
وكونه موجباً لوجوب الإتمام واتيان صلوة الرباعية على اتيان صلوة الرباعية، و  
بعبارة أخرى يتوقف وجوب التمام على فعل أربع ركعات على الفرض، لأنه على  
الكشف استفيد من رواية أبي ولاد اشتراط وجوب الإتمام باتيان صلوة رباعية،  
ومن المسلم أن فعل أربع ركعات في محل الإقامة يتوقف على وجوب الإتمام ولو لم  
يجب الإتمام لما يجب فعل الصلوة رباعية، وهذا دور.

لأنه يمكن الجواب عن ذلك بأن المستفاد من رواية أبي ولاد هو اشتراط  
وجوب الإتمام على اتيان صلوة رباعية واقعاً، بحيث لو لم يصل صلوة رباعية  
يكشف ذلك عن عدم تأثير العزم على الكشف، فقبل ذلك يجب الإتمام بعد تحقق  
العزم، لأنه عازم فعلاً ويستصحب بقاء عزمه الى آخر العشرة، فهو يعتد بقاء عزمه  
الى حصول الشرط وهو اتيان صلوة رباعية، فيجب لاجل ذلك بحسب الظاهر  
الإتمام و اتيان الصلوة رباعية، فإن بدا له بعد فعل الصلوة يكشف أنه لم يكن  
موضوعاً لوجوب الإتمام وإن صلى رباعية و يكشف عن وقوع القاطع من أول ما

المستفاد من رواية أبي ولاد هو النقل والمؤثر من حين الانصراف ..... ٩٧  
عزم على الإقامة .

بل نقول في وجه النقل وتأثير البدء من حين حصوله: بأن الظاهر من رواية أبي ولاد و هو كون سؤال السائل عن الإتمام والقصر بعد الانصراف عن العزم وجواب الامام عليه السلام ناظراً الى الإتمام في ما بعد الانصراف إن صلى صلوة فريضة واحدة بتمام، و وجوب القصر إن لم يصل صلوة فريضة واحدة بتمام، فليست الرواية متعرضة لتأثير إتيان الصلوة و عدمه لما قبل ذلك، و هذا معنى النقل و يتفرع على ذلك فروع:

**الفرع الأول:** أنه لو عزم على الإقامة ودخل وقت صلاة من الصلوات الرباعية، فلم يأت بها إما نسياناً أو عمداً حتى خرج الوقت و انصرف عن عزمه، فيجب قضائها إتماماً على النقل سواء يقضيها بعد البدء في هذا المحل أو في محل آخر، لأن ما تعلق به في الوقت هي الصلوة الرباعية فيجب إتيانها قضاءً أربع ركعات، لأن من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت .

و يجب قضائها قصراً إن قلنا بالكشف، لأن بعد البدء يكشف أن القاطع ما حصل من رأس و ما حدث موجب الإتمام، فهو كان مسافراً في الوقت و كان الواجب عليه إتيان الصلوة قصراً، فاذا فاتت يجب قضائها قصراً أيضاً سواء أتى بعد الانصراف في محل الإقامة أو في محل آخر .

**الفرع الثاني:** لو عزم على الإقامة و صام يوماً أو أياماً بعد العزم من باب كون شهر رمضان مثلاً، ولكن لم يصل رباعية إما غفلة أو عمداً، ثم بعد ما صام يوماً أو أياماً بداله في العزم .

فعلى النقل يصح صومه لو قوعه في زمان لم يكن الشخص مسافراً، و لا يجب

قضاء هذا الصوم عليه، و على الكشف يكشف بعد البدء بطلان الصوم لوقوعه في السفر، ويجب قضاء هذا الصوم .

وهذه الثمرة مبنية على عدم كون إتيان الصوم قبل إتيان صلوة فريضة واحدة بتمام موجباً للإتمام في ما بعد، وأما إن قلنا بكون الصوم مثل الصلوة كما اشرنا سابقاً بأن يقال: إنه بعد كون العزم على إقامة العشرة قاطعاً للموضوع و متقضى المطلقات وجوب الإتمام والصوم بعد العزم، ورواية أبي ولادو إن وقع التصريح فيها بخصوص الصلوة، لكن بعد احتمال كون ذكر خصوص الصلوة من باب كون مورد سئواله ونظره الى الإتمام، لا من باب خصوصية في صلوة، ولا اقل من عدم دلالتها على عدم الاكتفاء بالصوم، فلا يبعد الاكتفاء بالصوم في وجوب الإتمام، وعدم الاختصاص بما إذا عزم وصلي صلوة فريضة واحدة بتمام، بل الصوم أيضاً مثلها.

الثالث: إذا صام بعد العزم على الإقامة، وامسك الى أن يدخل الظهر وزال الشمس، وقبل أن يصل صلوة فريضة رباعية مبنية على العزم انصرف عن عزمه، فعلى النقل لا إشكال في وقوع الصوم الى حال البدء صحيحاً لأنه لم يكن مسافراً و على الكشف لا يصح صومه لكونه مسافراً واقعاً بناءً على عدم الاكتفاء بالصوم .

ثم بعد وقوع الصوم صحيحاً من أول الفجر الى ما بعد الزوال على النقل، فيقع الكلام في ما بعد البدء وأنه يمكن تصحيح هذا الصوم بحيث لا يجب الافطار، بل يجب الامساك بعد ذلك الى الغروب ويقع صحيحاً، ولا يحتاج هذا الصوم الى القضاء أولاً؟

إعلم أن ما يمكن أن يكون وجهاً لتصحيح هذا الصوم هو التمسك في اجزاء الباقي من الصوم بعد البدء، بما ورد من أنه من يسافر بعد الزوال يصح صوم يومه

رواية ابي ولاد دلت على وجوب التمام على من قصد الاقامة عشرة ايام ثم بدا له . . . . . ٩٩  
بأن يقال: إن مورد هذا الدليل هو من سافر بعد الزوال، وهو أيضاً كذلك لأنه بعد  
البداء يصير مسافراً .

لا يبعد شمول الدليل لهذا المورد بدعوى عدم خصوصية لكون المراد من  
مدلول الدليل من ينشأ السفر ابتداءً، لامن يكون مسافراً وقطع سفره، ثم يصير  
مسافراً، لعدم الفرق عند العرف بينهما في كونها مسافراً، لأن المسافر في مقابل  
المحاضر سواء انشأ السفر ابتداءً أو قطع سفره بقاطع ثم يصير مسافراً، فيشمل  
الدليل لكل منهما.

**الجهة الرابعة:** إذا عزم الشخص على الاقامة في موضع، ثم صلى صلوة  
فريضة واحدة بتمام وحصل له الانصراف، يجب عليه الإتمام ما دام يكون في محل  
الاقامة لدلالة رواية ابي ولاد .

فهل يحتاج القصر بعد خروجه عن محل الاقامة الى قصد مسافة جديدة  
بحيث لو خرج الى مادون المسافة لا يجب عليه القصر، أو ليس كذلك بل بمجرد  
الخروج يدخل في حكم المسافر وإن لم يكن السفر الذي انشأ بقدر المسافة؟

لا اشكال في أنه إذا عزم الشخص على الاقامة عشرة أيام، وتحقق منه  
الاقامة و خرج بعد العشرة عن محل الاقامة، يجب عليه القصر إذا قصد سفرًا بالغاً  
حد المسافة وإلا فلا، لأنه بعد كون عزم الإقامة قاطعاً لموضوع السفر، فكما قلنا  
سابقاً في مقام الثمرة بين كونه قاطعاً لموضوع السفر وبين كونه قاطعاً لحكم السفر، هو  
أنه على تقدير كونه قاطعاً للموضوع لا يقبل ضم السفر السابق الى اللاحق إذا كانا  
معاً بالغين حد المسافة، بل لابد في وجوب القصر فيها من كون كل منهما بنفسه سفر  
التقصير، فلا بد من وجوب القصر بعد قطع السفر على هذا، بالعزم على الاقامة من



انشاء سفر جديد بالغ حد المسافة .

إنما الكلام في ما قلنا من أنه إذا لم تتحقق إقامة العشرة، ولكن عزم و صلى صلوة واحدة فريضة بتمام، فاذا خرج بعد الانصراف قبل إتمام العشرة عن محل الإقامة، فهل يحتاج وجوب القصر في هذه الصورة أيضاً الى قصد سفر جديد بالغ حد المسافة، أولا يحتاج الى ذلك، بل بمجرد الخروج عن محل الإقامة يجب عليه القصر وإن لم يقصد مسافة التقصير.

وجه عدم احتياج وجوب القصر الى قصد السفر الموجب للتقصير بل وجوب القصر بمجرد الخروج، هو أن غاية ما يستفاد من رواية أبي ولاد هو وجوب الإتمام بعد الانصراف متى لم يخرج عن محل الإقامة، فظهور الرواية في ذلك. و وجوب الإتمام بعد الانصراف كما يمكن أن يكون من باب كون الشخص غير مسافر، ولذا كان الواجب عليه الإتمام بمعنى كون صرف العزم مع الصلوة قاطعاً للسفر و موجباً للإتمام في ما بعد متى يكون في محل الإقامة، كذلك يحتمل أن يكون الحكم بوجوب الإتمام تخصيصاً في حكم المسافر، بمعنى أنه مع كونه مسافراً لعدم بقاء عزمه و حصول البداء له، ولكن هذا المسافر يجب الإتمام عليه، فتكون هذه الرواية مخصصة للعمومات الدالة على وجوب القصر على المسافر، مضافاً الى أن المستفاد من الرواية هو بقاء وجوب الإتمام الى زمان الخروج، فبعد الخروج يجب القصر لحصول غاية الإتمام.

وأما وجه احتياج القصر الى قصد مسافة جديدة فهو بأن يقال: إنه بعد ما قلنا من أن المستفاد من الاطلاقات الدالة على وجوب الإتمام مع العزم على إقامة عشرة أيام، مع ما قلنا من أن الأخبار ناظرة الى الجهة التي قدمنا ذكرها، هو كون

في صورة الانصراف بعد الاقامة كما يجب اتمام الصلوة هل يجب الصوم او لا ..... ١٠١

العزم على الاقامة قاطعاً لموضوع السفر، فاذا كان كذلك فرواية أبي ولاد أيضاً ناظرة الى هذه المطلقات، و وزانها و زانها بمعنى: أن الاستفادة من كيفية سؤال أبي ولاد و جواب الامام عليه السلام هو أنه كان سؤاله راجعاً الى فهم ما هو القاطع، وأنه بعد كون العزم على العشرة قاطعاً، فهل لا يضر البداء في قاطعته و موجبته للاتمام، أو يكون البداء مضراً، فجوابه عليه السلام بأنه (إن صلى صلوة فريضة واحدة بتمام يجب الاتمام عليه) ناظر الى أن القاطع هو ذلك، فبعد ذلك هو غير مسافر، ولهذا يجب عليه الاتمام «مضافاً الى أن الرواية ليست متعرضة لحال الخروج و في مقام البيان من هذا الحث، فعلى هذا بعد الخروج متى يجب القصر ومتى يجب الاتمام فالرواية لم تكن في مقام بيانها، بل غاية ما كانت في بيانها هو وجوب الاتمام متى لم يخرج، فاذا خرج فما هو محقق الخروج و متى يجب الاتمام أو القصر، فليست الرواية في مقام بيان ذلك» مع أن مناسبة وضع السائل أعني: أبي ولاد أنه إذا خرج من المدينة يذهب الى وطنه و هو الكوفة، فالظاهر ولا أقل من المحتمل أن الخروج الذي هو غاية للاتمام ويتوهم أن بعده القصر، هو خروجه الى الكوفة، فكان خروجه الى سفر يكون سفر التقصير، ولهذا يجب القصر بعد الخروج، فلا ظهور للرواية على أن مطلق الخروج و إن كان الى أقل من المسافة موجباً للقصر.

**الجهة الخامسة:** بعد ما يجب الاتمام في الصلوة، إذا حصل الانصراف بشرط أن صلى صلوة فريضة واحدة تماماً، بمقتضى دلالة رواية أبي ولاد فهل يجب الصوم أيضاً، أو يقال: بأن الرواية لا تدل إلا على وجوب الاتمام متى يكون في محل الاقامة بعدما صلى صلوة فريضة واحدة تماماً و حصل الانصراف و البداء له ؟

لا يخفى عليك أنه في الفرض يجب الصوم إذا جاء في ضمن العشرة وقت

الصوم الواجب، مثل أنه إذا دخل شهر رمضان لا لدلالة روايه أبي ولاد، بل للملازمة المستفادة من بعض<sup>(١)</sup> الروايات بأنه إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت، وإذا وجب التمام وجب الصوم و بالعكس، فبناءً على هذا يجب بعد الانصراف إذا صلى صلوة فريضة واحدة بتمام، الصوم إذا جاء وقته بلا إشكال<sup>(٢)</sup>.

**الجهة السادسة:** يقع الكلام في مسألة مهمّة صارت مورد الكلام، وهي المسئلة التي يقول عنها صاحب<sup>(٣)</sup> الجواهر: المسئلة التي اضطربت فيها الأفهام و زلت فيها أقدام كثير من الأعلام، وهي أنه بعد كون العزم على إقامة عشرة أيّام قاطعاً للسفر يقع الكلام في أن الشخص إذا خرج عن محل الإقامة الى محل تكون المسافة بينه وبين محل الإقامة اقل من المسافة الموجبة للقصر، وأراد العود الى محل الإقامة ثانياً والخروج عنه، وتكون المسافة بين المقصد الذي يذهب اليه و منتهى سفره مسافةً موجبةً للقصر، فيكون الذهاب من محل الإقامة أقل من المسافة الموجبة للقصر، والذهاب الى منتهى سفره أكثر من المسافة الموجبة للقصر، ونحن نتعرّض أولاً لما هو المتيقّن من محلّ الكلام في المسئلة، ثمّ نتعرّض لبعض صور آخر.

فنقول: إن القدر المتيقّن من محلّ الكلام في هذه المسئلة، هو أنه إذا خرج المسافر عن محل الإقامة، وكانت المسافة بينه وبين مقصده اقل من أربعة فراسخ، ويريد الرجوع الى محل الإقامة، والخروج عنه الى وطنه مثلاً ويكون الاياب اعنى:

١ - الرواية ١٧ من الباب ١٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢ - أقول: بعد ما عنون سيّدنا الأستاذ -مدظله- هذه المسئلة و ذكر الاحتمالين قلت: في وجه وجوب الصوم ما ذكرت من الملازمة بين الصوم والإتمام، واسترضى هو مدظله. (المقرّر).

٣ - جواهر، ج ١٤، ص ٣٦٣.

نظر الشيخ وبعض من تأخر عنه الحكم بالقصر مطلق ..... ١٠٣

المسافة الواقعة بين المقصد والوطن، ثمانية فراسخ في هذا المورد ما يظهر من كلمات الشيخ في المبسوط، وبعض من تأخر عنه - ممن يكون له كتاب يتعرض للمسائل التفرعية - هو الحكم بالقصر مطلقاً في الذهاب والاياب ومحل الإقامة، وفي قبال ذلك نسب إلى الشهيد الإتمام متى خرج عن محل الإقامة إلى المقصد، والقصر في الاياب مطلقاً اعنى: في الطريق إلى منتهى السفر، ومحل الإقامة الذي يمر به في الاياب، وتبعه بعض من تأخر عنه وان كان الاختلاف بين الشهيد رحمته وبينهم في جهتين :

**الجهة الأولى:** أن ظاهر عبارة الشهيد رحمته هو الوجوب في الذهاب بعد ما خرج عن محل الإقامة إلى المقصد، والظاهر دخول المقصد في الذهاب في وجوب الإتمام وكلام من تبعه ظاهر في وجوب الإتمام في الذهاب لا في المقصد، بل القصر فيه وفي الاياب .

**الجهة الثانية:** أن ظاهر عبارة الشهيد رحمته هو وجوب القصر في الاياب وفي محل الإقامة إذا مرّ به، وأما إذا توقف فيه وإن كان وقوفه أقل من العشرة يجب الإتمام، والحال ان من تبعه لا يفرّقون بين المرور وبين الإقامة أقل من العشرة في محل الإقامة، ويحكمون في كلتا صورتين بالقصر .

وإعلم أن ما يظهر بعد التتبع التام هو أن أول من تعرض لهذه المسئلة هو الشيخ رحمته في المبسوط، وهو كتابه الذي قال في أوله: بأنه كتاب لا يكتفي فيه بذكر خصوص المسائل المتلقة عن الائمة عليهم السلام، بل بنائه رحمته في هذا الكتاب هو ذكر التفرعات، واستفادة حكمها من بطون النصوص في قبال العامة، فإنهم حيث يستنبطون احكاماً بآرائهم وبعض امورٍ ليست ميزانا عندنا و موافقة للصواب من

الاستحسانات والاقيسة، فصار الشيخ رحمه الله بأن يستنبط حكم التفريعات من نفس النصوص، لأنَّ يثبت بأننا وإن كنا أهل النص، ولانعمل بالقياس والاستحسانات، ولكن مع ذلك نستنبط حكم التفريعات من النصوص، وبعد كون بنائه على ذلك في هذا الكتاب، لافي مقام بيان خصوص الفتاوى المتلقة منهم رحمه الله، كما هو دأب من تقدم عليه زمانا من الفقهاء رضوان الله عليهم، وبناء نفس الشيخ رحمه الله في بعض كتبه الاخرى، بل هو في هذا الكتاب في مقام ذكر التفريعات، ولا يرى تعرضاً لهذه المسئلة في كلام أحد قبل الشيخ رحمه الله، ومن تعرض بعده أيضاً يكون ممن بنائه ذكر التفريعات، لا خصوص الفتاوى المتلقة من الأئمة رضي الله عنهم.

فعلى هذا لا مجال في مثل هذه المسئلة للاجماع أصلاً، لما قلنا مكرراً من أن مورد دعوى الاجماع يكون في خصوص الفتاوى المتلقة عنهم رضي الله عنهم، فاذا رأينا في الكتب المعدة لذكر الفتاوى المتلقة ذكر مسئلة وبيان حكم لها، فإن لم نجد في موردها نص نكشف بعد ذلك من ذكرهم وجود نص في المسئلة، فعلى أي حال ليس في مثل هذه المسئلة مجال لدعوى الاجماع على أحد طرفي المسئلة، فما أتعب نفسه صاحب الجواهر رحمه الله من التمسك بقول الشيخ رحمه الله وبيان وجه ذهابهم الى القصر في الذهاب والاياب حتى في محل الإقامة، مما لا وجه له كما أن دعوى الاجماع على فتوى الشهيد رحمه الله أيضاً مما لا وجه له، فلا وجه لكون المدرك في المسئلة الاجماع.

بل ما يمكن أن يكون وجهها لكلا القولين هو أن يقال: إن ما يمكن أن يكون نظر الشيخ رحمه الله اليه في وجوب القصر في الذهاب والاياب حتى في محل الإقامة، هو بعد خروجه عن محل الإقامة وانشائه لسفر موجب للقصر، فهو مسافر ويجب عليه القصر.

وما يمكن أن يكون نظر الشهيد ﷺ و من تبعه في تلك الفتوى هو أنه في الذهاب الى المقصد حيث تكون المسافة أقل من أربعة فراسخ، فلا يجب القصر فيه، لأن في المسافة التليفية لا بد من كون الذهاب اربعة فراسخ كما قدمنا سابقاً. (١)

١ - اقول: بعدما ذكر سيدنا الاستاذ مد ظله هذا الوجه لفتوى الشهيد ﷺ . قلت رداً لهذا الوجه وتقوية لفتوى الشيخ ﷺ : بأنه اما اولاً فما قلنا في المسافة التليفية من أنه لا بد وان يكون الذهاب اربعة فراسخ اقلاً، ولا يجب القصر إذا كان اقلاً من ذلك وان كان الاياب بعد يبلغ مع ضمه بالذهاب الى ثمانية فراسخ اواكثر، مثلاً إذا كان الذهاب ثلاثة فراسخ والايب خمسة فراسخ فلا يجب القصر، فكان الغرض هو ان الذهاب لا بد وان يكون يريد فإذا كان اقل من ذلك، فلا يقبل هذا الذهاب لأن يصير مسافته جزء المسافة المحققة للقصر، واثّر ذلك عدم وجوب القصر في المثال المتقدم، وليس المراد ان الذهاب خارج عن السفر اصلاً حتى يكون معناه ان من يسافر الى مقصد ويكون ذهابه ثلاثة فراسخ، واياه ازيد من ثمانية فراسخ، فهو لا يكون مسافراً متى يكون في الذهاب، بل يصير إذا شرع في الاياب، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به، فالمسافر بمجرد خروجه من منزله فهو مسافر وبعد مسافراً ومصيره جزء للسفر، غاية الامر بعض المسافات لا توجب القصر وبعضها توجب القصر، فالذهاب الاقل من اربعة فراسخ لا يخرج عن السفر، بل خارج عما هو محقق للسفر الموجب للقصر .

وثانياً إن ما قلنا في المسافة التليفية من اعتبار كون الذهاب اربعة فراسخ، او ما قواه - مد ظله - من كون وجوب القصر دائراً مدار كون الرجوع ليومه كلاماً آخر غير مربوط بالمقام، لأن كلام المشهور من اعتبار كون الرجوع ليومه او كلامه (مد ظله) من اعتبار كون الذهاب في المسافة التليفية اربعة فراسخ اقلاً هو في ما كان المجموع من الاياب والذهاب يبلغان حد القصر .

فمورد كلام المشهور هو في ما كان الذهاب اربعة فراسخ والايب كذلك فاعتبروا كون الرجوع ليومه في ذلك، وأمّا المسافة التليفية التي يكون الاياب فيها بنفسه ثمانية فراسخ فالذهاب وان كان اقل من ذلك فلا يجري فيه كلامهم .

اقول: إذا عرفت هذين القولين في المسئلة إن ما يأتي بالنظر هو ما اختاره الشيخ من وجوب القصر في الذهاب والاياب و المقصد حتى في محل الإقامة، و وجه ذلك هو أن هذا السفر الملق من الذهاب والاياب مع المقصد، والعبور عن محل الإقامة، يعدّ سفرًا واحدًا، لأنّا إذا راجعنا العرف نرى أن المسافر إذا خرج من منزله لأجل مقصد أو مقاصد، فمتى يكون في هذا السفر يعدّ سفره سفرًا واحدًا، ولا يعدّ ذهابه سفرًا وإيابه سفرًا آخرًا، ولهذا نقول: بأن الشخص إذا سافر فإن كان له في هذا السفر مقاصد شتى في المنازل الواقعة بين سفره، ولكن مع ذلك سفره يكون سفرًا واحدًا إلا إذا حصل قاطع من القواطع الثلاثة المتقدمة بمقتضى الدليل على متى طرأ القاطع يخرج المسافر عن كونه مسافرًا، فعلى هذا من خرج عن محل إقامته يعدّ

⇒ وكذلك ما قلنا من اعتبار كون الذهاب أربعة فراسخ هو في ما كان المجموع من الذهاب والاياب ثمانية فراسخ بحيث يكون ضم كل منهما إلى الآخر محقق للقصر فاعتبر (مد ظله) في هذا المقام كون الذهاب أربعة فراسخ أقلًا، فلا يجب القصر إلا إذا كان الذهاب أربعة فراسخ أقلًا. وأما إذا كان الاياب بنفسه ثمانية فراسخ أو أكثر بحيث لا يكون الذهاب دخيلًا في محققية القصر، فيكون الذهاب داخلًا في السفر، ويجب القصر وإن كان محقق القصر في هذا السفر هو الاياب لا الذهاب.

فعلى هذا نقول: بأن الحق مع الشيخ رحمه الله فأنه انشأ السفر الموجب للقصر بعد خروجه عن محل الإقامة، لا ما ذهب إليه الشهيد رحمه الله ومن تبعه.

وبعد ما بينت مرادي توجه (مد ظله) إلى هذا الكلام، وعطف عنان الكلام نحو هذا البيان، واتم البحث في هذا اليوم، واتفق لي السفر إلى طهران و طال سفري ثلاثة ايام، فبعد رجوعي من طهران وحضوري في مجلس البحث قد تم هذا البحث، ولكن بين حاصل مراده و مختاره (مد ظله) في هذه المسئلة، وكان راجعاً إلى ما خطر ببالي وقلت بحضرته، مع ما بينه من بيان امتن وابلغ، فنذكر حاصله الآن. (المقرّر)

سفره ذهاباً الى المقصد وإياباً من المقصد الى محل الإقامة، ومنه الى منزله، سفرأً واحد فاذا كان هذا السفر سفرأً واحداً يجب القصر في هذا السفر على هذا الشخص، لكونه عازماً وقاصداً على طي مسافة تبلغ هذه المسافة الى ثمانية فراسخ .

وإن قلت: إن الاياب يكون ثمانية فراسخ، وأما الذهاب الى المقصد فعلى القرض يكون أنقص من أربعة فراسخ، فلازم ذلك القصر في الاياب ومحل الإقامة حتى إذا وصل الى منزله لا الذهاب، لأن الذهاب بعد كونه أنقص من أربعة فراسخ فلا يمكن جعله داخلاً في السفر، لأن الذهاب على ما اخترت لا بد وأن لا يكون اقلأً من أربعة فراسخ في المسافة الملفقة، وإن كان انقص من ذلك فلا يجب القصر في السفر الملفق وأن كان الاياب بمقدار يبلغ من ضمه الى الذهاب بعد مسافة القصر، فعلى هذا يجب الإتمام في الذهاب لكونه انقص من أربعة فراسخ .

نقول: بأن ما قلنا من اعتبار كون الذهاب أربعة فراسخ كان في المسافة الملفقة التي لو انضم مجموع الذهاب الى الاياب يصير المجموع ثمانية فراسخ، ففي هذا المقام قلنا من اعتبار كون الذهاب أربعة فراسخ اقلأً، فإن كان أنقص من ذلك وإن كان الذهاب بعد يصير سبب ضمه الى الذهاب بالغاً ثمانية فراسخ فلا يجب القصر، و قلنا في وجه ذلك: بأن حقيقة السفر هو البعد عن الوطن، وحدد الشارع هذا البعد بعد مخصوص، ففي بعض الروايات ورد بريدان، أو ثمانية فراسخ وفي بعضها بريد، وفي بعضها بريد ذاهب و بريد جائي، وبعد جمع الأخبار يستفاد أن محقق القصر يكون ثمانية فراسخ امتداديه أو ثمانية فراسخ ملفقة، واعتبرنا في الملفقة كون الذهاب بريداً أعني: أربعة فراسخ اقلأً، لأن بعد الجمع هذا الحد أعني: كون الذهاب بريداً محفوظ بحاله على ما فصلنا سابقاً، ولكن كل ذلك كما قلنا يكون في مورد يكون



الذهاب و الاياب مجموعاً بقدر ثمانية فراسخ، فقابلية كون الذهاب محققاً للسفر الموجب للقصر تكون في ما يكون الذهاب اربعة فراسخ اقلأ .

و أمّا إذا كان الاياب بنفسه محققاً للقصر مثل ما نحن فيه الذي يكون الاياب بالغاً الى ثمانية فراسخ، فالذهاب غير دخيل في المسافة الموجبة للقصر، ولكن يكون داخلاً في السفر، كما أن من يعزم أن يسافر الى محل يكون البعد بينه وبين منزله عشرة فراسخ فالفرسخان من تلك العشرة غير دخيلين في محققة القصر، لأن القصر يجب في الثمانية، ولكن مع ذلك داخل في هذا السفر وجزء له، كذلك الذهاب فيما نحن فيه داخل في السفر، فالشخص بمجرد الخروج يكون في السفر ذهاباً و اياباً، و يعد سفره سفرأ واحداً و يجب القصر عليه، لاشتغال هذا السفر على المسافة الايائية التي يجب القصر لاجلها لكونها ثمانية فراسخ .

فما قلنا من اعتبار كون الذهاب في المسافة التليفقية أربعة فراسخ اقلأ، ليس مربوطاً بما نحن فيه و لا يصير سبباً للاشكال في المقام، كما أن ما ذكره المشهور من اعتبار كون الرجوع ليومه في المسافة الملفقة، و كان الراجع تقريباً بنظرنا، يكون ظاهر كلامهم في ما كان المجموع من الذهاب و الاياب بريدان: بريد ذاهب و بريد جائي، فاعتبروا في ذلك المورد كون الرجوع ليومه، و أمّا في مثل هذا المقام و هو مورد يكون الاياب بنفسه بالغاً مسافة التقصير فيجب القصر في الذهاب و الاياب، و لا يظهر منهم اعتبار كون الرجوع من المقصد ليومه.

ومن هنا يظهر أن الشيخ رحمته الله و إن اختار في المسافة التليفقية كون الرجوع ليومه في وجوب القصر و إن لم يرجع ليومه يكون مخيراً بين القصر و الإتمام، ولكن التزم بالقصر في المقام بدون تقييد القصر بكون الرجوع ليومه، لعل كان وجه ما قلنا

فظهر أن الأقوى ما قاله الشيخ..... ١٠٩

من أن اعتبار الرجوع ليومه يكون في ما كان مجموع الذهاب والاياب بريدان، لا في مثل المقام الذي يكون الاياب بنفسه بريدان أو أكثر.

فظهر لك مما مر أن الأقوى ما اختاره الشيخ رحمه الله و من تبعه في ذلك لا ما اختاره الشهيد رحمه الله و من تبعه .

ثم إنه يظهر من الشهيد الثاني رحمه الله تفصيل آخر في المسئلة كما حكى عن كتابه المسمى بكتاب (نتائج الافكار) وهو التفصيل بين ما إذا كان المقصد الخارج اليه في الجهة المقابلة لجهة بلده أو مخالفة له، حيث لا يتحقق بالذهاب اليه القرب من بلده، و في الرجوع منه الى محل الإقامة البعد من بلده، فوافق المشهور حينئذ في التقصير، وبين ما إذا كان في طريق الرجوع الى بلده، أو في غير طريقه لكن في جهة يقرب بالذهاب اليه من بلده و يبعد بالعود منه الى محل الإقامة من بلده، فيتم حينئذ في العود من بلده، لأن العود الى موضع الإقامة حينئذ لا يبعد رجوعاً الى البلد، وقال ما يرجع حاصله الى أن هذا التفصيل لو قيل بكونه خرقاً للاجماع المركب لمخالفة هذا القول للقولين المتقدم ذكرهما نقول: ذلك ممنوع، بل القائل به أكثر من القولين .

ولكن لا يخفى عليك أنه لا وجه لهذا التفصيل، ولم نجد في شمول أدلة القصر فرقاً بين ما كان المقصد الخارج اليه في الجهة المقابلة للبلد أو في الجهة المخالفة لبلده، و بين ما إذا كان المقصد في طريق الرجوع الى بلده، لأنه في كل منهما يكون السفر سفر التقصير.

كما أنه لا وجه للتفصيل الذي يظهر من بعض آخر، و يوجد في كلمات بعض المتأخرين من الفرق بين ما إذا كانت راحلته واثائه باقية في محل الإقامة، و أراد الرجوع اليه لياخذ راحلته و متاعه واثائه ولا يعرض عنه كلما أراد قضاء حاجة في

خارجة ذهب ثم عاد اليه ثم انشاء السفر منه ولو بعد يومين أو يوم، بل أو اقل، و بين ما إذا لم يكن كذلك، بل إذا خرج خرج مع كل ماله من راحلته وأثائه الذي كان معه و اعرض عنه، فلا يجب القصر في الصورة الاولى و يجب في الثانية، لأنه في الفرض الأول لا يعد أنه انصرف عن الإقامة في محل الإقامة وترك هذا المحل، بل يكون حاله حال من يعزم على الإقامة في محل ثم يسافر كل يوم في الاقل من المسافة ويعود في الليل في محل الإقامة ويستريح فيه، بخلاف الثاني فإنه اعرض عن محل الإقامة وتركه.

و وجه فساد هذا التفصيل يظهر مما قدمنا في ضابط الإقامة، فان المختار عندنا في الإقامة هو التعطل عن شغل المسافرة، فتكون حقيقة الإقامة التعطل عن شغل المسافرة فتمت خرج الشخص لأن يسافر، فلم يكن متعطلاً ويخرج بذلك عن كونه مقيماً، فعلى هذا نقول في المقام: بأنه ولو خرج عن محل الإقامة وابقى أثائه وراحلته في محل الإقامة، فيصير مسافراً بعد خروجه بنظر العرف، فلا فرق في وجوب القصر فيما نحن فيه بين كون خروجه مع الاعراض وحمل أثائه وراحلته معه، وبين كون خروجه عن محل الإقامة مع بقاء أثائه وراحلته في محل و أراد العود اليه لأن يذهب براحلته وأثائه.

نعم، على مبنى من يقول بأن صدق المقيم على من عزم على الإقامة يدور مدار جعل محل الإقامة محل استراحته ونومه في الليل يكون لهذا التفصيل وجه، فإن من يكون بنائه على الرجوع الى محل الإقامة لاخذ أثائه وراحلته ولم يعرض عنه فليس صرف السفر مانعاً عن صدق المقيم عليه، بل لا يصدق المقيم عليه إذا اعرض عنه وخرج عنه مع كل ماله من الراحلة و الاثاث، فإنه على هذا لم يكن بنائه على

على مختارنا في الإقامة لا وجه لهذا التفصيل ..... ١١١

جعل هذا الموضع محل استراحته ونومه في الليل، بخلاف ما إذا خرج وأراد قضاء حاجة والعود إليه ثم إنشاء السفر بعد ذلك، لأنه على هذا لم يعرض عنه ويكون بعد هذا المحل محل إقامته، وأما على مختارنا فلا وجه لهذا التفصيل، فأفهم<sup>(١)</sup>.

هذا كله في ما إذا أنشأ السفر بعد الخروج عن محل الإقامة، ويكون الذهاب إلى المقصد أقل من أربعة فراسخ، والاياب يبلغ إلى ثمانية فراسخ ويمر بمحل الإقامة في الاياب.

وأما إن خرج عن محل الإقامة وأنشأ سفرًا لم يكن الذهاب والاياب إلى وطنه بالغاً حد المسافة، فيجب عليه الإتمام في الذهاب والاياب والمقصد ومحل الإقامة مطلقاً، لأنه بالإقامة قطع سفره وجوب القصر عليه محتاج إلى إنشاء سفر جديد يبلغ ثمانية فراسخ إمتدادية أو ملفقة، وعلى الفرض ليست مسافة هذا السفر بالغة بهذا المقدار.

و أما إن خرج من محل الإقامة وأنشأ السفر الذي يكون بين محل الإقامة وبين المقصد إلى الوطن ثمانية فراسخ أو أزيد، ولكن في الاياب يمر بمحل الإقامة قبل أن يبلغ ثمانية فراسخ، ويكون بنائه على العزم على إقامة عشرة أيام مجدداً في محل الإقامة، فيجب في هذا الفرض الإتمام مطلقاً أيضاً، لأن سفره قبل بلوغه إلى محل

---

١ - أقول: بل على المبنى المتقدم يمكن توجيه هذا التفصيل في ما إذا كان زمان الذهاب والاياب إلى المقصد في يوم واحد أو الليلة من هذا اليوم حتى يرجع إلى محل الإقامة وينام ويستريح فيه، وأما أن كان يومين أو أكثر فلا وجه لهذا التفصيل على هذا المبنى أيضاً، لأنه لا بد على هذا المبنى من جعل محل الإقامة محل استراحته ونومه في الليل، فلو لم يرجع فكونه مع ذلك محل إقامته وصدق المقيم عليه في هذا المحل مشكل، فتأمل. (المقرر)

الاقامة لم يبلغ حد المسافة الموجبة للقصر، ولا يمكن ضم المسافة اللاحقة على محل الاقامة بالمسافة السابقة عليه، لأنَّ عزم الاقامة يقطع السفر فعزم على أن يقيم مجدداً في محل الاقامة لم يقصد السفر الموجب للتقصير.

ثمَّ انه إن خرج عن محل الاقامة ويقصد سفرأ يكون بالغاً حد التقصير، ولكن يكون مردداً في أنه هل يعزم في البين على إقامة مجددة في محل الإقامة أو محل آخر قبل بلوغه ثمانية فراسخ أو لا يعزم على ذلك، فهل يجب القصر في هذا الفرض أولاً؟  
إعلم أن هذا الكلام لا يختص بما إذا خرج عن محل الإقامة، بل يجري في الخروج عن الوطن أيضاً مثلاً إذا خرج الشخص من وطنه وأراد أن يسير الى مقصد يكون البعد بينه وبين مقصده ثمانية فراسخ أو أزيد، ولكن هذا الشخص مردد في أنه هل يعزم على الإقامة بين هذا الطريق قبل بلوغه ثمانية فراسخ أولاً، فهو مع قصده طي مسافة تبلغ ثمانية فراسخ يكون مردداً في أنه هل يعزم على إقامة العشرة قبل بلوغه الى ثمانية فراسخ أو لا يعزم على ذلك، فهل يجب عليه مع هذا التردد الإتمام أو القصر؟

وجه وجوب الإتمام عليه أنه مع هذا التردد لم يكن قاصداً للمسافة الموجبة للقصر، ووجه وجوب القصر أنه مع هذا التردد يكون عازماً على طي مسافة التقصير، فيجب عليه القصر.

إعلم أن ما نرى من نوع المتأخرين في نجاة العباد ومحشيه مطلقاً إنهم حكموا في هذه المسئلة بوجوب الإتمام، ولكن الحاج آغا رضا الهمداني رحمه الله اختار القصر كما يظهر من كلامه، وما يأتي بالنظر هو وجوب الإتمام.

**الشرط الرابع:** من شرائط القصر أن يكون السفر سائغاً جائزاً، فالسفر

الشرط الرابع ان يكون السفر سائفاً ..... ١١٣

الذي يكون في المعصية لا يجوز فيه القصر، بل يجب فيه الإتمام، والدليل على ذلك مضافاً إلى الشهرة عند الاصحاب.

أولاً: يكون بعض الأخبار الواردة في الباب.

و يكون هو ما رواها حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل «فمن اضطر غير باغ ولا عاد»<sup>(١)</sup> قال الباغي الصيد والعادي السارق، وليس لهما أن ياكلا الميتة إذا اضطررا اليها، فهي عليهما حرام، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلوة.<sup>(٢)</sup>

و ما رواها عمار بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سمعته يقول: من سافر قصر وأفطر إلا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصية الله أو رسولاً لمن يعصي الله أو في طلب عدو أو شحنة أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين).<sup>(٣)</sup>

و ما رواها رواية سماعة (قال: سألت عن المسافر (إلى أن قال) و من سافر قصر الصلوة وأفطر إلا أن يكون رجلاً مشياً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت إلى اهله لا يقصر ولا يفطر).<sup>(٤)</sup>

و ما رواها اسمعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه (قال: سبعة لا يقصرون الصلوة (إلى أن قال) الرجل يطلب الصيد يريد به هو الدنيا والمحارب الذي

١ - سورة البقرة، الآية ١٧٣ .

٢ - الرواية ٢ من الباب ٨ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٣ - الرواية ٣ من الباب ٨ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٤ - الرواية ٤ من الباب ٨ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

يقطع السبيل). (١)

و ما رواها رواية ابو سعيد الخراساني (قال: دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسئلاه عن التقصير، فقال لاحدهما: وجب عليك التقصير). (٢)  
لأنك قصدتني، وقال للآخر وجب عليك التمام لأنك قصدت السلطان.

وهذه الروايات تدلّ على الحكم المتقدم ذكره في الجملة وإن كان الكلام في بعض خصوصياته .

وأما مارواها ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام (قال: لا يفطر الرجل في شهر رمضان إلّا في سبيل حق) (٣) فيمكن الخدشة في دلالتها على ما نحن فيه لعدم ذكر السفر فيه، واحتمال كون المراد من (سبيل حق) هو وجه الحق يعني: لا يجوز الافطار إلّا إذا كان له وجه حق، مثل ما إذا كان الصوم له مضراً مثلاً، فلا ظهور للرواية في ما نحن بهدده حتى يستشهد بها.

وثانياً يدلّ على اشتراط عدم كون السفر معصية العموم الملتقط من الروايات الواردة في السارق والمحارب والمشيّع لسلطان جائر وقاصد السلطان ومن كان رسولاً لمن يعصى الله أو كان سفره في طلب عدد أو شحنة أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين، فإن الظاهر عدم وجود خصوصية في تلك الموارد المذكورة في بعض الروايات، وأن الملاك اشتراك الكل في جامع يكون سبباً لعدم الترخيص في القصر، وليس هو الامعصية الله، وربما يسمى مثل هذا العموم الملتقط

١ - الرواية ٥ من الباب ٨ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢ - الرواية ٦ من الباب ٨ من ابواب صلاة المسافرين من الوسائل.

٣ - الرواية ١ من الباب ٨ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

بالاستقراء في ألسنتهم، فيظن من لا بصيرة له أنه هو القياس، مع أن مرادهم من ذلك تتبع الموارد المنصوصة وملاحظة جهة التي يكون بها الموضوع مركباً للحكم، فإذا استفيد من جميع الموارد المذكورة عدم دخل الخصوصيات، وأن ما هو الموضوع ومركب الحكم هو الجامع بين هذه الموارد، يتعدى منها إلى غيرها وهذا غير القياس.

وثالثاً أن رواية عمار المتقدمة المصرحة فيها بأن من الموجبات للاتمام وزوال حكم القصر في السفر هو كون السفر في معصية الله، فتدل على وجوب الإتمام في السفر الذي يكون في معصية الله، فظهر لك مما مرّ أن هذا الشرط واعتباره في الجهلة مما لا اشكال فيه، وإنما الكلام في بعض جهات أخرى الراجعة إلى هذا الشرط:

**الجهة الاولى:** اعلم أن السفر تارة يكون بنفسه حراماً، بمعنى كون الحركة الخاصة بين محل إلى محل آخر المعبر عن هذا السير بالسفر، بنفسها حراماً، مثل مشايعة سلطان الجائر والفرار من الزحف والاباق والنشوز وعصيان الوالد.

وتارة يكون السفر بغايته حراماً، بمعنى عدم وجود حرمة في نفس السفر، بل غاية الداعية إلى السفر تكون حراماً مثل من كان غاية سفره سعاية أو ضرراً على المسلمين.

وتارة يكون السفر ضد الواجب لا يتمكن من ادائه في السفر.

وتارة يكون مقارناً لوجود حرام.

وتارة يكون السفر ملازماً لعنوان آخر، يكون هذا العنوان الملازم محرماً كالمرور على الأرض المغصوبة في السفر، سواء كان الطريق منحصراً بالمرور أو م يكن منحصراً.



أما إذا كان السفر بغايته حراماً فلا اشكال في وجوب الإتمام لصراحة الروايات في ذلك، بل قديديعى أن جميع الامثلة المذكورة في الروايات من هذا الباب.

ولهذا قد يناقش في وجوب الإتمام إذا كان نفس السفر حراماً كما عن شهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان <sup>(١)</sup> على ما حكى عنه فإنه قال بوجوب القصر إذا كان نفس السفر معصية بدعوى عدم دلالة الروايات إلا على وجوب الإتمام في ما كان السفر بغايته معصية .

ولا يخفى ما فيه من الضعف فإنه، مضافاً على وجود ذلك في الموارد المنصوصة المذكورة في الرواية، وهو المشيع لسلطان الجائر، يدلّ عليه قوله رحمته الله في رواية عمّار «اوفي معصية الله» قطعاً، فلا اشكال في وجوب الإتمام أيضاً إذا كان السفر بنفسه حراماً .

وأما إذا كان السفر ضدّاً لواجب كالتعلم الواجب، أو أداء الدين مع مطالبة العزيز، ففي هذا الفرض تارة يقصد المسافر بسفره ترك هذا الواجب، وتارة لا يقصد ذلك .

فإن كان قصده هذا فلا اشكال في وجوب الإتمام عليه، لكون غاية سفره معصية على هذا لأن مقصوده هو ترك الواجب، فغاية سفره ترك الواجب فتكون غاية سفره معصية، ولا فرق في كون غاية السفر معصية بين كون الغاية فعلاً حراماً كسعاية أو ضرراً على قوم من المسلمين، وبين كون الغاية ترك واجب .

وأما إذا لم يقصد بسفره ترك الواجب، فهل يقال: بأن وجوب الإتمام في هذه الصورة يكون مبنياً على 'مسئلة الأمر بالشيء والنهي عن ضده، فإنه إن قلنا بحرمة ضد الواجب فيصير السفر حراماً ومعصية، فيجب الإتمام، وإن قلنا بعدم كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده فلا يجب الإتمام، بل يجب القصر، وحيث حققنا في الاصول عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده، فلا يجب في هذه الصورة الإتمام بل يجب القصر.

أو يقال: بعدم ابتناء هذا على 'مسئلة الامر بالشيء والنهي عن الضد، بل نحن وما ورد في الرواية من قوله: «أو في معصية الله» أو العموم الملتقط الدال على وجوب الإتمام في ما كان السفر في معصية الله، فكلما يحكم العرف بكون هذا السفر في معصية الله، يجب الإتمام وإذا لم يحكم يجب القصر.

فيقال في هذه الصورة: بوجوب الإتمام بدعوي حكم العرف بكون السفر في معصية الله، أو يقال: بوجوب القصر لعدم صدق معصية الله على هذا السفر عند العرف فلا تخلو هذه المسئلة من تردد.

و خلاصة الكلام أن المعصية قد تكون بنفس قطع المسافة أعني: يرجع اليه كركوب الدابة المغصوبة، أو المشي في الأرض المغصوبة، وقد لا تكون كذلك مثل ما إذا كان الشخص حاملاً لشيء مغصوب.

و يستفاد من كلام صاحب<sup>(١)</sup> الجواهر رحمته أنه يجب الإتمام في ما لو كان من قبيل الأول بخلاف القسم الثاني.

ولكن الظاهر اشتراكهما في وجوب القصر إذا كان السفر بهذين النحويين، و  
الميزان هو أن الدليل لا يقتضي إلّا وجوب الإتمام في ما لو كان نفس السفر معصيةً،  
فكلّ ما يعدّ العرف أن السفر معصية بحيث يعدّ بالحمل الشائع سفر معصية، فيجب  
الإتمام، وإلّا فلا، وحيث إنّ في المقام يكون مركب الحرمة و موضوعها هو التصرف  
في مال الغير فما يكون حراماً هو التصرف في ملك الغير، وهذا التصرف كما بالسير  
كذلك يتحقّق في حال الوقوف، لأنّ كلاهما تصرف في ملك الغير فليس السفر  
بنفسه معصية حتّى يشمل قوله: «في معصية الله» فليس لجهة الحرمة مساس بالحركة  
و السير الذي ينتزع منها عنوان السفر.

نعم، يلزمه و يقارنه و لا يحكم بمجرد ذلك بوجوب الإتمام، و صرف كون  
السير و الوقوف من مصاديق الحرمة، لأنّهما محققان التصرف في ملك الغير، و  
يتصف بالحرمة السير و الوقوف من هذا الحيث، لا يوجب الإتمام لأنّ الميزان كما قلنا  
هو عد السفر معصية، و في المقام ليس السفر معصية، بل عنوان آخر محرّم و معصية،  
و هو التصرف، و بهذا الميزان يظهر لك عدم وجوب الإتمام في السفر إذا كان السفر  
مقارناً لوجود حرام، أو يكون السفر ملازماً لعنوان آخر محرّم، لأنّه كما قلنا لا بدّ من  
أن يكون السفر بما هو حرام لا من باب أمرٍ آخر مقارن له؛ أو ملازم له، لأنّ بذلك  
لا يقال بكون السفر معصية، فافهم .

**الجهة الثانية:** لا إشكال في وجوب الإتمام في السفر إذا كان السفر بتمامه إمّا  
بنفسه أو بغايته «في معصية الله» كما لا إشكال في وجوب القصر إذا لم يكن جزء من  
اجزاء السفر «في معصية الله» بل كان تمام اجزائه ليس «في معصية الله» إنّما  
الكلام كان بعض اجزاء المسافة في السفر «في معصية الله» بنفسه أو بغايته و بعض

أجزائه الآخر ليس «في معصية الله» و حيث يتصور ذلك على انحاء فنقول: إنه بحسب التصور.

تارة يكون السفر الذي قصده المسافر بمقدار أقل مسافة يجب فيه القصر اعني: ثمانية فراسخ أو البريدان، و تارة قصد المسافر سफراً تكون المسافة اكثر من ذلك، و يتصور ذلك على انحاء ثلاثة:

تارة يعدل المسافر عن قصد الطاعة الى المعصية في أثناء المسافة حين بيتوته في المنزل، أو يعدل عن المعصية الى الطاعة حين بيتوته في المنزل .

و تارة أن يقصد المسافر المسافة التي يكون البعد بين منزله الى مقصده ثمانية فراسخ امتدادية، ولكن كانت في المعصية و عدل عن قصده حين العود من المقصد بحيث يكون إيجابه لا «في معصية الله» فيقع الكلام في هذه الفروع الاربعة:

**الفرع الأول:** و هو الصورة التي قصد المسافر سफراً يكون بالغاً بحد أقل مسافة يجب فيها القصر و هي ثمانية فراسخ، و كانت بعض المسافة «في معصية الله» دون بعضها الآخر.

**فهل يقال:** بوجوب القصر في هذا السفر مطلقاً بدعوى أن مقتضى الاطلاقات وجوب القصر مطلقاً في السفر، و خرج منه كل سفر يكون تمامه «في معصية الله» فالأمر يمكن تمامه «في معصية الله» يجب القصر لشمول الاطلاقات الدالة على وجوب القصر لهذا المورد، فاذا كان بعضه مباحاً يجب القصر في جميع المسافة حتى في العصيان، ولا يمكن الالتزام بذلك .

**أو يقال:** بوجوب الإتمام مطلقاً بدعوى أن المستفاد من الأدلة الواردة في وجوب الإتمام إذا كان السفر «في معصية الله» هو وجوب الإتمام إذا لم يكن تمام

المسافة «في غير معصية الله» فإذا كان جزء منه «في معصية» الله فيجب الإتمام، و عدم احتساب ما يصاحب من المعصية أصلاً ولو عدل في الاثناء الى قصد الطاعة، ويؤيد قوله ﷺ في بعض<sup>(١)</sup> الروايات الواردة في المقام (لا كرامة) فيستظهر عدم تأثير المسافة الواقعة في حال العصيان ولو بنحو الجزئية للسبب، فإذا ألغى هذا المقدار من الجزئية ولم يبلغ ما بقي من الاجزاء حد مسافة القصر، فيجب الإتمام.

**أو يقال:** بأن الملاك في التقصير و الإتمام هو وقت الاشتغال بالصلوة، فإن كان وقت الاشتغال بالصلوة عاصياً في سفره يتم، وإن كان في هذا الحال غير عاصٍ في سفره يقصر، بدعوى أن المستفاد من قوله تعالى «وإذا ضربتم في الأرض فالحج» وجوب القصر إذا كان حال الاشتغال بالصلوة مسافراً لأن صدق عنوان المسافر على المصلي في غير هذا الوقت لا يكون موجباً للقصر، وهكذا يكون المستفاد من قوله ﷺ «أو في معصية الله» عدم جواز القصر إذا كان سفره معصية وقت الاشتغال بالصلوة، وإذا لوحظ هذا المطلق والمقيد مع الأدلة الدالة على لزوم كون السفر الموجب للقصر بريدين، يمكن استظهار وجوب القصر لو كان سفره بريدين وقصد المعصية في أوله، ثم عدل إذا لم يكن وقت الصلوة غير عاصٍ لله تعالى.

والذي يقوى في النظر هو وجوب الإتمام مطلقاً في هذا الفرض بتقريب آخر. وهو أن المستفاد من الأدلة الدالة على تحديد السفر الموجب للقصر بالبريدين هو أن البريدين أعني: هذا المقدار من المسافة يكون مركب حكم القصر و موضوعه بتمام اجزائه، لأن معنى التحديد و جعل الحد ليس لإدخاله جميع

إذا سافر أزيد من المسافة بقصد المعصية ثم عدل إلى الطاعة ..... ١٢١

الأجزاء فيه دخالة أجزاء العلة في المعلول، ولذا بمجرد خروج جزء مثل ما إذا كان أقل من ذلك بعشرة أذرع لا يأتي حكم وجوب القصر، فالمجموع من حيث المجموع من هذه المسافة دخيلاً ومقوماً في موضوع الحكم.

والمستفاد من الأخبار الدالة على وجوب الإتمام في السفر الذي يكون في المعصية، هو إلغاء كل مسافة تكون في المعصية عن قابلية طرؤ حكم القصر له، ففي الفرض بعد كون المسافة ثمانية فراسخ، وبعد فرض دخالة وجود هذه الثمانية بمجموعها بحيث لا يسري حكم القصر لو كان أنقص من ذلك بجزء، فإذا كانت بعض أجزاء هذه المسافة مثلاً بريداً «في معصية الله» فيلغى هذا البريد عن قابلية صيرورته موضوعاً لحكم وجوب القصر، وبعد الغائه لم يقبل بريد آخر لأن يصير موضوعاً لوجوب القصر، لأن الموضوع لا بد أن يكون بريدين، فعلى هذا لا يكون موضوع لوجوب القصر، بل يجب الإتمام في هذا الفرض في كل من الحالتين أي حال المعصية وحال الطاعة.

**الفرع الثاني:** إذا قصد المسافر المسافة التي تكون أزيد من ثمانية فراسخ مثلاً قصد أربع بُرْد أعنى: ستة عشر فرسخاً بقصد المعصية، ثم عدل إلى الطاعة أو بالعكس، وهذا على أقسام ثلاثة بحسب الفرض والتصور:

**الأول:** أن يقصد بالبريد الأولين المعصية وبالبريد الآخرين الطاعة.

**الثاني:** عكس ذلك بأن يقصد الطاعة بالبريد الأولين والمعصية بالبريد الآخرين.

**الثالث:** أن لا يكون كل من البريدين من أربع برد في معصية الله، أو في طاعة الله، بل يكون البريد الأول في معصية الله، والبريد الثاني في غير معصية الله،

وبريد الثالث في المعصية أيضاً وبريد الرابع في طاعة الله، وصار هذا الفرض مورد الإشكال والخلاف، فنقل عن الصدوق والشيخ والمحقق والشهيد وجماعة ممن تأخر عنهم القصر وعن العلامة في القواعد وجماعة الإتمام.

وجه وجوب الإتمام هو أن الظاهر من الأدلة اعتبار اتصال المسافة في جواز القصر، ولا يكفي الانفصال، ووجه وجوب القصر هو أن المستفاد من الأدلة لزوم كون السفر بريدتين في سفر واحد، سواء تخلل في اثنايه ما يوجب رفع حكم القصر أم لا.

ويمكن دفع ما قيل في وجه القصر بأنه انقطع سفره شرعاً لاجل تخلل وقع في أثناء سفره، أمّا أولاً فلان الشارع لم يتصرف في موضوع السفر في المقام، وإنما هو تخصيص لاطلاقات حكم المسافر، فلا معنى لانقطاع السفر هنا شرعاً، فلا وجه لانقطاع السفر.

و ثانياً أنه ليس من شرائط القصر اتصال السفر والمسافة نعم، نفهم من الخارج اشتراط وحدة السفر، وهذا ممّا لا شك فيه، ولكن تخلل قصد المعصية في أثناء السفر لا يوجب تعدد السفر إلا أن يتمسك في توجيه وجوب القصر بما ذكرناه في المقام السابق من لغوية السفر للمعصية، وعدم صلاحيته للتأثير حتى بنحو جزء السبب، فكانت المسافة المتخللة لا يحسب بشيء عند الشارع، فتأمل.

**الفرع الثالث:** أن يعدل المسافر من المعصية إلى الطاعة في حال بيتوته للاستراحة في أثناء السفر لا في حال سيره، أو يعدل من الطاعة إلى المعصية في حال البيتوة لا في حال السير، ونفرض بأن المسافة التي يشرع بالسير فيها بعد ذلك، المسافة البالغة حد مسافة التقصير حتى ينسد الإشكال من هذا الحيث.

فهل يجب في الأول القصر بمجرد العدول عن المعصية مع كونه متعللاً للسفر

ما يأتي بالنظر هو الفرق بين الاول والفرض الثاني..... ١٢٣

أم لا؟ وهل يجب في الثاني الإتمام بمجرد العدول عن قصد الطاعة مع كونه متعللاً للسفر أم لا؟

فما يأتي بالنظر هو الفرق بين فرض الأول وبين فرض الثاني أعني: نقول في الأول بوجوب الإتمام حال البيوتة مع العدول عن قصده، ولم نقل في الثاني بوجوب القصر مع العدول، بل بالإتمام بمجرد العدول من الطاعة إلى المعصية فنقول: أمّا في صورة العدول عن المعصية إلى الطاعة فيجب الإتمام على المسافر في حال البيوتة حتى يشتغل بالسير في الطاعة وذلك، لأن البيوتة التي حصلت له تكون تابعة لما مضى من سفره لا لما يأتي، فإنه كما قلنا سابقاً في طي الكلام في ذكر الوطن يقتضي السفر السير في مرحلة والاقامة والتعطّل في مرحلة بحسب طبعه، والاقامة والبيوتة في هذا المقام تابعة للسير السابق، والسير السابق كان في معصية الله على الفرض، فهو وإن عدل عن قصده في حال البيوتة ولكن حيث هذه البيوتة تابعة للسير السابق، وباعتبار تبعيته للسير يقال: إنها جزء السفر، فهذه البيوتة بعد كونها تابعة للسير السابق محكومة بحكم متبوعه، فلا يقال متى لم يشرع في السير بعد قصد الطاعة: بأنه مسافر وقصده ليس بمعصية الله تعالى، فلا تشمل عمومات وجوب القصر لهذا الفرض.

وأمّا في الثاني أعني ما إذا عدل عن الطاعة إلى المعصية، فحيث إن الإتمام في السفر الذي يكون في معصية الله، ليس من باب خصوصية أخرى موجبة للإتمام، بل وجه وجوب الإتمام في سفر المعصية ليس إلا لأجل عدم اجتماع شرائط القصر، فحيث لم تجتمع شرائط وجوب القصر وجب الإتمام، فوجوب الإتمام لا يحتاج إلى حصول أمر زائد غير عدم وجود شرائط القصر، فبجرد عدم وجوب القصر لأجل



عدم حصول شرائطه يجب الإتمام .

فعلى هذا نقول في الفرض: بأنه بمجرد قصد المعصية و عدوله عن قصد الطاعة لم يتحقق ما هو موضوع وجوب القصر بتمامه، فإذا لم يجب القصر لعدم حصول شرائطه فيجب الإتمام حتى حال البيوتة، لأن في هذا الحال لا موضوع لوجوب القصر لطرو قصد المعصية و بعد عدم ذلك يجب الإتمام، لأن الإتمام لا يحتاج الى أمر زائد غير عدم حصول شرائط القصر .

و لا مجال لأن يقال في الفرض ما قلنا في الفرض الأول من كون البيوتة تابعة للسير السابق، لما قلنا من أنه مع العدول عن قصد الطاعة الى المعصية فليس هناك موضوع لوجوب القصر، لعدم حصول تمام شرائطه، فأفهم .

**الفرع الرابع:** وهو الصورة التي قصد المسافر سفراً يكون البعد بين منزله وبين مقصده ثمانية فراسخ امتدادية، ولكن كانت في المعصية و عدل عن قصده في العود من المقصد بحيث يكون إيجابه لا في معصية الله، فهل يجب عليه في الرجوع القصر، أو الإتمام وجوه :

من أن رجوعه يعد في العرف حركة مستقلة، وليس في معصية الله.

و من أن المجموع عند العرف يعد سفراً لمعصية وفي معصية الله و أن الرجوع تابع للذهاب، كالحركات القصيرية التي تعدّ تابعة للحركات الطبيعية، مثل رجوع الحجر المدفوع في الهواء الى الأرض، فإن رجوعه يعدّ تابعاً لدفعه في الهواء، فالحركات الرجوعية حيث تكون ممّا لا بدّ منها، لأن كل مسافر يرجع الى وطنه فيعدّ عند العرف ملجأً الى الرجوع، فهذه الحركات تابعة للحركات الذهابية.

و يمكن التفصيل بين ما إذا تاب بعد الوصول الى الغاية، فإن التوبة تزيل

الآثار المترتبة على المعصية، و من جعلتها رفع الترخص فترفعها التوبة، فيكون مرخصاً في القصر كما قويناه في الاصول في مسألة من توسط أرضاً معصوبة إذا تاب ورجع من أقصر الطرق بأن الحركات الخرجية لاتعد معصية، ولكن الفرق بين المقام وبين من توسط أرضاً معصوبة .

فإن من توسط أرضاً معصوبة فيكون خروجه أيضاً تصرف في الملك المنصوب و هو حرام، فإذا تاب بعد الدخول فيكون اثر التوبة هو جعل هذا الشخص مثل من توسط أرضاً معصوبة بدون اختيار .

و أمّا الراجع من سفر المعصية فليس عليه ذنب في رجوعه، وإنما صدر منه الذنب في ذهابه، و بهذا تحقق موضوع وجوب الإتمام، و لا ترفع التوبة الموضوع المتحقق سابقاً.

نعم، يمكن التفصيل على نحو آخر بأنه إذا كان غاية سفره معصية وتحققت الغاية لا فائدة في التوبة في ذلك، و يجب الإتمام، وكذا إذا لم تتحقق الغاية في المقصد ولم يتب، و أمّا إذا لم تتحقق الغاية و تاب فيمكن القول بوجوب القصر و لعل الأقرب هذا الوجه .

### الجهة الثالثة: إذا كانت الغاية ملفقة من الطاعة والمعصية .

فإن كان قصد الطاعة تابعاً لقصد المعصية بحيث لو لا قصد المعصية لم منه السفر، أو كان بالعكس، فلا اشكال في وجوب الإتمام في الأول، و القصر في الثاني و إن كان كل واحد منهما جزء السبب للسفر .

فهل يجب عليه القصر، لأنّ المستفاد من الادلة تقييد الاطلاقات بالسفر الذي يكون مستنداً بالمعصية فقط، و مع عدم ذلك فيجب القصر؟ أو يجب عليه الإتمام؟

الظاهر وجوب الإتمام فإنه يصدق على هذا السفر ويطلق عليه كون السفر في معصية الله تعالى.

**الجهة الرابعة:** إذا اعتقد كون السفر حراماً، أو اقتضى الأصل ذلك و انكشف الخلاف، أو اعتقد إباحة السفر، أو اقتضى الأصل ذلك و انكشف الخلاف، فهل المدار على الواقع، أو على الاعتقاد والوظيفة الظاهرية ؟

أما إذا اعتقد كون السفر حراماً، أو اقتضى الأصل ذلك فلا إشكال في وجوب الإتمام، لما حققنا في الأصول من اشتراك العاصي والمتجري في ما هو ملاك العصيان و صدق المخالفة، فيعد هذا الشخص عاصياً، فيجب عليه الإتمام.

و أما إذا اعتقد كون السفر مباحاً، أو اقتضى الأصل ذلك فلا إشكال أيضاً بأن المدار على الاعتقاد وما يقتضيه الأصل.

**مسئلة:** لا إشكال في وجوب إتمام الصلوة والصيام على المسافر الذي يريد بسفره الصيد لهما وبطرا بحسب النصوص والفتاوى من غير خلاف، إنما الكلام و الإشكال في مقامين:

**المقام الأول:** في بيان اقسام سفر الصيد، و تفصيل احكامها.

**المقام الثاني:** في بيان أن السفر الذي يريد به الصيد لهما المحكوم بالإتمام هذا السفر، هل الملاك في وجوب الإتمام فيه هو كون هذا السفر سفراً في معصية الله، فبناءً عليه ليس عنواناً مستقلاً، بل يكون من صغريات سفر المعصية، أو يكون له ملاك مستقل و هو عنوان آخر في قبال سفر المعصية.

أما المقام الأول فنقول: بأن السفر الذي يريد المسافر الصيد: إما أن يكون

الكلام في سفر الصيد الذي يكون للتجارة ..... ١٢٧

الصيد للهو والبطر، وإما أن يكون للتجارة والتكسب، وإما أن يكون لقوته وقوت عياله.

لا إشكال في كون سفر الصيد للهو والبطر موضوعاً لوجوب الإتمام، كما لا إشكال في وجوب القصر في سفر الصيد لقوته وقوت عياله، وإنما الكلام والإشكال في سفر الصيد الذي يكون للتجارة والتكسب.

فما هو المشهور بين متقدمي أصحابنا إلى زمان المحقق والعلامة رحمهما الله هو وجوب افطار الصوم وإتمام الصلوة، وبعبارة أخرى الفرق بين الصوم وبين الصلوة، وللشيخ رحمهما الله في الخلاف <sup>(١)</sup> بعد ذكر الأقسام الثلاثة المتقدمة كلام حاصله هو أنه يتم الصلوة ويفطر الصوم إن كان الصيد للتجارة بإجماع أصحابنا وأخبارهم.

واعلم أنه ليس لهذا التفصيل اعنى: التفصيل بين الصلوة والصوم عين ولا اثر في الروايات التي وصلت بأيدينا، بل الصيد للتجارة بحسب ما بأيدينا من الأخبار ليس مذكوراً بخصوصه، فلو كنا نحن وهذه الأخبار لا بد لنا إما من الحكم بشمول عنوان صيد اللهو عليه وإن كان في غاية البعد، وإما بشمول عنوان طلب القوت المذكور في الرواية عليه <sup>(٢)</sup> فكيف كان، فليس لنا طريق لاثبات هذا الحكم بهذه الأخبار، ولا يخفى عليك أن المسئلة ليست عقلية حتى يتوهم انهم اتكلوا في هذه الفتوى إلى العقل، مع انهم ليسوا أهل القياس، بل اجتنابهم عن الاخذ بالقياس وعدم كونه من مذهبنا مما يكون اظهر من الشمس، فيمكن أن يقال كما مضى منا مكرراً: بأنه من افتائهم بذلك نكشف من وجود دليل وصل اليهم وقد خفي عنا ولم

١ - خلاف، ج ١، ص ٥٨٧ - ٥٨٨، مسئلة ٣٤٩ - ٣٥٠.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٩ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

يصل إلينا.

و ربّما يتعجب من ذلك من لا يقف على الحال، ولكن ليس هناك موضع للتعجب بعدما قلنا مكرراً: من أن الجوامع الاربعة الموجودة بأيدينا لم يستقصوا تمام الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام، والحال أن صاحب الجوامع الاولى في عصر الرضا عليه السلام المعروفة بالاصول الاربعة مائة رواها، واغوى شاهد على عدم استقصائهم هو أن من راجع هذه الاصول الاربعة يرى خلّو الفقيه والكافي من روايات كثيرة جمعها في التهذيب، وكذا وصل كتاب نوادر محمد بن عيسى بيد المحقق الحلي، والحال أنه لم يكن عند المشايخ المتقدمين على هذا المحقق.

مضافاً الى تصريح الشيخ عليه السلام بوجود الرواية في المقام، و من أنه اعتمد عليها في مقام الفتوى يستكشف اعتبارها، وليس اعتماده برواية في الدلالة على اعتبارها أهون من شهادته بصحة روايته لو لم يكن اقوى، فاذاً لا بأس بالركون الى الشهرة القائمة على التفصيل بين افطار الصوم وبين اتمام الصلوة، و ما نرى في الفقه هو أن المسائل التي ركن فيها المتأخرون - كالمحقق والعلامة عليهم السلام و من لحقهم - الى اشتهاار الحكم بين القدماء من دون مطالبة دليل منهم، أو وصول آية أو رواية بأيديهم، كثيرة تقرب من خمسمائة مورد.

فن الغريب ما أفاده المحقق <sup>(١)</sup> والعلامة عليه السلام <sup>(٢)</sup> في المقام و تبعهما المتأخرون فالمحقق بعد نقل الفتوى عن الشيخ، اعترض عليه وطالبه بالدليل، والحال أنه لا فرق بين هذه المسئلة وبين مسائل كثيرة ركن هو و المتأخرون فيها الى فتوى القدماء من

١ - المختصر النافع، ص ٥١.

٢ - المعبر ٢، ص ٤٧١، المعبر، ص ٢٥٢.

دون مطالبة الدليل، وللشيخ عليه السلام أن يقول للمحقق عليه السلام: إن عدم وقوفكم بالدليل يكون من باب عهدكم وقصور أيديكم عما وصل إلينا، ولا يمكن لنا أن نقدم ما عندنا من الروايات اليكم مع ذلك الفصل الطويل بيننا وبينكم.

ولعل السرفي ما أفاد المحقق عليه السلام هو أنه يرى كون ذلك التفصيل مخالفاً للاعتبار ولما يرى من دلالة بعض الروايات من التلازم بين الافطار والقصر المستفاد منها بأنه كلما قصر افطر وكلما افطر قصر<sup>(١)</sup>، ولا مجال لذلك بعد ما قلنا من النكتة الدقيقة، فافهم.

أما الكلام في المقام الثاني فنقول :

إن ظاهر كلام جمع من الاصحاب منهم المحقق عليه السلام في الشرايع، هو أن السفر للصيد هوأ معصية، ووجه وجوب الإتمام في هذا السفر هو هذا أعني: كون السفر معصية، وظاهر جمع من القدماء والمتأخرين هو عدم كون وجوب الإتمام في السفر من باب المعصية، فإن الشيخ عليه السلام ذكر في الخلاف هنا مسائل متعددة، وذكر في الأولى سفر المعصية، ونقل اجماع الامامية على عدم وجوب التقصير في هذا السفر، ونقل الخلاف فيه عن العامة، وذكر في المسئلة الثانية سفر الصيد هوأ فجعل وجوب الإتمام في هذا السفر من متفردات الامامية ومعقد اجماعهم، ونقل في المسئلتين الآخرتين الصيد للتجارة ولطلب القوت، وهكذا جمع كثير، بل نقل عن المحقق<sup>(٢)</sup> المقدس البغدادي عليه السلام أنه أنكر حرمة اشد الانكار، وجعله كالتنزه بالمناظر البهيجة، و المراكب الحسنة، ومجامع الانس ونظائرها مما قضت السيرة القطعية بإباحتها وإن

١ - الرواية ١٧ من الباب ١٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢ - جواهر، ج ١٤، ص ٢٦٣.

حرم الصيد للهو و التنزه لحرم جميع اقسام التنزهات .

و الظاهر أن الحق مع هذا المحقق في انكاره وأن اصر على خلافه في الجواهر، لدلالة الآيات الشريفة الكثيرة الصريحة في حلية الصيد مطلقاً، و أمّا الروايات الواردة في سفر الصيد، فليس فيها ما يدل على حرمة سفر الصيد، بل يستفاد من رواية عمار بن مروان من جعل سفر الصيد في قبال السفر في معصيته الله وعطفه به، كون سفر الصيد موضوعاً لوجوب الإتمام لا من باب كونه حراماً و في معصية الله.

نعم، ربما يستشعر من خبر حماد المتقدم حرمة سفر الصيد و كونه معصية، لأن قوله ﷺ في هذه الرواية «الباغى الصيد و العادى السارق و ليس لهما أن ياكلا الميتة إذا اضطرا اليها، هي عليهما حرام، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصرا في الصلوة»<sup>(١)</sup> فإنه يستفاد، و يستشعر من التشديد و التضييق على المسافر في سفر الصيد، أن هذا الفعل حرام عليه، ولكن إن تمسك بهذه الرواية، و قيل بأنها تدل على حرمة الصيد، فلازمه حرمة مطلق الصيد و لإختصاص بما يكون الصيد لهواً، لأن التشديد و التضييق على مطلق سفر الصيد، و لا يمكن الالتزام بذلك اعني: بحرمة الصيد مطلقاً، فلا يمكن رفع اليد عن الآيات الدالة على الاباحه و تخصيصها بهذه الأخبار .

نعم يمكن أن يقال: إن المستفاد من الرواية هو خصوص صيد اللهو بأن يقال: بأن الظاهر من رواية حماد هو أن المسافر بسفر الصيد الذي لا يحل له اكل الميتة عند الاضطرار، هو من سافر للصيد و كان غاية سفر هو الصيد بنفسه، من دون أن يقصد

بذلك تحصيل القوت أو التجارة، بل كان غاية سفره نفس الصيد من حيث أنه فعل لهوي يتنزه به، وهذا هو صيد اللهو، ولذا قد لا يكون طالب الصيد مبطراً ولا هياً بصدد قبض ما صاده وجمعه لأنَّ استفاد من الصيد لقوته أو التجارة، بل ربما يذره حتى تأكله السباع.

مسئلة: أعلم أن ما رواه في التهذيب، وهو ما رواه صفوان عن عبد الله قال: «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد، فقال: إن كان يدور حوله فلا يقصر، وإن كان تجاوز الوقت فليقصر»<sup>(١)</sup> والوقت كما يطلق ويراد منه الزمان، كذلك يطلق ويراد منه المكان كما ترى من اطلاق مواقيت الحج، فإن المراد من الوقت فيه هو المكان، ولعل المراد بالوقت حد الترخص إن ثبت له اطلاق على وجوب التقصير بعد المضي عن حد الترخص، فيتعارض مع الأخبار الدالة على وجوب الإتمام على المتصيد في سفره، ولا يمكن رفع اليد لاجلها عن هذا الأخبار.

وروى أيضاً رواية، عن بعض أهل العسكر (قال: خرج عن أبي الحسن عليه السلام أن صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة، فإذا عدل عن الجادة اتم، فإذا رجع إليها قصر).<sup>(٢)</sup>

ومن المحتمل أن يكون المراد من الرواية هو مورد لم يكن من أول شروعه في سفره قاصداً للصيد، ويحتمل وجوهاً أخرى، وعلى كل حال لا دلالة لها على حرمة سفر الصيد، بل لا ظهور لها في الحرمة في ما كان الصيد لهواً، غاية الأمر تدل على وجوب الإتمام في سفر الصيد، وبضميمة ما أمضينا من الكلام نقول: بوجوب الإتمام

١ - الرواية ٢ من الباب ٩ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢ - الرواية ٦ من الباب ٩ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.



إذا كان لهوا .

و روى هو والصدوق في الفقيه باسناد هما عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام وإذا جاوز الثلاثة لزمه» (١)

و الظاهر أن المراد من الثلاثة المرحلة و البريد فتوافق الرواية مع مذهب بعض العامة الذي يقول بالقصر في ثلاثة، فتحمل على التقية من هذه الجهة اعني: من حيث جعل أقل المسافة ثلاثة برد، و عدم وجوب القصر قبل ذلك، و من جهة دلالتها على وجوب القصر بعد الثلاثة أيضاً موافقة مع مذهب جماعة من العامة كما مضى نقله عن الخلاف.

الشرط الخامس: كما قيل، أنه لا يجوز التقصير حتى يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه، أو يخفى عليه الأذان، و يعبر عنه بحد الترخص .

اعلم أن الروايات التي نقلها صاحب الوسائل عليه السلام في باب ٦ من أبواب الصلوة المسافر وإن كانت عشرة إلا أن بعضها غير مربوط بالمقام مثل رواية ٦ من هذا الباب مسلماً.

و عمدة ما في الباب هي رواية محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج، متى يقصر؟ قال إذا توارى من البيوت» (٢) و هذه الرواية رواية صحيحة .

و رواية ٣، و هي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال: سألته عن

١ - الرواية ٣ من الباب ٩ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢ - الرواية ١ من الباب ٦ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

التقصير قال: «إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فاقم، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»<sup>(١)</sup>.

فنقول: أمّا الرواية الاولى فتدل على أن السائل بعد فرض معلومية السفر الذي يجب فيها القصر، وما لا يجب فيه القصر عنده، سئل من أبي عبدالله عليه السلام بأنه في أى زمان من الازمنة في السفر المشروع فيه القصر، يجب على المسافر القصر، فقال: متى يقصر فاجاب عليه «إذا توارى من البيوت» والظاهر من كلامه وجوب القصر إذا توارى المسافر من البيوت يعني: إذا ذهب المسافر بمخد يتوارى من البيوت، فيجب عليه القصر في هذا الزمان.

والمراد من الاسناد بالبيوت بقوله: حتى يتوارى من البيوت، إمّا أن يكون الاسناد الى نفس البيوت باعتبار كون أهل البيوت، و يناسب باعتبارهم اسناد التوارى من البيوت، وإمّا أن يكون المراد من التوارى من البيوت هو التوارى عن أهل البيوت، فيكون الاسناد على هذا الى أهل البيوت حقيقة بخلاف الأول، فإن الاسناد الى نفس البيوت حقيقة لا الى أهلها، غاية الأمر اسناد الى البيوت باعتبار كون أهل البيوت وذوي ابصار فيها، ويمكن لهم أن ينظروا الى المسافر في مقدار من سيره و يتوارى المسافر عنهم في مقدار آخر من السير، ولهذا يقال في هذا الحال يتوارى المسافر عن البيوت، فعلى كل حال يكون المراد بحسب الظاهر من الرواية هو أن الميزان توارى المسافر عن البيوت، و هل يكون توارى المسافر من البيوت ملازماً مع توارى البيوت عن المسافر بمعنى: أنه كلما يتوارى المسافر من بيوت قريته أو بلده أو كوخه كذلك يتوارى البلد أو القرية أو الكوخ أيضاً عن المسافر،

بحيث يكون بينهما التلازم أو ليس كذلك ؟

إعلم أن التوارى بعد كونه في مثل المقام بحسب التباعد عن النظر، فمن الواضح أن التواري يختلف بحسب كبر الجسم و صغره، فربما يتواري جسم عن الشخص و عن البصر لصغر حجمه و الحال أنه لم يتوار جسم آخر عنه لكبر حجمه، فعلى هذا من الواضح أن البيوت في الحجم و عظم الهيكل اعظم من الانسان، فربما يحصل التباعد بمقدار يوجب هذا المقدار تواري الانسان عن النظر، و الحال أن البيوت لم تتوار من النظر لكبر حجم البيوت و جسمها، فعلى هذا ربما يتواري المسافر لصغر جسمه عن البيوت في حال مع عدم تواري البيت لكبر جسمها، فلا تلازم بين تواري المسافر من البيوت مع تواري البيوت من المسافر .

فبناءً على هذا نقول: بأن الاستفادة من ظاهر هذه الرواية وجوب القصر إذا تواري المسافر عن البيوت سواء توارت البيوت عن المسافر أم لا، فيقع الإشكال فيما هو ظاهر كلمات المشهور من جعل شرط القصر هو تواري الجدران عن المسافر، و أن هذه الفتوى كيف تنطبق مع ما يظهر من الرواية، فإن الظاهر من الرواية هو تواري المسافر من البيوت، و الحال أنهم اعتبروا تواري الجدران عن المسافر .

فإن كان نظرهم الى ذلك من باب التلازم بين تواري المسافر من البيوت و بين تواري الجدران عنه، فكما قلنا لا تلازم بينهما .

وإن كان نظرهم الى أن الشرط وإن كان تواري المسافر من البيوت؛ ولكن حيث لا طريق للمسافر بحصول الشرط إلا بتواري البيوت منه، لأنه غير ممكن بين الطريق من الاستعلام عن بلده، أو قريته بأنه هل تواري من البيوت أم لا،

فلا طريق له الى كشف ذلك إلا بهذا الطريق أعني: بتواري البيوت عنه.

فهذا أيضاً مشكل لأنه بصرف ذلك لا يمكن رفع اليد مما جعل في الرواية شرطاً، والالتزام بكون أمر آخر طريقاً اليه بدون دليل عليه .

وإن كان منشأ إفتائهم هو وقوفهم على نص غير هذه الرواية الدالة على وجوب القصر إذا توارت الجدران عن المسافر، ولم يصل إلينا هذا النص، فيستكشف من فتواهم وجود نص في المسئلة، فهذا أيضاً مشكل .

ولكن ما يمكن أن يقال - مع ذلك في توجيه ما جعلوه شرطاً على خلاف مقتضى ظاهر الرواية بحيث لا يباين فتواهم مع هذا الظاهر - هو أنه بعد كون المتعارف من البيوت في زمان صدور الرواية هو غير البيوت المتعارفة في زماننا من الابنيه المرتفعة و القصور المتعالية، بل المتعارف كان إما الكوخ، أو الخيمة، أو البيوت التي كانت جدرانها منخفضة لا متعالية، فكانت نظير الكوخ، فعلى هذا لا يكون بين امثال هذه البيوت وبين قامة الشخص تفاوتاً كثيراً من حيث الحجم و عظم الجسم، فيكون تواري الشخص من البيت متقارب مع تواري البيوت من الشخص، فاذا تواري الشخص من البيوت يتواري البيوت أيضاً من الشخص تقريباً، بحيث لا يقع بين تواري الشخص عن البيوت و بين تواري البيوت من الشخص زماناً كثيراً، بل يكون تواري الثاني قريباً من تواري الأول .

فاذا كان الأمر كذلك نقول: بأن نظر المشهور - من جعل شرط القصر تواري الجدران عن المسافر - يمكن أن يكون من باب ذلك، فإنهم بعد ما يرون تواري البيوت من المسافر يحصل قريباً من تواري المسافر عن البيت، ومن المفروض لا طريق للمسافر الى فهم تواريه من البيوت، فجعل تواري البيوت منه

طريقاً الى فهم تواري المسافر من البيوت، فجعلوا الشرط تواري البيوت من المسافر، لأنه بذلك يتحقق تواريه من البيوت حتماً، فكما أن بعض الانجم الطالعة في الليل جعلت عند الفقهاء رضوان الله عليهم علامة لانتصاف الليل، ولذا قلنا بأنه في هذا الحال يجوز الاتيان بصلوة الليل لدخول النصف الثاني من الليل، ولكن لا يجوز تأخير الصلوة العشاء الى هذا الوقت، لأنه في هذا الحال مضى نصف الأول من الليل، كذلك تواري الجدران من المسافر دليل على سبق تواريه من البيوت، فهذا النحو يمكن توجيه كلامهم بحيث لا يكون منافياً مع ظاهر رواية محمد بن مسلم المتقدمة.

فإن قلت: إن كانت الأمر كذلك اعني: ما هو الطريق الى هذا المقدار من البعد إن كان هو تواري البيوت من المسافر، فلم لا يكون ذلك بنفسه حداً لوجوب القصر، ولم يجعل المعصوم عليه السلام تواري البيت من المسافر علامة وقال: «إذا توارى من البيوت».

نقول: بأنه يمكن أن يقال: بأن الفقهاء رضوان الله عليهم ربما فهموا من قوله عليه السلام «إذا توارى من البيوت» أن المراد هو تواري البيوت من المسافر، فعلى كل حال يمكن توجيه كلامهم بهذا النحو، فافهم.

إذا عرفت ذلك نقول: إنه يظهر من جعل تواري المسافر عن البيوت كما في الرواية، أو تواري البيوت من المسافر كما يظهر من كلام المشهور، أن الشرط في وجوب القصر هو حصول مقدار من البعد المحدد بهذا الحد المذكور في الرواية، لأن الظاهر من الرواية من جعل التواري شرطاً لوجوب القصر هو جعله شرطاً باعتبار التباعد الحاصل في هذا المقدار من المسافة بين المسافر والبيوت، فلا يعتبر الافتراض

الحق الرجوع الى العرف فى توار البيوت والمراد من البيوت ..... ١٣٧

حصول التواري لا تحققة فعلاً، فعلى هذا لا بدّ في حصول هذا الشرط و تحققة فرض حصول التواري بحيث لو نظر المسافر لا يرى البيوت، أو لو نظر من البيوت لا يرى المسافر.

فلو كان مانع بين البيوت وبين المسافر بحيث لا يرى فعلاً بالنظر، مثل كون الاشجار بين البيت وبين المسافر تمنع عن المشاهدة، فلاجل هذا المانع حصل التواري، ولكن لو لم تكن هذه الاشجار لا تتواري البيوت منه، فلا يكفي هذا النحو من التواري في تحقق الشرط، لعدم حصول مقدار التباعد المعتبر في وجوب القصر على المسافر.

وكذلك لو كان الجدار فاصلاً بين المسافر والبيوت، ولكن لو رفع هذا الجدار ليرى البيوت فأيضاً لا يكفي هذا النحو من التواري في حصول الشرط.

فرع: هل الميزان في البيوت التي يعتبر التواري عنها، أو تواري البيوت عن المسافر هو كل بيت وإن كان في الارتفاع بقدر البيوت المرتفعة المتعارفة في عصرنا في بعض البلاد، أو الميزان خصوص البيوت التي كانت متعارفة في الصدر الأوّل مثل الكوخ، أو الميزان هو المتعارف من البيوت، فلا اختصاص بالبيوت المنخفضة تكون كالكوخ، ولا الميزان هو البيوت المرتفعة المتعالية المتداولة في هذا العصر.

فرع: بعد كون العبرة بتواري البيوت، فهل يعتبر في حصول الشرط تواري البيوت وإن كانت البيوت الواقعة في البلاد الموسّعة مثل طهران، فيعتبر التواري من تمام بيوت البلد في مثل طهران، أو يكفي تواريه من محله، أو يكفي تواريه من بيت نفسه.

الحق هو الرجوع في ذلك الى المتعارف بمعنى أنّه يقال في القرى والكوخ:

يعتبر التواري عن القرية والكوخ بحيث يتواري عن الشخص الكوخ و تمام القرية، وكذلك في البلاد المتعارفة، لأنه لا يصدق التواري في مثل تلك البلد بمجرد الخروج عن بيته او بيوت محلته، أمّا في البلاد المتسعة مثل لندن فلا بدّ من الالتزام بكفاية التواري عن المحلة كما يساعد العرف مع ذلك.

فرع: هل الميزان في التواري هو التواري عن نفس البيوت، أو لابدّ من التواري بحيث لا يرى قباب البلد، و مناراته، و سوره إن كان لها قباب، و منارة، و سور.

الحق هو الأوّل لأنّ الميزان على ما هو ظاهر الرواية هو التواري عن البيوت لأمر آخر كالقباب و المنارات و السور، فإذا فرض أن المسافر بلغ بمحد لو فرض ينظر الى مسكنه لا يرى بيوت مسكنه، فقد حصل شرط القصر و إن كانت قباب مسكنه و منارته و سوره مرئياً بعد.

هذا تمام الكلام في الرواية الاولى.

أمّا الكلام في الرواية الثانية اعني: رواية عبدالله بن سنان فهي رواية صحيحة تدلّ على وجوب القصر إذا لم يسمع الأذان، و وجوب الإتمام إذا سمع الاذان إذا خرج للسفر، وكذلك إذا قدم من سفره يجب عليه القصر إذا لم يسمع الأذان، و الإتمام إذا سمع الاذان.

و المراد من جعل سماع الاذان و عدمه حداً لوجوب الإتمام و عدم سماع الاذان حداً للقصر هو كون ذلك كناية عن مقدار من البعد، فيجب في مقدار خاص من البعد من الوطن الإتمام و هو مقدار يسمع الاذان معه، و في مقدار يجب القصر و هو مقدار لا يسمع معه الاذان.

والمراد من عدم سماع الاذان المقدار من البعد الذي لا يسمع معه الصوت البالغ ..... ١٣٩

و بعد كون ذلك كناية عن مقدار من البعد، فلا دخالة في حصول هذا الشرط  
تحقق خصوص خفاء الاذان، بل يكفي في وجوب القصر عدم سماع المناجات أيضاً،  
أو غيرها من الاصوات البالغ صوتها بصوت الاذان، و تكون معرفاً كالاذان لهذا  
الحد، و لا يلزم تحقق سماع الاذان فعلاً بمعنى أنه إذا سمع الاذان فعلاً يجب الإتمام وإذا  
لم يسمع فعلاً فيجب القصر، بل بعد كون ذلك كناية عن مقدار خاص من البعد،  
فيكفي التباعد بمقدار لو فرض أن المؤذن يؤذن في بلده لا يسمع صوته، وإلا فإن قلنا  
باعتبار فعلية هذا الشرط، فلا بد أولاً من الالتزام باختصاص هذا الحكم بما إذا كان  
المسافر في السفر، و كان موقع الاذان، لأن في غير هذا الوقت لا اذان حتى كان  
سماعه موضوع حكم و عدمه موضوع حكم آخر .

وثانياً يلزم أن يكون هذا الحكم لخصوص غير الاصم لأن الاصم، لا يمكن  
من الاخذ بذلك لعدم القوة السامعة له حتى إذا سمع الاذان يتم في السفر، وإذا لم  
يسمع يقصر في السفر، فكلا المحظورين يكونان مانعين من الاخذ بأن المعتبر فعلية  
سماع الاذان و عدمه، و شاهدان على أن الميزان هو مقدار من البعد الذي لو فرض  
أن مؤذنا يؤذن في البلد لا يسمع في هذا الحد بحسب المتعارف، فلا عبرة بعدم سماع  
الاصم لأنه لا يسمع الاذان حتى في البلد أيضاً، و لا بمن تكون قوة سمعه شديدة  
بحيث يكون خارجاً عن المتعارف مثل من يسمع الصوت مع بعد فراسخ كما نقل  
عن الشيخ الرئيس .

و لا يلزم فعلية السماع كما قلنا، بل يكفي التقدير و الفرض بحيث يكون البعد  
بمقدار لو كان أذان في البلد وبنى على السماع، و لا مانع له من السماع يسمع الاذان.  
ثم بعد ذلك يقع الكلام في أن الاذان الذي جعل سماعه موجباً لوجوب الإتمام



و عدم سماعه موجباً لوجوب القصر، هو سماع كل اذان وعدم سماعه وإن كان يؤذن المؤذن في البيت بحيث لا يتجاوز صوته كثيراً، أو الميزان هو اذان المؤذن في المنارة، أو على سطوح البيوت؟

و هل الميزان اذان البلد مطلقاً وإن كان البلد من البلاد المتسعة، أو الميزان بالبلاد الصغيرة أو القرى نظير البيوت المتداولة للاعراب من الكوخ والخيم؟ أو الميزان في ذلك هو المتعارف؟

و هل الميزان بسمع اذان المصر من جانب مخالف من جانب سفر المسافر، مثلاً يكون مشي المسافر في سفره في الجهة الشرقيه من البلد، و يؤذن المؤذن في جانبه الغربي؟ أو الميزان على الاذان الاقرب من الناحية التي سافر المسافر، مثلاً إذا سافر المسافر و كان مسيره من الجهة الغربية من البلد يعتبر في سماع الاذان و عدمه الاذان الواقع في هذه الناحية من البلد؟ أو يكفي من كل جانب و ناحية من مصر؟

و هل الميزان في سماع الاذان و عدمه هو الوقت الذي يكون الهواء لطيفاً بحيث يصل الصوت بنحو جيد؟ أو لا فرق بين ذلك و بين كون الهواء غير مساعد، أو يكون الميزان في ذلك أيضاً هو المتعارف؟

و بعد ذلك كله يقع الكلام في أنه هل يكون بين العلامتين اختلاف ام لا؟

قد يقال بكون العلامتين مختلفتين، لأنه ربما لم يتحقق احدهما و يتحقق الآخر مثلاً لا يسمع الشخص المسافر صوت الاذان و الحال أنه لم يتوار منه جدران البيوت أو بالعكس، فلازم ذلك وقوع التعارض بين الروايتين، لأن لازم رواية محمد بن مسلم هو وجوب القصر بمجرد توارى البيوت سواء يسمع الاذان أو لا، و لازم

قال بعض بوقوع التعارض بين الروايتين ..... ١٤١

رواية عبدالله بن سنان هو وجوب القصر إذا لم يسمع الاذان سواء توارت البيوت أم لا، فما يقال في المقام .

إعلم إن هنا اقوالاً: فبعضهم قال: بأنه وقع التعارض بين الروايتين لابد من الاخذ بارجحها، وقال بعض في مقام الترجيح: بأن الترجيح مع رواية محمد بن مسلم لكونها مذكورة في الكتب الثلاثة «أعني: الكافي و التهذيب و الاستبصار» فيؤخذ بها و تترك الأخرى، وقال بعض آخر في مقام الترجيح: بأن الترجيح مع رواية عبدالله بن سنان لكونها معتضة برواية المحاسن وفقه الرضا عليه السلام.

و قال بعض في مقام التعارض بالتخير، و يظهر من بعضهم أن مرادهم من التخير هو التخير الواقعي، مثل تخيير المكلف في مقام الكفارة لإفطار الصوم بين الخصال الثلاثة، و يظهر من بعضهم بكون التخير هو التخير الظاهري الذي مورده في التعارض بين الخبرين.

و قال بعض: بأنه مع امكان الجمع الدلالي لاتصل النوبة بما ذكر من الترجيح أو التخير، و مختارهم في مقام الجمع الدلالي أيضاً مختلف، فبعضهم قال: بأن الحد هو «مجموع منها، بمعنى أنه إذا تحققت كلتا علامتين معا يجب القصر وإلا فلا، و بعضهم قال: بأن الحد أحدهما، بمعنى أنه متى تحقق أحدهما يجب القصر» وغير ذلك مما قالوا في الاصول في البحث المعروف إذا تعدد الشرط.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه قد يقال بعدم التعارض بين العلامتين أصلاً، لأنّ التعارض فرع التنافي ولم يعلم بوقوع التنافي في المقام بين العلامتين خارجاً، لأنّ التنافي يتوقف على كون البعد في أحد العلامتين أزيد من البعد المتحقق في ضمن حصول العلامة الاخرى، و هذا غير معلوم كما نسب الى الوحيد البهبهاني عليه السلام عدم

التنافي بين الروايتين لاجل ما قلنا من عدم الاختلاف بينها خارجاً .

وإن أبيت عن ذلك فلا بد من صرف عنان الكلام الى ما قيل في مقام التنافي بين الروايتين .

فنقول: أمّا الترجيح فلا وجه له، لعدم مرجح في إحدى الروايتين حتى يؤخذ بها و تطرح الاخرى، لأنهما كليهما مخالفتان للعامة، لأن فتواهم على خلافهما، وكذلك ليست إحدى الروايتين مخالفة مع الكتاب حتى يؤخذ بالموافق منها للكتاب فلا وجه لترجيح احدهما على الاخرى .

أمّا القول بالتخير الواقعي فورده هو ما إذا ورد امران بشيئين فيجمع بينهما بالتخير، ويكون التخير بينهما من باب التخير الواقعي، مثل التخير بين الخصال الثلاثة في كفارة افطار الصوم، وفي المقام لا مجال للتخير الواقعي لما يأتي من عدم وجه صحيح للالتزام بالتخير الواقعي .

و أمّا التخير الظاهري الذي يقال في التعارض بين الخبرين، فلا مجال له أيضاً لأن ذلك فرع التنافي و فرع عدم امكان الجمع الدلالي .  
و أمّا الجمع الدلالي .

فإن قيل: بأنه يقيد منطوق كل منهما بالآخر، فيكون الاعتبار بحصول كل منهما معاً، بمعنى أنه إذا تحقق تواري البيوت و خفاء الاذان معا يجب القصر، وإلا فلا .

فنقول: إنه بعد فرض التنافي بين الروايتين، بمعنى تحقق أحد علامتين تارة مع عدم تحقق الاخرى، و خصوصاً مع دعوى تسلم أن خفاء الاذان يحصل قبل تواري المسافر من البيوت، فلازمه طرح أحد الروايتين، لأن تواري البيوت

جعل حد الترخّص بخفاء الاذان و توارى البيوت من متفردات الامامية..... ١٤٣  
يتحقق بعد خفاء الاذان فتى لم يحصل التوارى لاعتبره به، فعلى هذا يكون جعل  
خفاء الاذان علامة لغواً.

و الحاصل إنا نقول في هذا الباب ملخصاً: بأن جعل حد الترخّص خفاء  
الاذان و توارى البيوت على الكلام في كيفية جعلها حدّاً، يكون من جملة متفردات  
الامامية رضوان الله عليهم، ولم ينقل من غير الامامية من أحد علماء المسلمين جعل  
حد الترخّص خفاء الاذان أو توارى البيوت.

بل المنقول عن الشافعي و أبي حنيفة و مالك و احمد أئمتهم الاربعة، هو  
وجوب القصر على المسافر بمجرد خروجه من بيوت وطنه، ونقل عن قتادة وجوب  
القصر على المسافر بخروجه عن خندق وطنه أو جسر، وقوله ينطبق تقريباً  
مع قولهم.

و نقل عن بعض منهم انهم اوجبوا القصر على المسافر بمجرد خروجه من  
منزله، و هذا القول مطابق مع ما نقل عن ابن بابويه عليه السلام من الامامية، و نقل عن  
حارثة بن أبي عميرة وهو الحاكم بالكوفة بأنه اراد السفر فقصر بمجرد ارادته السفر  
في منزله، و أمّ على جماعة منهم أسود بن يزيد و هو من فقهاءهم، وعلى كل حال  
ترى انهم، مع اختلاف فتوى بعضهم مع بعض، مخالفون كلية مع ما هو حد الترخّص  
عند الامامية.

و بعدما عرفت ذلك لا إشكال في أن ما ذهب اليه الامامية ليس إلا من باب  
ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام، و لا إشكال أيضاً في أن جعل حد الترخّص خفاء  
الاذان أو توارى الجدران ليس باعتبار فعليتهما، بمعنى وجوب القصر على المسافر  
إذا خفي عليه الأذان أو توارى عنه الجدران فعلاً، بحيث أنه لو لم يكن وقت الاذان،

أو يكون المسافر أعمى ولم ير البيوت، أو كان سحاب في الهواء، لا يكونان حداً، بل المراد هو أنه على تقدير أن المسافر يريد أن يسمع و لا مانع من السماع يسمع صوت الاذان، أو توارى عنه البيوت .

و لا إشكال أيضاً في أن المراد من جعلهما حداً، على ما استفاد من الروايتين، ليس إلا من باب اعتبار بعد المنزل و المسكن، و حد الشارع هذا البعد بهذين الحدين من باب أن المسافر إذا وصل الى هذا المقدار من البعد، فهو خارج عن وطنه، و لا يعدّ ضربه في الأرض بأنه ضرب في وطنه و مسكنه، بل ضربه يكون ضرباً في الأرض للسفر فيجب عليه القصر .

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه إن قلنا بما يكون في الجواهر، و استفاد من مصباح اللغة، من كون توارى البيوت يحصل بعد خفاء الاذان، بل يحصل خفاء الاذان في نصف فرسخ تقريباً، و يتحقق توارى البيوت على رأس فرسخ و نصفه تقريباً بحيث يكون الفرق بينهما بفرسخ، فيكون دائماً تحقق توارى البيوت بعد فرسخ عن خفاء الاذان.

فما يظهر من كلام بعض بأن مقتضى الجمع بين الروايتين هو كون مجموعهما دخيلاً في اثبات وجوب القصر، بحيث إنه كلما حصل كل من العلامتين يجب القصر، وإلا فلا أو ما استفاد من كلام بعض آخر من كفايه تحقق احدهما في وجوب القصر، فلا يمكن الالتزام بهما .

أمّا ما قيل من كون مقتضى الجمع بين الروايتين، هو كون مجموع العلامتين شرطاً في وجوب القصر.

ففيه أنه بعد فرض حصول توارى البيوت بعد خفاء الاذان دائماً، فالمراد

كون الدخيل في وجوب القصر تحقق أحدهما لازمه لغواً لآخر..... ١٤٥

لا يجب القصر لما قلت من كون الميزان تحقق كل من العلامتين، فلازم ذلك هو كون جعل خفاء الاذان علامة لغواً، لأنه لا اثر لجعله علامة على هذا، لأنه ما لم تتوار البيوت لا اثر لخفاء الاذان، وإذا توارت فقد خفي الاذان قطعاً، فلا حاجة ولا فائدة في جعل خفاء الاذان علامة وهذا واضح .

و أما كون الدخيل في وجوب القصر هو تحقق احدهما وإن لم يتحقق الآخر. ففيه أنه مع فرض كون تحقق توارى البيوت بعد تحقق خفاء الاذان بفرسخ تقريباً، فيكون دائماً توارى البيوت بعد خفاء الاذان، فاذا كان الكافي في وجوب القصر تحقق احدهما، فدائماً ما به يجب القصر هو خفاء الاذان، لأنه بمجرد تحققه يجب القصر، فلازم ذلك كون جعل علامة أخرى اعنى: توارى البيوت لغواً و بلا اثر، فهذه النحويين لا يمكن الجمع بين الروايتين، لأن لازم الجمع عدم الاخذ بإحدى الروايتين دائماً، إما الرواية الدالة على خفاء الاذان إن قيل بكون شرط القصر مجموع العلامتين وإما الرواية الدالة على توارى الجدران، لأنه لو كان شرط القصر حصول احد العلامتين فقط والفرض خفاء الاذان قبله فيصير جعل توارى الجدران علامة لغواً، فعلى هذا لا يمكن الاخذ باحد هذين الجمعين .

و لا بالتخير الظاهري لما قدمنا من كون مورد التخير الظاهري، هو مورد تعارض الخبرين، فلا بد من أن يكون التنافي بين الخبرين و التعارض موجوداً و الكلام الآن في ذلك.

و أما التخير الواقعي فعنى التخير الواقعي هو كون المسافر مخيراً بين أن يأخذ بخفاء الاذان و يقصر بمجرد خفاء الاذان، و بين أن يقصر بمجرد توارى البيوت، ولكن لو فرض كون توارى البيوت متحققاً بعد خفاء الاذان دائماً، فلازم

التخيير هو جواز القصر إذا خفي الاذان، و وجوب القصر إذا توارت البيوت .  
 و لا يمكن الالتزام بذلك ، أما أولاً فلبعد هذا الجمع بنفسه، و أما ثانياً فلأجل  
 محذور يكون في المقام، لأنه بعد كون القصر عزيمة على المسافر فيجب القصر على  
 المسافر، و هاتان الروايتان متعارضتان لزمان يجب القصر على المسافر، لأن نظر  
 السائل والمجيب هو بيان الحد الذي يجب القصر على المسافر في هذا الحد بعد  
 مفروغية وجوب القصر و أن قصر الواجب واجب في هذا الحد، فعلى هذا متى  
 يكون القصر يكون بنحو الوجوب لا الجواز، فلا معنى لحمل القصر الذي أمر به في  
 الرواية الدالة على خفاء الاذان على الجواز فلا يمكن الالتزام بالتخيير الواقعي.

إذا عرفت ذلك كله نقول: إن مانري في كلمات الاصحاح رضوان الله عليهم  
 هو كون الروايتين اعني: رواية محمد بن مسلم و عبدالله بن سنان، مورد اعتنائهم و  
 عملهم و أنهم لم يعرضوا عن أحدهما، بل اخذوا بهما و إن كان الاختلاف عندهم  
 في نحو دلالتها و ما يستفاد منها، فبعضهم قال باعتبار حصول مجموع العلامتين،  
 وبعضهم باعتبار تحقق احدهما، فلا يمكن أن يقال باعراض الاصحاح من احدهما.  
 و بعد ذلك نقول: بأنه لا يبعد أن يكون ما جعل علامة في رواية محمد بن مسلم  
 مساوياً مع ما جعل علامة في رواية عبدالله بن سنان، و بعبارة أخرى يكون تحقق  
 خفاء الاذان مساوياً مع تحقق توارى البيوت، و لم يكن على هذا خلاف و تعارض  
 بين الروايتين .

فنقول في بيان مساوقية أحد الحدين مع الآخر: بأنه من توجه الى نحو الأبنية  
 السابقة و بيوتهم في زمان صدور الرواية الدالة على جعل توارى البيوت حد  
 الترخص، يرى أن الأبنية السابقة ليس وضعها مثل أبنية العصر الحاضر من ارتفاع

الأبنية و العمارات المشتملة على طبقات كثيرة كل طبقة فوق الاخرى، بل كانت ابنيتهم و بيوتهم نظير الكوخ المتعارف الآن في بعض اقطار العرب، غاية الأمر كانت أبنيتهم العالية ذات طبقة واحدة، و من الواضح أن أبنية الرفيعة يرى في موضع لارتفاعها و لا يرى الابنية السافلة لعدم ارتفاعها.

فإن ترى أن هذه الابنية ترى من مكان بعيد مثلاً على رأس فرسخين أو فرسخ و نصف، لا تتوهم بأن الابنية المتعارفة في زمن صدور الرواية تكون كذلك أيضاً، لما قلنا من تفاوتهم في الارتفاع، فاذا حوسب الأبنية السافلة يرى أن توارى البيوت يكون تقريباً مساوقاً مع خفاء الأذان .

مضافاً الى ما أشرنا في طي كلامنا في المقام بأن ماورد في رواية محمد بن مسلم هو توارى المسافر عن البيوت، لا توارى البيوت عن المسافر، فاذا كان المراد من رواية محمد بن مسلم هو توارى المسافر عن البيوت كما هو ظاهر قوله عليه السلام «إذا توارى من البيوت» و من الواضح بأن توارى المسافر و هو جسم صغير يتحقق قبل توارى البيوت من المسافر لعظم جسمه وارتفاعه، و الحال أنه لو فرض أن ينظر من البيوت الى هذا المسافر لا يرى هذا المسافر لصغر جسمه .

فعلى هذا نقول: بأنه لا يبعد أن يكون توارى المسافر عن البيوت مساوقاً مع خفاء الاذان، لحصول توارى المسافر من البيوت قبل تحقق توارى البيوت من المسافر بكثير، فهذا أيضاً شاهد آخر على كون العلامتين مساوقتين في التحقق تقريباً، كما أنه لا يبعد كون توارى البيوت مع خفاء الاذان متقاربين، بل و مساوقتين في التحقق، لاجل كون البيوت المتعارفة في زمان صدور الرواية قليلة الارتفاع كالكوخ، والخيمة، و غاية الأمر كونها ذو طبقة واحدة، فتوارى البيوت التي كانت



معمولة في زمان صدور الرواية يتحقق تقريباً مع خفاء الاذان. (١)

وعلى فرض دعوى اطلاق للبيوت، و دعوى شموله لكل ما يصدق عليه البيت حتى البيوت المرتفعة في هذا العصر، فايضاً بعد شمول لفظ البيوت لمثل البيوت المنخفضة المتعارفة في الصدر الأول، لأن المطلق مطلق عن القيد فيشمل لجميع الأفراد، و من جملة افرادها بعض البيوت المنخفضة المساوقة تواريتها تقريباً مع خفاء الاذان مثل الابنية المتعارفة في الصدر الأول، ولا إشكال في شمول المطلق لهذا الفرد، لأنه الفرد المتعارف في عصر صدور المطلق، و من هنا يكشف أنه لم يرد من توارى البيوت ما ينافي تحققه مع خفاء الاذان، لكون بعض افراده مساوقاً في التحقق مع خفاء الاذان.

فعلى هذا البيان لم يكن بين الروايتين تعارض حتى تصل النوبة الى الجمع الدلالي، أو الاخذ بعد عدم امكان الجمع الدلالي بأرجحهما إن كان أرحج في البين، و مع عدم الترجيح يعامل معها معاملة تعارض الخبرين .

ثم اعلم أن هنا كلاماً للشيخ الانصاري رحمته الله على ما نقله الحاج آغا رضا الهمداني رحمته الله في مصباح (٢) الفقيه، و هذا لفظه «و هذا الجمع حسن لو كان المقام مقام بيان السبب للتقصير، فيحمل على تعدد السبب كما في نظائره، لكن المقام مقام بيان التحديد، والحمل على تعدد الحد غير مستقيم بين الاقل والاكثر، ولعله لذا عكس المتأخرون الجمع بين الصحيحتين، فاعتبرا وخفاء الأمرين انتهى» .

و كان نظره الشريف الإشكال على الجمع الذي نسب الى المشهور من

١ - و لعل كان نظره الشريف الى أن البيوت منزلة على المتعارف في زمان صدور الرواية.

٢ - مصباح الفقيه صفحة ٧٥١ - ٧٥٠

ان لم تقل بالجمع الذي ذكرنا فلا يمكن قبول الوجه التي ذكروها ..... ١٤٩

القدماء من كون حد الترخص أحدهما، فكلما تحقق أحدهما وجب القصر، ووجه الإشكال واضح لأنه على تقدير استفادة العلية من الشرط، وكونه علة فهو يكون في كل مورد كان سبباً وكان المتكلم في مقام بيان ذكر السبب، فيأخذ بالمنطوق ويرفع اليد عن المفهوم جمعاً بين السبيين، وفي المقام ليس الأمر كذلك لأن ما هو السبب لوجوب القصر هو السفر ولكن له حد، وهو إما تواري الجدران، أو خفاء الاذان على ما يستفاد من الروايتين، ولا معنى لتعدد الحد خصوصاً مع كون النسبة بينهما الأقل والاكثر، وأحدهما قبل الآخر، فلهذا لا مجال للجمع بين الروايتين بأنه يكتفي بكل منهما حصل أولاً، لأنه على تقدير التنافي فيحصل خفاء الاذان دائماً قبل الآخر اعني: تواري البيوت، وهذا هو الذي قلنا من الإشكال في هذا الجمع.

ولكن ما افاد الله في ذيل كلامه من قوله «ولعله لذا عكس المتأخرون الجمع الخ» يعني حكموا باعتبار تحقق كل من علامتين حتى يفرون من الإشكال. ففيه أنه يرد على هذا الجمع أيضاً الإشكال كما نبهنا عليها سابقاً، لأنه مع فرض تحقق أحد علامتين قبل الآخر دائماً، فلا معنى لكون الحد هو مجموعهما، لأنه ما لم يحصل الحد الآخر لا يجب القصر، فيكون جعل الحد الذي يحصل أولاً لغواً، لعدم اثر لجعله حداً أصلاً.

ثم إن آيت عما قلنا من عدم التنافي بين علامتين خارجاً وكونها مساوئتين في التحقق، وقلت: بتحقيق أحدهما بعد الآخر بفصل كثير، فلا مجال أيضاً لما قيل في مقام الجمع من التخيير، أو كون الحد هو مجموعهما، أو كون الحد أحدهما، أو غير ذلك.

نعم هنا كلام للحاج آغا رضا الهمداني رحمه الله في مصباح الفقيه، وهو أنه يجمع

بين الروایتين بأن يقال: إن خفاء الاذان حدّ حقيقي، و توارى البيوت حدّ كاشف عما هو الحدّ الحقيقي .

بيانه أن رواية عبدالله بن سنان نص في وجوب القصر إذا خفي الاذان و عدم وجوب القصر إذا لم يخف الاذان، لكون ذلك منطوق الرواية لا المفهوم، بخلاف رواية محمد بن مسلم فانها تدلّ على كون الحدّ توارى البيوت، و مفهومه يقتضي عدم وجوب القصر إذا لم تتوار البيوت و بعد كون التعارض بين النص و الظاهر - لأنّ رواية عبدالله بن سنان نص في وجوب القصر بخفاء الاذان، و عدم وجوبه بعدم حصول خفاء الاذان، بخلاف رواية محمد بن مسلم فانها ليست نصاً في عدم وجوب القصر إذا لم تتوار البيوت، بل ليس الا ظهور يستفاد من قوله «إذا توارى من البيوت» - فترفع اليد في مقام الجمع و دفع التعارض عن هذا الظهور لاجل النص، لأنّ النص مقدم على الظاهر، و يأخذ العرف بالنص في مقابل الظاهر، و نقول: معنى قوله (إذا توارى من البيوت) هو أن في هذا الحال يجب القصر، ولكن لا يدلّ على أن القصر وجب في هذا الحال لاقبله، فالرواية تثبت ثبوت القصر في هذا الحال، ولكن لا تدلّ على أن هذا الحال هو أول حال الذي وجب القصر فيه، بل ربما يكون توارى البيوت كاشفاً عن الحدّ الحقيقي، و هو خفاء الاذان باعتبار أن كشف سماع الاذان غالباً غير ميسور للمسافر لعدم كون الوقت وقت الاذان، ولكن توارى البيوت يمكن كشفه غالباً للمسافر، فجعل هذا كاشفاً عن الحدّ الحقيقي، فاذا توارت البيوت يستكشف حصول خفاء الاذان أعني: البعد الذي معه يجب القصر. و لا بأس باختيار هذا الجمع، و يكون كلاماً حسناً إذا فرض التنافي بين العلامتين في مقام الخارج و التحقق، فافهم .

مسئلة: قد عرفت ممّا مضى أن القصر يجب على المسافر إذا بلغ حد الترخّص وهذا المحكم في ما لو خرج الشخص عن وطنه لأنّ يسافر، وبعبارة أخرى في ذهابه عن وطنه ممّا لا إشكال فيه، لكون هذا هو المتيقن من الروايتين المتقدمتين .

و هل يعتبر حد الترخّص في العود الى وطنه أيضاً بمعنى أن وجوب القصر في العود من سفره كان محدوداً ببلوغ المسافر الى حد الترخّص، فإذا بلغ في الاياب من السفر بحد لا يخفى عليه الاذان، أو لا تتوارى منه البيوت لا يجب عليه القصر، بل يجب عليه الإتمام أولاً؟

لا إشكال في اعتبار ذلك في العود أيضاً بمعنى وجوب القصر على المسافر متى ما لم يصل الى حد الترخّص في إيباه من السفر الى الوطن، لأنّه بعد كون الملاك في وجوب الإتمام ما لم يبلغ المسافر حين الخروج من وطنه، هو كونه قبل بلوغه الى هذا الحد في حكم كونه في منزله، لأنّ من يكون في أطراف بلده و توابعه لا يعدّ مسافراً، و خصوصاً إن العامة، مع اختلافهم في أن بعضهم قال: بكونه مسافراً بصرف ارادته للسفر، و بعضهم بالخروج من بيته، و بعضهم بالخروج من بنيان بلده، و بعضهم بالخروج من الجسر أو الخندق، ولكن مع ذلك يكون نظرهم الى أن المسافر قبل ذلك المقدار لا يعدّ مسافراً، فنظر السائلين من السؤال عن أبي عبدالله عليه السلام كان إلى أنّ المسافر متى يعدّ مسافراً حتى يجب عليه القصر، و في أيّ حدّ لا يعدّ مسافراً و ضارباً في الأرض حتى يجب عليه الإتمام، و أنّ الأمر كما يقوله العامة، أو على نحو آخر، فحدد عليه السلام بما بيّن في الروايتين المتقدمتين الحدّ الذي يجب على المسافر القصر فيه.

فنقول: بأنّه إذا عاد المسافر من سفره و بلغ بحدّ يسمع الاذان و يرى بيوت بلده و مسكنه، فلا يعدّ مسافراً و ضربه في الأرض ضرب السفر، فعلى هذا كما يعتبر

حد الترخص في الذهاب يعتبر في الاياب أيضاً، و خصوصاً مع تصريح رواية عبدالله بن سنان بذلك لقوله عليه السلام «وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك».

و رواية محمد بن مسلم، وإن لم يتعرض لإلّا للخروج عن الوطن، و الصورة التي يريد المسافر السفر، و ظاهره هو صورة انشاء السفر و ذهاب المسافر، ولكن يدل على الاياب أيضاً لما قلنا من عدم الفرق بحسب الملاك بين الذهاب و الاياب، فافهم.

فالروايات التي قد يتخيل أن ظهورها دال على أن المسافر يجب عليه القصر متى لم يدخل بيته، و لازم ذلك وجوب القصر حتى بعد وصول المسافر في العود من سفره الى حد الترخص - مثل رواية <sup>(١)</sup> اسحاق بن عمار و غيرها - لا يمكن الاخذ بها، و لا يوجب رفع اليد لاجلها عما قلنا من اعتبار حد الترخص في الذهاب و الاياب من السفر.

أمّا أولاً فلاحتمال كون المراد من (أن يدخل أهله) في بعضها أو (بيته) في بعضها الآخر هو دخول الشخص الى بلده و حدوده المتقاربة منه، و هذا مساوق مع حد الترخص، لأنه بدخول الشخص الى هذا الحد يقال: بأن الشخص دخل أهله أو منزله أو بيته.

و ثانياً لأنه بعد كون رواية محمد بن مسلم و عبدالله بن سنان المستفاد منها حد الترخص هو مورد اعتناء الفقهاء رضوان الله عليهم، بل يكون ذلك من متفرداتهم، و لم نجد بين العامة قولاً موافقاً له، و كون رواية اسحاق بن عمار و ما

هل يكون حد الترخص مختصاً بكون الشخص سافر من وطنه او لا..... ١٥٣

يحدو حدوها موافقة لفتاوى عطاء بن رباح من العامة الذي أوجب القصر بمجرد خروج المسافر عن بيته، فرواية محمد بن مسلم و عبدالله بن سنان مخالفتان للعامة و موافقتان للمشهور، فلها هذان المرجحان، ورواية اسحاق بن عمار و امثالها موافقة لمذهب من مذاهب العامة و أعرض عنها الاصحاب، ففي مقام التعارض بينهما لا بد من الاخذ برواية محمد بن مسلم و عبدالله بن سنان و من طرح ما يعارضهما من رواية اسحاق بن عمار و غيرها.

مسئلة: هل يكون حد الترخص مختصاً بمن يخرج من وطنه و مسكنه، بمعنى أن من يخرج من وطنه يجب عليه الإتمام قبل بلوغه الى حد الترخص، و يجب عليه القصر بعد بلوغه الى هذا الحد، أو لا يختص به، بل يعم هذا الحكم لكل من يريد السفر الذي يجب فيه القصر و إن لم يكن انشاء سفره من وطنه، مثل من سافر سافراً يبلغ عشرين فرسخاً، و كان مقدار منه - مثلاً عشرة فراسخ منه - سفر المعصية، بعد ذلك عدل الى الطاعة، أو كان في عشرة فراسخ منه كثير السفر، ثم خرج عن موضوع كثير السفر، أو كان الى عشرة فراسخ منه بلا قصد كالهائم اعنى: المتحير، بعد ذلك قصد المسافة.

فهل يجب عليه القصر بعد عدوله الى الطاعة، أو خروجه عن عنوان كثير السفر، أو صيرورته مع القصد، بمعنى أنه بعدما بقي من سفره عشرة فراسخ فصار سفره سفر الطاعة، أو صار خارجاً عن موضوع كثير السفر، أو صار مع القصد، فعليه أن يقصر بمجرد ذلك، أو يجب عليه القصر بعدما يخرج عن حد الترخص من هذا الموضع الذي عدل الى الطاعة، أو خرج عن عنوان كثير السفر، أو صار قاصداً للمسافة.

اعلم أن الحق عدم اعتبار حد الترخص لمثل الأمثلة المتقدمة، فيجب القصر عليهم بمجرد صيرورة السفر سفر الطاعة، أو صار خارجاً عن كثير السفر، أو صار قاصداً للمسافة ولو لم يبلغ إلى حد الترخص، لأن الظاهر من الروايتين المتقدمتين هو من ينشأ السفر، وبعبارة أخرى ظاهرهما هو أن المسافر الذي يريد أن يسافر و يصير مورد صدق عنوان المسافر عليه، متى يجب عليه القصر، وأما من صار مسافراً وكان ضارباً في الأرض، ولم ينشأ السفر فعلاً و صار مصداق المسافر قبلاً، لكن لم يجب عليه القصر لعدم واجديته لما هو شرط للقصر عند الشارع، فلا تشملهم الروايتان، فعلى هذا لا يشترط القصر عليهم ببلوغهم إلى حد الترخص، بل يجب عليهم القصر بمجرد واجديتهم لشرط القصر.

مسئلة: هل يعتبر هذا الشرط أعني: حد الترخص في الخروج عن المحل الذي أقام المسافر فيه عشرة أيام مع القصد، وكذلك في الدخول إلى هذا المحل، كما يعتبر ذلك، على ما مضى، في الخروج عن الوطن وفي الدخول إلى الوطن، أو لا يعتبر ذلك في محل الإقامة ؟

و بعبارة أخرى من يقيم في موضع عشرة أيام مع القصد أو ثلاثين يوماً بلا قصد، فهل يجب عليه القصر بعد خروجه عن محل الإقامة إذا بلغ حد الترخص، و كذلك إذا أراد أن يذهب إلى موضع و يقيم فيه عشرة أيام يجب عليه القصر ما قبل حد الترخص في هذا الموضع، فإذا أراد الدخول إلى هذا الموضع و دخل في محل يسمع أذان هذا الموضع، أو لم تتوار عنه بيوت هذا الموضع، فعليه الإتمام في هذا الموضع و لو لم يصل بعد إلى نفس هذا الموضع، أو لا يعتبر ذلك أعني: حد الترخص، لا في الخروج عن محل الإقامة، و لا في الدخول فيه.

أو نقول بالتفصيل بين الخروج و بين الورود، فاعتبر في وجوب القصر هذا الشرط اعني: حد الترخص، في خصوص صورة الخروج عن محل الإقامة في ما إذا اراد السفر الموجب للقصر، ولكن لا يعتبر هذا في الورود الى محل الإقامة، فمن يسافر و اراد بعد طي مسافة ثمانية فراسخ أو ازيد مثلاً بأن يقيم في بلد، فكان الواجب عليه القصر متى لم يبلغ الى نفس هذا البلد و إن دخل الى محل الترخص من هذا البلد .

وجه عدم اعتبار حد الترخص في محل الإقامة لافي الخروج و لافي الدخول اليه، هو أن الظاهر من الروايتين هو اعتبار حد الترخص لمن يخرج من وطنه و يعود اليه لا غير الوطن، و لأقل من انصراف الروايتين الى خصوص الخروج من الوطن الاصيل و العود اليه.

و وجه اعتبار هذا الشرط في محل الإقامة خروجاً و دخولاً، هو أن المسافر بالإقامة ينقطع سفره، ولذا يصير سفره سفرين: سفرأ قبل الإقامة و سفرأ بعدها، و الروايتان تدلان على وجوب القصر بعد البلوغ الى حد الترخص إذا انشأ السفر «و كذلك في الدخول الى محل الإقامة، لأنّ ببلوغه الى محل الترخص من محل الإقامة، فقد دخل محل الإقامة لكون ذلك من توابع المحل، فهو كأنه بعد بلوغه الى حد الترخص من محل الإقامة، فقد دخل محل الإقامة، أو من باب أن رواية عبدالله بن سنان تشمل دخول كل مورد تشمل خروجه، و بعد شمولها لخروجه عن محل الإقامة فتشمل لدخولها» .

و وجه التفصيل هو أن يقال: بأنه بعدما قلنا من كون الإقامة مع القصد عشرة أيام في محل، أو بلا قصد ثلاثين يوماً في محل قاطعة لموضوع السفر، ولذا لا يمكن ضمّ



اللاحق الى السابق، و يصير سفره سفرين أعني: كان سفره الى محل الإقامة سفرًا وسفره بعده سفرًا آخر، و لهذا ان بلغ هذا السفر بنفسه حد القصر يجب القصر وإلا فلا.

فنقول: بأن الروايتين تشملان صورة الخروج عن محل الإقامة، لأنه بعد كون الخروج إنشاء سفر مستقل و يريد السفر، فيشملة قوله في رواية محمد بن مسلم «يريد السفر».

و أمّا وجه عدم اشتراط وجوب القصر بعدم بلوغه الى حد الترخّص من البلد الذي يريد الإقامة فيه، فلانه بعد لا يقيم في هذا البلد، و يكون مسافرًا الى أن يبلغ هذا البلد و يقصد إقامة عشرة أيّام في هذا البلد، فعلى هذا لا وجه لاعتبار حد الترخّص في الدخول الى محل الإقامة.

والأوجه هو أن يقال: باشتراط حد الترخّص في وجوب القصر بالنسبة الى محل الإقامة حال الخروج لما ذكرنا وجهه.

و أمّا اعتباره في الدخول في محل الإقامة فمشكل، فعلى المسافر الاحتياط بالجمع بعد البلوغ الى محل يسمع الاذان و يرى بيوت البلد الذي يريد أن يدخل فيه و يقيم عشرة أيّام فيه، قبل الدخول الى نفس هذا المحل، أو تأخير الصلوة الى أن يصل الى نفس هذا المحل.

«ثمّ اتمام الصلوة فيه ثمّ ان سيدنا الأستاذ «مدظله» في المجلس البحث في يوم البعد قال بان اعتبار حد الترخّص في محل الإقامة خروجاً ودخولاً مشكل ولهذا احتاطه في حال الخروج ايضاً».

ثمّ إن هنا بعض الفروع تعرض لها السيّد رحمه الله في العروة الوثقى في ذيل الشرط

الثامن أعنى: حد الترخص .

(الفرع الأول: «مسئلة ٦٨: إذا اعتقد الوصول الى الحدّ فصلئ قصرأ، ثمّ بان أنه لم يصل اليه وجبت الاعداء أو القضاء تماماً»).

وفيه أن كلامه باطلاقه غير صحيح، لأنّ في هذا الفرض إذا كان المسافر يعيد هذه الصلوة قبل وصوله الى حد الترخص، فما قاله الله صحيح لأنّ الواجب عليه الإتمام في هذا الحال .

وأما إن كان يعيد بعد مضيه عن حد الترخص، الواجب عليه القصر في هذا الحال، فيجب عليه إعادتها قصرأ في هذه الصورة لاوجه لما قاله السيّد من وجوب الاعداء تماماً، فكلامه باطلاقه غير تام.

وكذا في الفرض إذا مضى الوقت وبني على أن يقضى هذه الصلوة، فأيضاً يصح كلامه من وجوب القضاء تماماً في خصوص ما إذا مضى الوقت قبل بلوغه الى حد الترخص، فحيث أن القضاء على حسب ما فاتة فيجب عليه القضاء تماماً، ما فاتت عنه كانت صلوة تامة، أمّا إذا مضى الوقت بعد خروجه عن حد الترخص فيجب القضاء عليه قصرأ، لأنّ القضاء تابع لما فات و آخر الوقت كان الواجب عليه القصر لخروجه عن حد الترخص، فيجب القضاء قصرأ، فلا يصح كلامه في هذه الصورة، فكلامه باطلاقه ممنوع .

ثمّ ما قال بعد ذلك «وكذا في العود إذا صلى تماماً باعتقاد الوصول الى الحد وجبت الاعداء و القضاء قصرأ» فأيضاً لا يصح باطلاقه، لأنه إذا عاد من سفره واعتقد الوصول الى حد الترخص وصلى تماماً ثمّ انكشف الخلاف، فإن أعاد قبل الوصول الى حد الترخص، أو مضى الوقت قبل الوصول الى حد الترخص، فيجب

عليه أن يعيد أو يقضي قصراً و يصح كلامه في هذه الصورة .

و أما إن أعاد أو مضى الوقت بعد البلوغ الى حد الترخص، فيجب عليه الاعادة أو القضاء تماماً .

أما لإعادة فلان في ظرف الاعادة يجب عليه الإتمام على الفرض لو صوله الى حد الترخص إيجاباً .

و أما القضاء فلان ما فات منه فات في هذا الحال فيجب قضائه تماماً، فلا يصح كلامه باطلاقه، بل لابد من التفصيل الذي ذكرنا .

وكذا ما قال بعد ذلك «وفي عكس صورتين بأن اعتقد عدم الوصول فبان المخلاف ينعكس الحكم، فتجب الاعادة قصراً في الاولى و تماماً في الثانية» أيضاً يصح في صورة و لا يصح كلامه في صورة أخرى .

ففي كل مورد يكون المستافر معيداً لصلاته في موضع القصر، و هو بعد المضي عن حد الترخص في الذهاب و قبل الوصول الى حد الترخص في الاياب، يجب أن يعيد قصراً، و في كل مورد كان آخر الوقت اعني: زمان فوت الصلوة هو الحال الذي يجب القصر فيجب القضاء قصراً، و في كل مورد كان آخر الوقت الذي فات عنه الصلوة في موضع يجب عليه الإتمام، فيجب القضاء تماماً، فافهم .

(الفرع الثاني: قال مسئله ٦٩: إذا سافر من وطنه و جاز عن حد الترخص، ثم في اثناء الطريق وصل الى ما دونه إما لاعوجاج الطريق أو لامر آخر كما إذا رجع لقضاء حاجة، أو نحو ذلك فما دام هناك يجب عليه الإتمام، وإذا جاز عنه بعد ذلك وجب عليه القصر إذا كان الباقي مسافة).

اعلم أن ما قاله من أنه يجب عليه القصر بعد الخروج عن حد الترخص إذا كان الباقي مسافة، و معنى ذلك عدم احتساب المسافة السابقة على المرور على حد الترخص أصلاً، بل تعتبر المسافة من بعد حد الترخص، فعلى هذا إن كانت المسافة بعد ذلك ثمانية فراسخ يجب القصر، وإن كانت أقل من ذلك، ولو فرض كون المسافة السابقة على المرور من حد الترخص من وطنه إلى وصوله ثانياً بحد الترخص لقضاء حاجة أو غير ذلك، بمقدار يوجب ضمها إلى المسافة اللاحقة على المرور من حد الترخص بقدر ثمانية فراسخ أو أزيد، فع ذلك لا يجب عليه القصر، لأنه على ما قاله لابد من كون الباقي بعد المرور عن حد الترخص بقدر المسافة الموجبة للقصر بنفسه، لامع ضمّه إلى المسافة السابقة.

لا وجه له بل يجب عليه القصر إذا كانت المسافة الباقية، ولو مع ضمها إلى المسافة السابقة على المرور، بقدر ثمانية فراسخ أو أزيد من ذلك، لأنه بعدما قلنا من أن مبدء السفر هو ابتداء البلد أو القرية التي يخرج منها، ولهذا يحسب ثمانية فراسخ من هذا الموضع اعني: إذا كانت المسافة من أول نقطة البلد أو القرية إلى مقصده ثمانية فراسخ يجب القصر، لا أن يكون مبدء السفر موضع الترخص.

فعلى هذا يجب القصر في كل مسافة تكون من أول نقطة البلد أو القرية تكون وطن المسافر و خروجه منها إلى مقصده، يريدن سواء كان من حد الترخص من هذا المحل إلى المقصد ثمانية فراسخ أو لا.

و في المقام أيضاً كذلك فإنه وإن عبر بمحل الترخص في ضمن سفره لا عوجاج الطريق أو لقضاء حاجة أو غير ذلك، ولم تكن المسافة الباقية يريدن لكن ليس هذا مبدء سفره، بل مبدء سفره هو خارج بلده، فاذا فرض كون المسافة

بين بلده وبين مقصده يريد أن يحجب القصر، و بمجرد مروره إلى حد الترخيص لا يوجب خروج المسافة السابقة عن قابلية انضمامها بالمسافة اللاحقة في الموجبة للقصر.

ثم إن هنا كلاماً آخر وهو أن ما قاله من وجوب الإتمام على المسافر في الفرض ما دام يكون في ما دون حد الترخيص إذا مر عليه في ضمن السفر و وصل إلى مادونه لا عوجاج الطريق أو لقضاء حاجة أو غير ذلك، هل يكون كلامه في محله، و يجب الإتمام عليه ما دام هناك، أو ليس كذلك، بل يجب عليه القصر إذا مر في أثناء السفر بحد الترخيص حتى مادام كائناً في ما دون حد الترخيص.

اعلم أنه إن كنا و الروايتين الداليتين على اعتبار حد الترخيص فهما لا تدلان إلا على اعتبار ذلك في ابتداء المقصد و في انتهاء المقصد، لأن رواية عبد الله بن سنان المصرح فيها بالطرفين ليست دالة إلا على اشتراط ذلك مرة في ابتداء السفر ذهاباً و مرة في انتهاء السفر إياباً، و أمّا غيرهما مثل ما إذا مرّ بحد الترخيص في أثناء السفر غير الا ابتداء و الانتهاء، فلا دلالة لها على اشتراط وجوب القصر به، فالرواية لا تدلّ على وجوب الإتمام في ما دون حد الترخيص في جانب الوطن إذا كان المرور في وسط السفر لا في الابتداء و انتهاء السفر.

ولكن يمكن أن يقال: بأن الملاك في جعل حد الترخيص لا يبعد أن يكون هو أن المسافر لا يكون في هذا المقدار من البعد من الوطن مسافراً بنظر العرف، فإن من يسمع الأذان أو يرى البيوت لا يعد في نظرهم أن هذا الشخص مسافر، فعلى هذا لا يكون جعل حد الترخيص من الشارع تعبد صرف، بل ملاكه ما قلنا، فعلى هذا يمكن أن يقال: بأن المسافر إذا وصل إلى ما دون حد الترخيص يخرج عن كونه

مسافراً بنظر العرف و لا يصدق عليه أنه ضارب في الأرض، فعلى هذا يجب عليه ما دام يكون في ما دون حد الترخص الإتمام<sup>(١)</sup>.

(الفرع الثالث: مسألة ٦٧: إذا كان في السفينة أو العربة فشرع في الصلوة قبل حد الترخص بنية التمام، ثم في الاثناء وصل اليه فإن كان قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة أتمها قصراً وصحت.)

اعلم أن لهذه المسئلة صوراً تعرض السيد عليه السلام لصورة واحدة منها وهي:

الصورة الاولى: ما إذا شرع في الصلوة قبل حد الترخص بنية التمام، ثم في الاثناء وصل اليه، وكان زمان وصوله الى حد الترخص قبل دخوله في قيام الركعة الثالثة كما إذا وصل به وهو في التشهد بعد الركعة الثانية.

١ - اقول: بعدما أفاد هذا الوجه سيدنا الاستاذ (مد ظله) قلت في مجلس بحثه: بأنه إن التزمنا بكون الملاك هذا اعني: كون الشخص في هذا الحد غير مسافر عرفاً وغير ضارب في الأرض، فلازمه هو جعل مبدء السفر من حد الترخص، لأنه قبل ذلك على ما أفاده ليس الشخص مسافراً وضارباً في الأرض، و لا يطلق عليه المسافر، والحال أنه (مد ظله) أفاد سابقاً بأن مبدء السفر هو الخروج عن نفس البلد في البلاد المتعارفة، وقال في وجهه: بأنه قبل الخروج من بلده لا يطلق عليه أنه مسافر وضارب في الأرض.

وإن كان المسافر متى لم يخرج عن حد الترخص لم يعد مسافراً، فلازمه عدم ورود ما استشكله على السيد عليه السلام من أنه لا وجه لاعتبار المسافة البالغة ثمانية فراسخ بعد ذلك المرور في وجوب القصر.

لأنه على هذا يمكن أن يدفع الإشكال ويقال: بأنه إذا مر بعد الترخص فخرج عن كونه مسافراً فلا يضم السابق باللاحق، فلا بد من كون المسافة اللاحقة بقدر البريدين . فعلى هذا نقول: بأن الاقوى وجوب الإتمام حتى في ما يكون في ما دون المسافة، فتأمل، ولكنّه (مد ظله) لم يرجح أحد طرفي المسئلة، وأدام بحثه الى مسئلة اخرى).

فنقول: إن الحق في هذه الصورة هو إتمامه قصراً، لا لأن الصلوة على ما افتتحت، لأنها غير مربوطة بالمقام، بل لأنه بعد كون صلوة التمام و القصر حقيقة واحدة و عدم كون القصر و الإتمام موجباً لتعدد الحقيقة، و عدم كونها كصلوة الظهر والعصر من كونها حقيقتين و عنوانين ممتازين كل منهما من الآخر بالقصد، فإذا قصد الظهر تقع الصلوة ظهراً، وإذا قصد العصر تقع عصراً.

و استفدنا كونها حقيقتين و عنوانين متميزين كل منهما عن الآخر بالقصد من بعض الروايات الواردة في العدول من العصر الى الظهر، فإن من دخل في العصر بنية العصر فيجب عليه العدول إذا التفت في أثنائها من عدم اتيان الظهر قبل العصر الى الظهر، فمن هنا نكشف عدم كونها حقيقة واحدة و تماز كل منهما عن الأخرى بالقصد، و لهذا من قصد العصر يجب عليه العدول من قصده حتى يصير ظهراً، وإن كانتا حقيقة واحدة فلا يحتاج العدول من العصر الى الظهر الى القصد، بل تقع من رأس ظهراً و ان قصد العصر، لأنه إن كانتا حقيقة واحدة فلا تنقلبا عما هما عليه من اتحاد الحقيقة.

و أما القصر و الإتمام فلا يوجبان تعدد الحقيقة و ليسا عنوانين، بل هما حقيقة واحدة غاية الأمر هما فردان من الصلوة فرد منه أقصر من الآخر، والأمر بوجوب القصر لا يوجب اختلاف حقيقة صلوة المسافر من الحاضر، بل الأمر بالقصر إشارة الى أنه يجب في السفر اتيان هذه الحقيقة ركعتان لا أربع ركعات، فعلى هذا و إن قصد القصر و الحال ان الواجب على الشخص كان الإتمام لا يوجب القصد وقوع قصراً و كذلك العكس.

فإذا عرفت كون الصلوة المسافر و الحاضر حقيقة واحدة، و عدم تعدد

عنوانها، وعدم كونها من العناوين القصديّة التي تمتاز عما عداها بالقصد.

فنقول: إن في فرضنا وان كان المفروض ان الشخص قصد الإتمام لعدم بلوغه حين الشروع بحد الترخّص، ولكن إذا بلغ بحدّ الترخّص حال التشهد الأوّل أو قبل ذلك يجب إتمام الصلوة قصراً، لأنّه بعدما لم يكن ما قصد بحسب الحقيقة مغايراً مع ما وجب عليه واقعاً فعلاً، وعدم تغير حقيقتها بالقصد و صيرورتها متعيّنة لما قصد، بل مع القصد أيضاً قابلة لأنّ تصير هذه الصلوة صلوة الإتمام كما أنّها قابلة لأنّ تصير صلوة القصر.

و من المفروض ان الواجب على المسافر هو ملا حظه ظرف اتيان التكليف في القصر و الإتمام، فان كان في ظرف التكليف غير واجد لشرائط القصر يجب عليه الإتمام، وإن كان واجداً لشرائط القصر يجب عليه اتيانها قصراً، فهو في هذا الحال لبلوغه حدّ الترخّص يصير مسافراً واجداً لشرائط القصر، فيجب اتيان قصراً فيجب عليه ان يسلم بعد التشهد الأوّل، لكون تكليفه القصر في هذا الحال لتوجه أمر (قصر) به فعلاً، وقابلية ما اتى من صلوته لأنّ يصير المأمور به لامر (قصر) فلا اشكال في الاكتفاء بهذه الصلوة، و اتيانها قصراً و عدم وجوب اتيان صلوة أخرى قصراً.

اعلم أن سيدنا الأستاذ -مدظله- بعدما أفاد ما بينا لك من وجوب القصر في هذه الصورة، تعرض مجدداً لهذه الصورة، وقال: بأنّه لم يتعرض المسئلة إلاّ صاحب الجواهر رحمته الله والحاج آغا رضا الهمداني رحمته الله، ولكن تعرض لهذه المسئلة العلامة رحمته الله في



التذكرة، وهذه عبارة التذكرة في طي كلامه في حد الترخيص «ولو احرم»<sup>(١)</sup> في السفينة قبل أن تسير وهو في الحضر، ثم سارت حتى خفي الأذان والمجدران لم يجزله القصر، لأنه دخل في الصلوة على تمام» ثم قال «مد ظله» بأن المستفاد من كلامه ﷺ هو وجوب إتمام هذه الصلوة، وعدم جواز قصد القصر والتسليم بعد التشهد الأول، وأما ما ذكر في وجه ذلك من (أنه دخل في الصلوة على تمام) فإن كان نظره إلى حيث قصد الإتمام فلا يجوز له جعلها قصراً.

ففيه ما قلنا من أن الصلوة قصراً لم تكن طبيعته أخرى غير طبيعة إتماماً بل هما من طبيعة واحدة وليستا من عناوين تتميزان بالقصد حتى يقال: إنه مع فرض قصد التمام ليست هذه الصلوة قابلة لأن تصير صلوة قصرية، بل كما قلنا هما ليستا من العناوين القصدية حتى أن كلاً منهما لا تتميزان بالقصد من الأخرى ولا تنقلبان عما هما عليه بالقصد، بل أن كان تميز بينهما فهو بالقصر والإتمام، أعني: إذا سلم المصلي بعد التشهد الأول فتصير الصلوة قصراً، وإن لم يفعل ذلك بل أتى بالركعة الثالثة والرابعة ثم سلم بعد التشهد الثاني فتصير الصلوة تماماً، وليس القصر والإتمام كالظهيرية والعصرية.

فبعد ذلك نقول: بأن هذه الصلوة قابلة في حد ذاتها لأن تصير قصراً أو لان تصير تماماً، وبعد خروجه عن حد الترخيص يتوجه عليه أمر (قصر) فيتمها قصراً ويكتفي بها.

وما قلنا من عدم كونها طهرتين، وعدم كونها من العناوين القصدية هو

الذي يظهر اختياره من جل الفقهاء و من العلامة رحمته أيضاً.

ولكن يمكن أن يقال في وجه مختار العلامة رحمته: بأن ظاهر أدلة وجوب القصر على المسافر مع الضم الى الدليل الدال على اعتبار حد الترخص في وجوب القصر هو وجوب القصر على المسافر إذا بلغ حد الترخص، و بعبارة أخرى بعد ما سأل عن القصر أمر به إذا خفي الأذان أو أمر بالقصر بتواري المسافر عن البيوت هو أنك إذا بلغت حد الترخص وأردت اتيان الصلوة، فيجب عليك إتيانها قصراً، فالدليل بحسب ما يستظهر منه هو وجوب القصر على من بلغ هذا الحد ويجب عليه اتيان الصلاة ركعتين في الصلوة الظهر والعصر والعشاء، فلسانه هو ثبوت هذا الحكم لمن بلغ هذا الحد ولم يصل صلوة، وأما من شرع في صلواته وكان مثلاً في التشهد الأول فلا يدل الدليل على قصر هذه الصلوة.

و بعبارة أخرى كما أن من صلى في بيته و خرج للسفر و بلغ حد الترخص فلا يجب عليه القصر، كذلك من دخل في صلواته ودخل حد الترخص في ضمن صلواته فلا يشمل الدليل، و لا يقتضي وجوب القصر عليه أن يتم ما بيده من قصراً.

فوجه وجوب اتيانها تماماً لا قصراً هو ما استظهرناه من الأدلة من عدم شمولها لهذا المورد، وبعد عدم شمول أدلة القصر لهذا المورد فيجب اتيان الصلوة تماماً و يكتفي بها، لأن من لا يجب عليه القصر يجب عليه التمام.

و ما قلنا من كون القصر و الإتمام طبيعة واحدة، و عدم كونها من العناوين القصدية لا ينافي مع ذلك لأننا مع ذلك نقول: بأن ما استظهرناه من دليل القصر عدم شموله لهذه الصورة، لا من باب عدم قابلية المورد، بل لعدم شمول الدليل، فعلى هذا نقول بما اختاره العلامة رحمته من وجوب اتمام هذه الصلوة أربع ركعات و الاكتفاء بها

فإذا قلنا في هذه الصورة بوجوب التمام، فلا يبقى مجال للتكلم في الصورة التي قام للركعة الثالثة، أو كان بعد دخول ركوع الركعة الثالثة ووصل إلى حد الترخص، لأن في كليهما يجب اتیان الصلوة تماماً لعدم شمول أدلة وجوب القصر في السفر الصورة التي صار المسافر واجدا للشرط أعني: بلغ حد الترخص وهو في الصلوة، بل أدلة القصر على وجوب القصر بعد البلوغ إلى حد الترخص لمن لم يصل بعد، فمن تجب عليه الصلوة عليه أن يأتي بها قصراً وأما من صلى صلواته بتمام قبل ذلك أو شرع في صلواته فيجب عليه إتمامها تماماً، لأن كل من لا يجب عليه القصر يجب عليه الإتمام، هذا حاصل ما أفاده مد ظله مجدداً<sup>(١)</sup>.

ثم إنه «مد ظله» بعد ذلك قال في جواب من تمسك في المورد بالاستصحاب:

١ - أقول: وقد اوردت عليه (مد ظله) في مجلس البحث وقلت: كما بينت في اليوم السابق لا يكون القصر والاتمام طبيعتين مختلفتين، ولا يكونان من العناوين القصدية وحتى لا يوجب القصد المخالف تغييرهما عما هما عليه من الحقيقة، واستفدنا من بيانك الشريف بأن القصر والاتمام لا يتميزان إلا بقصر الصلوة وإتمامها، فإن أتى المصلي بركعتين تصير الصلوة قصراً، وإن أتى بأربع ركعات تصير إتماماً.

فعلى هذا نقول: بأن ظاهر قوله (وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر) ليس الامر بقصر الصلوة إلا إتيانها ركعتين، وما أتى به من هذه الصلوة وقعت صحيحة لا يوجب قصد الاتمام جعلها إتماماً، بل الاتمام والقصر يحصل بنحو تمامية الصلوة، فإن أتمها ركعتين فقد قصر في صلواته، وإن أتمها على أربع ركعات فقد أتم في صلواته، ولا يستفاد من الرواية إلا جعل الصلوة قصراً، وهو عبارة عن إتمامها على ركعتين، فيكون مدلولها هو أنك إذا لم تسمع الاذان قصر، فهو في هذا الحال موضوع لهذا الحكم، لأنه لم يسمع الاذان وما بيده قابل لجعله قصراً، ولأن يجعله إتماماً، فامر (قصر) يقتضي إتيانها قصراً، بل نقول مورد توجه الامر على كل من يصلي قصراً هو ليس الا القصر من الصلوة، ويجعلها قصراً أعني: يتم صلواته على ركعتين، فلا مانع على هذا من شمول أدلة القصر لهذا المورد. (المقرر)

بأنه لا مجال للاستصحاب هنا، أمّا أولاً فلأنه مع الدليل الاجتهادي لاتصل النوبة الى الاصل العملي، و ما استظهرناه من وجوب اتيان الصلوة تماماً هو كان من باب الدليل الاجتهادي، لأننا بعدما قلنا بعدم شمول ادلة القصر لهذا المورد، فتشمله العمومات الأولية الدالة على أن الصلوة الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات .

و ثانياً أنه لا بدّ في الاستصحاب من وجود قضية متيقنة و مشكوكة واتحادهما حتى يتعلق الشك بما تعلق به اليقين، فلا بدّ من اليقين السابق واللاحق، فنقول: بأنه ما هو المتيقن في السابق، و اي شيء هو حتى يحكم ببقائه في حال الشك، لأن ما توهم هو اجراء الاستصحاب الحكمي بمعنى أنه كما كان الواجب اتمام هذه الصلوة التي بيده قبل بلوغه الى حد الترخص، كذلك يجب اتمامها بعد البلوغ الى حد الترخص بحكم الاستصحاب .

فنقول: إنه ليس لنا متيقن سابق حتى يستصحب، بمعنى أنه لم يكن المتيقن وجوب اتمام هذه الصلوة لامكان كون الواجب قصرياً واقعاً، لبلوغه في الاثناء الى حد الترخص. (١)

١ - اقول: ولكن يمكن أن يقال: وان لم اكن جازماً باجراء الاستصحاب الموضوعي إنه بعد ان الشك في شمول ادلة القصر لهذه الصورة وفرض عدم دليل اجتهادي في البين فيقال: إن منشأ الشك ليس الا ان هذا المصلي يكون مصداقاً للمسافر الذي يجب عليه القصر وموضوعاً له أم لا لأنه على تقدير وصول النوبة الى الاستصحاب فالشك في أن الدليل الدال على القصر على المسافر يعني (إذا خفي الاذان او توارى عن البيوت) هل هو ظاهر في وجوب القصر لمن يريد ان يصلي بعد صيرورته مسافراً وبالفأ حد الترخص، أو يشمل مع ذلك الصورة التي صار المسافر بالفأ الى حد الترخص وشرع في صلوة قبلاً، فمع هذا الشك لاندري ما هو موضوع القصر، فيقال

ثم إنه «مد ظله» عطف عنان الكلام مجدداً الى ما اختار موافقاً لمختار العلامة وقال في بيان ما اوردنا عليه: وإن من يقول بشمول ادلة القصر لهذه الصورة إن كان نظره الى ان الاعتبار في القصر هو في زمان يقصر المصلّي بمعنى: أنه بعد ما كان القصر هو القصر من الصلوة، يعني: ليس القصر إلا اتيان الصلوة ركعتين، وليس الإتمام الا اتيانها أربع ركعات، فليس المورد الذي يتوجه أمر (قصر) الاحمال الذي يمكن تقصير الصلوة ولا يقصر الا بالتسليم بعد التشهد الأول، فيكون الاعتبار بهذا الحال ففي هذا الحال إن كان مسافراً يجب القصر والا يجب الإتمام والقيام للركعة الثالثة، فمن كان في الصلوة مثلاً وفي التشهد الأول وبلغ حد الترخص يجب عليه القصر، لأنه مسافر والمسافر يجب عليه القصر، وهذا محل القصر والموضوع اعني: ما بيده من الصلوة قابلاً لأن يقصر فيها.

فقال بعد بيان الإشكال: بأنه نظر بأن العرف مساعد مع أن الظاهر من الدليل الدال على وجوب القصر على من بلغ حد الترخص، هو أن كل من سافر و عليه الصلوة يجب عليه اتيانها واحداً قصرأ، لأن الظاهر من الدليل هو أنه إذا

⇒ بأنه قبل ذلك لم يصر موضوعاً لحكم القصر فكذلك الحال، واثره عدم وجوب القصر فاذا لم يجب القصر يجب الإتمام، ولا تتمسك في وجوب الإتمام بالاستصحاب، ولم نقل بان مقتضى الاستصحاب عدم كونه موضوع القصر فهو موضوع للإتمام، حتى يقال إن ذلك مثبت بل نقول بان وجوب الإتمام كما افاده (مد ظله) غير محتاج الا الى عدم وجوب القصر، فمن لم يجب عليه القصر للشك في حصول موضوعه يجب عليه الإتمام من باب أن من لم يجب عليه القصر يجب عليه الإتمام، فليس الإتمام محتاجاً الى مؤونة زائدة حتى يثبت بالاصل ويقال: بان ذلك مثبت فيهذا البيان يمكن اجراء الاستصحاب، ولكن الحق ما افاده من عدم وصول التوبة الى الاصل اصلاً. (المقرّر).

فمن شرع في الصلوة قبل وصوله الى حد الترخص لا يشمل ادلة القصر ..... ١٦٩

خفي الاذان فيجب القصر يعني أت بالصلوة على وجه القصر، أو يدل على أنك قصر صلواتك، و لا معنى لتوجه الأمر بالقصر الا بعد التشهد الأول، لأن السلام بعده يتحقق القصر، فعلى هذا كان الأمر بالقصر على من كان متلبساً بالصلوة لأن به يصح الأمر بالقصر لا من لم يشرع بعد في الصلوة .

لا يمكن أن يقال: باختصاص توجه أمر (قصر) بخصوص من كان في لأنه يشمل من لم يكن في الصلوة أيضاً لوجوب القصر عليه أيضاً إذا سار مسافراً و خرج عن حد الترخص، بل لابد من اعتبار جامع مستفاد من الدليل، وهو أن كل من بلغ هذا الحد يجب عليه القصر، فإن كان مشغلاً بالصلوة فيقصر هذه الصلوة، و ان لم يكن مشغلاً بها فيشرع فيها في ظرف وجوبها و يقصر من صلواته .

فهل المستفاد بنظر العرف من دليل القصر هو وجوب القصر على من يصلي بعد صيرورته مسافراً بالغاً حد الترخص، أو يشمل لمن كان حتى في الصلوة و بلغ الحد .

و ما ياتي بالنظر هو أن قوله (إذا لم تسمع الأذان فقصر) هو أنك بعد عدم سماعك الاذان قصر من الصلوات التي تريد اتيانها بعد هذا الحد، فمن كان شرع في صلواته قبل ذلك الحد فغير مشمول لدليل القصر. (١)

١ - أقول: ولكن لا يحتاج الأمر الى الاتعاب بهذا المقدار، بل نقول: بأن ظاهر الدليل هو الأمر بالقصر ببلوغ حد الترخص، فيجب على كل مسافر القصر، فمن كان في الصلوة و كان في التشهد الأول يسلم بعد هذا التشهد فقد قصر صلواته، و من لم يصل بعد يشرع في صلواته و ياتي بالركعتين و يسلم بعدها فهو أيضاً قصر في صلواته، كما ترى إنك إذا قلت بخادمين لك حاضرين عندك: بأنكما قصرأ في صلواتكما، و كان احدهما في الصلوة و الآخر غير مشغول بالصلوة،

⇨ فالعرف يفهم من كلامك بأن من كان منهما في الصلوة يقصر ما بيده من الصلوة لكونه مأموراً بالقصر، ومن لم يشرع في صلواته بعد يشرع ويقصر أيضاً لكونه مأموراً بذلك، فالأمر يشمل لكليهما وهما مأموران بهذا الأمر .

ثم إني نقضت عليه - مدظله - بما إذا قصد الإقامة في محل و شرع في الصلوة، ثم بداله في الالتئام بأن لا يقيم، فلاشكال بصيرورته مسافراً بمجرد البداء، لأنَّ المستفاد من رواية أبي ولاد المتقدم ذكرها عند الكلام في محل الإقامة، هو وجوب الإتمام ان بقي قصده على إقامة العشرة و صلى صلوة واحدة بتمام، و ان لم يصل صلوة واحدة بتمام و بداله في الإقامة، فعليه القصر، فهل يمكن اتیان هذه قصراً إذا لم يتجاوز من التشهد الأول بحيث تكون ما بيده من الصلوة قابلة لتصير قصراً لكون تكليفه القصر فعلاً، أو يجب اتیان هذه الصلوة اتماماً أو الاحتياط بأن يتم هذه الصلوة ثم يأتي بصلوة أخرى قصراً، فان التزم بوجوب قصر هذه الصلوة، عليه فنقول نقضا عليكم بعدم الفرق بين المسألتين من حيث تبدل موضوع الإتمام بالقصر، فكما أن الدليل المثبت للقصر في السفر يشمل هذا المسافر لكونه موضوعاً لوجوب القصر كذلك في ما نحن فيه .

فقال - مدظله - في جواب ذلك: بأن بين ما نحن فيه أعني: بين ما إذا شرع في الصلوة قبل بلوغه حد الترخص ثم في اثنائها وصل إلى الحد وبين ما قلت فيمن قصد الإقامة و شرع في الصلوة ثم بدا له في الإقامة في الالتئام، فرق لأن في مورد قصد الإقامة تدل رواية أبي ولاد بان من لم يات بصلوة واحدة بتمام يجب عليه القصر، و لا إشكال في أن هذا الشخص الذي في الصلوة ممن بداله في الإقامة ولم يصل صلوة واحدة بتمام فيجب عليه القصر، فاذا وجب عليه القصر فبعد كون هذه الصلوة قابلة لأن يجعلها قصراً فيجب عليه ان يقصرها، فوجه وجوب القصر هو شمول ذيل روايه أبي ولاد لهذه الصورة، و أما في ما نحن فيه فلا يمكن استظهار شمول ادلة القصر بعد ضمها بمادل على اعتبار حد الترخص لمن كان في الصلوة و وصل حد الترخص .

أقول، كما قلت في مجلس البحث: بأن رواية أبي ولاد لا تدل إلا على وجوب الإتمام بعد قصد الإقامة إذا حصل البداء بعد اتیان صلوة واحدة بتمام و وجوب القصر إذا لم يات بصلوة واحدة بتمام، فهي تدل على وظيفة المسافر في محل الإقامة بعد البداء، و ان البداء ان كان بعد

﴿ اتيان صلوة واحدة بتمام فيجب الإتمام في ما بعد ذلك متى يكون في هذا المحل، وإذا كان قبل ذلك فعليه القصر متى يكون في هذا المحل (إلا إذا أقام متردداً في شهر أو ثلاثين يوماً في هذا المحل كما يستفاد من بعض الروايات و مضى الكلام فيه) ونحن نقول بأنه مع ان الرواية تدل على وجوب أن يقصر في ما بعد إذا كان البدء قبل اتيان صلوة واحدة بتمام، ولكن من شرع في الصلوة في حال قصد الإقامة وبداله في اثنائها هل يكون ممن يجب عليه القصر، وبعبارة أخرى تدل الرواية على وجوب القصر بعد ذلك إذا كان البدء قبل اتيان صلوة واحدة ولكن هذا الدليل يدل على وجوب القصر حتى بالنسبة إلى من كان في الصلوة وبداله حتى يكون الواجب عليه القصر .

إن قلت: بأن ظاهر الدليل هو وجوب القصر على كل من لم يصل صلوة فريضة واحدة بتمام مع القصد فيجب عليه القصر، وحيث يجب عليه القصر فما بيده من الصلوة بعد قابليته لصيرورتها إتماماً أو قصراً والفرض عدم بلوغه في هذه الصلوة من المحل الذي تقبل لأن يجعلها قصراً، و توجه عليه أمر القصر، فلا بد من أن يجعلها قصراً ويتم صلواته على ركعتين، فتشمل رواية أبي ولاد هذه الصورة على ما استظهرنا منها، وهذا بخلاف ما نحن فيه أعني: ما إذا شرع في قبل بلوغه إلى حد الترخص، ثم بلغ في اثنائها إلى حد الترخص فيجب الإتمام ولا يجب اتمام ما بيده من الصلوة قصراً، لعدم شمول أدلة القصر له، فالفرق بينهما واضح .

قلت: بأنه كيف يستظهر من قوله عليه السلام في رواية أبي ولاد «وإن كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المقام عشرة وأتم وإن لم تنو المقام عشر فقصر ما بينك وبين شهر إلى آخره (وسائل الشيعة: باب ١٨ من أبواب صلوة المسافر، حديث ١) وجوب القصر حتى بالنسبة إلى الصلوة التي شرع فيها حال قصد الإقامة، مع أن الظاهر من قوله عليه السلام: «فأنت في تلك بالخيار إن شئت فانو المقام عشر وأتم وإن لم تنو المقام عشر فقصر» هو وجوب القصر في ما بعد ذلك، و تقول بأنه لا يستظهر من قوله: «وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر» وجوب القصر بمجرد عدم سماع الأذان، وكون الواجب القصر في هذا الحال، والحال أن هذا



نذكر بعض احكام صلوة المسافر في المسئلتين:

**المسئلة الاولى:** لا إشكال في كون القصر في الصلوة للمسافر الواجد لشرائط القصر عزيمة لا رخصة عندنا إلا في مواضع التخيير على ما يأتي الكلام فيها انشاء الله تعالى، بل هي من ضروريات مذهبنا الامامية و أمّا عند العامة تكون المسئلة مورد الخلاف، والمشهور بينهم كون القصر في السفر عزيمة، وقال الشافعي بكون القصر في السفر رخصة، واختلف أصحابه في أنّه بعد كون القصر رخصة في السفر هل يكون القصر أفضل أو لا؟ وكون القصر عزيمة كان مسلماً عند الصحابة في الصدر الأوّل أيضاً حتى أن عثمان بما فعل في منى من إتمام الصلوة صار مورد الطعن، وعلى كل حال لا إشكال في كون القصر من الصلوات الرباعية عزيمة عندنا بمعنى: وجوب القصر في السفر من الصلوات الرباعية مسلماً عند الفرقة الحقة الامامية.

⇒ الشخص الذي يكون مشغولاً بالصلوة فبلغ حد الترخيص يكون متن لا يسمع الاذان، فيجب عليه القصر، وعلى الفرض تكون هذه الصلوة قابلة لأن يجعلها قصراً فيجب أن يجعلها قصراً ويتمها على ركعتين.

ثمّ أنه بعد بلوغ الكلام الى هذا المقام حيث تكون رواية على بن يقطين و هي الرواية ١ من الباب ١٠ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل و هي هذه عن على بن يقطين أنّه سئل أبا الحسن الاول عن الرجل يخرج في السفر ثمّ يبدو له في الاقامة و هو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة.

ورواية محمد بن سهل عن أبيه و هي الرواية ٢ من هذا الباب و هي هذه محمد بن سهل عن أبيه قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر تبدوله الاقامة و هو في صلواته أيتّم أم يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة دالة على وجوب اقصر ما بيده من الصلوة اذا كان ناوياً للاقامة عشرة أيام حال الشروع في الصلوة ثمّ بدا له في أثناء الصلوة أعنى قصد الخلاف و أنصرف عن الاقامة بأنّه يجب قصر هذه الصلوة فتدلّ الرواية على وجوب قصر ما شرع في حال وجوب الاتمام فافهم. (المقرّر).

وما ورد في الكتاب الكريم من قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(١)</sup> وإن كان بلفظ (لا جناح) الظاهر في حد ذاته في نفس الجواز، ولكن بعدما ورد في تفسيره في الرواية من المعصوم عليه السلام بأن (لا جناح) في المقام يكون مثل (لا جناح) في قوله تعالى «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما»<sup>(٢)</sup> ولا إشكال بكون المراد من (لا جناح) في هذه الآية الوجوب لوجوب ذلك في الحج، كذلك (لا جناح) في هذه الآية يدل على الوجوب، فلا يبقى مجال للاشكال في أن القصر واجب في السفر في الصلوات الرباعية.

**المسئلة الثانية:** بعد ما ثبت كون القصر واجباً على المسافر بشرائطه المذكورة فإن اتم في سفره مع كون القصر واجباً عليه، فهل تصح صلواته ولا يجب عليه إعادتها أو قضائها، أو لا تجزى صلواته بل يجب عليه الاعادة قصراً في الوقت و قضائها قصراً في خارجه، و حيث إن للمسألة صوراً مختلفة، و بينها اختلاف من حيث الحكم، فلا بد أولاً من ذكر الأخبار الواردة في المسئلة حتى يظهر حكم كل صورة من هذه الصور ممّا يستفاد من روايات الباب، فنقول:

إن ما ذكره صاحب الوسائل من الروايات في باب ١٧ من أبواب المسافر تبلغ الى ٨ روايات، ولكن ليست رواية ٣ من هذا الباب، وهي ما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إذا أتيت بلدة فأزمنت المقام عشرة أيام فأتم الصلوة فإن تركه رجل جاهلاً فليس عليه اعادة»<sup>(٣)</sup> مربوطة بما نحن فيه، و هي رواية شاذة لعدم نقل عامل بها حتى في موردها إلا عن نادر مضافاً الى و هن

١ - سورة النساء / الآية ١٠١.

٢ - سورة البقرة / الآية ١٥٨

٣ - الرواية ٣ من الباب ١٧ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

في سندها.

وكذلك الرواية ٦، وهي رواية التي تنتهي سندها الى محمد بن اسحاق بن عمار قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة كانت معنا في السفر، وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة و جاثية، قال: ليس عليها قضاء» و نقلها في الوسائل وعدّها صاحب الوسائل رواية ٧ فهي غير مرتبطة بالمقام، لأنّ كلامنا يكون فيمن أتم في موضع القصر و لا يجب القصر إلّا في الظهر و العصر و العشاء لافي المغرب و لافي الصبح و ليس هناك عامل بهذه لرواية منّا، فتبقى خمسة روايات:

أحدها: ما رواه في الخصال بإسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين <sup>(١)</sup> قال: والتقصير في ثمانية فراسخ و هو بريدان، وإذا قصرت افطرت، و من لم يقصر في السفر لم تجز صلواته، لأنه قد زاد في فرض الله عز وجل» و يرويها الصدوق عليه السلام في الخصال عن الاعمش و تروى عنه العامة، و تخرج منه الرواية في كتبهم الستة، و هو ينقل عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في كتاب جمع فيه شرايع الدين، ولكن ليس الاعتبار في سندها، لأنّ طريق الصدوق إليه ليس طريقاً جيّداً.

وتدلّ هذه الرواية على أن من أتم في موضع القصر لم تجز صلواته، و المستفاد منها هو وجوب الاعادة و القضاء، لأنه زاد في فرض الله تعالى، و يشمل اطلاقها النسيان و الجهل بأقسامه، بل يمكن أن يدعى شموله للعمد أيضاً جهوداً على ظاهره و ان كان مورد الإشكال، لبعد أن يتم أحد عمداء في موضع القصر مع علمه بأنّه غير مجاز، و أن هذا العمل ليس مقرباً و إطاعة.

الثانية: ما روي عبيد الله بن علي الحلبي (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: صليت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر، قال: أعد) <sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية تدلّ بظاهرها على وجوب الاعادة إذا اتم المسافر في السفر واطلاقها بظاهرها يشمل العامد والناسي والجاهل.

ويمكن أن يقال: بأن هذه الرواية لا تشمل العامد والجاهل بالحكم، لأنّ عبيد الله لا يتم في السفر عمداً ولم يكن جاهلاً بالحكم وهو يسئل عما فعل بنفسه لقوله «صلّيت» فورد الرواية قضية شخصية، ولا يبعد أن يكون فرض سؤاله هو صورة النسيان كما يناسب ذلك مع السائل، فعلى هذا لا اطلاق لها يشمل صورة العمد والجهل.

ولكن يمكن أن يقال في جواب ذلك: بأن قول السائل «صلّيت الظهر الخ» ليس السؤال عما وقع لنفسه، بل تعبيره بهذه العبارة يكون من باب ما يتداول حتى عندنا بأنّه إذا أردنا أن نسأل عن حكم مسألة، نفرض أنفسنا مورد المسئلة، مثلاً نقول: وقع الدم على يدي، فليس تعبيره بلفظ «صلّيت» من باب كون السؤال لنفسه، والشاهد على ذلك أنّه قال: صليت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر، قال: أعد».

فان كنّا نحن والجمود على ظاهر الكلام فيستفاد من ذلك أن عبيد الله عليه السلام صلى أربع ركعات في السفر، فلما صنع كذلك كان أبو عبد الله عليه السلام حاضراً معه في السفر، فسأل عن قصته «فقال عليه السلام أعدو من البعيد كون الأمر كذلك، فهذا شاهد على أن السؤال يكون مجرد الفرض ليفهم حكم المسئلة أو وقع لشخص آخر، فسأل ليفهم

حكمه، ولا أقل من عدم معلومية كون ذلك السؤال سؤالاً عن قصة شخصية.  
 فعلى هذا لا يمكن دفع الإطلاق بأن يقال: إن السؤال يكون عن قضية  
 شخصية ولا يسأل الحلبي عن صورة العمد والجهل، فعلى هذا إطلاق سؤال السائل  
 وعدم تعرضه بأن وجه إتيانه صلوة الظهر في السفر أربع ركعات كان من باب  
 الجهل، أو العمد، أو النسيان خصوصاً مع إطلاق جواب الإمام عليه السلام وترك استقصائه،  
 دليل على وجوب الاعادة في كل الصور، إذ لو كان بين العمد والنسيان والجهل  
 فرق من حيث الحكم، كان لازم عليه عليه السلام الاستفصال أن ما أتى من صلواتك إتماماً  
 في موضع القصر كان من باب الجهل، أو العمد، أو النسيان، فمن جوابه بلا استفصال  
 بوجوب الاعادة تكشف من كون الاعادة واجبة في كل الصور.

ولكن نقول مع ذلك كله: بأنه يمكن دعوى عدم الإطلاق لكون القضية  
 شخصية<sup>(١)</sup>، وعلى كل حال إن كان للرواية إطلاق فيكون مفادها مثل رواية اعمش.  
 وقد أفتى ابن أبي عقيل المعروف بالعماني بوجوب الاعادة إذا أتم في موضع  
 القصر مطلقاً في كل الصور في الوقت، وخارج الوقت ولعل كان افتائه بذلك  
 لوصول هاتين الروايتين فقط بيده، ولم تصل بيده رواية عيص بن القاسم وأبي  
 بصير و زرارة و محمد بن مسلم التي نتعرض لها بعد ذلك انشاء الله، لأن رواية زرارة

---

١ - أقول: وإمكان أن يكون السؤال لنفسه، وما قلنا من الشاهد على عدم كون السؤال  
 لنفسه مما قلنا، بناءً على الجمود بظاهر الرواية و بعد ذلك على ما تلونا عليك، يمكن  
 دفعه لا يستفاد من الحديث كون السؤال في هذا السفر عنه عليه السلام حتى بعد ذلك، لأنه قال (و أنا في  
 سفر) فأتى بلفظ السفر منكراً، فيدل على أنه صلى أربع ركعات في سفر من أسفاره، فسأل بعد  
 ذلك عن حكمه، واجاب عليه السلام بقوله «أعد» فعلى هذا لا يستكشف من الرواية إطلاق يشمل حال  
 العمد والجهل بالحكم أيضاً. (المقرر).

ومحمد بن مسلم ليستا في الكافي، بل تكونان في تهذيب الشيخ عليه السلام وهو متأخر عنه، ورواية عيص بن القاسم وان كانت في الكافي، ولكن العماني حيث يكون معاصراً للكليني بل كان اكبر منه سناً، لم يصل بيده الكافي، فما وصل كانت الأصول المتقدمة، ولم تكن هذه الجوامع الاربعة عند العماني فلم يصل بيده ما تقيد رواية أعمش وعبيد الله بن علي الحلبي، فأفتى بالاعادة مطلقاً.

فما نقول في بعض المواقع: بأنه لا يمكن الاتكال بفتوى مثل ابن ابي عقيل في قبال امثال الشيخ مع تبحره ووصول روايات بيده لم يصل بيد امثال ابن ابي عقيل له وجه، ويظهر من تلك الموارد تمامية كلامنا، وعلى كل حال هاتان الروايتان على تقدير إطلاقهما تدلان على الاعادة في الوقت وخارجه في كل الصور إذا أتم المسافر في موضع القصر.

الثالثة: مارواه الشيخ عن محمد بن الحسين عن علي بن النعمان - وما ذكره في الوسائل عن محمد بن الحسين عن محمد بن علي النعمان غير صحيح، لأنه ليس في السند محمد بعد الحسين، بل السند كما نقلناه - عن سويد القلاء عن أبي أيوب عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر أربع ركعات، قال: إن ذكر في ذلك اليوم فليعد، وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه).<sup>(١)</sup>

وتدل هذه الرواية على وجوب الاعادة في الوقت على من أتم في موضع القصر نسياناً، وعدم وجوب الاعادة عليه في خارج الوقت. والتعبير على ما في الرواية وإن كان تفصيلاً في وجوب الاعادة وعدمها بين

تذكره في ذلك اليوم الذي نسي الشخص فيه، و بين مضي ذلك اليوم، ولكن هذا لا يوجب الالتزام بأن مراده عليه السلام هو التفصيل بين مضي ذلك اليوم و بين عدم مضيّه، لا الوقت وخارجه، لأنّ الظاهر هو أن من نسي صلوة و أتم فيها هو صلوة اليوم من الظهر و العصر، فجوابه عليه السلام بأنّه «إن ذكر في ذلك اليوم فليعد، وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه» كناية عن الوقت و خارجه، يعني إذا تذكر قبل مضي اليوم و كان الوقت باقياً، تجب الاعادة، و إن مضى اليوم و خرج الوقت، فلا تجب الاعادة، فتدل الرواية على التفصيل بين الوقت و خارجه في وجوب الاعادة و عدمها في خصوص الناسي، و لا تشمل غير الناسي لأنّ فرض السائل النسيان لقوله «عن الرجل ينسى».

و لا يمكن أن يقال: بد لالتها على اختصاص هذا التفصيل بالناسي حتى كان اثره أنّه إن دل دليل آخر على هذا التفصيل لغير الناسي صار معارضاً معها، لأنّ النسيان يكون في كلام السائل لا في كلام الامام عليه السلام، بل هو عليه السلام اجاب عما سأل السائل، ولم يقيّد الحكم في كلامه بكونه ناسياً حتى يقال: بأن مفهوم كلامه يقتضي نفى هذا الحكم و التفصيل في غير الناسي .

ثمّ إن هذه الرواية باعتبار ما يستفاد من ظاهرها تقيد إطلاق الروایتين المتقدمتين الدالتين على وجوب الاعادة في الوقت و خارجه، لأنّ هذه الرواية قيدت وجوب الاعادة بخصوص الناسي في خصوص صورة تذكره في الوقت، وأمّا بعد خروج الوقت فلا تجب الاعادة، فهذه الرواية مقيدة للروایتين الاولتين.

**الرابعة:** ما رواه الكليني عليه السلام عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى و هو مسافر، فاتم الصلوة، قال: إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد

مضى فلا). (١)

وهذه الرواية تدلّ على التفصيل بين الوقت وبين خارجه في الاعادة و عدمها، بأنه إن أتم المسافر في موضع القصر فإن كان الوقت باقياً يجب عليه الاعادة، وإن خرج الوقت فلا يجب عليه الاعادة، وشمول هذه الرواية للناسي لا إشكال فيه، بل يمكن ادعاء كون مورد سؤال السائل هو خصوص الناسي، وإن اخذ بظاهرها تشمل للجاهل أيضاً سواء كان الناسي، أو الجاهل ناسياً، أو جاهلاً بالموضوع، أو بالحكم.

وأمّا شمول الرواية للعالم حتى يقال بأن من أتم عالماً بالحكم والموضوع في موضع القصر، يجب عليه الاعادة في خصوص الوقت، لا في خارجه مشكل .  
قد يقال: بعدم شمولها للعالم لبعد أن يتم أحد في موضع القصر مع علمه بوجوب القصر عليه، فقله (رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة) لا تشمل للعالم بل منصرف عنه.

ولكن قد يقال: بشمول الرواية للعالم أيضاً جموداً على ظاهر قوله (رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة) فإن رجلاً أتم الصلوة وهو مسافر في الرواية أعم من أن يكون إتمامه من باب جهله، أو مع علمه، أو نسيانه، وعلى كل تقدير على فرض شمولها وإطلاقها تصير مقيدة لرواية أعمش وعبيد الله، لأنها تدلّان بإطلاقهما على وجوب الاعادة في الوقت وخارجه، وهذه الرواية تدلّ على الاعادة في خصوص الوقت، فنتيجة الجمع بين الروایتين وبينها هو الاعادة في خصوص ما إذا كان



الوقت باقياً .

ولعل منشأ أن ابن جنيد الاسكافي أفتى بوجوب الاعادة مطلقاً في خصوص ما إذا كان الوقت باقياً، هو وصول رواية اعمش وعبيد الله والعيص فقط بيده، ولم تصل اليه رواية زرارة ومحمد بن مسلم، ولهذا أفتى كذلك، لأن رواية زرارة ومحمد بن مسلم رواها الشيخ رحمه الله ولم يكن في الكافي ذكر منها، وكان زمانه مقدماً على زمان الشيخ رحمه الله فما وصل بهذه الرواية .

الخامسة: مارواها زرارة ومحمد بن مسلم (قالا: قلنا لأبي جعفر رحمه الله رجل صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قرأت عليه آية التقصير، وفسرت له، فصلى أربعاً أعاد، وإن لم تكن قرأت عليه ولم يعلمها، فلا إعادة عليه).<sup>(١)</sup>

وهذه الرواية تدل على وجوب الاعادة على من قرأت عليه آية التقصير يعني: قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ وفسرت له، والمراد من قوله (فسرت) هو أنه فسره بأن القصر في السفر واجب، وإن المراد من (لا جناح) في الآية ليس الجواز، بل يكون الوجوب، وحاصله هو أن المسافرين كان عالماً بأن الله جعل التقصير في السفر في قوله في كتابه الكريم، وعالم بأن القصر واجب في السفر، ومع ذلك أتم في سفره فيجب عليه الاعادة، وإن لم يقرأ عليه آية التقصير ولم يعلمها يعني: يكون جاهلاً بأن المسافر شرع له القصر وكان ذلك واجباً عليه، ومع ذلك قصر في سفره فلا إعادة عليه، فهذه الرواية فصلت وفرقت بين العالم وبين الجاهل.

فمن كان عالماً بوجوب القصر في السفر ومع ذلك أتم في موضع القصر، فيجب عليه الإعادة، وإن كان جاهلاً بذلك وأتم في موضع القصر، فلا إعادته عليه .

وما ورد في صدر الرواية من قوله «قال: إن كان قرأت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلى أربعاً أعاد»، هل يكون المراد أنّه مع علمه بذلك أتم؟ أو يكون المراد ممّن يتم في موضع القصر مع علمه بوجوب القصر عليه، هو من نسي ذلك الحكم، فعلى الأوّل يحمل على العالم، وعلى الثاني يحمل على الناسي .

لا يخفى عليك أنّه بعد كون إتمام الشخص في موضع القصر مع علمه بعدم صحة إتمامه ووجوب القصر عليه، بعيد لانه مع العلم كيف يتم الشخص في حال علمه بوجوب القصر عليه، وعدم صحة صلواته إن أتمها وكيف يقدم على هذا الأمر، لأنّ غرضه ليس العناد والمخالفة، فلا بدّ من حمل الصدر يعني من علم بوجوب القصر ومع ذلك أتم في موضع القصر على الصورة التي يكون الشخص ناسياً لهذا الحكم، لأنّه من الممكن أن يكون الشخص عالماً بحكم، ولكن خالف هذا الحكم من باب نسيانه هذا الحكم، فيكون المراد ممّن قرأت عليه آية التقصير وفسّرت له، ومع ذلك أتم هو من كان ناسياً لهذا الحكم، فعلى هذا يستفاد من صدر الرواية وجوب الإعادة على الناسي للحكم. (١)

١ - أقول: يمكن أن يكون نظره عليه السلام بمن كان جاهلاً بالخصوصيات بأن يقال: إن العالم تارة يعلم أن الله قال «لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلوة» ويعلم بأن القصر يكون على سبيل الوجوب، ولكن لا يعلم خصوصيات هذا الحكم، مثلاً لا يعلم بأن القصر الواجب شرع في أي سفر وما هو شرط فيه، مثل جهله بأنّه يشترط فيه أن لا يكون السفر معصية وغير ذلك. وتارة يعلم به وبجميع الخصوصيات .

وعلى كل حال قال - مدظله - بأن المراد ممن قرأت عليه آية التقصير وفسرت له هو الناسي، لأن المناسب هو هذا كما يدل على ذلك ظاهر قوله قرأت عليه آية التقصير وفسرت له، الظاهر في كون القراءة والتفسير له سابقاً على إتمامه وهو مناسب مع النسيان، لأن الناسي مع علمه سابقاً ينسى ويعمل على خلاف علمه نسياناً.

وما يتوهم من كون الصدر ناظراً إلى العامة، لأنهم مع علمهم بالآية ومع علمهم بتفسيرها بأن أهل البيت قالوا: بوجوب القصر، مع ذلك يتمون في موضع القصر فكان المراد عن قرأت عليه آية التقصير وفسرت له هو العامة، ليس في محله،

⊞ والظاهر من قوله «قرأت عليه آية التقصير وفسرت» هو الصورة الأولى أعني: من علم بالآية وبتفسيرها بأن المراد من (الاجناح) الوجوب، لأن من قرأت عليه آية التقصير وفسرت له يكون جاهلاً بالخصوصيات، فتم في موضع القصر لجهلة بالخصوصيات، مثلاً أتم بعد إقامته . متردداً في موضع مع عدم مضي شهر، لجهله بأن الإتمام لا يجوز إلا بعد مضي الشهر وغير ذلك، فيمكن أن يكون الشخص عالماً بوجوب أصل القصر أعني: التفسير ومع ذلك أتم، ولم يكن إتمامه عناداً وعلى خلاف ما علمه حتى يقال: بأنه من البعيد أن يصلي الشخص أربع ركعات مع علمه بوجوب القصر فيحمل الصدر على هذا .

و أما الذيل فالمراد بمن لم يكن قرأت عليه آية التقصير ولم يعلمها هو من يكون جاهلاً بالآية والتفسير والخصوصيات جميعاً، وما احتملنا في الصدر يكون انسب مع الذيل لأن الذيل يدل على عدم وجوب الاعادة على الجاهل بالآية والتفسير والخصوصيات، ولم يعلم بهذه الأمور أصلاً، فالصدر يكون مقابل ذلك، ومقابله من يكون عالماً ولو ببعض هذه الأمور، وهو من قرأت عليه الآية وفسرت، فمن يكون كذلك ليس داخلاً في الذيل فيجب عليه الاعادة لجهله بالخصوصيات، فعلى هذا يمكن كون المفروض من الصدر هو العالم ويجب عما قال مدظله بأن العالم كيف يتم مع علمه بكون الحكم هو الإتمام، بأنه يمكن أن يكون الشخص مع علمه بوجوب القصر في السفر جاهلاً ببعض الخصوصيات. (المقرر)

يقع التعارض بين رواية زرارة ومحمد بن مسلم ورواية العيص ..... ١٨٣

لبعد كون السائل وكذا الامام عليه السلام في مقام بيان وظيفة العامة .

فالمراد من رواية زرارة عليه السلام ومحمد بن مسلم - بعدما بيّنا ما يستفاد من صدرها وذيلها - هو الفرق بين العالم والجاهل، وأن العالم بالآية وبوجوب القصر، يجب عليه الاعادة إذا أتم في موضع القصر، والجاهل بذلك لا يجب عليه الاعادة، وظاهر من قوله لا إعادة عليه في الذيل هو أنه لا يجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه، فهذه الرواية تدلّ على كون الملاك في وجوب الاعادة وعدم وجوب الاعادة هو العلم والجهل .

فتعارض هذه الرواية مع رواية العيص الدالة على وجوب الإعادة في الوقت وعدم وجوبها في خارج الوقت، بناءً على كون إطلاقها تشمل الجاهل بالحكم والناسي للحكم.

بيانه أن رواية العيص على تقدير إطلاقها تدلّ على وجوب الاعادة في الوقت على من أتم في موضع القصر، سواء كان من باب الجهل بكلا قسميه، أو النسيان أو العلم، وعلى عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت على من أتم في موضع القصر سواء كان إتمامه من باب الجهل بكلي قسميه، أو النسيان أو العلم.

وتدلّ رواية زرارة ومحمد بن مسلم على وجوب الاعادة على من أتم في موضع القصر عالماً مطلقاً حتى في خارج الوقت، وعلى عدم وجوب الاعادة على الجاهل، فيتعارض إطلاق صدرها مع رواية العيص، لأنها تدلّ على الاعادة في الوقت وخارجه لإطلاق قوله أعاد، والحال أن رواية العيص تدلّ على وجوب الاعادة على العالم والناسي في خصوص الوقت لا في خارجه، وتعارض ذيلها أيضاً مع رواية العيص لأن رواية محمد بن مسلم تدلّ على عدم وجوب الاعادة في الوقت

وخارجه على الجاهل ورواية العيص تدلّ بإطلاقها الشامل للجاهل بالحكم على وجوب الاعادة في الوقت فيقع التعارض بينهما - فتكون النسبة بينهما عموماً من وجه لأنّ كلاً منهما أعم من جهة وأخص من جهة أخرى، لأنّ رواية العيص اعم من حيث شمولها للعالم والجاهل والناسي، وأخص من اجل اختصاص الاعادة فيها بخصوص الوقت عليهم - ورواية زرارة محمد بن مسلم اعم من حيث عدم الفرق بين الوقت وخارجه لدلالة صدرها على الاعادة مطلقاً اعنى: في الوقت وخارجه ودلالة ذيلها على عدم وجوب الاعادة أيضاً في الوقت وخارجه وأخص لدلالة صدرها وتعرضها لخصوص العالم بالحكم، وذيلها لخصوص الجاهل بالحكم .

فرواية العيص أعم موضوعاً لشمولها للجاهل والعالم والناسي، وأخص حكماً لاختصاص حكم الاعادة فيها لخصوص الوقت .

ورواية زرارة ومحمد بن مسلم أعم حكماً لشمولها من باب إطلاقها في وجوب الاعادة للوقت وخارجه، وأخص موضوعاً لتعرضها لخصوص موضوع العالم والجاهل بالحكم .

إذا عرفت وجه وقوع التعارض بينهما فما يحتمل في مقام الجمع وجوه، فنورد الاحتمالات أولاً ثم نختار ما هو الانسب في مقام الجمع فنقول: <sup>(١)</sup>

**الاحتمال الاول:** أن يقيد صدر رواية زرارة ومحمد بن مسلم وذيلها برواية العيص، فيقال: بأن ما يستفاد من رواية زرارة ومحمد بن مسلم من وجوب الاعادة في الوقت وخارجه على العالم، نقيده بما يستفاد من رواية العيص الفارقة

---

١ - اعلم ان سيدنا الأستاذ - مدظله - تعرض لهذه الوجوه بنحو الاجمال وانا أذكرها ببيان مني .

بين الوقت وخارجه فتكون نتيجة الجمع هو وجوب الاعادة على العالم في خصوص الوقت وعدم وجوب الاعادة في خارجه، وكذلك ذيلها بأن نقيده برواية العيص فتكون نتيجة الجمع وجوب الاعادة في الوقت في الجاهل وعدم الاعادة في خصوص خارج الوقت في حق الجاهل.

فإن قيل في مقام الجمع بهذا النحو، يلزم إلغاء رواية محمد بن مسلم من حيث الملاك الذي اخذ في الحكم، فإن الظاهر منها هو كون تمام الملاك في الاعادة وعدمها هو العلم والجهل، لأمرأ آخر فإن قيدت برواية العيص وقيل بوجوب الاعادة في خصوص الوقت للعالم بالحكم، وكذا على الجاهل بالحكم وعدم وجوب الاعادة في خارج الوقت في العالم والجاهل، فيوجب ذلك إلغاء العلم والجهل من الملاكية من راس، والحال أن الرواية ظاهرة بل صريحة في أن تمام الملاك هو العلم والجهل في الوقت وخارج الوقت، فلأجل ذلك لا يمكن الجمع بهذا النحو «مضافاً الى أن الالتزام بوجوب الاعادة في الوقت في حق الجاهل مخالف لفتوى المشهور».

**الاحتمال الثاني:** هو أن يقال في مقام الجمع بحمل رواية العيص وتعرضها لخصوص الجاهل وعدم شمولها للعالم والناسي أصلاً، فعلى هذا لا تعارض بينها وبين صدر رواية زرارة و محمد بن مسلم المتعرضه لخصوص الناسي على ما بينا، ويقع التعارض بينها وبين ذيل رواية زرارة و محمد بن مسلم المتعرضه لحكم الجاهل، لأن ظاهر رواية زرارة و محمد بن مسلم تدلّ على عدم وجوب الاعادة في الجاهل بالحكم في الوقت وخارجه، وظاهر رواية العيص تدلّ على وجوب الاعادة على الجاهل في الوقت وعدمها في خارجه، فيقع التعارض بينهما في الوقت، لأن الأولى تدلّ على الاعادة والثانية على عدمها، وإذا كان كذلك ولم يكن تعارض بينهما وبين

صدر رواية زرارة و محمد بن مسلم بناءً على هذا، لعدم شمول لرواية العيص للعالم والناسي، فيرتفع التعارض، بأن يقيّد ذيل رواية زرارة و محمد بن مسلم رواية العيص، ويقال: بعدم وجوب الاعادة في خارج الوقت وأما في الوقت فتجب الاعادة على الجاهل فتكون النتيجة هو وجوب الاعادة مطلقاً على الناسي للحكم لدلالة صدر رواية زرارة و محمد بن مسلم عليه، وعدم تعارض رواية العيص معها في ذلك بناءً على ما ذكر من عدم شمول رواية العيص للناسي واختصاصها بالجاهل، ووجوب الاعادة في الوقت دون خارجه على الجاهل بالحكم جمعاً بين رواية العيص وذيل رواية زرارة و محمد بن مسلم، فلازم هذا الجمع وجوب الاعادة في الوقت على الجاهل بالحكم.

والمانع من الأخذ بهذا الجمع هو كون نتيجة الجمع مخالفته مع فتوى المشهور لانهم أفتوا بعدم وجوب الاعادة في الوقت وخارجه على الجاهل بالحكم، فلا اشكال في هذا الجمع إلا كون نتيجتها على خلاف فتوى المشهور.

**الاحتمال الثالث:** هو أن يقال في مقام الجمع: بأن رواية العيص غير شاملة للجاهل بالحكم أصلاً، بل يختص الحكم فيها لغير الجاهل بالحكم إما لخصوص الناسي بقرينة رواية أبي بصير المتقدم ذكرها المتعرضة لخصوص الناسي، أو الاعم منه ومن الجاهل بالموضوع، وعلى كل حال يقال: بعدم شمولها للجاهل بالحكم خصوصاً مع أن تقييد ذيل رواية محمد بن مسلم زرارة و والالتزام بوجوب الاعادة في خصوص الوقت لا في خارجه يوجب مخالفة المشهور وهو مشكل.

فعلى هذا لاتعارض بينها وبين ذيل رواية محمد بن مسلم وزرارة الدالة على عدم وجوب الاعادة للجاهل بالحكم في الوقت وخارجه، لأنه على هذا ليست

في مقام رفع التعارض نقول بتقيد صدر رواية زارة برواية العيص ..... ١٨٧

رواية العيص متعرضة للجاهل بالحكم، ويكون التعارض بينها من جهة صدر رواية محمد بن مسلم زارة و على ما قلنا من كون الصدر متعرضا للناسي، لبعد كون النظر في الصدر الى العالم بالحكم، لأنه كيف يتم الشخص مع علمه بوجوب القصر، فلا بد من حمل الصدر على الناسي، وبعد الحمل على الناسي فيدل صدر هذه الرواية على وجوب الاعادة على الناسي، حتى في خارج الوقت لشمول قوله فيها «أعاد» للوقت وخارجه، والحال أن رواية العيص الشاملة للناسي باطلاقها على وجوب الاعادة في الوقت فقط للناسي، وعدم وجوب الاعادة عليه إذا التفت بعد مضي الوقت فتعارضها يكون بالنسبة الى الناسي في خارج الوقت .

فنقول في مقام رفع التعارض بأنه يقيد صدر رواية محمد بن مسلم و زارة برواية العيص لكون رواية العيص نص في وجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه، بخلاف رواية محمد بن مسلم فانها ظاهرة في وجوب الاعادة في خارج الوقت، لكون دلالتها في ذلك بالاطلاق لأن اطلاق «أعاد» بحسب ظهوره يشمل الوقت وخارج الوقت، فيقدم النص على الظاهر في مقام الجمع العرفي، فهذا النحو يمكن الجمع بين الروایتين لعدم وجود وجه أوجه منه لما عرفت من عدم امكان الجمع بنحو ما مضى في الاحتمال الأول والثاني، فافهم .

### فروع:

**الفرع الاول:** هو أن المتقين من رواية محمد بن مسلم وزارة الدالة على معذورية الجاهل بالحكم و عدم وجوب الاعادة والقضاء عليه، هو الجاهل الذي يكون جاهلاً باصل مسألة وجوب القصر في السفر، لافي خصوصياته، فاذا علم باصل مسألة وجوب القصر وقُرأت عليه آية التقصير وفسرت له، ولكنه جاهل



بخصوصيات هذا الحكم، مثل أنه لا يدرى شرايطه، فهو لم يكن معذوراً لعدم الدليل على ذلك.

**الفرع الثاني:** إذا قصر الشخص في موضع الاتمام مثل ما إذا قصر قاصد الإقامة في محل الإقامة، فلا تصح صلواته مطلقاً وإن وردت رواية على عدم وجوب الاعادة عليه، وهي مارواها منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إذا أتيت بلدة فازمعت المقام عشرة أيام فأتم الصلوة، فإن تركه رجل جاهلاً فليس عليه إعادة» لا يعمل بها لشذوذها فتجب الاعادة مطلقاً في هذا المورد.

**الفرع الثالث:** لو قصر في صلوة المغرب جهلاً وجب عليه الاعادة مطلقاً، ولا يعتنى بالرواية الدالة على عدم وجوب الاعادة عليه في خارج الوقت، وهي مارواها اسحق بن عمار (قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة كانت معنا في السفر، وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية، قال: ليس عليها قضاء) <sup>(١)</sup> لكونها شاذة.

**الفرع الرابع:** من صام في السفر من باب جهله بالحكم أى: بوجوب الافطار، صح صومه لدلالة روايات على هذا الحكم، فراجع باب ٢ من أبواب من يصح منه الصوم من كتاب الصوم من الوسائل.

منها ماراوها عبدالرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال: إن كان لم يبلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، وقد أجزء عنه الصوم). <sup>(٢)</sup>

١- الرواية ٦ من الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافرين من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٢ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

ثم إن هنا إشكالاً مشهوراً فنتعرض له ولدفعه بطريق الاختصار، ونذكر تفصيله في الاصول، فنقول أمّا الاشكال فهو أنه كيف يمكن الالتزام بصحة الصلوة التي اتى بها الجاهل بالحكم تماماً في موضع القصر، والحال أن الصحة متوقفة على الأمر، لأنه إذا اتى المكلف ما هو المأمور به بما هو المعتبر فيه من الأجزاء والشرايط يحكم بصحة ما اتى به لكونه موافقاً للمأمور به، فالصحة متوقفة على الأمر.

ومع ذلك يحكم باستحقاق هذا المكلف للعقاب على ترك القصر، والحال أن استحقاق العقاب أيضاً متوقف على وجود أمر، لأنه إن كان في البين أمر وخالفه المكلف يصير مستحقاً للعقاب فإن أتى المكلف بالمأمور به صحيحاً فلامعنى لاستحقاق العقاب، وإن لم يكن امر متعلقاً على ما أتى به فلاوجه للصحة، وكذلك لو لم يكن أمر في البين على القصر في الفرض فلاوجه لاستحقاق العقاب على ترك القصر، فليس الحكم بالصحة مع استحقاق العقاب إلا الجمع بين المتنافيين.

وكذلك ليس الحكم بالصحة بالنسبة الى ما اتى به اعنى: اتمامه في صلواته مع الحكم باستحقاق العقاب المتوقف على الأمر بالقصر إلا الجمع بين المتنافيين، لأنه كيف يمكن كونه مأموراً بالقصر والاتمام معاً، هذا بيان الإشكال بنحو الاجمال، وفي تقريره بيانات ليس هنا مقام ذكرها .

وأما الدفع فأنه يقال: أمّا ما ادعى من أن المشهور هو كون الجاهل بالحكم في ما نحن فيه مستحقاً للعقاب على ترك الصلوة القصرية ممنوع .

أما أولاً فلعدم تسلم الشهرة على ذلك، وأمّا ثانياً فلعدم كون الشهرة مفيدة في أمثال المقام، فعلى هذا يقال: بأنه أمّا الاستحقاق للعقاب فلاوجه له، لأنه بعد اتيان المكلف بما هو مطلوب المولى، فلاوجه بعد ذلك لكونه مستحقاً للعقاب .

وأما ما توهم من عدم كون أمر متعلق بالاتمام حتى لو أتم يكون مجال للحكم بالصحة لأن الصحة فرع وجود الأمر، فنقول: إن الأمر في المقام موجود لأن المأمور به وما تعلق به الأمر ليس إلا طبيعة الصلوة، فهنا ليس إلا أمر واحد متعلق بالطبيعة اعنى طبيعة الصلوة، وهذه الطبيعة ذات أفراد وبعد كون المأمور به هو طبيعة الصلوة فالقصر والاتمام ينتزع من نحوه اتیان المكلف، كما قدمنا سابقاً في طي كلماتنا، فإذا سلم المكلف على ركعتين ينتزع القصر، ويقال: قصر في صلواته، وإذا سلم على أربع ركعات ينتزع منه الاتمام ويقال: أتم في صلواته، ففي الفرض هذا الشخص الجاهل بالقصر والاتمام إذا أتى بأربع ركعات فهو أتى بركعتين أيضاً غاية الأمر لم يسلم بعد الركعتين.

فإن قلنا بعدم وجوب السلام أصلاً، أو عدم كونه جزءاً على تقدير كونه واجباً، لا إشكال في انتزاع القصر أيضاً من هذه الصلوة ولو لم يعلم به المكلف، لعدم اعتبار القصد في الأمور الانتزاعية.

وإن قلنا بكون السلام جزءاً للصلوة فأيضاً مع اتیانه بركعتين ينتزع القصر من صلواته، غاية الأمر حيث لم يسلم على رأس ركعتين تكون صلواته مثل التي نسي المصلّي سلامها، فلا إشكال في انتزاع القصر، فعلى كل حال يكون المكلف آتياً بالمأمور به وهي الطبيعة، وبعد اتیانه بما أمر به المولى فلا وجه لاستحقاق العقاب.

إن قلت: لو تم ما قلت وصحت صلواته في صورة الجهل فلم لا نقول في صورة العمد أيضاً لكون الملاك واحد، والحال أنه لا يمكن الالتزام به.

نقول: يمكن ترتب عنوان آخر ثبوتاً على عنوان العمد صار ترتب هذا العنوان مانعاً من عدم إمكان الحكم بالصحة في صورة العمد، ولولا ذلك لمانع من

إذا دخل الوقت و يكون المكلف مسافراً ولم يصل حتى دخل على أهله ..... ١٩١

الحكم في صورة العمد بالصحة بمقتضى ما قلنا.

وهذا العنوان الآخر يمكن أن يكون الآتى عمداً بأربع ركعات في السفر راداً لصدقة المولى، كما يظهر من بعض الروايات بأن الله تصدق على المسافر بذلك ولم يحب أن ترد صدقته، فافهم.

**الفرع الخامس:** إذا دخل الوقت ويكون المكلف مسافراً ولم يصل صلواته حتى دخل أهله، أو دخل عليه الوقت وهو حاضر ولم يصل حتى سافر في آخر الوقت.

فالكلام تارة يقع في ما هو مفاد الأدلة الدالة على وجوب القصر على المسافر والاتمام على غيره، وتارة في أن المناط في وجوب القصر والاتمام، هو زمان الوجوب أو حال الأداء، وأخرى في ما يستفاد من الروايات الخاصة الواردة في المسألتين.

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

فنقول بعونه تعالى:

**أما الكلام في الجهة الاولى:** فيقع الكلام في أنه هل المستفاد من قوله تعالى «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة» الآية هو أن وجوب القصر مشروط بكون المكلف مسافراً في تمام الوقت، أو يكفي في ذلك كونه مسافراً بقدر أداء الصلوة، أو تكون الآية من هذا الحيث بمحتملة لا يستفاد منها شيء، فلا بد على هذا من الرجوع إلى استصحاب الحكم السابق، أو لابد من الرجوع إلى الأدلة الأولية الدالة على وجوب الاتمام على كل أحد إلا من يكون خروجه متيقناً، وهو صورة كون المسافر مسافراً في تمام الوقت، وجوه:

إن قلنا بأن مفاد الآية وجوب القصر على كل من كان مسافراً في تمام الوقت،

فيجب في المسئلتين الإتمام، لأنه على الفرض لم يكن مسافراً في تمام الوقت.

وإن قلنا بكون مفاد الآية هو كفاية كون الشخص مسافراً بمقدار أداء في وجوب القصر عليه، فيجب القصر في المسئلتين، لأنه على الفرض صار مسافراً بقدر اتیان الصلوة، لأنه في بعض الوقت في كلتا المسألتين كان مسافراً.

وإن قلنا بكون الآية مجملة من هذا الحيث، فبناءً على الرجوع إلى استصحاب الحكم السابق، فلا بد من الحكم بالقصر في ما كان في أول الوقت مسافراً ثم صار حاضراً أعني: دخله أهله، لأنه إذا دخل عليه الوقت كان الواجب عليه القصر لكونه مسافراً، ففي هذا الحال يشك في أنه هل يجب عليه القصر في هذا الحال أو يجب عليه الإتمام لدخوله في وطنه، وعلى الفرض لم يكن دليل اجتهدى يثبت أحد الطرفين، فالاستصحاب يقتضي وجوب القصر، لأنه كان سابقاً قبل طرؤ هذا الحال فيمن يجب عليه القصر، فيجبر الوجوب السابق إلى الآن اللاحق.

و يجب عليه الإتمام في المسئلة الثانية أعني: إذا كان في أول الوقت حاضراً صار مسافراً، لأنه كان الواجب عليه الإتمام في أول الوقت، ففي هذا الحال يشك في بقاء هذا الوجوب فببركة الاستصحاب يحكم بوجوب الصلوة التمام عليه.

وأما لو قلنا بأنه بعد عدم دلالة الآية على المسألتين وكونها مجملة من هذا الحيث، لابد من الرجوع إلى الأدلة الأولية الدالة على الإتمام على كل أحد إلا من كان خروجه متيقناً، ففي المسألتين يجب الإتمام، لأنه كما عرفت القدر المتيقن من الدليل الدال على القصر على المسافر، هو من كان مسافراً في تمام الوقت، فالباقي باقي تحت العموم الدال على وجوب الإتمام على كل أحد.

ويحتمل هنا احتمال رابع، وهو تعارض الدليلين - الدليل الدال على وجوب

القصر على المسافر مع الدليل الدال على وجوب الإتمام على كل أحد - والرجوع إلى التخيير. (١)

أما الكلام في الجهة الثانية، اعني: التكلم في ما هو مناط وجوب القصر والاتمام، وأنه هل المنط فيه هو كون المكلف مسافراً حين الوجوب أو حين الأداء، فيظهر من الجهة الأولى لأنه إما يستفاد من الآية الشريفة بأن المنط هو زمان الوجوب أو الأداء، أو لا يستفاد منها شيء، فإن استفيد منها فيأخذ بها وإلا فالمرجع كما قلنا هو استحساب الحكم الثابت سابقاً، وأما الرجوع إلى الأدلة الأولية في غير مورد ما يتقن خروجه منها بالأدلة الدالة على وجوب القصر في السفر على المسافر فيستفاد من الجهة الأولى حال الجهة الثانية «بل هي عبارة أخرى عن الجهة الأولى لأن ما هو مفاد الآية هو عبارة أخرى عن المنط المستفاد من الآية».

أما الكلام في الجهة الثالثة، اعني: ما يستفاد من الأدلة الخاصة في المسألتين فنقول بعونه تعالى: إنه لا بد لنا من ذكر الروايات الواردة في المسئلة الأولى من المسألتين، لأن لها دخلاً في كشف حكم المسئلة الثانية.

اعلم أنه لا إشكال في وجوب القصر على المسافر في ما لو صلى في السفر، ولا إشكال في عدم وجوب تأخير الصلوة على المسافر حتى يصل إلى وطنه، وهذا مسلم ولا يحتمل أحد غير ذلك، وإنما الكلام في ما إذا بلغ المسافر إلى وطنه مع بقاء الوقت وأراد أن يصلي في الوقت فنقول:

١ - أقول: ولكن ذكر هذا الوجه يكون على سبيل الاحتمال، وإلا فلا تصل التوبة إلى هذا المقام، لأنه إن كان لدليل القصر لسان يشمل المسألتين حيث أنه خاص، يخص به الأدلة الدالة على وجوب الإتمام على كل أحد. (المقرر).

إن المشهور بين القدماء والمتأخرين هو وجوب الاتمام .

وقيل بوجوب القصر عليه كما هو المحكى من الذكرى وروض الجنان وعن العلامة رحمته في المنتهى والنهاية .

وقيل بالتخير بين القصر والاتمام كما حكى عن ابن الجنيّد .

وقيل بالتفصيل بين ضيق الوقت وسعته، فيجب القصر مع ضيق الوقت والإتمام مع سعته كما حكى ذلك عن الشيخ رحمته في مسائل الخلاف .

وقال في السرائر ما حاصله: أنه لم يقل بهذا التفصيل أحد منا ولا من مخالفينا سوى شيخنا أبي جعفر، وهو منه لم يكن اعتقاداً بل أوردته إيراداً، هذا ما وصل إلينا من أقوال الخاصة .

وأما العامة فالظاهر إجماعهم على وجوب الاتمام، والظاهر هو ما ذهب إليه المشهور من وجوب الاتمام بحسب الأدلة، فنستعرض للأخبار الواردة في الباب فنقول بعونه تعالى :

**الاولى:** مرواها اسماعيل بن جابر «بسند صحيح» (قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل عليّ وقت الصلوة وأنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي، فقال: صلّ واتم الصلوة. قلت: فدخل عليّ وقت الصلوة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج، فقال: فصل وقصر، فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله» ورواه الصدوق بإسناده عن اسماعيل بن جابر مثله. <sup>(١)</sup>

وحلف الإمام عليه السلام في قوله «فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله» يحتمل

أن يكون من باب كون القصر عزيمة في السفر، فالمخالفة التي تكون مراداً وحلف عليها، هي المخالفة في وجوب القصر على المسافر، لا أن يكون الحلف في أنه لو خالفت ما بينت من الحكم - فيمن كان مسافراً ولم يصل حتى دخل اهله، أو كان حاضراً ولم يصل حتى سافر - في وجوب الاتمام في الأول و القصر في الثاني، لبعد ذلك لعدم كون هذا الحكم مشهوراً من النبي ﷺ حتى تكون مخالفته مخالفة النبي ﷺ.

**الثانية:** مارواها بسند صحيح العيص بن القاسم (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلها، قال: يصلها أربعاً، وقال: لا يزال يقصر حتى يدخل بيته).<sup>(١)</sup>

**الثالثة:** رواية محمد بن مسلم (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال: يصلي ركعتين، وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل أربعاً).<sup>(٢)</sup>

فيحمل على أن من أراد أن يدخل اهله لا يجب عليه الصبر إلى أن يدخل اهله ثم يصلي صلواته أربعاً، بل يجوز أن يصلي في الطريق ركعتين ولو كان عالماً يدخل اهله قبل مضي الوقت.

كما مارواها اسحاق بن عمار (قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال: إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم، وإن كان يخاف

١ - الرواية ٤ من الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.



خروج الوقت فليقصر<sup>(١)</sup> تحمل على المورد الذي يريد المسافر أن يقدم من سفره ويدخل اهله، فاجاب عليه السلام بأنه ان كان لا يخاف فوت الوقت يعني: يصلي بمنزله قبل فوت الوقت، فعليه الصبر والاتمام بعد الدخول وإلا فعليه القصر.

وإن كان الشيخ عليه السلام استند في ذهابه الى التفصيل بين سعة الوقت وضيقه بالاتمام في الأول والقصر في الثاني في بعض كتبه بهذه الرواية، ولكنها محمولة على ما ذكرنا.

ويؤيد ما قلنا بل يدلّ مارواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام (عن أبي عبدالله عليه السلام) في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة، فقال: إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليتم، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل وليقصر<sup>(٢)</sup> وقوله (فليدخل) دال على عدم وصوله بعد إلى موضع يجب عليه الاتمام.

مركز تحقيقات مكتبة نور علوم رفسنجان

وعليه أيضاً يحمل ما روى عن الشيخ عليه السلام بسند صحيح، وهي مارواها منصور بن حازم (قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل أن يدخل اهله، فسار حتى يدخل اهله، فإن شاء قصر وإن شاء أتم والاتمام أحب الي) <sup>(٣)</sup> يعني: إن شاء لا يدخل اهله ويقصر وجوباً وإن شاء يدخل اهله ويتم وجوباً <sup>(٤)</sup>.

١ - الرواية ٦ من الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢ - الرواية ٨ من الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٣ - الرواية ٩ من الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٤ - أقول: ولكن قوله عليه السلام (فسار حتى يدخل اهله) ثم بعد ذلك قال (إن شاء قصر وإن شاء

المشهور من الاصحاب كون الاعتبار بحال تعلق الوجوب..... ١٩٧

فلا يستفاد منها التخيير في السفر كما ذهب اليه أبو علي محمد بن الجعيد  
الاسكافي البغدادي رحمته الله.

وبالجملة فلا منافاة بين صحيحة اسماعيل بن جابر وصحيحة عيص بن قاسم  
الدالتين على أنه يجب الاتمام بعد دخول المسافر على أهله وبين صحيحة محمد بن  
مسلم القابلة للحمل على ما ذكرنا مع ما ذكرنا من تأييد بعض الروايات على هذا  
الحمل، مضافاً الى أنه بعد كون روايات محمد بن مسلم رواية واحدة وإن نقلت  
بطرق مختلفة وإن كان الاختلاف في متنها بحسب اختلاف نقل الناقلين، ولكن بعد  
كون متن بعض طرق النقل عنه غير معارض مع رواية اسماعيل بن جابر ورواية  
عيص بن قاسم، فلا وجه لمعاملة التعارض بين رواية محمد بن مسلم ورواية  
اسماعيل بن جابر ورواية عيص بن قاسم، فلا إشكال في هذه الصورة اعني: ما اذا  
بلغ المسافر الى وطنه مع بقاء الوقت وأراد أن يصلي في الوقت في أنه يجب  
الاتمام عليه.

وأما الكلام في ما إذا دخل عليه الوقت ولم يصل ثم سافر في الوقت، في أنه  
هل يجب عليه القصر بعدما صار مسافراً في الوقت، أو يجب عليه الاتمام وفيها  
أيضاً أقوال:

المشهور هو أن الاعتبار بحال تعلق الوجوب، وذهب جماعة من الفقهاء منهم  
العلامة رحمته الله في أكثر كتبه، الى أن الاعتبار بحال تعلق الوجوب مع ذهابه في المسئلة  
السابقة الى كون الاعتبار بحال الأداء، وعمدة مستندهم الروايات:

---

⇒ (اتم) ظاهر في أن التخيير يكون بعد الوصول الى منزله ودخوله الى أهله، فالرواية في حد  
ذاتها تدل على التخيير في هذه الصورة، فتأمل. (المقرر).

**الأولى:** مارواها فضالة بن ايوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم: (وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل أربعاً).<sup>(١)</sup>

**الثانية:** مارواها الحسن بن علي الوشاء (قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إذا زالت الشمس وأنت في المصر وأنت تريد السفر فأتم، فإذا خرجت بعد الزوال قصر العصر).<sup>(٢)</sup>

**الثالثة:** مارواها محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب جميل بن دراج عن زرارة عن أحدهما عليه السلام (أنه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر حتى دخل اهله، قال: يصلي أربع ركعات).<sup>(٣)</sup>

**الرابعة:** ماروى عنه عن أحدهما عليه السلام أنه قال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج (قال: يصلي أربع ركعات في سفره، وقال: إذا دخل على الرجل وقت الصلوة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره).<sup>(٤)</sup>

ويمكن أن يחדش في كلها.

**أما الرواية الأولى:** فلكونها معارضة مع صحيحة أخرى عن محمد بن مسلم وهي رواية ١ من هذا الباب، وهي هذه عن محمد بن مسلم في حديث (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: إذا خرجت

١- الرواية ٥ من الباب ٢١ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢- الرواية ١٢ من الباب ٢١ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٣- الرواية ١٣ من الباب ٢١ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٤- الرواية ١٤ من الباب ٢١ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

## فصل ركعتين). (١)

لكونها ظاهرة في أنه يجب القصر مع كون خروجه الى السفر بعد زوال الشمس، مع امكان حمل الرواية الأولى على ما لا ينافي صحيحة اسماعيل بن جابر المتقدمة، (٢) - بعد كونها صريحة في كون الميزان والمعيار هو حال الاداء - بأن يحمل على أن المراد من الرواية الأولى، هو أنه إذا أراد الشخص أن يدخل أهله، فيصلي ركعتين قبل دخوله ويصلي اربعاً قبل خروجه الى السفر إن اراد الخروج الى السفر.

وأما الرواية الثانية: فلاشتها على ما لا يمكن الالتزام به، وهو أن الظاهر منها عدم دخول وقت العصر بالزوال حيث قال ﷺ فيها: «قصر العصر»، والأمر بتقصير خصوص العصر ليس إلا من باب كون خروجه من منزله قبل دخول وقت العصر، وهذا مع فرض زوال الشمس لا يساعد الامع عدم دخول وقت العصر بمجرد الزوال، وهذا يخالف مع مذهب الامامية، وهذا يوجب الوهن في الرواية.

وأما الرواية الثالثة: فبعد كون الرواية مروية عن ابن أدریس، وهو ينقل عن كتاب جميل بن دراج نقول: بأنه لم يثبت عندنا كون هذا الكتاب لجميل بن دراج وهكذا نقول

في الرواية الرابعة التي نقلها المجلسي ﷺ عن كتاب محمد بن الحسن المشني الحضرمي التي تدل على ما ذهب اليه العلامة ﷺ في غير التبصرة .

فعلى هذا نقول: بعد عدم وجود دليل يعارض صحيحة اسماعيل بن جابر

١ - الرواية ١ من الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٢١ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

المتقدمة، وهي الرواية ٢ من الباب ٢١ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل، وعلى تقدير وجود معارض لها فنقول: لا بدّ من تقديم رواية اسماعيل بن جابر لكونها موافقة للكتاب، وهو قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾؛ لكون المستفاد من إطلاقها هو وجوب القصر على من يكون متلبساً بالسفر فعلاً وكذلك الرواية موافقة مع ماسق مساق الآية، وهو قوله ﷺ: الصلوة في السفر ركعتان ونحوها، فالأظهر هو كون الاعتبار بحال الأداء بحسب الأدلة، فيجب الإتمام في المسئلة الأولى والقصر في المسئلة الثانية، فافهم.

**الفرع السادس:** لو كان المكلف حاضراً في بعض الوقت ومسافراً في بعضه الآخر ولم يصل صلواته حتى خرج الوقت، فيقع الكلام في أنه هل يجب عليه إتيان قضائها إتماماً أو قصراً، أو هو مخير بين القصر والإتمام؟ وبعبارة أخرى هل يجب عليه مراعات حال الوجوب أو حال الأداء، أو هو مخير بينهما؟ فنقول بعونه تعالى: إنه تارة يقال في الفرع الخامس: بأن الاعتبار يكون على وقت تعلق الوجوب ففي ما نحن فيه أيضاً يعتبر مراعات وقت تعلق الوجوب، فإن كان في وقت تعلق الوجوب حاضراً يجب عليه قضائها إتماماً، وإن كان في ذلك الوقت مسافراً فيجب قضائها قصراً.

وتارة يقال في الفرع السابق: إن الميزان هو وقت الأداء ولزوم رعاية هذا الحال، فنقول: إنه بعد كون مختارنا في الفرع السابق هو كون الاعتبار بحال الأداء فينبغي أن يتكلم مرة في ما هو مقتضى القاعدة، وأخرى في ما يقتضى الدليل الخاص.

أمّا مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الخاص، فهو كون الاعتبار بحال

قد يتوهم ان مقتضى القاعدة التخيير بين القصر والاتمام ..... ٢٠١

الفوت، لأنه بعد كون المكلف مخيراً بالتخيير العقلي بين القصر والاتمام في الوقت بمعنى: أن له أن يجعل نفسه موضوعاً للاتمام اعنى: يتوقف في وطنه ولا يسافر، وله أن يجعل نفسه موضوعاً للقصر بأن يسافر في الوقت، ففي آخر الوقت ان لم يصل يتعين عليه ما يجب عليه في آخر الوقت، فإن كان حاضراً في هذا الحال كان الواجب عليه الاتمام، وإن كان مسافراً كان الواجب عليه القصر، فعلى هذا يجب عليه في مقام القضاء ماوجب عليه في آخر الوقت لوجوب قضاء ما فات منه، وقبل مضي الوقت ما فات منه صلوة، وقد فات منه ما هو تعين عليه في آخر الوقت، فإن كان في هذا الحال تكليفه الاتمام يجب القضاء اتماماً، وإن كان تكليفه القصر يجب عليه قضائها قصرأ.

وقد يتوهم أن مقتضى القاعدة هو التخيير بين القصر والاتمام، لأن المأمور به هو طبيعة الصلوة في هذا الوقت الموسع المحدود بين الحدين، ففي كل جزء من هذا الزمان إذا اتى بهذه الطبيعة فقد امتثل الأمر باعتبار كونه آتياً بالطبيعة لاعتبار كونه آتياً بالفرد، فكما أن المأمور به إذا كان عملاً في مكان موسع يكون المكلف مخيراً في اتيان هذا العمل في أي جزء من أجزاء هذا المكان، وإذا اتى بالعمل في نقطة من نقاط هذا المكان فقد امتثل الأمر المتعلق بالعمل في هذا المكان باعتبار امتثاله للأمر المتعلق بطبيعة هذا المكان، لاعتبار اتيانه العمل في هذه النقطة من هذا المكان، كذلك في ما نحن فيه، فبعد كونه مخيراً في تمام الوقت في اتيان الطبيعة ولم يات بها حتى انقضى الوقت، وعلى المفروض كان المكلف في بعض الوقت مكلفاً بالاتمام وفي بعضه بالقصر لكونه حاضراً في بعضه، ومسافراً في بعضه فكذلك هو مخير في مقام قضاء الطبيعة بين القصر والاتمام.

ولكن هذا توهم فاسد:

أما أولاً: فلأن كون المكلف مأموراً في الوقت باتيان الطبيعة، وكونه مخيراً في القصر والالتزام من باب تخييره في جعل نفسه موضوع الالتزام أو موضوع القصر، لا يوجب كونه في مقام القضاء أيضاً مخيراً بين القصر والالتزام، لأنّ تخييره في الوقت كان باعتبار اختلاف حالاته، لأنه في حالة كان حاضراً وفي حالة كان مسافراً، فهو قهراً كان في جزء من الوقت مأموراً بالالتزام، وفي جزء منه مأموراً بالقصر، وأما في خارج الوقت فليس له اختلاف حالات حتى يكون باعتباره مخيراً بين الالتزام والقصر.

بل يمكن أن يقال: إن ما قلت من كون وجه التخيير في القضاء هو التخيير في الأداء لكون القضاء تابعاً للأداء، يقتضي كون الواجب عليه الالتزام، لأنه بعد كون القضاء تابعاً للأداء، ولاجل هذا قلت: بأن التخيير في الأداء يوجب التخيير في مقام القضاء، نقول: إن المكلف يجب عليه الإلتزام في الوقت بمقتضى الأدلة الأولية إلا إذا كان في البين خصوصية موجبة للقصر، والمفروض عدم حصول هذه الخصوصية. (١)

وثانياً: أن المستفاد من الأدلة الدالة على أن ما فات من المكلف من الصلوات في الحضر يجب قضائها إتماماً ولو في السفر، وما فات منه في السفر يجب

١ - أقول: ما أفاده مدخله أخيراً في ضمن الجواب، وذكرناه في طي قولنا (بل الخ) لا يأتي بالنظر تماميته، لأنه بعد كون المكلف حاضراً في بعض الوقت ومسافراً في بعضه الآخر، ويكون القضاء تابعاً للأداء فلم يكن المكلف مكلفاً في مقام القضاء بخصوص الصلوة الاتمامية، فالحق في الجواب هو ما قاله قبل ذلك من أن كون التكليف بالطبيعة في الوقت لا يوجب تخيير المكلف بين القصر والالتزام في مقام القضاء، فتأمل. (المقرر)

قضائه قصراً ولو أن يؤتى بها في الحضر، هو أن المأمور به في القضاء تخصص بخصوصية الاتمامية والقصيرية، فلو فرض كون المأمور به حال الأداء هو نفس الطبيعة، كما هو الحق كما قلنا، ولكن هذا غير مناف مع كون التكليف في القضاء مع تعلقه بالطبيعة، تعلق بها وبالخصوصية الاتمامية والقصيرية لدلالة أدلة القضاء على ذلك، فعلى هذا لا بد من ملاحظة حال الفوت، وإن التكليف حال الفوت هو خصوص الصلوة الاتمامية أو القصيرية.

وربما يقال: بلزوم رعاية أول الوقت، فإن كان في أول الوقت حاضراً يجب قضاء الصلوة إتماماً، وإن كان مسافراً يجب قضائها قصراً، بدعوى إجماع الأصحاب من الصدوق عليه السلام في رسالته، والمفيد عليه السلام والسيد المرتضى عليه السلام والشيخ عليه السلام في بعض كتبه، مستدلاً على ذلك بأن أول الوقت هو أول زمان توجه التكليف على المكلف ووجب عليه، فيستقر عليه ذلك أن لم يأت بعد ذلك ببطله، قياساً مانحن فيه بالمرأة الحائض، فإن المرأه إذا دخل عليها الوقت ومضى عليها مقدار زمان يسع لأداء الصلوة مع شرائطها بحسب حالها فحاضت، فيتعين عليها التكليف ويجب عليها القضاء، فبمجرد كونها في أول الوقت واجدة للشرايط تعين عليها الصلوة وإن حاضت بعد ذلك الوقت الذي كان موسعاً بمقدار أداء الصلوة، فكما أن الاعتبار في توجه التكليف بوجوب القضاء على الحائض يكون بأول الوقت كذلك في مانحن فيه.

وفيه أما أولاً: فلعدم تحقق الإجماع بمجرد فتوى جماعة من الفقهاء رضوان الله عليهم.

وأما ثانياً: فنقول: إنه بعد كون الوقت موسعاً لم يتعين التكليف عليه بمجرد دخول الوقت، بل هو مخير في كل جزء من أجزاء الوقت بأن يجعل نفسه موضوع



الالتزام فيتم، أو موضوع القصر فيقصر.

وقياسه بالمرأة الحائض قياس مع الفارق، لأن الحائض تعين عليها التكليف في أول الوقت بحسب الواقع في الفرض الذي تصير حائضاً بعد مضي زمان من الوقت يسع لأداء الصلوة مع كل ما يعتبر فيها بحسب حالها، غاية الأمر هي تتخيل جواز تأخير الصلوة لكونها محكومة بالحكم الظاهري بجواز تأخير الصلوة بمقتضى الاستصحاب، فإذا حاضت يكشف عن تعيين الوجوب عليها هكذا، بخلاف ما نحن فيه.

وربما يؤيد هذا القول ما رواها موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (أنه سأل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فأخر الصلوة حتى قدم وهو يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فتسبى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتى ذهب وقتها، قال: «يصلّيها ركعتين صلوة المسافر، لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك».) (١)

ولكن نسبة الوقف إلى موسى بن بكر الواسطي الراوي عن زرارة - على ما حكى عن الشيخ عليه السلام في الفهرست والرجال، وكذا عن العلامة عليه السلام في الخلاصة - تجعل الرواية موهنة، وبمجرد عدم تعرض النجاشي والكشي لمذهبه لا يصير دليلاً على كونه إمامياً كما قيل «القائل المامقاني في رجاله».

وعلى فرض كون المستفاد من عدم تعرضها كونه إمامياً في نظرهما فنقول: إنه بعد كون كلام الشيخ عليه السلام والعلامة عليه السلام صريحاً في كونه واقفياً لا بد من تقديم كلامها

على 'كلام النجاشي والكشي، لكون كلام الشيخ والعلامة صريحاً، فيقدم على ما هو المفهوم من كلامهما، مضافاً إلى عدم معروفية العمل بهذه الرواية من الأصحاب رضوان الله عليهم.

واحتمال كون منشأ فتوى من أفتى على ما يطابق مضمونها، هو كون مضمونها موافقاً للقاعدة بنظره كما هو صريح كلام ابن أدريس عليه السلام في السرائر، فافهم.

ثم إنه قد يستعان بهذه الرواية للقول بالتخير ويقال: إن قوله عليه السلام في ضمن الرواية «كان ينبغي له أن يصلي عند ذلك» دليل على التخير، لأنه لم يقل كان يجب أن يصلي عند ذلك.

وفيه أنه يمكن أن يكون وجه أو لوية أداء الفريضة في أول وقتها، ولو لم يكن على سبيل الوجوب، موجباً لتعين رعاية أول الوقت في مقام القضاء، كما أن هذا ظاهر استدلال الامام عليه السلام، لأنه عليه السلام بعدما بين أن الواجب هو قضاء الصلوة قصراً عليه علل ذلك بقوله «لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له أن يصلي عند ذلك».

إذا عرفت كل ذلك فهت أنه لاوجه للالتزام بتعين رعاية أول الوقت، وكذا لاوجه للتخير إلا بمقتضى توهم كونه موافقاً للقاعدة، وقد بينا ما هو الحق بمقتضى القاعدة، فلاشبهة للزوم مراعات وقت الفوت في مقام القضاء، فإن كان حال الفوت حاضراً يجب قضائها إتماماً، وإن كان مسافراً حال الفوت يجب قضائها عليه قصراً، وإن كان لاينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام.

وأما ما يترأى من بعض الكلمات بأن الاحتياط يقتضي مراعات آخر

الوقت كما عن بعض، أو مراعات اول الوقت كما عن بعض آخر، فلا نعلم له وجهها، فافهم.

خاتمة: قدمر ممائنا في مباحثنا السالفة في صلوة المسافر أن مذهب الامامية رضوان الله عليهم تبعاً لأئمتهم عليهم السلام، استقر على تعيين القصر على المسافر إلا ما خرج وبيناه في طى مباحثنا السابقة.

ولكن المشهور من زمان الشيخ عليه السلام هو تخيير المسافر في الأماكن الاربعة إلا من صاحب المدارك عليه السلام، فخص التخيير بخصوص الحرمين، وعن السيد المرتضى عليه السلام وجوب الاتمام فيها، وعن الصدوق عليه السلام أنه لا فرق بين الأماكن، وحمل الروايات الدالة على جواز الاتمام بل استحبابه على استحباب نية الاتمام «بان ينوي المسافر في هذه المواضع الاربعة مقام عشرة أيام»، وتبعه من متأخري المتأخرين الوحيد البهبهاني عليه السلام والسيد البحر العلوم عليه السلام.

ويمكن أن يكون مستند الصدوق عليه السلام ومن تبعه شهرة اتيان الصلوة قصراً في زمان أصحاب الائمة عليهم السلام، كما نقل عن الشيخ أبي جعفر محمد بن قولويه عليه السلام عن أبيه عن سعد بن عبد الله المتوفى سنة ٣٠٠ عن أيوب بن نوح وكيل الهادي عليه السلام أنه قال: أنا أقصر، وهو نقل عن صفوان بن يحيى المتوفى سنة ٢٠٨ الذي هو من أصحاب الاجماع أنه كان ممن يقصر، ويشهد بذلك روايتان:

الأولى: مارواها علي بن مهزيار (قال: كتبت الى أبي جعفر الثاني عليه السلام أن الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير للصلوة في الحرمين، فمنها ان يأمر بتتميم الصلوة ومنها أن يأمر بقصر الصلوة بأن يتم الصلوة ولو صلوة واحدة، ومنها أن يقصر ما لم ينو عشرة أيام، ولم ازل في الاتمام فيها الى أن صدرنا في حجتنا في

عامنا هذا، فإن فقهاء أصحابنا اشاروا اليّ بالتقصير إذا كنت لا انوي مقام عشره أيام، فصرت اليّ التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك، فكتب اليّ عليه السلام بخطه: قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما، فانا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصر وتكثر فيها من الصلوة، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة: اني كتبت اليك بكذا واجبتني بكذا، فقال: نعم، فقلت: اي شيء تعني بالحرمين؟ فقال: مكة والمدينة الحديث).<sup>(١)</sup>

وجه الدلالة قول الراوي «فإن فقهاء أصحابنا أشاروا اليّ بالتقصير» فإن كلامه ظاهر في أن المشهور عند فقهاء الأصحاب هو التقصر فيها ما لم ينوي مقام عشرة أيام.

الثانية: مارواها احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد (قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إن اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر، وبعضهم يتم، وأنا ممن يتم على رواية قد رواها أصحابنا في التمام، وذكرت عبدالله بن جندب أنه كان يتم، فقال: رحم الله بن جندب، ثم قال لي: لا يكون الا تمام إلا أن تجمع اليّ اقامة عشرة أيام، وصل النوافل ما شئت، قال: ابن حديد وكانت محبتي أن تأمرني بالاتمام).<sup>(٢)</sup>

وجه الدلالة أنه يظهر من صدر الرواية كون القصر معروفاً عند الاصحاب، ولا مجال لأن يقال: إن الشهرة قائمة على جواز الاتمام، لأن هذه الشهرة تكون بين المتأخرين، والشهرة عند القدماء مقدمة عليها.

١ - الرواية ٤ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢ - الرواية ٣٣ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

ولكن الاقوى مع ذلك كله وما هو الاظهر، ثبوت أصل الحكم في الجملة لأنّ  
 فقه الامامية من زمان أبي جعفر الباقر عليه السلام، وهو اول زمان وجد فيه الفقهاء، وصنف  
 الكتب الفقهية كان باقيا الى زمان مصنفى الكتب الاربعة والاصحاب رضوان الله  
 عليهم في كل زمان أخذوا طبقاً بعد طبق وخلف بعد خلف، وهذه الروايات أخذ كل  
 لاحق من سابقة الى زمان الامام عليه السلام، تدلّ على أن الحكم كان ثابتاً في الجملة.

ومنشأ اختلاف الاصحاب كان اختلاف بيانات الأئمة عليهم السلام، ولعل سر  
 اختلاف بياناتهم عليهم السلام كان من باب بنائهم على عدم إفشاء هذا الحكم الذي لا يعلمه  
 إلا الراسخون في العلم، كما يشير اليه، بل تدلّ عليه بعض الروايات:

منها مارواها حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام (انه قال: من مخزون علم الله  
 الاتمام في أربعة مواطن: حرم الله، وحرم رسوله، وحرم امير المؤمنين عليه السلام، وحرم  
 الحسين بن علي عليه السلام). (١)

ومنها مارواها مسمع عن أبي ابراهيم عليه السلام (قال: كان أبي يرى لذين الحرمين  
 ما لا يراه لغيرهما ويقول: إن الاتمام فيهما من الأمر المذخور). (٢)

ومنها مارواها معاوية بن عمار (عن أبي عبد الله عليه السلام أن من الأمر المذخور  
 الاتمام في الحرمين). (٣)

ومنها رسالة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: من  
 الأمر المذخور اتمام الصلوة في أربعة مواطن: بمكة، والمدينة، ومسجد الكوفة،

١- الرواية ١ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٣- الرواية ٢٥ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

والحائز). (١)

وغيرها من الروايات، فالأخبار على ذلك مستفيضة، بل متواترة، فلا مجال للاشكال في أصل الحكم. (٢)

فاصل الحكم في الجملة مسلم وإنما الكلام في جهة أخرى وهو تعيين حد المواضع الأربعة ففيها مسائل:

المسئلة الأولى: في ما هو راجع إلى الحرمين، فنقول: إن لسان الروايات مختلفة.

فنها ما عبر فيها بالحرمين، أو الحرم وهو أكثرها مثل (٣) مارواها مسمع (٤)، مارواها علي بن مهزيار (٥)، ومارواها عبد الرحمن (٦)، ومارواها زياد القندي (٧)، ومارواها محمد بن إبراهيم الخضيني (٨)، ومارواها عثمان بن عيسى (٩)، ومارواها

مركز تحقيق التراث

١- الرواية ٢٩ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢- أقول: والدليل على تخيير المسافر في هذه الامكنة بين القصر والاتمام هو بعض الروايات مثل الرواية ٩ و ١٠ من هذا الباب، وعلى كون الاتمام افضل أيضاً بعض الروايات مثل الرواية ١٠ من هذا الباب وغيرها. (المقرّر)

٣- الرواية ٢ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٤- الرواية ٢ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٥- الرواية ٤ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٦- الرواية ٦ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٧- الرواية ١٣ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٨- الرواية ١٥ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٩- الرواية ١٧ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢١٠..... تبيان الصلوة / ج ٢

عمر وبن مرزوق<sup>(١)</sup>، ومارواها قائد الحناط<sup>(٢)</sup>، ومارواها علي بن حديد<sup>(٣)</sup>، ومارواها معوية بن وهب<sup>(٤)</sup>، وغيره من هذا الباب.<sup>(٥)</sup>

ومنها ما عبر فيها بلفظ مكة والمدينة، مثل الرواية ٣ من هذا الباب، و ٥ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٥ و ٢٩ و ٢٧ من هذا الباب.

ومنها ما عبر فيها بلفظ المسجد، مثل الرواية ١١ و ١٤ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ من هذا الباب.

إذا عرفت حال الروايات الواردة في الباب نقول: إنه يمكن أن يقال على سبيل الاحتمال: بأن يجمع بين هذه الطوائف الثلاثة من الروايات بجواز العمل والاختلاف بأكملها، بأن يجعل ظهور كل من الطوائف قرينة على رفع اليد عن ظهور كل من الطائفتين الأخرتين، مثلاً يقال بمقتضى ظهور الروايات المصرحة فيها بلفظ المسجد برفع اليد عن ظهور ما يدل على كون الحد الحرم أو مكة والمدينة، وإن المراد منها هو المسجد، وهكذا يقال في كل من الطائفتين الأخرتين.

وما ينبغي أن يقال في مقام الجمع بين الروايات التي فيها ذكر الحرمين وبين ما فيها ذكر مكة والمدينة: بأن المراد أيضاً مما فيه ذكر الحرم أو الحرمين هو مكة والمدينة كما يشهد بذلك الرواية ٤ من الباب المذكور، فإن في ضمنها بعد ما قال علي بن

١- الرواية ٣٠ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢- الرواية ٣١ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٣- الرواية ٣٣ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٤- الرواية ٢٧ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٥- الرواية ١٧ و ٢٠ و ١ من الباب ٢٥ من أبواب صلوة المسافرين من الوسائل.

مهزيار «اي شيء تعني بالحرمين» قال أبو جعفر عليه السلام «مكة والمدينة»، فإن هذه الرواية صريحة في أن المراد من الحرمين هو مكة والمدينة، فبقريئة هذه الرواية يرتفع التعارض بين هاتين الطائفتين من الروايات.

وبعد كون المراد من الطائفتين بعد الجمع هو مكة والمدينة، يقع الكلام في كيف يمكن التوفيق بين هذه الروايات التي يكون مفادها أن الحكم ثابت لمكة والمدينة وبين ما يدل على ثبوت الحكم في خصوص المسجدين .

فنقول: لما لم يكن في البين ما يدل على تعدد الحكم هو اتحاد الحكم في المقام غاية الأمر متعلق هذا الحكم الواحد إما يكون مكة والمدينة وإما يكون المسجدين . وحيث لا يمكن الجمع بينهما بحمل الروايات الدالة على أن الحكم ثابت في المسجد على الاستحباب المؤكد وحمل الروايات المعبر فيها مكة والمدينة على مرتبة من الاستحباب، يمكن أن يقال: بأن الاحوط هو الاقتصار في هذا الحكم بخصوص المسجدين.

لأن الروايات الدالة على كون الحكم في مكة والمدينة وإن تكن ظاهرة في كون متعلق الحكم هو مكة والمدينة، لكن من المحتمل كون المراد منها والتعبير بهما خصوص المسجد، وبعد هذا الاحتمال حيث يكون الحكم بالتخير في المواضع الاربعه خلاف القاعدة، لأن القاعدة الاولى وجوب القصر على المسافر، فالاحوط الاقتصار على خصوص المسجدين، بل يمكن أن يكون هذا اقوى من باب كون الدوران في المقام بين التعيين والتخير.

إلا أن يقال: بأن الروايات المصرحة فيها لفظ مكة والمدينة، مع عدم اجمالها



وكثرتها خصوصاً الرواية التي مارواها علي بن مهزيار<sup>(١)</sup> تكون كالنص في الاطلاق، وسريان الحكم الى تمام مكة والمدينة سواء كان المسجد أو غير المسجد من مكة والمدينة ومفسرة لباقي الروايات.

ولكن يمكن أن يقال في رد ذلك: بأنه بعد ما احرز وحدة الحكم كما ذكرنا تكون الروايات المصرحة فيها لفظ مسجد الحرام ومسجد الرسول أقوى ظهوراً من الروايات المصرحة فيها الحرمين، لأن منشأ ظهور الروايات المصرحة فيها بالمسجد هو الخصوصية التي صارت دخيلة فيها، وهي خصوصية المسجدية، وهذه الخصوصية أمر وجودي، وأما منشأ ظهور الروايات المصرحة فيها مكة والمدينة في كون تمام الموضوع في الحكم هو مكة والمدينة بدون خصوصية، لخصوص المسجد هو أمر عدمي، لأن هذا الظهور لم يحصل إلا عن عدم ذكر المسجد، فعلى هذا يكون ظهور الأول اولى من الثاني، لأن الظهور الناشئ من الأمر الوجودي أقوى من الظهور الناشئ من الأمر العدمي، فافهم.

**المسئلة الثانية:** في ما هو راجع الى الكوفة، فنقول بعونه تعالى: إن الروايات على ثلاثة أنحاء منها المعبر فيها بلفظ الكوفة مثل مارواها زياد القندي<sup>(٢)</sup>.

ومنها المعبر فيها بالحرم مثل مارواها حماد بن عيسى<sup>(٣)</sup>.

١- الرواية ٤ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢- الرواية ١٣ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٣- الرواية ١ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

الكلام في الكوفة مثل الحرمين مخصوص بمسجد الكوفة ..... ٢١٣

ومنها المعبر فيها مسجد الكوفة مثل مارواها عبد الحميد خادم اسماعيل (١)،  
ومارواها حذيفة بن منصور (٢)، ومارواها ابوبصير (٣)، ومرسلة حماد (٤).

والظاهر ان المراد من حرم امير المؤمنين عليه السلام أيضاً هو الكوفة، أو خصوص  
مسجد الكوفة سمي حرماً لاحترامه بخلافة امير المؤمنين عليه السلام.

وأما الكلام في الكوفة كالكلام في الحرمين، والقول بالاختصار في الحكم  
بخصوص مسجد الكوفة أقوى لكثرة الروايات، وكون الحكم على خلاف القاعدة  
كما قلنا:

المسئلة الثالثة: في ما هو راجع الى حائر الحسين عليه السلام روعي له الفداء،  
فالامر اشكل لاختلاف التعبيرات.

ففي بعضها التعبير بحرم الحسين عليه السلام، مثل مارواها «صحيحة» حماد بن  
عيسى (٥).

و مارواها حذيفة بن منصور (٦)، و مارواها أبو بصير (٧).

وفي بعضها التعبير بقوله «عنده» مثل مارواها ابو شبل (٨).

---

١- الرواية ١٤ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٢- الرواية ٢٣ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٣- الرواية ٢٥ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٤- الرواية ٢٩ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٥- الرواية ١ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٦- الرواية ٢٣ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٧- الرواية ٢٥ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

٨- الرواية ١٢ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافرين من الوسائل.

وفي بعضها بقوله «عند قبر الحسين» عليه السلام مثل ما رواها الزيادة القندی (١)، و  
مرسلة ابراهيم بن ابي البلاد (٢).

وفي بعضها التعبير بلفظ (الحائر) مثل مرسلة حماد بن عيسى (٣).  
ولم يقع في الفتاوى إلا الاخير أعني (الحائر) وسمي مزاره المقدس حرماً  
لا احترام التربة الشريفة بوقوع شهادته عليه السلام فيها، والظاهر أن لفظة (عند) في قوله  
عند قبر الحسين عليه السلام، أو (عنده) من الالفاظ التي تكون مقولة بالتشكيك.  
ويطلق الحائر على الأرض المنخفضة المطئنة، وعلى ما دار عليه سور المشهد  
والمسجد، وعلى ما تحير فيه الماء ولم يخرج.

وهل يكون المراد من الحائر هو المعنى الأول باعتبار أن محل شهادته كان  
منخفضاً وأطرافه مرتفعاً في غير جهة القبلة.  
أو يكون المراد ما دار عليه سور المشهد والمسجد من باب أن البناء الذي بني  
عليه في زمان الصادق عليه السلام كان مسجداً، وهو اول بناء بني عليه، ثم خربه هارون  
الرشيد، ثم بناء ابنه الامين، ثم خربه المتوكل أربع مرات، ثم بناء المعتصم، وهكذا  
يخربونه ويبنونه مرة بعد أخرى.

أو يكون المراد من الحائر موضع تحير الماء عند قبره الشريف، وعدم تجاوزه  
كما قيل، وجوه لاسبيل لنا الى تعيين أحدها، وطريق الاحتياط هو الاقتصار على

١- الرواية ١٣ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٢- الرواية ٢٢ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٣- الرواية ٢٩ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

القدر المتيقن.

ثمَّ أنه قد يطلق عليه الحير أيضاً كما ينادى بذلك مارواه الكليني عليه السلام <sup>(١)</sup> في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أبي هاشم الجعفري قال: بعث إليَّ أبو الحسن عليه السلام في مرضه وإلى محمد بن حمزة فسبقني إليه محمد بن حمزة وأخبرني محمد ما زال يقول: ابعثوا إلى الحير، ابعثوا إلى الحير، فقلت لمحمد: ألا قلت له: أنا أذهب إلى الحير، ثمَّ دخلت عليه وقلت له: جعلت فداك أنا أذهب إلى الحير؟ فقال: انظروا في ذلك (إلى أن قال) فذكرت ذلك لعلي بن بلال فقال: ما كان يصنع بالحير وهو الحير فقدمت العسكر فدخلت عليه فقال لي: اجلس حين أردت القيام فلما رأيته انس بي ذكرت له قول علي بن بلال فقال لي: ألا قلت له: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يطوف بالبيت ويقبل الحجر وحرمة النبي صلى الله عليه وآله والمؤمن اعظم من حرمة البيت وأمره الله عز وجل أن يقف بعرفة، وإنما هي مواطن يحب الله أن يعبد فيها، فأنا أحب أن يدعى لي حيث يحب الله أن يدعى فيها الخ الحديث» وفي آخر الحديث كما في الكافي (هذه الفاظ أبي هاشم ليست ألفاظه).

وأما الحرم وإن وقع التعبير به في صحيحة حماد بن عيسى <sup>(٢)</sup>، إلا أن الروايات في تعيين مقدار الحرم عن الأئمة عليهم السلام مختلفة، ففي مرفوعة منصور بن العباس رواها الشيخ عليه السلام <sup>(٣)</sup> إلى أبي عبد الله قال: حرم الحسين فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر.

١- الرواية ٣ من الباب ٧٦ من ابواب المزار من الوسائل.

٢- الرواية ١ من الباب ٢٥ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

٣- التهذيب، ج ٦، ص ٧٢، ح ٤؛ الرواية ٢ من الباب ٦٧ من ابواب المزار من الوسائل.

وفي رواية اسحاق بن عمار<sup>(١)</sup> قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معلومة من عرفها واستجار بها اجير، قلت: فصف لي موضعها قال: امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من قدمه، وخمسة وعشرين ذراعاً عند راسه، وخمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رجله، وخمسة وعشرين ذراعاً من خلفه، وموضع قبره من يوم دفن روضة من رياض الجنة الحديث.

ورواه ابن قولويه في المزار، وروى الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعاً عن الحسن بن محبوب مثله.

وروى الصدوق في ثواب الاعمال مثله، إلا أنه زاد وخمسة وعشرين ذراعاً مما يلي وجهه، هكذا في الوسائل.

وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان<sup>(٢)</sup> عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سمعته يقول: قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعاً مكسراً روضة من رياض الجنة».

ومع وجود اختلاف هذه التعبيرات لا يعلم أن المراد أي مقدار من هذه المقادير وإن كان نفس كل من هذه الروايات غير معارضة مع الأخرى لإمكان حملها على اختلاف المراتب، فالقدر المتقين هو كون حد حرمة الشريف عشرون ذراعاً مكرراً كما هو مفاد الرواية الأخيرة.

وهل يكون هذا المقدار محاط بالحرم الشريف فعلاً، أو بقي منه شيء كل محتمل

١ - الكافي، ج ٤، ص ٥٨٨، ح ٦؛ الرواية ٣ من الباب ٦٧ من ابواب المزار من الوسائل.

٢ - التهذيب، ج ٦، ص ٧١، ح ٢؛ الرواية ٦ من الباب ٦٧ من ابواب المزار من الوسائل.

وحيث إن الحكم استحبابى فالاحتياط فى كل مورد شك فيه متعين للزوم تحصيل اليقين بالبرائة.

هذا تمام الكلام فى امهات المسائل الراجعة الى صلوة المسافر، وعليك باستخراج الفروع الغير المذكورة.

وهو من جملة ما استفدت من بحث سيدنا الاعظم وأستاذنا المعظم الذى انتهت اليه الرياسة فى هذا العصر آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى متع الله المسلمين بطول بقائه مع بعض ما خطر ببالى القاصر وانا العبد الذليل على الصافى الكلپايگانى والحمد لله أولاً وآخراً على حسن التوفيق و صلى الله على رسوله وعلى آله ونسأله التوفيق والبلوغ الى المراتب العالية العلمية والعملية.



تم بحمد الله و منه الجزء الثانى من كتاب تبيان الصلوة  
المشتمل على مباحث قواطع السفر



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

## الفهرس

٥	فصل في قواطع السفر
٧	الاول من قواطع السفر
٨	الوطن هو الذى خروج الانسان منه على خلاف طبعه الاولى
١٠	في ان روايات على بن يقطين كلها رواية واحدة
١١	في ان الروايات الثلاث مقيدات
١٢	ذكر الروايات المربوطة
١٤	في ذكر الطائفة الاولى والثانية من الروايات
١٦	الطائفة الثانية من الروايات شاهدة الجمع
١٨	في ذكر المراد من لفظ (يقيم) في رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع
١٩	في ما هو المعتبر في الوطن عند العرف



٢٢٠.....	تبيان الصلوة/ج ٢
٢٢ .....	موضوع وجوب الاتمام هل يكون متفرعاً على الوطن أولاً
٢٣ .....	في ان الفقهاء مختلفون في المراد من الوطن
٢٦ .....	تعبيرات ثلاثة في الوطن العرفي والشرعي والبرزخي
٢٨ .....	مراد المعصوم ذكر محقق الوطن العرفي و ذكر سنة أشهر من باب المثال
٣٠ .....	حاصل كلام المحقق الهمداني والعلامة الحائري
٣٢ .....	النظر في الروايات الواردة في الباب التي فيما لفظ الوطن
٣٦ .....	المروور في أثناء السفر بالوطن لا يكون قاطعاً
٣٧.....	في ان مراد المشهور من الوطن المسكن كما قلنا
٤٠ .....	لا يصير الأعراض مانعاً عن حكم الاتمام
٤١ .....	هل يعتبر في الاتمام على المقيم قصد الإقامة دائماً أو لا؟
٤٢ .....	في ذكر الروايات الواردة في كون الإقامة وإقامه شهر قاطع للسفر
٤٢ .....	في ذكر جهات في خصوصيات المسئلة
٤٦ .....	في ذكر الاقوال في المسئلة
٤٨ .....	أنا ندور مدار الضابط في الإقامة
٤٩ .....	في الروايات غير مربوطة بما نحن فيه
٥٣.....	لا يكون محل الإقامة عبارة عن محل النوم والاستراحة
٥٤ .....	فالاقامة هي التي توجب تعطيل السفر

٢٢١	الفهرس.....
٥٦	ان التوابع ربما يتخلف عند العرف بحسب الزمان .....
٥٨	فلاحتمالات في المسئلة ثلاثة .....
٦٠	في بيان ان الميزان هو أى احتمال .....
٦٢	ذكر مؤيدات لكون المدار على الثلاثين .....
	اشكال المقرر بأن الجزم بكون المعيار ثلاثين مشكل والاحتبار بالجمع بين القصر
٦٤	والاتمام في يوم ثلاثين حسن .....
٦٥	هل القاطع العزم على العنوان العشرة التفصيلي او يكفى القصد الاجمالي .....
٦٦	ذكر مسئلتين من العروة في كفاية القصد الاجمالي .....
٦٨	لا وجه لاحاق قبل العلم بما بعد العلم ولا فرق بين مسئلتين .....
٧٠	لا فرق بين القصد الاجباري والاختياري .....
٧١	في كون هذه القواطع قاطعه لحكم السفر او لموضوع السفر .....
٧٢	في ذكر الثمرة بين القولين .....
٧٣	في ذكر كلام صاحب المستند .....
٧٤	اشكال صاحب المستند على الادلة الثلاثة .....
٧٨	رد التمسك برواية زرارة على مختار المشهور .....
٨٠	لم يرد دليل دال على مذهب المشهور .....
٨٢	فالملاك ما قلنا من كون هذه الامور الثلاثة تخرج المسافر عن كونه مسافراً ..
٨٣	في ذكر الاحتمالات الاربعة في المقام .....

٢٢٢.....	تبيان الصلوة / ج ٢
٨٦ .....	في ذكر توالي الفاسدة للاحتتمالات الاربعة
٨٧ .....	ما يقوى بالنظر هذا الاحتمال الثالث
٨٨ .....	ذكر الرواية المعروفة التي كان مضمونها مورد عمل الاصحاب ولا يساعد مع أحد
٨٩ .....	الاحتمالات الاربعة
٩٠ .....	في ذكر بعض الجهات / الجهة الاولى
٩١ .....	هل للصلوة خصوصية و موضوعية لتحقق الاقامة بها اولا
٩٢ .....	الافتاء بكفاية الصوم لتحقق الاقامة مشكل
٩٣ .....	في ذكر الجهة الثانية
٩٤ .....	في ذكر الجهة الثالثة
٩٦ .....	الانصراف يكون مؤثراً فيما بعده لا قبله
٩٧ .....	في ذكر بعض الفروع
٩٩ .....	في ذكر الجهة الرابعة
١٠٠ .....	اذا خرج عن محل الاقامة قبل العشرة يحتاج الى قصد سفر جديد بقدر المسافة اولا
١٠١ .....	يحتاج
١٠٢ .....	في ذكر الجهة الخامسة
١٠٣ .....	في ذكر المسئلة المهمة التي اضطربت فيه كلمات الاعلام / في ذكر الجهة
١٠٤ .....	السادسة
١٠٥ .....	ليس في المسئلة اجماع فلا مجال لدعواه

٢٢٣	الفهرس.....
١٠٥	في ذكر وجه فتوى الشهيد .....
١٠٦	المختار قول الشيخ ومن تابعه .....
١٠٨	توضيح المطالب .....
١٠٨	اختيار الشهيد تفصيلاً آخر ورده .....
١١١	على مختارنا في الإقامة لا وجه لهذا التفصيل .....
١١٢	الخروج عن الوطن مثل الخروج عن محل الإقامة في كل الصور .....
١١٣	الشرط الرابع ان يكون السفر سائغاً .....
١١٤	ذكر بعض الروايات المربوطة بالمقام .....
١١٥	الشقوق المتصورة في السفر المحرم .....
١١٧	المستفاد من كلام صاحب الجواهر التفصيل .....
١١٨	رد الكلام صاحب الجواهر .....
١١٩	صور كون بعض اجزاء السفر في المعصية .....
١٢٠	والذى يقوى في النظر وجوب الاتمام في هذا القرض مطلقاً بتقريب آخر ..
١٢٢	دفع ما قيل في وجه وجوب التقصر .....
	اذا كان في الذهاب قاصداً للمعصية وعدل في الأياب وكان الذهاب ثمانية فراسخ
١٢٤	امتدادية .....
١٢٥	اذا كانت الغاية ملفقة من الطاعة والمعصية .....
١٢٦	اذا اعتقد كون السفر حراماً ثم انكشف الخلاف او بالعكس .....

٢٢٤	..... تبيان الصلوة / ج ٢
١٢٧	..... الكلام في سفر الصيد الذي يكون للتجارة
١٢٨	..... لا بأس بالركون الى الشهرة القائمة على التفصيل بين الصوم والصلوة
١٣٠	..... الظاهر أن الحق مع المحقق في انكاره
١٣١	..... المستفاد من الرواية هو خصوص صيد اللهو
١٣٢	..... الشرط الخامس: لا يجوز التقصير حتى يتواري عنه جدران البلد
١٣٤	..... التواري يتخلف بحسب صغر الجسم وكبره
١٣٦	..... المراد من التواري هو حصول مقدار من المسافة المحدد بهذا الحد
١٣٨	..... الحق التواري عن نفس البيوت لا عن منارها
١٤٠	..... الميزان في السماع المتعارف من الاصوات
١٤١	..... في ذكر الاقوال في المسئلة
١٤٢	..... قال المحقق البهبهاني رحمه الله عدم التنافي بين الروايتين لما قلنا
١٤٣	..... جعل حد الترخص بخفاء الاذان و تواري البيوت من متفرقات الامامية
١٤٤	..... لا اشكال في كونها حديثين من باب اعتبار بعد المنزل
١٤٦	..... الروايتين مورد اعتناء المشهور يعني رواية محمد بن مسلم وعبدالله بن سنان
١٤٦	..... لم يكن بين الروايتين تعارض حتى يحتاج الى الجمع بينهما
١٤٨	..... نقل كلام الشيخ بقول المحقق الهمداني
١٥٠	..... الجمع الذي ذكره المحقق الهمداني لا بأس بأختياره

٢٢٥	الفهرس.....
١٥١	هل يعتبر حدا الترخص في الاياب او لا؟ .....
١٥٢	لا يعمل بالروايات الثلاثة الدالة على كون الترخص لا يكون في الأياب ...
١٥٣	في ذكر مسئلة في الباب .....
١٥٤	الحق اختصاص حد الترخص بالوطن ولا يشمل الامثلة المذكورة .....
١٥٥	في ذكر وجوه الثلاثة للاحتالات الثلاثة .....
١٥٧	ذكر الفرع الاول الذي تعرض له السيد اليزدي عليه السلام .....
١٥٨	ذكر الفرع الثاني الذي تعرض له السيد اليزدي عليه السلام .....
١٦٠	بيان صحة كلام السيد اليزدي وعدمه .....
١٦١	ذكر الفرع الثالث الذي تعرض له السيد اليزدي عليه السلام .....
١٦٢	الحق في الصورة الاول التي تعرض لها السيد اليزدي عليه السلام هو اتمام الصلوة قصراً .....
١٦٤	نقل كلام العلامة عليه السلام في التذكرة .....
١٦٨	تأييد السيد عليه السلام لما قاله العلامة عليه السلام في التذكرة .....
١٧٠	ذكر اشكال المقرر مدظله على السيد عليه السلام .....
١٧٢	ذكر الروايات المربوطة بمن أتم في موضع القصر .....
١٧٤	بعض الروايات التي ذكرها صاحب الوسائل غير مربوطة بالمسئلة .....
١٧٦	قد أفتى ابن أبي عقيل بوجوب الاعادة مطلقاً .....
١٧٨	الرواية الرابعة مفصلة بين الوقت وخارجه .....

٢٢٦	..... تبيان الصلوة / ج ٢
١٨٠	..... الرواية الخامسة فرقت بين العالم والجاهل
١٨٢	..... المراد من صدر الرواية هو العامة ليس في محله
١٨٤	..... في ذكر احتمالات الجمع بين الرواية العيضة و زرارة و محمد بن مسلم
١٨٦	..... لا تعارض بين ذيل الرواية زراره و محمد بن مسلم ورواية العيضة
١٨٨	..... في ذكر الفروع بمناسبة صلوة المسافر
١٩٠	..... الامر في المورد موجود لان الأمر متعلق بطبيعة الصلوة
١٩٢	..... في ذكر احتمالات المسئلة
١٩٤	..... في ذكر الاقوال في المسئلة من الخاصة والعامة
١٩٦	..... في ذكر بعض الاخبار في المسئلة
١٩٨	..... في ذكر بعض الاخبار الدالة على كون المدار بحال تعلّق الوجوب
	لو كان المكلف حاضراً في بعض الوقت وغائباً في بعض الوقت ولم يصل حتى خرج
٢٠٠	..... الوقت فما تكليفه
٢٠٢	..... رد توهم كون المكلف مخيراً بين القصر والاتمام
٢٠٤	..... لا يقاس ما نحن فيه بالمحائض
٢٠٦	..... المشهور من زمان الشيخ هو تخيير المسافر في الاماكن الاربعة
٢٠٨	..... منشأ اختلاف الاقوال اختلاف الاخبار
٢١٠	..... في مقام الجمع بين الروايات الوارده
٢١٢	..... الكلام في المراد من الكوفة

الفهرس.....	٢٢٧
الكلام فى المراد من الحائر .....	٢١٤
فى ذكر الروايات الدالة على تعيين الحرم .....	٢١٦
الفهرس.....	٢١٩

