الهيأة العليا لإحياء التراث

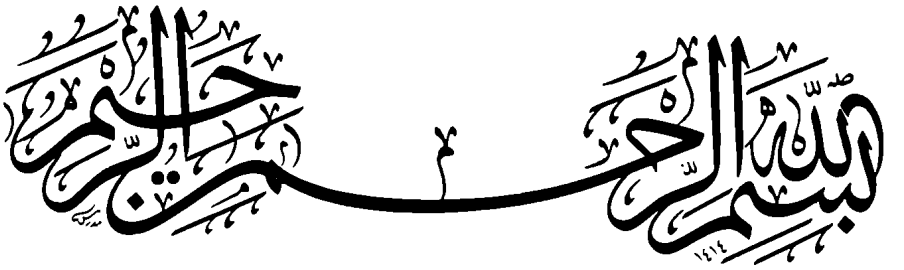
كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد
الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره
(١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ)

بقلم
الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره
(١٢٩٣- ١٣٦٣ هـ)

الجزء الخامس

تحقيق
مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق


بسم الله الرحمن الرحيم


شبكة الفكر
alfeker.net



الهيئة العليا لإحياء التراث

كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد

الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره

(١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ)

بقلم

الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره

(١٢٩٣- ١٣٦٣ هـ)

الجزء الخامس

تحقيق

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

العتبة العباسية المقدسة
الهيأة العليا لإحياء التراث

www.alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

٢/ ٢٧١

ن ٢٩٩ النائيني، الميرزا محمد حسين.

كتاب الصلاة/ الميرزا محمد حسين النائيني الغروي؛ بقلم المحقق موسى الخوانساري النجفي، تحقيق مركز الشيخ الطوسي. - ط١. - النجف: الهيأة العليا لإحياء التراث، ٢٠٢٤.
ج٥ (٤٣٢) ص.؛ ٢٤سم.
١. الصلاة - فقه اسلامي. ٢. الخوانساري، موسى (محقق). ٣. العنوان

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٤٥٧) لسنة ٢٠٢٤.

النائيني، محمد حسين، ١٢٧٦ - ١٣٥٥ هجري، مؤلف.
كتاب الصلاة : تقريرا لأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد الميرزا محمد حسين النائيني الغروي / بقلم الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي ؛ تحقيق مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق الطبعة - الأولى. النجف، العراق: العتبة العباسية المقدسة، الهيأة العليا لاحياء التراث، مركز الشيخ الطوسي قدس سره - للدراسات والتحقيق، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٤ .
٥ مجلد ؛ ٢٤ سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١ . الصلاة (اسلام) . أ.الخوانساري النجفي، موسى بن محمد، ١٢٩٢ - ١٣٦٣ هجري، معد. ب. العتبة العباسية المقدسة. الهيأة العليا لإحياء التراث . مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، محقق. ج. العنوان.
LCC: BP184.3 N35 2024

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة
فهرسة أثناء النشر

الكتاب: كتاب الصلاة / ج٥.
المقرّر: الشيخ موسى الخوانساري النجفيّ.
تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ للدّراسات والتّحقيق.
الإخراج الفني: حيدر جعفر ثامر الجابريّ.

المؤلّف: الميرزا محمد حسين النائينيّ.
الناشر: الهيأة العليا لإحياء التراث.
المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة - العراق.
الطبعة: الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠.
التاريخ: ٢٧/ شهر رمضان/ ١٤٤٥هـ - ٧/ ٤/ ٢٠٢٤م.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد السادس: في صلاة المسافر

مباحث

وتنقيح البحث فيه[1] يتمّ برسم مباحث:

المبحث الأول في شروط القصر

الأوّل: لا إشكال في وجوب القصر على المسافر، وهكذا الإفطار في الجملة، وكونه عزيمةً لا رخصة، وما يظهر من بعض العامّة من كونه رخصةً[2] - لظهور ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[3] في قوله عزّ اسمه في آية الضرب[4] فيه - ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه؛ **لأنّه** مضافاً بورود[5] هذا اللفظ في آية الحجّ[6] مع وجوب الطواف، واستعمال هذه الكلمة في نفي البأس والوجوب كليهما، **الأخبار** دالّة على كونه عزيمة[7]، فبعد صراحة الأخبار في ذلك وإجماع الإماميّة عليه نستغني[8] عن التكلّم في دلالة

---

(١) «فيه» ليست في (ط) و(ك)، و«فيه» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) ينظر الأمّ (للشافعي): ١/ ٢٠٧.

(٣) سورة النساء: ١٠١.

(٤) في (ص) و(ش) و(ك): «الصوم» بدل «الضرب»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في النسخ: «بورود»، والأولى: «إلى ورود».

(٦) سورة البقرة: ١٥٨.

(٧) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٤، ب ١٦ و١٧ من أبواب صلاة المسافر.

(٨) في (ص): «يغنينا»، و«نستغني» أثبتناها من حاشية (ش) و(م) و(ك).

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[١] على الرخصة أو العزيمة.

شروط التقصير

ثمّ إنّه يعتبر في التقصير أمور:

الشرط الأوّل: المسافة

الشرط الأوّل: المسافة

وهي الضرب في الأرض ثمانية فراسخ، وما عن بعض العامّة من القول[٢] بكفاية مجرّد الضرب في الأرض - لإطلاق الآية الشريفة[٣] - أو اعتبار أزيد من ثمانية من يوم وليلة، أو يومين[٤]، أو ثلاثة أيّام، كما عن بعض آخر منهم[٥]، بين إفراط وتفريط، ويدلّ على خلافهما الأخبار المتكاثرة، بل المتواترة[٦]، **فلا إشكال** في فسادهما.

إنّما الكلام في أنّ المدار على خصوص ثمانية فراسخ أو يكفي السير في اليوم وإن لم يبلغ ثمانية فراسخ.

اعتبار ثمانية فراسخ في مسافة التقصير دون مسير يوم

ولكنّ الأقوى اعتبار[٧] خصوص ثمانية فراسخ؛ فإنّ مسير يوم وإن

---

(١) سورة النساء: ١٠١.

(٢) «من القول» أثبتناها من حاشية (ش).

(٣) حكاه العلّامة عن داود الظاهري في منتهى المطلب: ٦/ ٣٣١.

(٤) في (ط): «ويومين»، وفي (ك): «من يومين» بدل «أو يومين».

(٥) حكى العلّامة عن الشافعي اعتبار أزيد من ثمانية من يوم وليلة أو يومين، وحكى عن أبي حنيفة اعتبار مسير ثلاثة مراحل في التقصير في منتهى المطلب: ٦/ ٣٢٩، وحكاها كذلك في الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٠٠، ينظر: المجموع (للنووي): ٤/ ٣٢٣ وما بعدها، المغني (لابن قدامة): ٢/ ٩٢.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦، ب٢ من أبوب صلاة المسافر.

(٧) «اعتبار» ليست في (ط).

ورد في الروايات أنّه موجب للتقصير[١]، إلّا أنّ التأمّل في مجموعها يوجب القطع بأنّ مسير اليوم تحديد [لـ]ـلثمانية، لا أنّه موجب للتقصير في عرضها، فيكون مسير يوم نظير خمسة عشر رضعة وارتضاع يوم وليلة في أنّهما كاشفان عن إنبات اللحم وشدّ العظم الّذي هو الموجب للحرمة.

وبالجملة: وإن كان ظاهر بعض الأخبار[٢] أنّ نفس سير[٣] اليوم موجب للقصر بلغ ما بلغ فهو في عرضها، إلّا أنّ الظاهر من المجموع أنّه في طول ثمانية فراسخ وبيان له[٤]؛ لأنّ الغالب بالنسبة إلى المتعارف تحقّق ثمانية بسير يوم، فمسير يوم جعل موجباً للقصر؛ لكونه أمارةً على تحقّق ثمانية، لا كونه بنفسه هو تمام الموضوع وعنوان خاصّ في عرض الآخر.

أخبار المسألة

ويتّضح ما ذكرنا بذكر الأخبار الواردة في الباب:

فعن [الـ]ـفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام، أنّه سمعه يقول: «**إنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامّة والقوافل والأثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم، ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة؛ وذلك لأنّ كلّ يوم بعد هذا اليوم فإنّما هو نظير هذا اليوم، فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في نظيره إذا كان نظيره مثله ولا فرق بينهما**»[٥].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥١-٤٥٤، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح١، ٧، ٨، ١١، ١٣، ١٥ و١٦.

(٢) في (ط): «بعضها» بدل «بعض الأخبار».

(٣) في (ك): «مسير» بدل «سير».

(٤) في حاشية (ش): «وطريق إليه».

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٤-٤٥٥، ح١٣١٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥١، ب ١ من ←

وهذه الرواية وإن كان ظاهرها أنّ المدار على مسير اليوم، وإنّما وجب القصر في سير ثمانية فراسخ لأنّها مسير يوم، إلّا أنّه معلوم أنّ كون ثمانية فراسخ مسيرة يوم حكمة للجعل، لا أنّ اليوم هو الموضوع، فالمدار على الثمانية؛ لكونها مسيرة يوم نوعاً[١].

ويشهد لهذا[٢] ما ورد في العلل وعيون الأخبار - زيادةً على ما تقدّم -

---

→

أبواب صلاة المسافر، ح١.

(١) قوله: (لكونها مسيرة يوم نوعاً) انتهى.

فيه: أنّ كون الثمانية مسيرة يوم نوعاً إنّما هو فيما إذا كان السفر في أيّام الصيف وفي الأراضي السهلة دون ما إذا كان في الشتاء أو في الجبال؛ فإنّه غالباً لا يبلغ المسير فيه يوماً إلى الثمانية، كما لا يخفى.

ومعه لا يصحّ جعل المسير يوماً أمارة نوعيّة على الثمانية مطلقاً، كما هو ظاهر الأخبار الدالّة على أنّ المدار على مسيرة يوم [ينظر وسائل الشيعة: ٤٥١/٨، ب١ من أبواب صلاة المسافر]، فلا بدّ في الأخذ بظاهر تلك الأخبار من الالتزام بأنّ لمسير يوم موضوعيّة في عرض الثمانية، لا أنّه أخذ أمارة نوعيّة على تحقّق الثمانية وفي طولها.

اللهم إلّا أن يدّعى: أنّ تلك الأخبار ناظرة إلى خصوص ما هو الغالب في الحجاز والعراق من كون المسافرة فيهما في الأراضي السهلة التي يبلغ السير فيها يوماً غالباً إلى الثمانية، كما يؤيّد ذلك ما في رواية ابن الحجّاج الآتية في قوله عليه السلام في جواب قول السائل: قلت له إنّ بياض يوم يختلف. انتهى: «إنّه ليس إلى ذلك ينظر أما رأيت سير هذه الأثقال بين مكّة والمدينة» [تأتي في ص١٠] الخبر. فإنّه ظاهر في أنّ محطّ النظر في أخبار مسيرة يوم هو ما كان من قبيل السير بين مكّة والمدينة لا مطلق السير، فتدبّر جيّداً.

(٢) في عدا (ش) و(ك): «بهذا» بدل «لهذا».

من قوله عليه السلام: «**وقد يختلف المسير، فسير البقر إنّما هو أربعة فراسخ، وسير الفرس عشرون فرسخاً، وإنّما جعل مسير يوم ثمانية فراسخ؛ لأنّ ثمانية فراسخ هو سير الجمال والقوافل، وهو الغالب على المسير، وهو أعظم المسير الّذي يسيره الجمّالون والمكاريّون**»[1]؛ فإنّ هذه الزيادة تدلّ على أنّ سير يوم من حيث هو لا أثر له؛ لاختلاف السائر في البطء والسرعة، فالمناط هو الثمانية؛ لأنّ نوع القوافل يسيرون ثمانية فراسخ في اليوم.

وعن الرضا عليه السلام في جواب زكريّا بن آدم: «**التقصير في مسير يوم وليلة**»[2].

وعن أبي أيّوب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير؟ قال: فقال: **في بريدين أو بياض يوم**»[3].

وهذان الخبران ظاهران في اعتبار اليوم؛ بناءً على جعل الواو في الأوّل بمعنى أو.

وكيف كان، الخبر الثاني بلحاظ العطف بـ«أو» ظاهر في أنّ مسير يوم مقابل للبريدين.

---

(١) علل الشرائع: ٢٦٦-٢٦٧، ح٩، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١١٩-١٢٠، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥١-٤٥٢، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٠، ح١٣٠٤، وفيه: «مسيرة» بدل «مسير»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٢، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠، ح٥٠٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٣، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح٧.

الجمع بين الأخبار المتعارضة في مناط مسافة التقصير

ولكنّه لا يخفى: أنّ مقتضى سائر الأخبار[١] المصرَّح فيها بأنّ مسير اليوم إذا كان ثمانية فراسخ فهو[٢] الموجب للتقصير توجب التصرّف في هذا الخبر بأن يكون المراد منه أنّه إذا كان المقدار معلوماً فهو، وإلّا يجعل السير في بياض يوم كاشفاً عن المقدار؛ لأنّ نوع القوافل تسير في بياض يوم ثمانية فراسخ.

ويشهد لذلك رواية سماعة، قال: «سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ فقال: **في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ**»[٣].

وهكذا رواية ابن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «قلت: كم أدنى ما يقصّر فيه الصلاة؟ قال: **جرت السنّة ببياض يوم**، فقلت له: إنّ بياض يوم يختلف، يسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم، ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم، قال: فقال: **إنّه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت سير هذه الأثقال بين مكّة والمدينة**، ثمّ أومأ بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ»[٤].

ثمّ يشهد لما ذكرنا سائر الأخبار المذكورة في الوسائل[٥].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٣-٤٥٤، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح٨ و١٣.

(٢) في حاشية (ش): «هو. ظ».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٧، ح٤٩٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٣، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٢، ح٦٤٩، وفيه: «تكون» بدل «يكون»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٥، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح١٥، وفيها: «الأميال» بدل «الأثقال».

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥١-٤٥٦، ب ١ من أبواب صلاة المسافر.

فالأقوى أنّ المدار على الثمانية الّتي هي البريدان، وهي عبارة عن أربعة وعشرين ميلاً؛ فإنّ كلّ فرسخ شرعي ثلاثة أميال، فالتقصير لا يجوز[١] في أقلّ من هذا المقدار.

ولا يعتبر أيضاً زيادة على هذا المقدار، فما ورد من طرقنا على خلاف ما ذكرنا في طرفي الزيادة والنقيصة إمّا موجّه بما يرجع إلى ما ذكرناه، وإمّا محمول على التقيّة، فما ورد أنّه يقصّر في البريد[٢] يحمل على من أراد الرجوع ليومه، كما أنّ ما ورد من تحديد البريد بستّة أميال وبفرسخين[٣] لا بدّ أن يحمل على الفرسخ الخراسانيّ الّذي هو ضِعف الفرسخ الاصطلاحيّ؛ لأنّ الراوي خراسانيّ.

وبالجملة: لا إشكال في أنّ المتّبع هو الثمانية الّتي فسّرت بـ«أربعة وعشرين ميلاً» أو بـ«البريدين»، كما أنّ «بياض اليوم» محمول على ما هو المتعارف من سير القوافل بأنّهم يسيرون في اليوم مقدار ثمانية فراسخ.

ويدلّ عليه - مضافاً إلى ما تقدّم[٤] - ما ورد عن الباقر عليه السلام في صحيح محمّد بن مسلم وزرارة: «**قد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خُشُب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً، فقصّر**

---

(١) في (ط) زيادة: «إلّا في ثلاثة أميال، أي لا يجوز».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦ وما بعدها، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١، ٦، ٩، ١٠ و١١.

(٣) ينظر تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٦، ح٦٦٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٧، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٤) تقدّم في ص٧.

وأفطر، فصار سنّة»[١].

المدار في الفرسخ على ما يعدّه العرف فرسخاً

ثمّ هل الفرسخ - الّذي هو عبارة عن ثلاثة أميالٍ - تحقيقيّ كسائر التحديدات الشرعيّة كالكرّ ونحوه، أو تقريبي والمدار على ما يعدّ عرفاً أنّه فرسخ؟

وجهان: والأقوى هو الثاني؛ لأنّ التحديد التحقيقي إنّما يعتبر فيما أمكن إحرازه لعامّة المكلّفين كالكرّ؛ فإنّه وإن كان تحديداً للماء الكثير الّذي لا يستقذر بالنجاسة، إلّا أنّه حيث يمكن إحرازه لعامّة المكلّفين بتحديده بثلاثة أشبار ونصف في مثله، فيمكن اعتبار هذا المقدار تحقيقاً، وأمّا ما لا يمكن إحرازه إلّا بآلات أو رصد فلا يمكن جعله موضوعاً لنوع المكلّفين.

ويشهد لما ذكرنا ما عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سئل عن حدّ الأميال الّتي يجب فيها التقصير؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: **إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جعل حدّ الأميال من ظلّ عَيرٍ إلى ظلّ وُعَيرٍ - وهما جبلان بالمدينة - فإذا طلعت الشمس وقع ظلّ عَير إلى ظلّ وُعَير، وهو الميل الّذي وضع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه التقصير**»[٢]؛ فإنّ جعل الحدّ بين الجبلين إنّما يتمّ لو كان التحديد تقريبيّاً كما هو واضح؛ لأنّ

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٤-٤٣٥، ح١٢٦٧، وفيه: «فصارت» بدل «فصار»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٢، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٣، ب حدّ المسير الذي تقصّر فيه الصلاة، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٠، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١٢.

التحديد التحقيقيّ إنّما يتمّ لو يذرع بين الجبلين - كما ذرعته بنو أميّة[١] - ثمّ يذرع كلّ مسافة يسير فيها المسافر، إلّا أن يأخذ بالمتيقّن ويتمّ في غيره.

وبالجملة: لا يمكن أن يكون المدار على ثمانية فراسخ الحقيقي[٢] مع اختلاف الذراع والأصابع والشعيرات الّتي حدّدوا[٣] الأميال بها.

هذا مضافاً إلى اختلاف ما ورد في تفسير الميل من أهل اللغة[٤]، وما ورد في رواية زرارة عن الصادق عليه السلام في كون: «**كلّ ميل ألفاً وخمسمائة ذراع**»[٥]، وما ورد عنه عليه السلام في كون الميل: «**ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع**»[٦].

وهذان الخبران وإن وجب إرجاعهما إلى أمر واحد - لأنّه لا يمكن الأخذ بكلا التحديدين - إلّا أنّه يدلّان على أنّه ليس المدار على التحقيق، وإلّا لجعلوا عليهم السلام التحديد بأمر لا يمكن أن يتفاوت كما في الأشبار والأرطال في الكرّ.

هذا مع أنّ الفرسخ وإن حُدِّد بثلاثة أميال، إلّا أنّ الميل لم يحدّد في

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٣، ب حدّ المسير الذي تقصّر فيه الصلاة، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٠، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١٣.

(٢) في (ط): «تحقيقي».

(٣) في (ط): «حدود» بدل «حدّدوا».

(٤) ينظر: القاموس المحيط: ٤/ ٥٣، المصباح المنير: ٢/ ٥٨٨.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٧-٤٤٩، ح١٣٠٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦١، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١٦.

(٦) الكافي: ٣/ ٤٣٢، ب حدّ المسير الذي تقصّر فيه الصلاة، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٠-٤٦١، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١٣.

الأخبار، فيرجع إلى ما يسمّيه العرف ميلاً[١].

والظاهر أنّ الموضوع له للميل عندهم تقريبي؛ لأنّهم فسّروه بمدّ البصر من الأرض[٢]، أو بمقدار يتميّز به الفارس من الراجل.

ومعلوم أنّ هذا المعنى بحسب الموضوع له - وهو المعنى الشامل لمقدار خاصّ - لا يضرّه الزيادة والقلّة يسيراً، وليس من قبيل المنّ والحقّة اللّذَين وُضِعا لمقدار خاصّ لا يصدق على غيره إلّا بالمسامحة.

حكم المسافة التلفيقيّة

ثمّ إنّه هل يعتبر الثمانية الامتداديّة، أم يكفي التلفيق من أربعة ذاهباً وأربعة جائياً: إمّا مطلقاً أو فيما إذا قصد الرجوع ليومه، وإلّا فالتخيير بين القصر والإتمام؟

طوائف أخبار المسألة

أقوال، وقبل تنقيح الأقوال وبيان ما هو الأقوى لا بدّ من ذكر الأخبار الواردة في الباب، فنقول: هنا طوائف ثلاث:

منها: ما تقدّم ممّا ظاهره الثمانية الامتداديّة[٣].

ومنها: ما يدلّ على كفاية التلفيق سواء قصد الرجوع ليومه أو لم يقصد[٤].

---

(١) «ميلاً» ليست في (ط).

(٢) ينظر: المحيط في اللغة: ١٠/ ٣٥٩، الصحاح: ٥/ ٨٢٣.

(٣) تقدّم في ص٧.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦ وما بعدها، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١، ٢، ٣، ٥، ٦، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٤، ١٥ و١٦.

ومنها: ما يدلّ على اعتبار الملفّق إذا قصد الرجوع ليومه[١].

ثمّ الطائفة الثانية بين ما هو ظاهر في كفاية الأربع[٢] في التقصير[٣][٤]، وبين ما يعتبر فيه الرجوع[٥][٦]، فبعد حمل ما هو ظاهر في كفاية الأربع على ما إذا قصد الرجوع - لعدم العمل بما هو ظاهر في كفاية الأربع، مع أنّها مطلقات فتقيّد بما إذا قصد الرجوع - تصير النتيجة أنّ الأخبار على طوائف ثلاث:

فالطائفة الثانية مثل رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**التقصير في بريد، والبريد أربعة فراسخ**»[٧].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٧، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) **قوله: «ثمّ الطائفة الثانية بين ما هو ظاهر في كفاية الأربع». انتهى.**

فيه: أنّه إن كان ظاهراً في كفاية الأربع مطلقاً ولو لم يقصد الرجوع رأساً فعدّه حينئذ ممّا دلّ على كفاية التلفيق غيرُ صحيح؛ إذ لا تلفيق مع عدم الرجوع رأساً، كما هو ظاهر. وإن كان ظاهراً في كفاية الأربع لو لم يقصد الرجوع ليومه -لا رأساً- فهذا هو المختار والمشهور أيضاً، ومعه لا وجه لعدّه ممّا لم يعمل بظاهره، كما هو واضح، فالأولى جعل هذه الاخبار في أدلّة كفاية الأربع مطلقاً ولو لم يقصد الرجوع رأساً، لا من الطائفة الثانية الدالّة على كفاية التلفيق، كما فعله في الكتاب هذا، وتدبّر.

(٣) في حاشية (ش): «ولو لم يقصد الرجوع رأساً»

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦ وما بعدها، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١، ٥، ٦، ١٠، ١١ و١٦.

(٥) في حاشية (ش): «ولو لغير يومه».

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦ وما بعدها، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢، ٣، ٤، ٨، ٩، ١٤، ١٥ و١٨.

(٧) الكافي: ٣/ ٤٣٢، ب حدّ المسير الذي تقصّر فيه الصلاة، ح ١، وسائل الشيعة: ←

ورواية زيدٍ الشحّام، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **يقصّر الرجل الصلاة في مسيرة اثني عشر ميلاً**»[١].

وعن معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصّر فيه الصلاة؟ قال: **بريد ذاهباً وبريد جائياً**»[٢].

وعن المروزي، قال: «قال الفقيه عليه السلام: **التقصير في الصلاة بريدان، أو بريد ذاهباً وجائياً**»[٣].

وعن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير؟ قال: **في بريد**، قلت: بريد؟ قال: **إنّه إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه**»[٤].

وأمّا الطائفة الثالثة، ففي الفقه الرضويّ قال: «فإن كان سفرك بريداً واحداً وأردت أن ترجع من ذلك قصّرت؛ لأنّ ذهابك ومجيئك بريدان

→

٨/ ٤٥٩-٤٦٠، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١٠، وفيه زيادة: «وفي السفر» بعد «التقصير».

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ح٤٩٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦-٤٥٧، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ح٤٩٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٦، ح٦٦٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٧، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ح٦٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٩، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

- إلى أن قال -: فإن لم تُرِد الرجوع من يومك فأنت بالخيار، إن شئت أتممت وإن شئت قصّرت»[١].

واستدلّوا عليه أيضاً بما روى محمّد بن مسلم؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**فقد شغل يومه**» يشعر بأنّ الموضوع ما إذا كان الثمانية حاصلة من الرجوع في اليوم، وهكذا رواية ابن وهب؛ فإنّها مشعرة بذلك.

المسافة التلفيقية توجب القصر مطلقاً

إذا عرفت ذلك فنقول: الأقوى أنّ الملفّق من الثمانية حكمه حكم الثمانية الامتداديّة، سواء قصد الرجوع ليومه أو لم يقصد.

أمّا عدم اعتبار خصوص الثمانية الامتدادية فلأنّ غاية ما تدلّ عليه الأخبار ظهور الثمانية في الامتداديّة، فلا يعارض ما هو حاكم عليها ويدلّ صريحاً على أنّ حكم الملفّق حكم الامتداد[٢]، فالقول باعتبار خصوص الامتداديّة - كما حكي عن أبي المكارم[٣] - لا مدرك له.

كما أنّ التخيير بين القصر والإتمام - كما عن الشيخ في كتابيه[٤] المعدَّين لذكر الأخبار[٥] - لا وجه له؛ لأنّ التخيير فرع التكافؤ وعدم إمكان الجمع بحسب الدلالة، وقد عرفت أنّ صريح الأخبار جعل الملفّق

---

(١) فقه الرضا: ١٦١.

(٢) في (ط): «الامتداديّة» بدل «الامتداد».

(٣) ينظر غية النزوع: ٧٣ - ٧٤، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٠٦.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٨، ذيل ح٤٩٦، الاستبصار: ١/ ٢٢٤، ذيل ح٧٩٢، وحكاه عن الشيخ في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٠٦.

(٥) في (ط): «للأخبار» بدل «لذكر الأخبار».

في حكم الامتداد، فلا تعارض بين الطائفتين، ولم يدلّ دليل خاصّ على التخيير في الأربعة الملفّقة حتّى فيمن أراد الرجوع ليومه.

بل صريح الأخبار الواردة في حكم أهل مكّة هو تعيين القصر حتّى لمن لم يرد الرجوع ليومه، فعن معاوية بن عمّار أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: «إنّ أهل مكّة يُتِمّون الصلاة بعرفات؟ فقال: **ويحهم - أو ويلهم - وأيّ سفر أشدّ منه، [لا]، لا تتمّ**»[١]، وهكذا غيره من الروايات الدالّة على وجوب القصر وتعيينه[٢].

وبالجملة: لم يدلّ دليل على التخيير لمن أراد الرجوع في يومه، وأمّا التخيير لمن لم يرد الرجوع ليومه - كما هو المشهور بين القدماء[٣] - فلا مدرك له سوى الرضوي، وهو لا يعارض المطلقات المتقدّمة بل المصرّحة في تعيين القصر لمن لم يرد الرجوع ليومه، كما في الأخبار الواردة لأهل مكّة؛ فإنّهم لا يرجعون ليومهم مع أنّه وجب عليهم القصر، فراجع الأخبار[٤].

وبالجملة: مقتضى الجمع بين الأخبار أنّ الثمانية الملفّقة في حكم الثمانية الامتداديّة، وهذا مضافاً بصراحة بعضها[٥] في هذا المعنى شهادة الآخر

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٧، ح١٣٠١، وفيها: «فقال: ويلهم أو ويحهم» بدل «فقال: ويحهم أو ويلهم»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٣، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٣ وما بعدها، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) ينظر: الأمالي (للصدوق): ٧٤٣، المقنعة: ٣٤٩، المراسم العلويّة: ٧٥، المبسوط: ١/ ١٤١، وحكاه العلّامة عن ابني بابويه وسلّار في مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٣ وما بعدها، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٦، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٢، ٣، ٤، ٨، ٩، ١٤، ١٥، ١٨ و١٩.

فيه[١]؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**فقد شغل يومه**» كالصريح في أنّ مقدار شغل اليوم من المسافة هو الموجب للقصر، سواء كان امتداديّاً أو تلفيقيّاً، وسواء قصد الرجوع ليومه أو لم يقصد؛ فإنّ حكم من لم يقصِد الرجوع حكم من سافر في الثمانية الامتداديّة في ثلاثة أيّام أو أزيد.

ثمّ إنّ الاكتفاء في بعض الأخبار بالأربعة من دون ضمّ الرجوع إليه إنّما هو لأنّ الأربعة الامتداديّة - كما هو ظاهرها - مستلزمة[٢] لأربعة أخرى، ويشهد له رواية محمّد بن مسلم؛ فإنّ الإمام عليه السلام أجابه عن حدّ التقصير أوّلاً بالأربع ولمّا كانت الثمانية ارتكازيّةً له تعجّب من هذا وقال: «بريد؟!» فأجابه عليه السلام ثانياً بأنّ كلّ أربع مستلزم لأربع فقد يتمّ مقدار بياض يوم، فهذه الرواية شاهدة[٣] للجمع بين الأربعة والثمانية، فكلّ منهما بمعنى واحد، ولا تعارض بينهما أصلاً، فلا وجه للتخيير في غير الثمانية الامتداديّة.

ثمّ لا دلالة في غير الرضويّ بأنّ الأربعة الملفّقة موجبة للتقصير إذا قصد الرجوع ليومه وإلّا فالتخيير، فما[٤] هو المشهور بين القدماء لا مدرك له سوى الرضويّ، وحيث إنّه لا يقاوم سائر الروايات الصريحة في عدم اعتبار الرجوع لليوم فالأقوى هو كفاية التلفيق مطلقاً؛ لأنّ الرضوي

---

(١) كذا في النسخ، ولعلّ المقصود: هذا مضافاً إلى صراحة بعضها في هذا المعنى وإشعار البعض الآخر فيه.

(٢) في حاشية (ش): «أي: غالباً».

(٣) في (ص): «شاهد».

(٤) في (ط): «كما».

حجّة إذا عُلِم أنّه مرويّ عن الإمام عليه السلام، والظاهر أنّ هذا المضمون هو فتوى أحمد بن محمّد بن عيسى الّتي صارت منشأ فتوى الفقهاء.

وبالجملة: مع صراحة أخبار الباب في أنّ غير مريد الرجوع ليومه يجب عليه التقصير - كما في أخبار باب مكّة، بل يظهر من التواريخ أنّ التمام كان من بدع عثمان، وتبعه معاوية بعد أن صلّى أوّلاً القصر[١] - فلا وجه لما ذهب إليه المشهور من القدماء، كما عرفت أنّه لا وجه لما ينسب إلى شيخ الطائفة من التخيير في الأربعة الملفّقة[٢].

والعجب من الروضة أنّه نسب التخيير مطلقاً إلى جماعة، وفي خصوص الصلاة إلى خبرين[٣]؛ لأنّه ليس في الأخبار ما يدلّ على التخيير حتّى فيمن أراد الرجوع ليومه.

إن قلت: لعلّ وجهه إمّا من باب تعارض أخبار الثمانية وأخبار الأربعة، فبعد التكافؤ المرجع هو التخيير، أو من جهة أنّ أخبار الثمانية نصّ في وجوب القصر[٤] عند تحقّق ثمانية، وظاهرة في اعتبار الامتداد، وأخبار الأربعة نصّ في كفاية الأربعة الملفّقة للتقصير وظاهرة في تعيين القصر، فَبَعد[٥] حمل ظاهر كلّ على نصّ الآخر ينتج التخيير في

---

(١) لمزيد البيان ينظر: الكافي: ٤/ ٥١٨، ب الصلاة في مسجد منى...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٥، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

(٢) نسبه إليه في ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٩٣.

(٣) ينظر الروضة البهيّة: ١/ ٧٨٠، وفيها النسبة إلى آخرين لا خبرين، فلاحظ.

(٤) في حاشية (ش): «تعينيّاً».

(٥) في (ط): «فيدخل» بدل «فبعد».

الأربعة الملفّقة.

وبعبارة أخرى: التحديد بين الأقلّ والأكثر ينتج أنّ للمكلّف الأخذ بالحدّ الأكثر فيصلّي في الأقلّ تماماً، وبالأقلّ فيصلّي قصراً، ففيما دون الثمانية الامتداديّة لا يتعيّن عليه القصر[١].

قلت: أمّا كون مدركه تعارض الأخبار فقد عرفت أنّه فرع التكافؤ، وبعد عدم المنافاة بين دليل الحاكم والمحكوم لا تصل النوبة إلى التخيير؛ لأنّ الأربعة الملفّقة وإن لم تكن سير ثمانية فراسخ[٢] حقيقةً، إلّا أنّها هي حكماً، فبعد توسعة الموضوع في دليل الحاكم، وجعل المدار على سير الثمانية الأعمّ من الامتداديّة والملفّقة فلا تعارض رأساً.

وأمّا كون المدرك[٣] هو الجمع الدلالي:

فأوّلاً: هذا الجمع في كلّ مورد قيل به حتّى في مثل (ثمن العذرة سحت)[٤] و«**لا بأس ببيع العذرة**»[٥] **لا يخرج** عن الجمع التبرّعي أو التورّعي؛ لأنّ كلّ كلام مشتمل على مفاد واحد واشتماله على نصّ من

---

(١) في حاشية (ش): «حيث إنّ مقتضى تحديد القصر بالأكثر هو التمام في الأقلّ، ومقتضى تحديده بالأقلّ هو القصر فيه».

(٢) في حاشية (ش): «ممتدّة، ظ»

(٣) في (ط): «الملاك» بدل «المدرك».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٧٢، ح١٠٨٠، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٧٥، ب ٤٠ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٥) تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٧٢-٣٧٣، ح١٠٨١، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٧٥، ب ٤٠ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

جهة وظهور من جهة ليس إلّا تحليلياً، فحمل ظاهر أحدهما على نصّ الآخر ممّا لا يرجع إلى محصّل.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لو كانت المتعارضتان من قبيل التحديد بين الأقلّ والأكثر - بأن ورد نصّ على أنّ حدّ التقصير هو الثمانية، ونصّ آخر على أنّه هو الأربعة مطلقاً ولو لم يقصد الرجوع رأساً - لكان لهذا الجمع وقع، وأمّا بعد حمل أخبار الأربعة على الأربعة الملفّقة، وحكومة أدلّة الأربعة الملفّقة على الأدلّة الظاهرة في الثمانية الامتداديّة، فلا وقع لهذا الجمع أصلاً.

هذا مع ما عرفت من[1] أنّ في الأخبار الملفقّة ما هو نصّ في تعيين القصر.

والعجب من أستاذ الأساتيذ شيخنا الأنصاري ﷺ أنّه جعل الإتمام هو الأقوى لو لم يُرِد الرجوع ليومه بعد أن احتاط [بـ]ـالجمع بين القصر وبينه[2]؛ لأنّ كون الإتمام متيقّناً لو كان الأمر من الدوران بين التعيين والتخيير لا نعرف له وجهاً[3].

---

(١) في النسخ: «في»، و«من» أثبتناها من حاشية (ش) و(م) و(ك).

(٢) ينظر نجاة العباد (المحشّاة): ١٤٤.

(٣) قوله: «لا نعرف له وجهاً». انتهى.

وذلك لأنّ جعل المقام من الدوران بين التعيين والتخيير إنّما يصحّ لو كانت المسألة ذات قولين: تعيين الإتمام، والتخيير بينه وبين القصر؛ إذ حينئذٍ يكون الإتمام متيقّناً إمّا تعييناً أو تخييراً، وليست كذلك؛ لما عرفت من أنّ فيها قولاً ثالثاً، وهو تعيّن القصر، وأنّه الأقوى، ومعه كيف تصحّ دعوى كون الإتمام متيقّناً على كلّ حال؟!

إلّا أن يكون نظره[1] إلى قصور أخبار التلفيق عن الشمول لما لم

---

(١) قوله: «إلّا أن يكون نظره». انتهى.

وقد يتوهّم أنّ نظره (قده) إلى أنّ بعد معارضة الأخبار الصريحة في تعيين القصر بالرضويّ الصريح في التخيير بينه وبين الإتمام المنجبر ضعفه بعمل القدماء، وسقوطها بالمعارضة في الحجّيّة، يكون المرجع هو الاستصحاب القاضي بوجوب التمام.

وفيه:

أوّلاً: أنّه لو سلّمنا قابليّة الرضويّ لمعارضة تلك الأخبار ومكافئته لها يكون المرجع حينئذٍ هو عموم ما دلّ على تعيين القصر في الثمانية الملفّقة مطلقاً، سواء أراد الرجوع ليومه أم لا [ينظر وسائل الشيعة: ٤٦٣/٨، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر]، لا الاستصحاب.

وثانيا: أنّ مقتضى الأخبار العلاجيّة الواردة في تعارض الخبرين هو التخيير بينهما، لا التساقط والرجوع إلى عمومٍ عامٍّ إن كان، وإلّا إلى الأصل في المسألة.

وثالثاً: أنّ المراد في الاستصحاب:

إن كان هو الاستصحاب الحكميّ - أعني استصحاب وجوب التمام الثابت قبل المسافرة ففيه:

أوّلاً: أنّه لا مجال له مع الشكّ في الموضوع.

وثانياً: أنّه إنّما يجري لو كان خروجه من الوطن بعد دخول الوقت؛ دون ما إذا كان قبل دخوله؛ إذ حينئذٍ يكون من الاستصحاب التعليقي الذي لا نقول بحجّيته، فالدليل يكون أخصّ من المدّعى.

وإن كان المراد منه هو الاستصحاب الموضوعيّ - أعني استصحاب عدم كونه مسافراً، فإنّه في السابق لم يكن مسافراً، والأصل بقاؤه على هذا العنوان - فهو وإن كان في حدّ نفسه ممّا لا إشكال فيه، وليس في المثبت، كما توهّم؛ إذ الأثر - وهو وجوب التمام - لم يترتّب على عنوان الحاضر كي يكون إثبات هذا العنوان بذاك الأصل من قبيل إثبات أحد الضدّين باستصحاب عدم الآخر، بل الأثر رتّب على عنوان المكلّف، وبعد تقييده بعدم ←

يقصد الرجوع ليومه، أو إعراضِ الأصحاب عنها.

ولكنّه لا يخفى ما في كليهما.

وكيف كان، فالمدار على ملاحظة الأدلّة لا الأقوال، وبعد عدم إعراض الأصحاب عنها فالمدار على ما يستفاد من مجموع الأدلّة، وبعد حمل أخبار الأربعة المطلقة على المقيّدة - كما يشهد له عدّة من الأخبار - ينتج أنّ حدّ القصر بحيث لا يجوز فيه التمام هو الثمانية الأعمّ من الامتداديّة والملفقّة[1].

فروع

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً يجب التعرّض لها:

١. اعتبار مطلق التلفيق وعدمه

الأوّل: هل يكفي مطلق التلفيق، أو يختصّ بالأربعة ذاهباً وجائياً فما زاد، أو يُفصَّل بين ما إذا كان الذهاب أزيد من الإياب فيقصّر، دون[2] ما إذا كان الذهاب ثلاثة والإياب خمسة فيتمّ؟

والأوسط هو الوسط.

أمّا الأوّل: فلا مدرك له أصلاً سوى ما يتوهّم من مثل رواية محمّد بن

→

كونه مسافراً أنتج أنّ كلّ مكلّف ليس بمسافر يجب عليه التمام، فموضوع وجوب التمام هو كلّ من كان متّصفاً بعدم كونه مسافراً، وهذا عين مجرى ذاك الأصل، لا من لوازمه العقليّة كي يكون إثباته بذاك الأصل مبنيّاً على القول بالأصل المثبت.

إلّا أنّك قد عرفت أنّه لا مجال لهذا الأصل مع وجود ما دلّ على تعيّن القصر في الثمانية الملفّقة مطلقاً، وما دلّ على التخيير في تعارض الخبرين.

وبالجملة: كون نظره (قده) إلى ما ذكر من الوجه في غاية البعد عن ساحته (قده)، هذا وتدبّر جيّداً.

(١) في (ط): «التلفيقيّة» بدل «الملفّقة».

(٢) في (ط): «فيقصّرون» بدل «فيقصّر دون».

مسلم أنّه جعل المدار على شغل اليوم، فإذا ذهب فرسخاً ورجع سبعة فقد شغل يومه[١].

ولكنّه فاسد بلا إشكال؛ لما عرفت[٢] أنّ شغل اليوم ليس هو بنفسه من موجبات القصر، بل لأنّ فيه تتحقّق الثمانية، وعرفت[٣] أنّ الثمانية ظاهرة في الامتداديّة، وإنّما[٤] عمّمناها في الملفّقة أيضاً لظهور الأخبار في ذلك، والأخبار المعمّمة ينحصر[٥] موردها بالأربعة ذاهباً والأربعة جائياً، فلو كان أحد الطرفين أقلّ من ذلك فلا يدلّ على أنّه مثل الثمانية الامتداديّة دليل.

بل في العلل أنّ أبا الحسن عليه السلام قال: «**هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت: لا، قال: لأنّ التقصير في بريدين، ولا يكون التقصير في أقلّ من ذلك، فإذا كانوا قد ساروا بريداً وأرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، وإن كانوا قد ساروا أقلّ من ذلك لم يكن لهم إلّا إتمام الصلاة**»[٦]، فهذا يدلّ على أنّ الأقلّ من الأربع في الطرفين لا يكفي[٧]،

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ح٦٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٩، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

(٢) تقدّم في ص٧.

(٣) تقدّم في ص١٧.

(٤) في (ط): «وإلّا» بدل «وإنّما».

(٥) في (ط): «وإلّا عمّمنا ما في الملفّقة أيضاً لظهور الأخبار المعمّمة ينحصر» بدل «وإنّما عمّمناها في الملفّقة أيضاً لظهور الأخبار في ذلك، والأخبار المعمّمة ينحصر».

(٦) علل الشرائع: ٢/ ٣٨٢، ح٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٦-٤٦٧، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح١١.

(٧) في حاشية (ص) و(ش) و(م) و(ك): «إلّا أن يقال: إنّ الظاهر منه عدم كفاية الأقلّ من ←

فالقول بكفاية مطلق التلفيق[١] لا وجه له.

هذا مع أنّ السفر إنّما يتحقّق بمقدار خاصّ من البعد، وبمجرّد الخروج عن حدّ الترخّص والوصول إلى نصف فرسخ لا يعدّ مسافراً ولو رجع سبعة ونصف.

نعم، هذا التعليل لا يجري فيما إذا كان الذهاب خمسةً والإياب ثلاثةً؛ لأنّ البُعد تحقّق، فلو قلنا بأنّ الأربعة ذهاباً والأربعة إياباً إنّما هو من باب المثال فإنّما يوجب التعدّي عمّا إذا كان الذهاب أزيد من الإياب، وأمّا إذا كان بالعكس فلا يمكن التعدّي إليه بلا إشكال، مع أنّه بعد صراحة ما في العلل ومحاسن البرقي[٢] لا وجه للقول بكفاية مطلق التلفيق.

وبالجملة: لم يدلّ الدليل على كفاية التلفيق، إلّا إذا كان كلّ من الذهاب والإياب أربعة، ولو قيل بالتعدّي إلى ما كان الذهاب خمسةً مثلاً والإياب ثلاثةً فلا وجه للتعدّي إلى العكس[٣].

→

الثمانية، لا عدم كفاية الأقلّ من الأربعة ذاهباً والأقلّ منها جائياً. نعم، ليس في الأخبار ما يدلّ على كفاية مطلق التلفيق. منه».

(١) في (ط) زيادة: «ممّا».

(٢) ينظر: علل الشرائع: ٢/ ٣٦٧، ح١، المحاسن: ٢/ ٣١٢، ح٢٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٦-٤٦٧، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ذيل ح١١.

(٣) في حاشية (ص): «وفيه: أنّ رواية العلل والمحاسن أدلّ على كفاية مطلق التلفيق من اعتبار الأربعة في الطرفين؛ لأنّ ظاهرهما أنّ موضوع القصر هو البريدان، ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ الخمسة الذهابيّة والثلاثة الإيابيّة مثلاً كافية فلا بدّ من القول بكفاية العكس أيضاً؛ لأنّ الخمسة الذهابيّة ليست في مقدار البُعد من البلد أزيد من الثلاثة الإيابيّة؛ لأنّ مرجع هذا المثال ونحوه إلى التفاوت في الخطّ المستقيم وغيره.

←

٢. لا فرق بين قطع مسافة التقصير في يوم واحد أو أكثر

الثاني: بعد ما عرفت أنّه ليس المدار على شغل اليوم فلا فرق بين أن يسير الثمانية الممتدّة في يوم واحد أو ليلة واحدة والأزيد، ومن هذه الجهة قلنا بأنّ الثمانية الملفّقة لا يعتبر فيها قصد الرجوع ليومه.

وبالجملة: المدار على سير ثمانية فراسخ ولو في أيّام متعدّدة.

نعم، لا بدّ أن يصدق عليه عنوان المسافر، فلو خرج عن هذا العنوان، كما لو سافر كلّ يوم فرسخاً لا للمشقّة عليه، أو كونه على عكس الماء، أو في الوحل والثلج ونحوها، بل للتنزّه ونحو ذلك كمن يدخل في مضيف بعد أن خرج من الآخر المتقارب له، لا يدخل في عنوان المسافر[١].

٣- مبدأ حساب مسافة التقصير

الثالث: لا إشكال في أنّ مبدأ الثمانية أوّل آنٍ صدق عليه اسم المسافر؛ فإنّ اعتبار حدّ الترخّص إنّما هو للتخصيص في[٢] حكم المسافر، لا لبيان موضوع السفر؛ فإنّه يتحقّق غالباً بالخروج عن المنزل[٣] بقصد المسافرة ولو لم يخرج عن سوره، فضلاً عمّا إذا خرج عن سوره، ففي موثّقة عمّار: «**لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ**»[٤].

وبالجملة: لا يؤخذ مبدأ المسافة من حدّ الترخّص، ولا ملازمة بين

→

وبعبارة أخرى: مرجعه إلى أنّ للبلد طريقين أحدهما أبعد، والآخر أقرب. منه».

(١) في حاشية (ش): «في عدم دخوله في عنوان المسافر مع كونه قاصداً للمسافة منع جدّاً، فتدبّر».

(٢) في (ط): «لتخصيص» بدل «للتخصيص في».

(٣) في حاشية (ش): «البلد، ظ».

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ح٦٦١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٩، ب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

عدم جواز التقصير قبل حدّ الترخّص وكونه هو مبدأ المسافة، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا بين البلاد المتّسعة وغيرها، ولا بين أهل القرى والبوادي، فيؤخذ مبدأ الثمانية - لو قيل بتحقّق السفر بالخروج عن خطّة البلد - عن الخطّة حتّى في البلاد المتّسعة مثل «إصبهان» و«تبريز»، ولا اعتبار بالمحلّة إذا كانت متّصلة بمحلّة أخرى، بل ولو كانت منفصلة بنهر وشطّ كـ«الحلّة» و«بغداد».

نعم، إذا كانت البلدة منفصلة المحالّ بحيث عدّ كلّ محلّة بلدةً غير محلّة أخرى فالحكم على المحلّة، كما أنّ بالنسبة إلى أهل البوادي لو خرج عن الحيّ[1] والعشيرة الّتي سمّيت باسم واحد فالمبدأ يؤخذ منه.

وبالجملة: المدار على الخروج عن البلد وما بحكمه، لا الخروج عن المحلّة.

نعم، لو قلنا بأنّه يتحقّق صدق المسافرة بالخروج عن الدار فالحكم واحد.

وبالجملة: مجرّد وسعة البلد لا توجب أن يؤخذ مبدأ المسافة من المحلّة، ويلاحظ حدّ الترخّص بالنسبة إليها أيضاً، بل الحكم في المتّسعة وغيرها واحد بالنسبة إلى المبدأ وحدّ الترخّص، إلّا إذا عدَّ كلّ محلّة[2] بلدةً ولو سمّي المجموع باسم واحد، كـ«الهنديّة» في عراق العرب،

---

(١) في حاشية (ش): «الحيّ القبيلة».

(٢) في حاشية (ش): «منها، ظ».

و«الكـزّاز»[١] في عـراق العجـم، و«لنجـان» في أطـراف إصـبهان، و«خوانسار» بالنسبة إلى محالّها الثلاثة؛ فإنّ كلّ محلّة[٢] غير الأخرى.

وهكذا «جرفادقان»؛ فإنّها وإن كانـت اسـماً لمجمـوع القـرى ونفـس البلدة، إلّا أنّ كلّ قرية منها غير الأخرى، وكلّ واحد[ة] غير نفس البلدة. وأمّا «إصبهان» فهي وإن كانت وسيعة، إلّا أنّ محالّها متّصـلة. نعـم، كـلّ قرية منها غير الأخرى.

٤.حكـم قطـع مسـافة التقصـير إذا كانـت دائريّـة

الرابع: لو قصد المسافة عرضاً لا طولاً - بأن سافر على نحو الدائرة - فحكمه حكم الطولي، فيجب القصر، ولا إشكال فيه؛ لصدق المسافة.

إنّما الإشكال في أنّه يعدّ الثمانية الامتداديّة مطلقاً، أو الملفّقة مطلقاً، أو يُفصَّل بين ما إذا كان له في البين مقصد[٣] وما لم يكن[٤]، وجوه:

والحقّ هو الأخير؛ لأنّه لو كان له مقصد[٥] فمن خروجه عـن خطّـة البلد إلى المقصد يعدّ ذهابيّاً، ومن خروجه منه إلى بلده يعدّ إيابيّـاً، فيعتـبر أن يكون كلّ منهما أربعاً، بناءً على ما تقـدّم مـن اعتبـاره فـيهما[٦]، ويثمـر الثمرة أيضاً في الرجوع ليومه وعدمه.

وبالجملة: لو لم يكن له مقصد في محيط الدائرة، بل ليس له إلّا السـير

---

(١) في (ط): «الكزّار».

(٢) في حاشية (ش): «منها، ظ».

(٣) في حاشية (ش): «فيعدّ ملفّقة».

(٤) في حاشية (ش): «فيعدّ امتداديّة».

(٥) «وما لم يكن، وجوه، والحقّ هو الأخير؛ لأنّه لو كان له مقصد» ليست في (ط).

(٦) تقدّم في ص٢٤.

على نحو الدائرة فيعدّ المجموع مسافة امتداديّة، وإلّا فيعدّ التلفيقيّة، وذلك ظاهر بالمراجعة إلى العرف.

وأمّا القول بأنّ الوصول إلى مقابل قطر الدائرة الّذي هو مقابل لبلده ذهابيّ، والسير عنه إلى بلده إيابيّ ولو لم يكن له في رأس القطر مقصد[١] **فممّا لا يساعده العرف**؛ لأنّ كلّ نقطة يمكن أن تجعل مبدأ القطر، ولا خصوصيّة للنقطة[٢] الّتي مقابل البلد بالخطّ المستقيم[٣].

وأمّا القول بأنّ كلّ الدائرة ذهابيّ ولو كان في وسطها بلدة تكون هي مقصد المسافر[٤] فممّا لا وجه له.

وعلى أيّ حالٍ، فطريق الاحتياط واضح وإن كان الأقوى أنّ هذا النحو من السير لا يعدّ من الثمانية التلفيقيّة؛ لا لما ينسب إلى الشهيد قدس سره من اعتباره الرجوع من نفس الخطّ الّذي ذهب إليه[٥][٦]؛ فإنّ هذا دعوى بلا دليل؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه**»[٧]، يشمل ما إذا رجع عن غير الخطّ الّذي ذهب فيه، بل لأنّ أخبار التلفيق لا

---

(١) ينظر كتاب الصلاة (للحائري): ٤٠٦-٤٠٧.

(٢) في (ط): «للقطر» بدل «للنقطة».

(٣) في حاشية (ش): «فيه: أنّ الخصوصيّة لها هي كونها أبعد نقطة من الدائرة بالنسبة إلى بلده، ولذا يعدّ السير عنها إلى بلده إيابيّاً، كما يظهر ذلك بالمراجعة إلى العرف».

(٤) لم نعثر على قائل به فيما بين أيدينا من المصادر.

(٥) في حاشية (ش): «فيه، ظ».

(٦) ينظر رسائل الشهيد الثاني: ١/ ٢٩٩، ونسبه إليه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢١٨.

(٧) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ح٦٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٩، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

تشمل هذا المقدار من البُعد بين الخطّ الذهابي والإيابي، وعلى هذا فلا يفيد وجود المقصد في البين في شمول أخبار التلفيق لهذه الصورة.

هذا مع أنّه يلزم - بناءً عليه - اختلاف الذهاب والإياب باتّحاد المقصد وتعدّده؛ لأنّه لو تعدّد المقصد فلا بدّ أن يجعل منتهى الذهاب آخر المقاصد، وهذا واضح فساده.

فالحقّ أنّه لو جعل هذا من المسافة التلفيقيّة فمنتهى الذهاب هو المسامت لقطر الدائرة المقابل لنقطة السير، ومبدأ الإياب هو منتهى الذهاب، ومنتهاه[1] نقطة السير، وقلنا: إنّ طريق الاحتياط واضح.

٥. اعتبار العلم ببلوغ المسافة المعتبرة وما يلحق به

الخامس: إنّما يجب القصر بعد العلم ببلوغ المسير حدّ المسافة، أو ما يلحق به كالبيّنة وأمّا العدل الواحد فلا دليل على حجّيّة قوله في الموضوعات مطلقاً.

ويلحق به في المقام الشياع ولو لم يفد العلم؛ وذلك لما تقدّم[2] في صدر المبحث أنّ أصل التحديد تقريبيّ لا تحقيقيّ.

ثمّ حمل سائر المواضع على التحديد التقريبي ليس إلّا تقريباً في تقريب؛ وذلك لأنّه لو جعل الحدّ بين الجبلين - وهما العير والوعير - فمع عدم ذرعهما[3] يكون نفس الحدّ تقريبيّاً، ثمّ استكشاف سائر الموارد في أنّه بمقدار بين الجبلين ليس إلّا تقريبيّاً، فيستفاد منهما أنّ المدار على ما

---

(١) في (ط): «منتهى».

(٢) تقدّم في ص١٢.

(٣) في حاشية (ش): «ذرع بينهما، ظ».

يسمّى في العرف فرسخاً، فإذا شاع بين الناس بأنّه بين النجف وكربلاء ثلاثة عشر فرسخاً، فالمدار على ما شاع[١].

وجوب الفحص لو شكّ في بلوغ المسافة

ثمّ إنّ في الشبهة الحكميّة - كما لو شكّ في كفاية التلفيق، أو في اعتبار الرجوع ليومه - يجب الفحص عن الأدلّة أو عن فتوى مجتهده أو الاحتياط.

وأمّا في الشبهات الموضوعيّة - كما في مورد تعارض البيّنتين ونحوه فلو توقّف رفع الشبهة على مجرّد السؤال ونحوه فيجب؛ لعدم صدق الشبهة في مورد يمكن حصول العلم بالنظر ونحوه، ففي نحو هذه الموارد

---

(١) قوله: «فالمدار على ما شاع». انتهى.

وذلك لأنّ الشياع بين الناس كاشف عن كونه فرسخاً عند العرف.

لكنّ الاعتماد على هذا الشياع إنّما هو فيما إذا أفاد العلم بكون ما شاع فرسخاً عرفيّاً؛ إذ لا دليل على حجّيّته مطلقاً ولو لم يفد العلم. ومجرّد كون الحدّ في المقام تقريبيّاً لا يجدي في كفاية الظنّ به؛ إذ لا بدّ من إحراز موضوع الحكم ولو كان تقريبياً بالعلم أو الظنّ المعتبر. ولا يجدي مجرّد الظنّ بتحقّق هذا الموضوع التقريبي. كما هو واضح.

ولا ينافي هذا قوله فيما مرّ آنفاً: «ويلحق به في المقام الشياع ولو لم يفد العلم». انتهى؛ إذ المراد بعدم إفادته للعلم هو عدم إفادته له بالنسبة إلى الفرسخ التحقيقي لا العرفيّ، فتأمّل جيّداً.

فإنّه بعد استفادة كون المدار على ما يسمّى في العرف فرسخاً على ما صرّح به في الكتاب [ينظر ص١٣ - ١٤] لا بدّ من إحراز كون المسير مسافة عرفيّة، وحصول الظنّ بكونه مسافة تحقيقيّة بالشياع لا أثر له ولو قلنا بحجّيّته، فضلاً عمّا إذا منعنا عنه، كما هو واضح.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى: أنّ الظنّ بكونه مسافة تحقيقيّة ملازم للقطع بكونه مسافة عرفيّة، أو الظنّ الاطمئناني به، فتأمّل.

لا يجوز الرجوع إلى الأصول العمليّة.

وأمّا لو توقّف رفعها على أزيد من ذلك فحيث قد تبيّن في محلّه[١] أنّ في الشبهات الموضوعيّة لا يجب الفحص، فالمرجع هو الأصول العمليّة؛ لأنّ المورد وإن كان من موارد العلم الإجماليّ، إلّا أنّه إنّما يؤثّر في التنجيز[٢] لو لم يكن أحد طرفيه موافقاً للأصل، وفي المقام الأصل هو التمام؛ وذلك بتقريبين:

تقريبان لكون الأصل في المقام يقتضي التمام

أحدهما: هو الاستصحاب الموضوعي، وهو عدم صيرورته مسافراً؛ فإنّه قبل ذلك لم يكن مسافراً، فإذا شكّ في أنّه صار مسافراً فالأصل بقاؤه على هذا العنوان.

وهذا ليس مثبتاً؛ لأنّه لم يرتّب الأثر - أي التمام - على عنوان الحاضر، بل التقصير رتّب على المسافر، وكلّ من كان متّصفاً بنقيض هذا العنوان فعليه التمام، وعلى هذا فلا مجال لاستصحاب وجوب التمام؛ لأنّ الاستصحاب الحكمي مع الشكّ في الموضوع غير جارٍ، ومع إحرازه بالاستصحاب فيرتّب عليه الحكم، فلا نحتاج إلى استصحاب الحكم.

وثانيهما: إنّ كلّ حكم علّق على أمر وجوديّ ففي مورد الشكّ في وجود المعلّق عليه لا بدّ من إحرازه وإلّا يبنى على ضدّه أو نقيضه، وذلك كالاعتصام المعلّق على الكرّ أو كونه جارياً أو مطراً ونحو ذلك؛ فإنّه لو لم يحرز الكرّيّة يحكم بنجاسته بالملاقاة، لا من باب قاعدة المقتضي والمانع؛

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٣٩٦.

(٢) في (ط): «التخيير» بدل «التنجيز».

فإنّها ليست قاعدة مبنيّةً على أساس، بل لأنّ تعليق الحكم على قيد يدلّ بلازم الخطاب عرفاً على أنّ [في] مورد الشكّ يبنى على عدم حصول القيد وعدم الحكم لا من باب استعمال اللفظ في الحكم الواقعي والظاهري؛ فإنّه باطل، بل من باب الملازمة العرفيّة المستفادة من التعليق، وإلّا فاللفظ مستعمل في الحكم الواقعي.

ومن هذا القبيل تعليق الحلّيّة والرخصة على طيب النفس، ففي الشكّ في رضا المالك لا يجوز له التصرّف.

وفي المقام الترخيص في القصر والتسهيل على المسافر عُلِّق على سير المسافة الخاصّة، فمع الشكّ في حصولها يبنى على عدمه.

حكم المصلّي قصراً لو تبين الخلاف

السادس: لو صلّى قصراً ثمّ تبيّن عدم كون مقدار السير مسافة فهل يجب الإعادة أو القضاء أو لا؟

وجهان: والأقوى هو الوجوب؛ فإنّ الإجزاء مبنيّ على أحد من الوجهين[1]، وكلاهما ممّا لا دليل عليه.

الأوّل: قاعدة الإجزاء المعروفة كلّيّة، وقد بيّنّا في الأصول أنّ مقتضى المذهب عدم الإجزاء[2]، لاسيّما مع انكشاف الخلاف القطعي.

الثاني: أن يكون[3] حكم القصر مرتّباً في المقام على الواقع وعلى ما قام

---

(١) في حاشية (ك): «وسيأتي هذا المقام الذي ليس إلّا تحصيل [كلمة غير مقروءة]، بل مضافاً إلى مخالفته لاستصحاب عدم كونه مسافراً وعدم بلوغه إلى حدّ المسافة، فتدبّر. غرويّ».

(٢) ينظر فوائد الأصول: ١/ ٢٤٦.

(٣) «يكون» ليست في (ط).

عليه الطريق كليهما، فيدور القصر إمّا على الثمانية الواقعيّة، وإمّا على ما أحرز أنّه ثمانية إمّا بالبيّنة أو بالشياع الظنّيّ، وهذا وإن لم يكن تصويباً باطلاً - لأنّ التصويب في الموضوعات لا دليل على بطلانه، لاسيّما في موضوع خاصّ - إلّا أنّ الدليل على الإلحاق لا بدّ أن يكون قطعيّاً، فإدخال الشياع الظنّيّ ونحوه في الموضوع الواقعي ممّا لا وجه له.

نعم، هنا شيء تقدّمت الإشارة إليه[1]، وهو أنّ الموضوع في المقام ليس تحقيقيّاً، بل المدار على ما يعدّ في العرف أنّه ثمانية، فتبيّن الخلاف في المقام لا بدّ أن يلاحظ بالنسبة إلى هذا النحو من الموضوع لا الثمانية الواقعيّة، ففي مورد وجب القصر ولو علم أنّه لا يبلغ[2] الثمانية التحقيقيّة لا إشكال أنّه لو انكشف عدم كونه كذلك[3] لا يجب الإعادة والقضاء، فمحلّ الكلام أنّه لو تبيّن عدم كونه ثمانية عرفاً، والأقوى وجوب الإعادة والقضاء ولو اعتمد على أمارة ظاهريّةٍ، كالبيّنة ونحوها من الشياع الظنّيّ[4].

---

(١) تقدّم في ص١٢.

(٢) في حاشية (ش): «حقّ العبارة أن يقال: ولو مع العلم بأنّه لا يبلغ. انتهى».

(٣) في حاشية (ش): «أي: بإلغاء الثمانية الحقيقيّة».

(٤) **قوله: «من الشياع الظنّيّ». انتهى.**

فيه: أنّه إن كان المراد من الشياع الظنّي هو كونه ظنّيّاً بالنسبة إلى الثمانية العرفيّة فقد عرفت في الحاشية السابقة أنّه لا دليل على اعتباره كي يصحّ الاعتماد عليه في مقام إحراز المسافة.

وإن كان المراد كونه ظنّيّاً بالنسبة إلى الثمانية التحقيقيّة مع كونه قطعيّاً بالنسبة إلى العرفية ففيه: أنّه - بعد كشف الخلاف، وأنّها لم تكن ثمانية عرفاً - لا فرق بين كونه ←

حكم المصلّي تماماً إذا تبيّن الخلاف

وعلى هذا ظهر حكم عكس المسألة وهو ما لو صلّى تماماً ثمّ تبيّن كون ما قصد سيره مسافةً؛ فإنّ الاستصحاب وإن كان مدركاً له، إلّا أنّه ليس حجّة مع تبيّن كونه مخالفاً للواقع، فالأقوى وجوب الإعادة والقضاء في هذه الصورة أيضاً.

الشرط الثاني: قصد المسافة

الشرط الثاني: قصد المسافة

فمجرّد قطعها من دون قصد لا يوجب التقصير، فالهائم الّذي لا مقصد له أو طالب الغريم أو الآبق الّذي يقصد الرجوع متى وجده لا يقصّر وإن زاد سفره على أضعاف المسافة.

والدليل عليه - مضافاً بأنّ القاعدة الأوّليّة المستفادة من مجموع أحكام المسافر تقتضي ذلك؛ فإنّ وجوب التقصير بعد الخروج عن حدّ الترخّص لا يعقل إلّا أن يكون قاصداً للمسافة، وإلّا لا بدّ أن يكون الحكم موقوفاً على بلوغ المسافة خارجاً - الأخبار الخاصّة.

ففي مرسلة صفوان، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتّى بلغ

→

ظنّياً بالنسبة إلى الثمانية التحقيقيّة أو قطعيّاً، فتقييد الشياع بالظنّيّ لم يعلم له وجه.
اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ التقييد به لإخراج ما إذا كان قطعيّاً بالنسبة إلى الثمانية التحقيقيّة، ولم ينكشف الخلاف بالنسبة إليها، فإن انكشافه بالنسبة إلى الثمانية العرفيّة حينئذٍ لا يضرّ بصحّة ما صلّاه قصراً؛ لأنّ المدار على الأعمّ من الثمانية الحقيقيّة والعرفيّة، وليس على خصوص العرفيّة كي يكون انكشاف الخلاف بالنسبة إليها موجباً للإعادة والقضاء مطلقاً ولو لم ينكشف الخلاف بالنسبة إلى الحقيقيّة، فتأمّل جيّداً.

النهروان، وهي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع ويقصّر؟ قال: **لا يقصّر ولا يفطر؛ لأنّه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير إلى الموضع الّذي بلغه، ولو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً والإفطار**»[1].

وتقدّم في صدر المبحث موثّقة عمّار؛ فإن قوله عليه السلام: «**لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ**»[2] ظاهر في أنّه يراد منه حتّى يقصد سير ثمانية من منزله أو قريته.

وفي موثّقه الآخر، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجته وهو لا يريد السفر، فيمضي في ذلك يتمادى به المضيّ حتّى يمضي به ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلاته؟ قال: **يقصّر ولا يُتِمّ الصلاة حتّى يرجع إلى منزله**»[3]؛ فإنّ الرواية ظاهرة في حكم الرجوع حيث إنّه يقصد المسافة.

وبالجملة: مجرّد قطع المسافة لا يوجب التقصير، بل تقدّم أنّه لا يمكن الالتزام به مع وجوب القصر بمجرّد الخروج عن حدّ الترخّص.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ح٦٦٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٨، ب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ح٦٦١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٨، ب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ح٦٦٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٨، ب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

فـــــــــــروع

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً:

١. حكم ما لو طرأ القصد في الأثناء

الأوّل: أنّه لو طرأ لغير القاصد القصد في الأثناء فهل يعتبر كون مقصوده بنفسه مسافةً أو يكفي بلوغها ولو بضمّ الرجوع إليه؟

وجوه: والأقوى أنّه يضمّ الرجوع[1] إلى الذهاب لو كان كلّ منهما أربعاً؛ لأنّه لا خصوصيّة لهذه الصورة بحيث يكفي فيه مطلق التلفيق، فلو سافر ستّة فراسخ بلا قصد أو بقصد خصوصها من دون قصد الرجوع، ثمّ بدا له سير فرسخ مع قصد الرجوع فلا موجب للتقصير؛ لأنّه وإن أنشأ قصد سير ثمانية فراسخ - فرسخاً ذهابيّاً وسبعة إيابيّاً - إلّا أنّ التلفيق إنّما يكفي لو كان كلّ من الذهاب والإياب أربعاً؛ لما تقدّم أنّه لا دليل على كفاية مطلقه.

وفي حكم هذه الصورة من حيث عدم الإلحاق ما لو سافر سبعة فراسخ بلا قصد، ثمّ قصد فرسخاً مع قصد الرجوع؛ فإنّ هذا الفرسخ لا يضمّ إلى الإياب وإن كان بنفسه مسافة، بل يقصّر عند الرجوع؛ وذلك لأنّ قصد نفس الفرسخ لا أثر له في تحقّق المسافة، والقصر إنّما يشرع بعد تحقّق قصد نفس المسافة، وهو يتحقّق بالشروع في الرجوع.

فلو سافر ثمانية فراسخ بلا قصد ثمّ بدا له سير فرسخ أو فرسخين أو ثلاثة مع الرجوع فلا يجوز له القصر إلّا عند الرجوع؛ لأنّ الثمانية بلا قصد كالعدم، وذهاب فرسخ أو فرسخين أو ثلاثة بنفسه ليس مسافة، وضمّها إلى الإياب إنّما يفيد لو كان كلّ من الذهاب والإياب بريداً،

---

(١) «إليه وجوه، والأقوى أنّه يضمّ الرجوع» ليست في (ط).

فقصد ما هو أقلّ من بريد لا أثر له.

٢- اعتبار استمرار القصد في الأثناء

الثاني: أنّه كما يعتبر القصد في الابتداء كذا يعتبر في الأثناء، أي لا بدّ من استمرار قصد قطع المسافة، فلو عدل عنه في الأثناء يرجع إلى حكم الحاضر، وكذا لو تردّد في الأثناء.

ويدلّ عليه ما في العلل عن إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر لهم، فلمّا انتهوا إلى الموضع الّذي يجب عليهم فيه التقصير قصّروا، فلمّا أن صاروا على رأس فرسخين أو ثلاثة أو أربعة فراسخ تخلّف منهم رجل لا يستقيم لهم السفر إلّا بمجيئه إليهم، فأقاموا على ذلك أيّاماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغي لهم أن يُتِمّوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ فقال: **إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا، وإن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليُتِمّوا الصلاة ما أقاموا، فإذا مضوا فليقصّروا، ثمّ قال عليه السلام [و]هل تدري**»[1] إلى آخره الّذي تقدّم ذكره في الشرط الأوّل[2].

وصحيحة أبي ولّاد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة، وهو من الكوفة على نحو عشرين فرسخاً في الماء، فسرت يومي ذلك أُقصِّر الصلاة، ثمّ بدا لي في الليل الرجوع إلى الكوفة، فلم أدر أُصلّي في رجوعي بتقصير أو تمام؟ فكيف

---

(١) علل الشرائع: ٢/ ٣٦٧، ح١.

(٢) تقدّم في ص٢٥.

كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: **إن كنت سرت في يومك الّذي خرجت فيه بريداً، فكان عليك حين رجعت أن تصلّي بالتقصير؛ لأنّك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك**».

قال: «**وإن كنت لم تسر في يومك الّذي خرجت فيه بريداً فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تَرِيمَ من مكانك ذلك؛ لأنّك لم تبلغ الموضع الّذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت، فوجب عليك قضاء ما قصّرت، وعليك إذا رجعت أن تُتِمّ الصلاة حتّى تصير إلى منزلك**»[1].

فإنّ هاتين الروايتين تدلّان على أنّ الترديد أيضاً في حكم العزم على العدم في انقلاب حكم القصر إلى التمام، ولا يضرّ اشتمال الثانية على وجوب إعادة ما صلّاه قصراً الّذي ينافي ما في صحيحة زرارة[2] الّتي هي المعمول بها عند الأصحاب من عدم وجوب الإعادة، وعلى الفوريّة في القضاء الّتي لا نقول بها؛ لأنّ عدم العمل ببعض مضمونها لا يضرّ بحجّيّتها في الباقي.

مع أنّه يمكن حملها على الاستحباب، كما حملوا عليه رواية المروزي عن الفقيه، قال عليه السلام: «**التقصير في الصلاة بريدان أو بريد ذاهباً وبريد جائياً**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٩٨-٢٩٩، ح٩٠٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٩، ب ٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٨، ح١٢٧١، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢١، ب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

- إلى أن قال -: **وإن كان قصّر ثمّ رجع عن نيّته أعاد الصلاة**»[1].

وبالجملة: كما يعتبر القصد في الابتداء كذا يعتبر في الأثناء؛ لأنّه لم يُجعَل القصر دائراً مدار مجرّد قصد الثمانية في خبر من الأخبار، بل على قطعها مع قصدها وإن كان تبعيّاً اختياريّاً أو مجبوراً، بل اضطراريّاً، بحيث لو لم تكن صحيحة زرارة لقلنا إنّ مقتضى القاعدة إعادة ما صلّاه قصراً إذا رجع عن نيّته أو تردّد حتّى لو قلنا بأنّ الأمر الظاهري موجب للإجزاء؛ لأنّه ليس ما صلّاه قصراً مطابقاً للأمر الظاهري، بل أمر خيالي لم يقل أحد بكونه موجباً للإجزاء، فلو لم يستمرّ قصده يجب عليه التمام.

نعم، يشكل ذلك أنّه لو كان المدار على القطع مع القصد كيف يجب عليه القصر بمجرّد الخروج عن محلّ الترخّص، وسيجيء - إن شاء الله - ما يدفع به الإشكال.

نعم، إذا بلغ مقدار أربعة فراسخ وأراد الرجوع أو مقدار ثمانية، فترديده في الزائد لا يضرّ بالقصر، فمحلّ الكلام ما إذا عدل أو تردّد قبل بلوغ الأربعة، وكذا إذا كان بعد بلوغ الأربعة وقبل الوصول إلى الثمانية مع العزم على عدم العود أو مع التردّد؛ وذلك لأنّه مع العزم على العود ينقلب قصد المسافة الامتداديّة إلى التلفيقيّة، فإذا تردّد أو عزم على العدم بعد بلوغ أربعة فراسخ فهذا الترديد أو العزم على العدم وإن أضرّ بقصد الثمانية الامتدايّة، إلّا أنّه لا يضرّ بموجب القصر الّذي هو أعمّ من الثمانية

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٦، ح٦٦٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٧، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

الامتداديّة والتلفيقيّة، فمع العزم على العود يبقى على القصر.

فما عن المحصول من أنّ التلفيق يكفي إذا قصده من أوّل السفر[١] لا وجه له؛ لأنّه لا فرق بين الأمرين في تحقّق موضوع القصر.

يكفي في قصد الثمانية الامتداديّة قصد نوعها

ومن ذلك يظهر: أنّه يكفي في قصد الثمانية الامتداديّة قصد نوعها وإن رجع عن شخص خاصّ، فلو قصد في أوّل السفر بلداً مخصوصاً به تتحقّق المسافة فبدا له في الأثناء وقصد بلداً آخر يبلغ ما بقي من الوصول إليه مع ما سلف منه مقدار المسافة قصّر بلا إشكال؛ لأنّ المدار على قصد ثمانية فراسخ، ولم يرجع عن هذا القصد، وإنّما رجع عن قصد بلد مخصوص، وهذا لا يضرّ بما هو موضوع للقصر، فما عن الروض من أنّ المدار على المسافة الشخصيّة[٢] لا وجه له.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري ﷺ في حاشية نجاة العباد[٣] استشكل فيما لو عدل عن قصده بعد بلوغ الأربعة في التقصير لو لم يرجع ليومه، مع أنّه أفتى بالتمام فيما لو كان من أوّل الأمر قاصداً لسير أربعة مع عدم قصد الرجوع، ولعلّ وجهه ورود الروايات الخاصّة في المقام، كرواية إسحاق بن عمّار[٤].

---

(١) لم نعثر عليه، نعم حكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٣٥.

(٢) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٢٧، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٣٢-٢٣٣.

(٣) ينظر نجاة العباد (المحشّاة): ١٨٠.

(٤) في حاشية (ش): «المتقدّمة حيث قال ﷺ: إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا [تقدّم تخريجه في ص٣٩]».

والأقوى هو القصر في كلتا المسألتين، وتقدّم وجهه[١].

٣. عدم اعتبار الاستقلال والاختيار في قصد المسافة

الثالث: لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلّاً، بل يكفي ولو كان من جهة التبعيّة للغير، كالزوجة والخادم والعبد إذا علموا بقصد متبوعهم المسافة، وكانوا عازمين على المتابعة.

ولا أن يكون عن اختيار[٢]، بل يكفي ولو كان مجبوراً على السفر كالمكره، بل ولو كان مضطرّاً في السير، كأن تشَدّ يداه ورجلاه وحُمِل إلى السفر مع علمه بأنّ ما يوجّه إليه مسافة.

أمّا المكره فواضح؛ لأنّه قاصد للسفر وإن كان قصده ناشئاً عن داعٍ غير اختياري، ولم يعتبر في أدلّة القصر إلّا قصد المسافة، بل نفس سير ثمانية فراسخ، كما في قوله عليه السلام: «**إنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ**»[٣]، ونحو ذلك مثل قوله: «قال: سألته عن التقصير؟ قال: فقال: **في بريدين أو بياض يوم**»[٤]، وقوله عزّ من قائل: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[٥][٦]، فالمضطرّ وإن لم ينسب إليه الفعل،

---

(١) تقدّم في ص٤١.

(٢) في (ص): «طيب» بدل «اختيار».

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٤، ح١٣١٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥١، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠، ح٥٠٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٣، ب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح٧.

(٥) سورة البقرة: ١٨٤.

(٦) في حاشية (ص): «وإن قيّد بالنيّة إلّا أنّها لا بمعنى الاسمي والإخطاري، بل بمعنى العلم بكونه على سفر ثمانية».

إلّا أنّه يصدق في حقّه كونه على سفر.

بل يمكن استفادة ما ذكرنا من مناسبة الحكم والموضوع، وهي أنّ المدار في التقصير على البُعد الخاصّ من البلد[١]، وهو حاصل ولو لم يكن عن اختيار، وحيث إنّ البُعد عن البلد يوجب المشقّة والتعب فناسب التخفيف على العباد وجوب القصر عليهم[٢].

طوائف الأخبار

وبالجملة: أدلّة الباب على طوائف ثلاث:

الأولى: ما رتّب الحكم فيه على نفس تحقّق المسافة، كالآية الشريفة[٣] وما ساق مساقها.

والثانية: ما رتّب الحكم فيه على إيجاد المسافة، كقوله عليه السلام: «**إذا ذهب بريداً ورجع بريداً**»[٤]، ونحو ذلك.

والثالثة: ما رتّب فيه على نيّتها وإرادتها، كقوله عليه السلام: «**وليس يريد السفر ثمانية**»[٥]، وقوله عليه السلام: «**لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً**»[٦].

أمّا الطائفة الأولى فصريحة في أنّه لو تحقّق منه المسافة مع علمه بها

---

(١) في حاشية (ص): «غاية الأمر لا مجرّد ذلك، بل مع العلم به».

(٢) في (ط) زيادة: «كذا قال بعض الأساطين [لم نعثر عليه]».

(٣) سورة النساء: ١٠١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٤، ح٦٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥٩، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٥، ح٦٦٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٨، ب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٦) المصدر نفسه.

فحكمه القصر ولو كان مضطرّاً في صدور السير منه.

وأمّا الثانية فكذلك أيضاً؛ لما ظهر في محلّه أنّ هيأة غير فعل الأمر والنهي وضعت لنسبة العرض إلى محلّه، ولم توضع لخصوص الفعل الاختياري، ولا وجه لانصرافه إليه أيضاً؛ لأنّه بعد عموم الأفعال لأفعال السجايا والأفعال اللازمة، وعدم أخذ الاختياريّة في مادّة الفعل ولا في هيئته ولا في المجموع المركّب، فيشمل الأفعال الخارجة عن تحت الاختيار، بل حكمهم بالضمان في حال النوم ونحوه ليس إلّا لعموم الفعل.

وأمّا الثالثة فلأنّ الإرادة والنيّة:

تارةً تعتبر من حيث إنّها من الصفات النفسانيّة.

وأخرى من حيث انفعال النفس عنها وتوطينها نحو المراد.

وثالثةً من حيث الجهتين.

وفي المقام - بمناسبة الحكم والموضوع وأنّ السفر في نوعه موجب للتعب والمشقّة - يناسب أن يكون وجه اعتبارها توطين النفس عنها، فمع العلم بأنّه يُحمَل قهراً إلى ثمانية فراسخ يجب عليه القصر؛ فإنّه المناسب للمسافر، وهو الموجب للتسهيل عليه.

فعلى هذا لا يمكن التمسّك بحديث الرفع[1] لرفع أثر الفعل المكره عليه والمضطرّ عليه؛ لأنّ رفع أثرهما خلاف المنّة في المقام.

---

(١) ينظر: الخصال: ٤١٧، التوحيد: ٣٥٣.

وحاصل الكلام: أنّ نفس العلم بتحقّق المسافة منه كافٍ في لزوم القصر وإن لم يكن مستقلّاً في القصد، ولا مختاراً فيه، ولا في السير، في مقابل الجاهل بتحقّق سير هذا المقدار منه والمردّد، فلو علم أنّ المتبوع يقصد المسافة وكان التابع قاصداً للتبعيّة يجب عليه القصر.

حكم عدم علم التابع بقصد المتبوع

وأمّا لو لم يعلم بذلك فلو أمكنه السؤال عنه فيجب على ما تقدّم[1] أنّ الشبهة الموضوعيّة لا يجب الفحص عنها لو احتاج الفحص إلى أزيد من السؤال ونحوه مثل النظر والاستماع وأمثالها، لا ما إذا ارتفعت الشبهة بالسؤال والنظر ونحوهما[2].

نعم، لا يجب على المتبوع إعلامه ولا إخباره بعد السؤال؛ لعدم دليل عليه.

حكم التابع بعد انكشاف قصد المتبوع قطع المسافة

ثمّ لو انكشف أنّ المتبوع كان قاصداً للمسافة فلا يجب عليه القصر إلّا إذا كان الباقي مسافة؛ لأنّه وإن قصد ما قصد متبوعه إلّا أنّه حيث لا يعلم بقصد متبوعه - إمّا لاعتقاده بعدم قصده المسافة أو لشكّه في ذلك - فيكون كمن قصد غريمه ولا يعلم بمكانه، فقياسه بمن قصد بلداً معيّناً واعتقد عدم بلوغه مسافةً فبان في أثناء الطريق أنّه مسافة - كما في العروة[3] - لا وجه له؛ لأنّه فرق بين أن يكون المقصود معيّناً وبلوغه مقدار

---

(١) تقدّم في ص٣٢.

(٢) في حاشية (ص): «إلّا أن يقال: لو كان وجوب السؤال من باب عدم صدق الشبهة حتّى يكون مورداً للاستصحاب لوجب السؤال، وأمّا إذا كان من باب إدخال نفسه في موضوع من يجب عليه القصر فلا وجه له، فتدبّر. منه».

(٣) ينظر العروة الوثقى: ٢/ ٤٢٨.

المسافة مجهولاً، وبين أن يكون المقصود مجهولاً[١].

ومجرّد كون مقصود المتبوع في الواقع معيّناً لا يفيد لصدق تعيين قصد التابع، كما أنّ كون الغريم في بلد خاصّ في الواقع لا يفيد لصدق تعيّن قصد طالبه.

وبالجملة: حيث لا يعلم التابع أنّ المتبوع قاصد لأيّ مكان من الأمكنة فلا وجه لأن يكون القصر عليه واجباً.

أمران يتوقّف عليهما وجوب القصر على التابع

وبالجملة: وجوب القصر على التابع يتوقّف على أمرين:

أحدهما: علم التابع بقصد المتبوع المسافة، فلا يكفي قصده الواقعي ولو انكشف في أثناء الطريق.

الثاني: بناؤه على التبعيّة، فلو علم بمفارقته أو ظنّ أو شكّ يبقى على التمام ولو كانت التبعيّة واجبةً عليه، كالزوجة والعبد.

أمّا مع العلم فواضح، وأمّا مع الظنّ والشكّ فلأنّه معهما لا يمكن أن يتحقّق منه قصد المسافة؛ لأنّ السفر إنّما يتحقّق بقصده إمّا عن جزم أو وثوق واطمئنان بتحقّقه، ومع احتمال رجوعه عنه قبل وصوله إلى أربعة فراسخ احتمالاً عقلائيّاً لا يعقل أن يتحقّق منه قصده، فيجب عليه التمام، وقد ذكرنا في بحث النيّة اعتبار الجزم فيما يرجع اختياره إليه[٢]، وإنّما لم يعتبر الجزم فيما يكون فسخاً لقصده وناسخاً لإرادته، كالموانع الّتي يحتمل

---

(١) في حاشية (ش): «فإنّه في الأوّل يكون قاصداً للمسافة، غاية الأمر أنّه لا بعنوانها، وهذا بخلاف الثاني، فإنّه ليس قاصداً لها أصلاً، كما لا يخفى».

(٢) تقدّم في الجزء الثالث ص ٤٨.

تحقّقها في الأثناء، فاحتمال وجود المانع من الموت والزحام ونحوهما لا يضرّ بالجزم.

وأمّا كونه مردّداً في إتمام الصلاة ولو لم يعرض عارض فهذا ينافي قصد الامتثال، فالمسافر الّذي لا يكون جازماً بمتابعة متبوعه، بل يبني على التخلّف عنه مهما أمكن لا يكون قاصداً للسفر.

نعم، إذا احتمل في البين عروض ما يوجب فسخ عزمه فهذا لا يضرّ بقصده.

وبالجملة: مع عدم الوثوق بطيّ المسافة كيف يمكن أن يقال: يجب عليه القصر؟! بل ينحصر مورده بما إذا بنى جزماً على المتابعة من حيث الجهة الراجعة إليه وإن احتمل احتمالاً بعيداً بعروض ما يمنعه عن طيّ المسافة، كمن يصلّي في المشاهد المشرّفة في غير مورد الزحام ويحتمل الزحام اتّفاقاً؛ فإنّ هذا الاحتمال - كاحتمال المرض والموت مع عدم وجود آثارهما - لا يضرّ بالجزم والعزم؛ فإنّ الزائد على هذا المقدار لا يمكن أن يعتبر، وإلّا يمتنع الامتثال غالباً، بل دائماً.

٤. حكم ما لو عاد لقصد المسافة بعد تردّده فيها

الرابع: قد تقدّم أنّه يعتبر استمرار القصد، وأنّه لو تردّد أو عزم على العدم يُتِمّ، ولا كلام في ذلك لو بقي على العزم على العدم أو على تردّده، إنّما الإشكال في أنّه لو عاد إلى قصده الأوّل فهل يعتبر كون الباقي مسافة بنفسه[1]، أو يكفي بلوغها بضمّه إلى السابق مطلقاً[2]، أو بإسقاط ما تخلّل

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١٢٣، تحرير الأحكام: ١/ ٣٣٤، روض الجنان: ٢/ ١٠٢٨، كشف اللثام: ٤/ ٤٥٠، رياض المسائل: ٤/ ٤١٢.

(٢) ينظر: البيان: ٢٦٠، غنائم الأيّام: ٢/ ٩٧.

في البين في حال العزم على العدم أو التردّد[١]، أو فيما إذا لم يقع منه سير في حال التردّد أو العزم على العدم[٢]؟

وجوه، أو أقوال:

أمّا اعتبار كون الباقي بنفسه مسافةً فلِما يُتوهَّم أنّ حكم ما قطعه أوّلاً زال من جهة العزم على العدم أو التردّد، فلو عزم على الذهاب ثانياً فهذا سفر جديد لا بدّ أن يكون بنفسه مسافة.

ولا يخفى أن هذا القول يناسب اعتبار السفر الشخصي في لزوم القصر، ويناسب أن يكون قائله قائلاً في سفر المعصية بما قاله في المقام، أي لو رجع عن قصد المعصية يجب أن يكون الباقي مسافة.

وكيف كان، فلا وجه له أصلاً؛ لعدم دليل على اعتبار الاستمرار في القصد[٣] بحيث لا يتخلّل في أثنائه تردّد أو عزم على العدم بحيث يكون

---

(١) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ٣/ ٢٥-٢٦.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٢٣٦.

(٣) قوله: «لعدم دليل على اعتبار الاستمرار في القصد». انتهى.

يمكن أن يقال: إنّ الدليل على اعتبار استمراره بحيث لا يتخلّل في الأثناء التردّد أو العزم على العدم هو قوله عليه السلام في رواية إسحاق بن عمّار: «وإن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة»، فإنّه لو لم يكن الاستمرار معتبراً في القصد لما كان وجه لأمره عليه السلام بالإتمام بمجرّد تخلّل الترديد في أثناء المسافة.

ومنه يظهر أنّه لا وجه للتمسّك للمقام بإطلاق قوله عليه السلام في ذيل الرواية: «فإذا مضوا فليقصروا»؛ إذ مع ظهور الصدر في اعتبار الاستمرار في القصد، ووجوب الإتمام بمجرّد تخلّل التردّد في الأثناء لا ينعقد لقوله عليه السلام في الذيل: «فإذا مضوا». انتهى إطلاق، كي يعمّ ما إذا كان الباقي أقلّ من المسافة أيضاً.

←

حكمه حكم الصوم، مع أنّ إطلاق قوله عليه السلام في ذيل رواية إسحاق بن عمّار: «**فإذا مضوا فليقصّروا**»[1] يشمل ما لو كان الباقي بعد المضيّ أقلّ من المسافة.

وأمّا كفاية ضمّ ما بقي إلى ما سبق حتّى المقدار المتخلّل في الأثناء الّذي هو في طرفي النقيض مع الوجه الأوّل فلما يُتوهَّم من عود ما كان سبباً للقصر، فيكفي تحقّق المسافة من مجموع ما مضى وما بقي والمتخلّل.

ولكنّه فاسد؛ لأنّ ما وقع في الأثناء من السير بلا قصد أو مع قصد عدم سير المسافة كيف يمكن إلحاقه بما قبله وما بعده؟! وهذا لا يستقيم إلّا أن يكون نفس قطع المسافة موجباً للقصر لا قصدها.

وأمّا كفاية ضمّ ما بقي إلى ما سبق بإسقاط ما سار في حال التردّد أو العزم على العدم - كما جزم به صاحب الجواهر، وأفتى به في نجاة

→

هذا، والتحقيق: ابتنا، حكم المسألة على أنّ التردّد في أثنا، المسافة هل هو قاطع لموضوع السفر أو لحكمه؟

فإن قلنا بأنّ المستفاد من قوله عليه السلام: «وإن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا» هو كون التردّد قاطع لموضوع السفر، فاللازم هو الحكم باعتبار كون الباقي بنفسه مسافة.

وإن قلنا بأنّ المستفاد منه هو كون التردّد قاطعاً لحكم السفر فاللازم هو الحكم بكفاية كون الباقي بانضمامه إلى السابق مسافة.

ولا يبعد دعوى ظهور قوله عليه السلام: «فليتمّوا» في انقطاع مجرّد حكم السفر دون موضوعه، لا أقلّ من عدم ظهوره في انقطاع موضوعه، فلا دلالة له حينئذٍ على أزيد من انقطاع مجرّد حكمه؛ لأنّه المتيقّن على كلّ حال، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٣، ب حدّ المسير الذي تقصّر فيه الصلاة، ح٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٦، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح١٠.

العباد[١] ـ فمبنيّ على أن يكون قصد المسافة الّتي بين أزيد من الثمانية من قبيل الكلّي في المعيّن بحيث كلّ ما نقص ما عدا الثمانية لا يضرّ بالثمانية، ففي المقام حيث إنّه قصد من الأوّل سير أزيد من الثمانية فما تخلّل في البين من السير الواقع في حال التردّد لا يضرّ بقصد ثمانية، وهو وإن تردّد في الأثناء، إلّا أنّه لمّا رجع إلى قصده الأوّل فإذا كان ما بقي مع ما سبق مسافةً فيتعيّن أن يكون كلّي الثمانية منطبقاً على المجموع الملّفق.

ولكنّه لا يخفى: أنّ من قصد سير أزيد من ثمانية المسافة الموجبة للقصر تتحقّق بأوّل وجودها، ولا معنى أن يكون من قبيل الكلّي في المعيّن، ولذا لا إشكال في أنّه بعد تحقّق سير ثمانية لا يضرّ التردّد، بل لو نوى الإقامة وعدل عنها قبل أن يصلّي تماماً يجب عليه القصر وإن بقي في هذا المحلّ، فضلاً عمّا لو سافر ثانياً.

وبالجملة: كما لا إشكال في أنّه بعد التردّد لو عزم على السفر - الّذي هو بنفسه مسافة - يجب عليه القصر، كذلك لا إشكال في أنّه لو تردّد بعد سير ثمانية يجب عليه القصر إلّا أن ينوي الإقامة أو يتردّد ثلاثين، فإذا كان القصر عليه واجباً ينكشف أنّ المسافة تتحقّق بأوّل وجودها، ففي المقام وإن رجع إلى قصده الأوّل إلّا أنّ المنويّ حيث وقع مقدار منه بلا قصد فضمّ الباقي إلى ما سبق لم يدلّ دليل على كفايته؛ للشكّ في شمول إطلاقات الثمانية للثمانية الّتي وقع [منها] قطعة بلا قصد بين أجزائها، وكفاية ضمّ ما سبق إلى ما سيأتي يحتاج إلى دليل.

---

(١) ينظر: جواهر الكلام: ١٤/ ٢٣٧، نجاة العباد: ١٤٧.

نعم، لو لم يقع منه سير في حال التردّد أو العزم على العدم فالأقوى كفاية كون المجموع مسافة، وهو رابع الوجوه؛ لأنّ المنويّ وقع مجموعه عن قصدٍ، ولا يعتبر في قصد أجزاء المركّب إلّا وقوع كلّ جزء تبعاً عن قصد الكلّ.

وأمّا بقاء قصد الكلّ حين إتيان كلّ جزء فلا يعتبر، بل لا يمكن اعتباره؛ لأنّ ما وقع من الأجزاء لا يمكن بقاء قصد إتيانه حين قصد ما بقي؛ فإنّ كلّ قدم هي جزء من سير اثني عشر ألف قدماً إذا تحقّق فينقطع القصد به.

فبالنسبة إلى المنويّ إذا رجع إلى قصده الأوّل فيقع ما بقي على طبق ما قصده أوّلاً، ولم يدلّ دليل على أنّ حكم سير ثمانية حكم الصوم في اعتبار استمرار القصد وقاطعيّة التردّد أو الجزم على العدم.

وأمّا بالنسبة إلى القصد فهو وإن رجع عن قصده إلّا أنّه لم يدلّ دليل على اعتبار استمراره كذلك، ولا على اعتبار القصد الشخصي، بل مقتضى الإطلاقات كفاية سنخ هذا القصد.

هذا، مع ما عرفت من شمول ذيل موثّقة إسحاق بن عمّار[1] للمقام.

فالإنصاف أنّ هذه الصورة لا وجه للاستشكال فيها[ـا]، بل الأقوى إلحاق الصورة السابقة بها وإن استشكل فيها شيخنا الأستاذ مدّ ظلّه، فتدبّر.

---

(١) تقدّم في ص٣٩.

الشرط الثالث: أن لا ينقطع سفره بأحد القواطع

الشرط الثالث: أن لا ينقطع سفره بأحد القواطع

وهذا الشرط تارةً يكون شرطاً لأصل شرعيّة القصر[١]، وأخرى شرطاً لاستمراره، بمعنى أنّه لو نوى في أوّل سفره الإقامة في أثناء السفر قبل وصوله إلى ثمانية فراسخ، أو المرور إلى وطنه فيجب عليه التمام من أوّل السفر، وأمّا لو لم يكن هذا من نيّته أوّلاً ولكنّه عرض له قصد الإقامة مثلاً فيجب عليه التمام حين عروض هذا القصد.

وعلى هذا فلو تردّد في الإقامة والرحيل في أثناء الطريق ثلاثين يوماً ينقطع سفره أيضاً، وسيجيء في محلّه أنّ قصد إقامة عشرة أيّام والتردّد ثلاثين قاطع لموضوع السفر لا لحكمه[٢].

وعلى أيّ حال، لا يتصوّر كون تردّد ثلاثين يوماً مانعاً عن قصد أصل السفر؛ لأنّه لا معنى لعزم التردّد[٣].

فعلى هذا ما يعتبر لأصل القصد والترخيص للقصر أمران:

الأوّل: أن لا يكون قاصداً لإقامة عشرة أيّام في أثناء الطريق، أي قبل طيّ المسافة، وأمّا لو كان قاصداً للإقامة بعد سير ثمانية فراسخ فلا يضرّ بالقصر.

والثاني: أن لا يكون قاصداً لمروره على وطنه في أثناء الطريق.

---

(١) في حاشية (ش): «وانعقاد سفره شرعاً».

(٢) يأتي في ص٩١.

(٣) في حاشية (ش): «كي يكون العزم عليه مانعاً عن قصد أصل السفر، كما هو واضح».

وأمّا ما يعتبر لاستمرار القصد فثلاثة بضمّ عدم بقائه متردّداً ثلاثين يوماً في أثناء الطريق بالأمرين المتقدّمين.

مقامات

فهنا مقامات:

القاطع الأوّل: المرور بالوطن

المقام الأوّل: في الوطن

وهو بمعناه العرفي واضح، وهو مسقط الرأس، والوطن الاتّخاذي، ويظهر من بعض الأساطين أنّ له معنى ثالثاً، وهو الوطن الشرعي؛ فإنّ الطبقة الوسطى من الأساطين ألحقوا بالوطن العرفي الوطن الشرعي، وهم بين طوائف:

اختلاف الفقهاء في المراد من الوطن الشرعي

طائفة تفسّر الوطن الشرعيّ بالوطن الأصلي الّذي نشأ فيه بعد إعراضه عنه، وهم بين من يعتبر فيه بقاء دار له[1]، وبين من يكتفي بوجود ضيعة له وعقار حتّى نخلة[2]، وبين من لا يعتبر هذا أيضاً، بل لو نزل عند أهله أو بني أعمامه في وطنه الأصلي يتمّ[3].

وطائفة أخرى تفسّر الوطن الشرعي بالوطن الاتّخاذي الّذي أعرض

---

(١) ينظر: مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٧٥، مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٣-٤٤٤، مفاتيح الشرائع: ١/ ٩٦-٩٧.

(٢) ينظر: منتهى المطلب: ٦/ ٣٥٨، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٨، التنقيح الرائع: ١/ ٢٨٧، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١٧٢، جامع المقاصد: ٢/ ٥١٢، روض الجنان: ٢/ ١٠٣٠.

(٣) حكاه عن ابن الجنيد في البيان: ٢٦٢.

عنه بعد أن جعله مقرّاً لسكناه مع قيامه فيه ستّة أشهر متواليـة أو متفرّقـة مع وجود دار له فيه أو عقار ولو نخلة، وأمّا لو لم يكن له دار أو عقار، أو كان وأخرجه عن ملكه فيخرج عن حكم الوطن[١].

وطائفة ثالثة - وهم المشهور من هذه الطبقة - يفسّره بالمكـان الّـذي أقام فيه الإنسان ستّة أشهر متوالية أو متفرّقة مع وجود ملك له فيه، سواء اتّخذه مقرّاً له أو لا، وسواء كـان وطنـه الأصـلي أو لا، كـان للتجـارة أو لتحصيل العلم أو لغيرهما[٢].

فعلى هذا للوطن معانٍ ثلاثة:

الوطن الأصلي.

والوطن الاتّخاذي.

ولا يخفى صدق[٣] الوطنيّة على كليهما من دون شرط، كما سيجيء[٤].

والثالث الوطن الشرعيّ بمعانيه المذكورة.

وبالجملة: محصّل ما يستفاد من مجموع الكلمات أنّ الـوطن الـشرعي يفسّر بمعانٍ ثلاثة مع الاختلاف في قيود كلّ واحد من هذه المعاني بحيث صار اعتبار كلّ القيود أو بعضها منشأً لأقـوال ثمانيـة، وذكـرت كلّهـا في

---

(١) ينظر: منتهى المطلب: ٦/ ٣٥٨، البيان: ٢٦١، روض الجنان: ٢/ ١٠٢٩-١٠٣٠.

(٢) ينظـر: الوسـيلة: ١٠٩، الـسرائر: ١/ ٣٣١، شرائـع الإسـلام: ١/ ١٢٣، الـدروس الشرعيّة: ١/ ٢١١.

(٣) في النسخ: «في صدق»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) يأتي في ص٦٠.

المستند مع مدركها[١].

والاختلاف بينهم نشأ من اختلاف الأخبار، وهي بين طوائف كثيرة يطّلع عليها الناظر في الوسائل[٢]، وجعلها في الحدائق ثلاثة عشر طائفة[٣].

وعمدة المدرك في المسألة صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن الرضاعليه السلام قال: «سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته؟ [فـ]ـقال: **لا بأس ما لم ينو مُقام عشرة أيّام إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه**، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: **أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يُتِمّ متى دخلها**»[٤].

ولا يخفى: أنّ هذه الصحيحة في مقام بيان حكم ذي الوطنين، وأنّ كلّ من له وطنان يبقى فيهما[٥] ستّة أشهر في كلّ سنة إذا دخل وطنيه يتمّ؛ وذلك لظهور قوله عليه السلام: «**إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه**» في استيطانه الفعلي، أي إذا كان متلبّساً بهذه المادّة وكان يتّخذ هذا المكان وطناً فيُتِمّ.

ويؤيّده قوله عليه السلام: «**أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهر**»؛ فإنّ

---

(١) ينظر مستند الشيعة: ٧/ ٢٢٧-٢٣٣.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٢-٤٩٧، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٦٠-٣٦٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٣، ح٥٢٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٤-٤٩٥، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١١.

(٥) في النسخ: «فيه»، و«فيهما» أثبتناها من حاشية (ش) و(ك).

«يقيم» أيضاً ظاهر في التلبّس بالإقامة وتجدّدها[1]، ومقتضى دلالة الفعل

---

(١) قوله: «فإنّ (يقيم) أيضاً ظاهر في التلبّس بالإقامة وتجدّدها». انتهى.

ولو منع من ظهوره بنفسه في تجدّدها فلا مجال للمنع عنه بعد وقوعه صفة للمنزل في الرواية؛ وذلك لوضوح الفرق بين قولنا (يقيم زيد في دار له ستّة أشهر) وقولنا: (يكون لزيد دار يقيم فيها ستّة أشهر) فإنّ الأوّل لا يفهم منه إلّا مجرّد تلبّسه بالإقامة فيها في تلك المدّة، وهذا بخلاف الثاني، فإنّه ظاهر في أنّ تلك الدار معدّة للإقامة فيها ستّة أشهر، فيدلّ على تجدّد تلبّسه بالإقامة فيها؛ إذ لا يتحقّق الإعداد إلّا بالتجدّد والتكرّر، كما هو واضح.

وبالجملة: دلالة الصحيحة على حكم ذي الوطنين ليست قابلة للإنكار؛ فإنّها تدلّ عليه من وجوه:

منها: ما ذكرناه آنفاً.

ومنها: ظهور قوله عليه السلام: «يستوطنه» مادّةً في الاستيطان العرفي، فإنّه عليه السلام لمّا سئل عن حكم التقصير في الضيعة أجاب بأنّ التقصير فيها لا بأس به ما لم ينو إقامة العشرة، أو كان مستوطناً فيها وسكت، ولولا سؤال السائل عن معنى الاستيطان فيها لاقتصر عليه السلام على ذلك، ومن المعلوم أنّه لو كان المراد من الاستيطان المعنى التعبّدي لكان اللازم عليه عليه السلام التعرّض لبيان ذلك المعنى ابتداءً ومن دون سؤال السائل.

ولا ينافي ما ذكرنا - من كون المراد من الاستيطان في الصحيحة معناه العرفي - سؤال السائل بقوله: «ما الاستيطان؟»، ولا تفسير الإمام عليه السلام له بقوله: «أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهر».

أمّا عدم منافاة الأوّل فلأنّ الإمام عليه السلام لمّا علّق الإتمام على الاستيطان في الضيعة، وكان المفروض أنّ وطن السائل محلّ آخر، ولم تكن الضيعة مقرّاً دائميّاً له، فسأل عن معنى الاستيطان في الضيعة التي ليست مقرّاً دائميّاً له، وأجابه عليه السلام بكفاية كونها مقرّاً دائميّاً في ستّة أشهر.

ومنه يظهر اندفاع ما ذكره شيخنا الأنصاري (قده): من أنّ الرواية وإن كانت ظاهرة في اتّخاذ المنزل في الضيعة مقرّاً دائميّاً، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور بعد ←

→

منافاته لمفروض السائل من عبوره من أهله ووطنه الدائمي إلى ضيعته [كتاب الصلاة (للأنصاري): ١٠٨/٣].

توضيح الاندفاع: أنّ المنافاة بين ظهور الرواية في الاستيطان الدائمي في الضيعة، وكون مفروض السائل عبوره من وطنه الدائميّ إلى ضيعته إنما تلزم فيما إذا أريد من الاستيطان في الضيعة هو اتّخاذها مقرّاً دائميّاً في تمام السنة، فإنّه ينافي فرض كون مقرّه الدائمي هو وطنه الأصلي.

وأمّا إذا أريد منه اتّخاذها مقرّاً دائميّاً في ستّة أشهر - كما استظهرناه من الرواية - فلا منافاة بينه وبين كون مفروض السائل عبوره من وطنه إلى ضيعته أصلاً، كما هو أوضح من أن يخفى.

وأمّا عدم منافاة الثاني فلأنّ من طبع من يبني على الإقامة في كلّ سنة في محلّ خاصّ مدّة أن يتّخذ فيه منزلاً، بل يهيئ أسباب معيشته في ذلك المنزل غالباً.

ومعه لا يكون ذكر المنزل في الرواية لبيان القيديّة بعد كونه وارد مورد الغالب.

وأمّا ذكر ستّة أشهر فهو أيضاً وارد مورد ما هو الغالب في ذي الوطنين من إقامته في كلّ منهما ستّة أشهر، فلا دلاله له أيضاً على بيان القيديّة، كي ينافي إرادة الاستيطان العرفي من الرواية.

هذا مع أنّ ذكرها كان لازماً بناءً على كون الرواية في مقام بيان حكم من كان له وطنان: شتويّ وصيفيّ، بعد خفاء موضوعه على مثل ابن بزيع، بل أعظم منه.

ومنها: ظهور قوله عليه السلام: «يستوطنه» هيأة في الاستيطان الفعلي والتلبّس بهذه المادّة في الحال: لمّا حقّق في محلّه من أنّ الفعل المضارع إنّما وضع للنسبة التلبّسية المساوقة للحال، ويتوقّف إرادة الاستقبال منه على إدخال (السين) أو (سوف) عليه، فإذا كان ظاهراً في الحال والاستيطان الفعلي فيدلّ على أنّ من كان متلبّساً بهذه المادّة وكانت الضيعة وطناً له فعلاً يتمّ الصلاة متى دخلها.

ولا ينافي ما ذكرنا - من ظهور «يستوطنه» في الحال والتلبّس الفعلي - ما أفاده شيخنا الأنصاري (قده): من أنّ استيطان المنزل عبارة عن اتّخاذه وطناً، وهذا المعنى حيث إنّه ←

المضارع على التلبّس والتجدّد اعتبار إقامة ستّة أشهر في كلّ سنة، فيصير مفاد المجموع أنّ من له وطن يقيم في كلّ سنة فيه ستّة أشهر إذا دخل فيه

→

آنيّ، وليس أمراً تدريجيّاً كي يمكن التلبّس به في الحال، فينحصر في الماضي والاستقبال .. إلى آخر ما أفاده [ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ١٠٩/٣]: وذلك لأنّ الاتّخاذ المستفاد من هيأة الاستفعال وإن كان آنيّاً فلا يمكن التلبّس الفعلي به بمعناه المصدري، إلّا أنّه يمكن التلبّس الفعلي به بلحاظ معناه الاسم المصدري؛ فإنّ المتّخذ وطناً باعتبار وصفه العنوانيّ أمر تدريجيّ قابلٌ للتلبّس به فعلاً.

وعليه فلا محذور في إرادة الحال من قوله عليه السلام: «يستوطنه» أصلاً، كما لا يخفى.

ثمّ لو سلّمنا عدم تماميّة ما استظهرناه من الصحيحة من الوجوه في دلالتها على حكم ذي الوطنين فلا أقلّ من كونها مانعة عن انعقاد الظهور لها فيما استفاده المشهور منها من الوطن الشرعيّ، فلم يبق ما يمكن لهم الاستدلال به لما التزموا به من الوطن الشرعي إلّا طائفتان من الأخبار:

إحداهما: ما دلّ على كفاية المرور بمحلّ يكون له فيه ملك ولو نخلة في وجوب التمام عليه مطلقاً، سواء كان سكن في ذلك المحلّ أو لم يسكن، وسواء نوى الإقامة فيه أو لم ينو.

ثانيتهما: ما دلّ على عدم كفاية مجرّد وجود الملك في وجوب التمام، بل وجوبه يدور مدار السكون فيه وجعله وطناً.

وسيجيء أنّ الطائفة الأولى بإطلاقها غير معمول بها حتّى عند القائلين بالوطن الشرعي؛ لأنّهم يعتبرون فيه السكون ستّة أشهر.

والطائفة الثانية حيث إنّ الظاهر من الاستيطان المأخوذ فيها هو الوطن العرفي، وكان فرض السؤال فيها العبور من الوطن إلى المنزل أو الضيعة، فمحمولة على ذي الوطنين.

فالوطن الشرعي بأيّ معنى أريد منه لا دليل عليه.

يُتِمّ صلاته، فالرواية في مقام[١] بيان حكم من كان ذا وطنين، وليست ناظرة إلى من دخل في منزل كان مقيماً فيه سابقاً[٢] ستّة أشهر، إلّا إذا جعل «يقيم» بمعنى أقام.

وبالجملة: قد استدلّ بهذه الصحيحة لأقوال ثلاثة:

الأوّل: لحكم ذي الوطنين.

الثاني: لحكم الوطن الشرعي.

الثالث: لحكم الوطن العرفي.

وهو أيضاً يطلق على أمرين:

المراد من الوطن العرفي

أحدهما: ما نشأ فيه وكان مسقط رأسه ومسقط رأس آبائه وأجداده.

وثانيهما: ما اتّخذه وطناً، والظاهر أنّه يصدق عليه الوطن بمجرّد الاتّخاذ ولا يتوقّف على بقائه فيه في الجملة، فضلاً عن توقّفه فيه ستّة أشهر، كما لا يعتبر في الوطن الأصلي.

وجماعة من العلماء استدلّوا بهذه الصحيحة على اعتبار إقامة ستّة أشهر في الوطن الاتّخاذي، وأنّه لا يكفي مجرّد الاتّخاذ في صدق الوطنيّة[٣].

ولا يخفى: أنّ كونها دليلاً لهذا القول موقوف على أن يجعل «يقيم» بمعنى أقام.

---

(١) «مقام» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) «سابقاً» ليست في (ش) و(م) و(ك).

(٣) ستأتي الإشارة إليهم عند قوله: «كما أفاده الشهيد وتبعه جماعة أخرى».

ثمّ المستدلّ بها للوطن الشرعي أيّد ما استفاده منها بسؤال الراوي عن الإمام عليه السلام: «ما الاستيطان؟»، ولو كان المراد منها الوطن العرفي لم يكن موضوعه مخفيّاً لابن بزيع.

ولكنّه لا يخفى: أنّه لو حمل على ذي الوطنين فخفاؤه على مثله - وأعظم منه - لا غرو فيه.

المناط في صدق الوطن الاتّخاذي

وعلى أيّ حال، لا إشكال في أنّ من اتّخذ مكاناً وطناً له، وبنى على استيطانه مدّة عمره، فإذا دخل فيه أو مرّ عليه يُتِمّ صلاته ولو لم يقصد إقامة عشرة أيّام فيه؛ لأنّ هذا صار وطناً له بمجرّد الاتّخاذ، كالوطن الّذي نشأ فيه ولم يُعرِض عنه، ولا وجه لاعتبار إقامته ستّة أشهر، كما أفاده الشهيد قدس سره[1] وتبعه جماعة أخرى[2].

وبالجملة: استدلّوا بهذه الصحيحة لأقوال ثلاثة:

الأوّل: لحكم ذي الوطنين كما هو ظاهرها، فتدلّ على أنّ من له وطنان يقيم في كلّ منهما ستّة أشهر في كلّ سنة يُتِمّ في كلّ منهما إذا دخل فيهما ولو لم يقصد إقامة عشرة أيّام، وهذا المعنى هو الّذي يحكى عن الصدوق في تفسير الرواية[3]، ويستظهر من جماعة من المتأخّرين كصاحب المدارك[4]

---

(١) ينظر: ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٩، البيان: ٢٦٢، الدروس الشرعيّة: ١/ ٢١١.

(٢) ينظر: التنقيح الرائع: ١/ ٢٨٧، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١٧٢، الرسالة الجعفرية (ضمن رسائل المحقّق الكركيّ): ١/ ١٢٣، الروضة البهيّة: ١/ ٧٨٢، مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٥.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٠، ذيل ح١٣٠٧. حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٣/ ١٠٨.

(٤) ينظر مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٤.

وصاحب المعالم[١]، والفاضل الجواد[٢]، والمجلسيّ[٣]، والفيض[٤]، والأستاذ، وغيرهم[٥] على ما حكي عنهم[٦].

ثمّ بناءً عليه فهل يشمل من كان له أوطان متعدّدة أو يختصّ بذي الوطنين، بمعنى من كان في الشتاء في مكان وفي الصيف في مكان آخر؟

وجهان: والظاهر خروج من كان له أوطان متعدّدة أزيد من ثلاثة، فمن كان له في كلّ بلد أو قرية زوجة يقيم عندها شهرين أو ثلاثة لا تشمله الصحيحة وإن أقام في أوّل الأمر عند كلّ واحدة منها ستّة أشهر أو أزيد.

وأمّا بالنسبة إلى الثلاثة فمحلّ شكّ؛ لاحتمال كون الستّة أشهر من باب المثال، واحتمال خصوصيّة فيها لا يشمل ذا الأوطان.

نعم، اعتبار «**ستّة أشهر**» من دون زيادة ونقصان لا خصوصيّة له قطعاً؛ لأنّ المقصود من الرواية بيان[٧] حكم من كان له منزل شتويّ وصيفيّ - كما هو المتعارف في أكثر البلدان، ويقال للمنزلين بالفارسيّ:

---

(١) ينظر الاثنا عشريّة: ١٣٣، وحكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٤٩١.

(٢) حكاه عن شرح الجعفريّة الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٣/ ١٠٨.

(٣) ينظر بحار الأنوار: ٨٦/ ٣٦.

(٤) ينظر: مفاتيح الشرائع: ١/ ٢٥-٢٦، الوافي: ٧/ ١٦٢.

(٥) كالوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام: ٢/ ٢٨٨-٢٩٠.

(٦) الحاكي هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٣/ ١٠٨-١٠٩.

(٧) «بيان» أثبتناها من حاشية (ش) و(ك).

«إيلاق» و«قشلاق» - فلو كان دأبه بقاءه في أحد المنزلين خمسة أشهر وفي الآخر سبعة تشمله الصحيحة.

كما أنّه لا وجه لاعتبار المنزل أو الضيعة؛ فإنّ مورد السؤال وإن كان فيمن له ضيعة، ومورد الجواب أيضاً صرّح بأن يكون له فيها منزل، إلّا أنّه من المعلوم أنّ اعتبار المنزل ليس لبيان القيديّة، بل لأنّ طبع من كان يقيم في مكان في كلّ سنة ستّة أشهر أن ينزل في محلّ.

وهذا وإن استشكل عليه شيخنا الأنصاري رحمه الله في كتاب الصلاة، بل اعتبر [الـ]ـمنزل المِلكي لقوله: «لو لم يرد منه ملكيّة المنزل لم يكن وجه لاعتبار المنزل في الاستيطان في الضيعة؛ لأنّ الاستيطان فيها لا يكون إلّا في منزل فكان يكفي قوله: إلّا أن يستوطنها»[1]، إلّا أنّ الظاهر عدم اعتبار المنزل، فضلاً عن المنزل الملكي؛ لأنّ السكون في الضيعة لا يلازم السكون في المنزل؛ لإمكان نصب خيمة، بل يمكن البقاء فيها بلا خيمة وكوخ وإن كان صعباً، خصوصاً في الشتاء.

نعم، طبع النازل في كلّ سنة في مكان خاصّ أن يكون له فيه منزل.

وعلى أيّ حال لا يقتضي المنزل المِلكي، وأشار رحمه الله إلى هذا بقوله: «فافهم».

والثاني: لحكم المنزل الاتّخاذيّ، أي الوطن العرفيّ، وأُسند[2] إلى

---

(١) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ٣/ ١٠٨.

(٢) في النسخ: «استند»، والصواب ما أثبتناه.

الشهيد[١] وأكثر من تأخّر عنه[٢] الاستدلال بهذه الصحيحة باعتبار[٣] إقامة ستّة أشهر فيه مع عدم اعتبارهم الملك؛ فإنّ الأدلّة الدالّة بإطلاقها على[٤] الإتمام فيما يستوطنه من المنازل تقيّد بهذه الصحيحة الدالّة على أنّ الوطن ما أقيم فيه ستّة أشهر، وإنّما لم يعتبروا في الوطن الأصلي إقامة ستّة أشهر لأنّ الرواية تدلّ على الوطن الاتّخاذي، كما هو مفاد باب الاستفعال.

وإنمّا لم يعتبروا الملك في الوطن الاتّخاذي لما ذكرنا من أنّ اعتبار المنزل أُخذ فيها باعتبار اقتضاء إقامة ستّة أشهر طبعاً ذلك، لا لكونه مقيِّداً.

ولا يخفى: أنّ الاستدلال بها لهذا القول يتوقّف على جعل فعل المضارع في «**يستوطنه**» و«**يقيم**» بمعنى الماضي، وسيجيء وجهه.

الثالث: لقول المشهور من الطبقة الوسطى، وهو أنّ كلَّ من أقام في بلد ستّة أشهر مع كونه ذا منزل مِلكي فهذا البلد وطن له شرعاً، فيُتِمّ فيه إذا مرّ عليه ونزل فيه.

ووجه الاستدلال لهذا القول بهذه الصحيحة ما أفاده شيخنا الأنصاري ﷺ في كتاب الصلاة، وحاصله: أنّ الاستيطان هو المنزل

---

(١) ينظر: اللمعة الدمشقية: ٣٩، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٨، وحكاه عنهم الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٣/ ١٠٦.

(٢) ينظر: روض الجنان: ٢/ ١٠٢٩، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٧٥، مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٥، مفاتيح الشرائع: ١/ ٩٦-٩٧.

(٣) في (م) و(ك): «لا باعتبار. ظ».

(٤) في النسخ: «في»، و«على» أثبتناها من حاشية (ش).

الاتّخاذي، وهذا المعنى ينحصر في الماضي والاستقبال؛ إذ بعد الاتّخاذ لا يصدق إلّا أنّه اتّخذ، وقبله لا يصدق إلّا أنّه سيتّخذ[١]، وبعد عدم كون الاستقبال مراداً منه قطعاً - لأنّ من ليس له منزل اتّخذه وطناً وإنّما يتّخذه بعد ذلك لا يمكن أن يتمّ فيه - فلا بدّ أن يراد منه الماضي.

ووجه عدم إمكان إرادة الحال هو أنّ التلبّس بالاتّخاذ ليس أمراً تدريجيّاً حتّى يصدق التلبّس بانقضاء شيء منه وبقاء شيء آخر منه[٢].

ثمّ بناءً عليه وإن دلّت الصحيحة على الاتّخاذ[٣] الدائمي إلّا أنّه ليس مراداً قطعاً؛ لأنّ مفروض السائل عبور الرجل من أهله ووطنه الدائمي إلى ضيعته، فلا ينبغي أن يراد منه الاستيطان الدائمي في الضيعة؛ إذ لا معنى لاستثناء هذا عن الفرض المستثنى منه، فتنحصر فيما أفاده المشهور، وهو كلّ مكان أقام فيه ستّة أشهر مع كونه ذا منزل ملكي فيه؛ فإنّ هذا في حكم الوطن الأصلي والوطن الاتّخاذي الدائمي[٤].

ثمّ إنّه ﷺ لمّا تفطّن بأنّ الإقامة يمكن فيها التلبّس الفعلي فيكون بمعنى الحال، كما هو الأصل في معنى المضارع - بناءً على ما حرّرنا في محلّه من أنّه وضع للنسبة التلبّسيّة المساوقة للحال، وإرادة الاستقبال منه يتوقّف على دخول «سين» أو «سوف» عليه[٥] - ثمّ بعد كونه ظاهراً في

---

(١) في حاشية (ش): «حيث إنّه آنيّ».

(٢) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٠٩.

(٣) في حاشية (ش): «أي: اتّخاذ الضيعة دار مقامه على الدوام والاستمرار؛ وذلك لدلالة الاستيطان مادّة على ذلك، فإنّ معنى اتّخاذ محلّ وطناً عرفاً هو اتّخاذه مقرّاً دائميّاً».

(٤) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٠٩.

(٥) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٦٢.

الحال يكون ظاهراً في تجدّد التلبّس، فيصير مفادها منطبقاً على ما أفاده الصدوق ومن تبعه من المتأخّرين[١].

أجاب بأنّه وإن أمكن فيه ذلك، إلّا أنّه حيث يكون تفسيراً للاستيطان المصدري المعرّى عن الزمان فالتلبّس الفعلي في «**يقيم**» لا يلاحظ إلّا بالنسبة إلى «**ستّة أشهر**»، لا أنّ إقامة ستّة أشهر يلاحظ التلبّس بها متجدّداً حتّى يكون شاهداً لتفسير الصدوق[٢] ومن تبعه[٣].

هذا، ولكنّه لا يخفى عليك ما فيه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ ما أفاده بـ(أنّ التلبّس الفعلي لا يمكن أن يراد في الاتّخاذ؛ لأنّه آني) إنّما يصحّ لو كان المصدر هو الاتّخاذ، وورد هيأة الاستفعال على هذه المادّة، وفي المقام المادّة هي الوطن، وصيغة الاستفعال وردت على هذه المادّة، والاتّخاذ - الّذي هو معنى حرفي مستفاد من الصيغة - لم ترد الصيغة عليه، فكون الاتّخاذ آنيّاً غير أن يكون الاستيطان آنيّاً.

وثانياً: يمكن التلبّس الفعلي بالاتّخاذ بلحاظ معناه الاسم المصدري وإن لم يمكن بالنسبة إلى معناه المصدري، فإنّ المأخوذ وطناً أمر تدريجيّ[٤]، فإرادة الحال من قوله «**يستوطنه**» لا محذور فيه.

---

(١) «ثمّ بعد كونه ظاهراً في الحال يكون ظاهراً في تجدّد... المتأخّرين» ليست في (ط).

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥١، ح١٣١٠ وذيل ح ١٣٠٩.

(٣) ينظر المبسوط: ١/ ١٩٨.

(٤) في حاشية (ش): «أي: باعتبار وصفه العنواني وإن لم يكن كذلك باعتبار ذاته».

وثالثاً: لو سلّمنا ذلك فالإقامة لا إشكال أنّها أمر تدريجيّ.

وأمّا ما أفاده في دفع إفادة «**يقيم**» التجدّد والاستمرار من باب أنّ الفعل هنا مسبوك بالمصدر.

ففيه: أنّ الفعل الّذي مسبوك بالمصدر هو «يكون» لا «يقيم»، فيصير التعبير بمنزلة قوله: كون محلّ نزول له يقيم، فالمؤوّل بالمصدر هو «يكون» ومتعلّقه، أي اسمه وخبره، لا كلّ فعل واقع بعده.

ثمّ إنّ ما أفاده في دفع ما هو ظاهر الرواية من كون الاستيطان مقرّاً دائمياً، فإنّ اتّخاذ محلّ وطناً غير اتّخاذه محلّاً للنزول للتجارة ونحوها بقوله: لأنّ هذا ينافي مفروض السؤال، وهو عبور الرجل من أهله ووطنه إلى ضيعته[1].

ففيه أوّلاً: أنّ هذا لا ينافي كون مقصود الإمام عليه السلام في الجواب بيان الوطن العرفي الاتّخاذي بعد إعراضه عن وطنه الأصلي.

وثانياً: إذا كان المراد ذا الوطنين فيمكن أن يعبر الرجل عن أهله، ويمرّ وينزل على وطنه وإلى أهله، أو داره وضيعته.

فروع فيما يعتبر في صدق الوطن الشرعيّ

ثمّ إنّه بناءً على دلالتها على الوطن الشرعي فيتفرّع عليه فروع:

١. اعتبار وجود منزل مملوك له

الأوّل: اعتبار المنزل الملكي؛ لأنّ اللام في المقام ظاهر في الملكيّة وإن كان في غير المقام مفيداً لمطلق الاختصاص؛ لأنّ الإضافة تختلف باختلاف

---

(١) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٠٩.

الأشياء الّتي تقع طرف الإضافة، كما أنّ الظرف في قولك: «زيد في الدار» مفاده غير مفاده في قولك: «ضرب زيد في الدار»؛ فإنّ في الأوّل هو نفس المقولة، وهي «الأين»، وفي الثاني متمّم المقولة.

فكون «الملك لله سبحانه» و«كونه ملكاً لزيد»، و«كونه ملكاً للفقراء» على أنحاء مختلفة، فالوقف على الفقراء لا يفيد إلّا اختصاصاً للفقراء دون ملكيّة الرقبة، كقولك: «الجلّ للفرس»، وهذا بخلاف ما إذا قيل: «الملك لزيد»؛ فإنّه ظاهر في ملكيّة الرقبة.

وما ذكرنا من أنّه لو كانت الرواية في مقام بيان حكم ذي الوطنين لا تدلّ على اعتبار الملك لا ينافي ما ندّعيه في المقام؛ لأنّه لو كان المراد منها الوطن الشرعي، فلا بدّ من اعتبار كلّ قيد مذكور فيها تعبّداً، وهذا بخلاف ما لو حملناها على الوطن العرفي، فإنّ القيود المأخوذة فيه يمكن أن تكون جارية مجرى العادة، فلا يمكن استفادة دخلها في الموضوع.

٢. اعتبار إقامة ستّة أشهر متوالية فيه

الثاني: يعتبر أن تكون الإقامة فيه ستّة أشهر متوالية؛ فإنّ كلّ مدّة تؤخذ في موضوعات الأحكام كـ«شهر» و«شهرين» ونحوهما ظاهر في التوالي، فما في الحدائق أنّ الحكم بالتمام في الأخبار المتقدّمة علّق على مطلق استيطان المدّة المذكورة، وهو أعمّ من أن يكون مع التوالي أو التفريق[1] لا وجه له.

هذا مع أنّ غير صحيحة ابن بزيع لم يدلّ على اعتبار استيطان هذه

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٧٢-٣٧٣.

المدّة؛ فإنّ روايتي عليّ بن يقطين[١] ورواية الحلبي[٢] لا تدلّ إلّا على اعتبار الاستيطان والسكون، سواء كان الاستيطان ستّة أشهر أو أقلّ.

وبالجملة: ظاهر أخذ مدّة قيداً لحكمٍ هو التوالي، إلّا أن يقوم على خلافه دليل.

٣. اعتبار دوام الملك

الثالث: دوام الملك[٣]، فلو خرج عنه لم يترتّب عليه الحكم، ولا إشكال فيه بناءً على حمل الصحيحة على ما حملوها عليه.

ثمّ إنّ هنا فروعاً أخر لا وجه للتعرّض لها، بناءً على ما استفدنا

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥١-٤٥٢، ح١٣٠٩، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢-٢١٣، ح٥١٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٢ و٤٩٤، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١ و٩.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢، ح٥١٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٣ - ٤٩٤، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٨.

(٣) قوله: «الثالث دوام الملك». انتهى.

قد يقال: إنّ حمل الصحيحة [تقدّمت ص٥٦] على ما حملوها عليه من الوطن الشرعي مبنيّ على جعل قوله عليه السلام فيها: «يستوطنه» و«يقيم فيه» بمعنى الماضي، ومعه لا دلالة لقوله عليه السلام في تفسير الاستيطان: «أن يكون له فيها منزل تقيم فيه». انتهى إلّا على اعتبار أن يكون له ملك في تلك المدّة التي استوطن، لا مطلقاً كي يدلّ على اعتبار دوام الملك.

وفيه: أنّ اعتبارهم الملك في الوطن الشرعي ليس من جهة دلالة قوله عليه السلام في تفسير الاستيطان: «أن يكون له فيها منزل». انتهى عليه، بل الظاهر أنّ اعتبارهم الملك فيه مستفاد من قوله عليه السلام: «إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» فإنّه ظاهر، بل صريح في وجود المنزل والملك له فعلاً، كما لا يخفى على من راجع الصحيحة وتأمّل فيها.

من الصحيحة.

منها: قولهم بكفاية إقامة ستّة أشهر متفرّقة ولو لم يصلّ في هـذه المـدّة صلاةً تماماً، بأن يبقى تسعة أيّام مثلاً، ثمّ يسافر، ثمّ يرجع ويبقى مقداراً، وهكذا إلى أن يبلغ ستّة أشهر.

ولا يخفى: أنّه لو قلنا بالوطن الشرعي فالاكتفاء بإقامة ستّة أشهر من دون قصد إقامة لا دليل عليه[١] أصلاً، مع أنّه[٢] من أصله فاسد.

ردّ دعوى أنّ الوطن الشرعي هو الاتّخاذي للمقرّ الداعي

تنبيه: لا يخفى أنّ صاحب الجواهر جعل الوطن الشرعي في نجاة العباد هو الوطن الاتّخاذي للمقرّ الدائمي إذا كان له فيه ملك وجلس[٣] فيه حال الاتّخاذ المزبور ستّة أشهر ولو متفرّقة وأعرض عنه[٤]، ونقل هذا

---

(١) قوله: «من دون قصد إقامة لا دليل عليه». انتهى.

بل ينفيه نفس الصحيحة وغيرها ممّا جعل فيه وجوب التمام مدار الاستيطان؛ وذلك لأنّ الاستيطان بأيّ معنى أخذ مقابل للمسافرة، فلا يمكن أن يعمّ ما إذا أقام في محلّ ستّة أشهر متفرّقة من دون قصد إقامة؛ ضرورة أنّه ما لم يقصد الإقامة لا يخرج عن كونه مسافراً ولو أقام ستّة أشهر متفرّقة.

ومعه لا يصدق عليه أنّه استوطن ستّة أشهر كي يعمّه إطلاق الصحيحة ونحوها.

وبعبارة أخرى: مورد هذه الأخبار بقرينة تعليق الحكم فيها على الاستيطان هو القاصد للإقامة؛ إذ لا استيطان بدونها، فلا إطلاق لهذه الأخبار بالنسبة إلى غيره كي يعمّ ما إذا أقام ستّة أشهر متفرّقة، ولم يصلّ في تلك المدّة صلاة تامّة، فعلى تقدير تسليم عموم الأخبار لستّة أشهر متفرّقة لا بدّ من تخصيصها بما إذا قصد الإقامة وصلّى بالتمام فيها.

(٢) في حاشية (ش): «ويمكن أن يكون مرجع الضمير هو الاكتفاء، ووجه بطلانه هو ما عرفت من ظهور ستّة أشهر في المتوالية».

(٣) في (م) و(ك): «حبس»، وكتب في حاشيتها: «سكن. ظ».

(٤) ينظر نجاة العباد: ١٤٤.

المعنى في الجواهر عن الأستاذ في بغية الطالب[١]، بل يظهر منه - على ما حكاه عنه - أنّ الوطن الشرعي الّذي يلتزمون به هو هذا المعنى، لا مجرّد إقامة ستّة أشهر في مكان له فيه ملك مع عدم اتّخاذه وطناً دائمياً[٢].

ولكنّه لا يخفى عليك: أنّ ما يظهر من أهل هذا القول - وهم الطبقة الوسطى[٣] - هو مجرّد إقامة ستّة أشهر في محلّ يكون له فيه ملك وإن لم يجعله وطناً دائمياً.

نعم، بُعد هذا المعنى وعدم استفادته من الأخبار أوجب جعل محلّ كلامهم الوطن الاتّخاذي للمقرّ الدائمي.

إنكار وجود الدليل على الوطن الشرعي

وعلى أيّ حال لا دليل على الوطن الشرعي بأيّ معنى أريد منه، سواء قلنا بأنّه الوطن الأصلي الّذي أعرض عنه، أو الوطن الاتّخاذي الّذي أعرض عنه، أو المحلّ الّذي أقام فيه ستّة أشهر؛ فإنّ الأخبار بأجمعها بين طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما[٤] تجعل وجوب التمام مدار وجود ملك ولو نخلة، سواء كان سكن فيما فيه الملك أو لم يسكن، وسواءٌ نوى فيه الإقامة أو لم ينو.

كصحيحة محمّد بن إسماعيل بن الفضل[٥]، قال: «سألت أبا عبد

---

(١) ينظر: جواهر الكلام: ١٤/ ٢٤٥، بغية الطالب: ٢٨٠-٢٨١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر ص ٥٤.

(٤) «ما» أثبتناها من حاشية (ك).

(٥) كذا في جميع النسخ، وفي المصادر الحديثيّة: «إسماعيل بن الفضل».

الله عليه السلام عن رجل سافر من أرض إلى أرض، وإنّما ينزل قُراه وضيعته، قال: **إن نزلتَ قُراك وضيعتك فأتمّ الصلاة وإن كنت في غير أرضك فقصّر**»[١].

وكرواية البزنطي، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلاث، أيقصّر أم يتمّ؟ قال: **يتمّ الصلاة كلّما أتى ضيعة**[٢] **من ضياعه**»[٣].

وبهذا المضمون رواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام[٤].

وكصحيحة ابن الحجّاج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له الضياع بعضها يقرب من بعض، يخرج فيقيم[٥] فيها، يُتِمّ أو يقصّر؟ قال: **يتمّ**»[٦].

وكموثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يخرج في سفر، فيمرّ بقرية له أو دار، فينزل فيها، قال: **يتمّ الصلاة ولو لم يكن له إلّا**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠، ح٥٠٨، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥١، ح١٣٠٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٢، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٢) في جميع النسخ: «ضَيعتَه»، و«ضيعة» أثبتناها من المصدر وحاشية (ش).

(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٧، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٧، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١٧.

(٤) ينظر قرب الإسناد: ٣٦٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٧، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١٨.

(٥) في (ك): «ليقيم» بدل «فيقيم».

(٦) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٢، وفيهما: «قريب» بدل «يقرب».

نخلة واحدة»[١].

وكصحيحة عمران بن محمّد، قال: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك، إنّ لي ضَيعَة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ، فربّما خرجت إليها، فأقيم ثلاثة أيّام أو خمسة أيّام أو سبعة أيّام، فأتِمّ الصلاة أم أقصّر؟ فقال: **قصّر في الطريق، وأتمّ في الضَيعة**»[٢].

والطائفة الثانية: ما يجعل وجوب التمام مدار السكن وجعله وطناً، أو مدار إقامة عشرة، وصريحة في عدم كفاية المنزل أو الضيعة في وجوب التمام.

كصحيحة الحلبيّ: «في الرجل يسافر، فيمرّ بالمنزل في الطريق، يتمّ الصلاة أو يقصّر؟ قال: **يقصّر، إنّما هو المنزل الّذي توطّنه**»[٣]، فإنّ قوله: «توطّنه» ظاهر في كونه من باب «الأفعال» لا من باب «التفعّل»[٤]؛ لكونه متعدّياً، وسيجيء أنّ باب «الأفعال» يعتبر فيها أن تكون المادّة الواردة عليها هذه الهيأة قصديّاً[٥]، فمعنى الكلام: «تجعله وطناً» فـ«الوطنيّة»

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١١، ح٥١٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٣، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٠، ح٥٠٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٦، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢، ح٥١٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٣-٤٩٤، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٨، وفي الأخير «عن حمّاد بن عثمان».

(٤) في (ش): «التفعيل»، وفي حاشيتها: «التفعّل، ظ».

(٥) ينظر ص ٧٧ و٧٨.

تعتبر في التمام، ومجرّد إقامة مدّة ولو أزيد من ستّة أشهر ليس ممّا جعل وطناً.

وصحيحة عليّ بن يقطين، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: الرجل يتّخذ المنزل فيمرّ به، أيتمّ أم يقصّر؟ فقال: **كلّ منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل، وليس لك أن تتِمّ فيه**»[١].

وهكذا صحيحة سعد، وفيها: «**إن كان ممّا سكنه أتمّ الصلاة فيه، وإن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر**»[٢].

ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**من أتى ضيعة له ثمّ لم يُرِد المقام عشرة أيّام قصّر**»[٣].

ونظيره رواية موسى بن حمزة بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام[٤].

والطائفة الثالثة: ما يجعل وجوب التمام مدار الوطن الّذي توطّن فيه ستّة أشهر، كصحيحة ابن بزيع[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢، ح٥١٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٣، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٢-٢١٣، ح٥١٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٤، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٩، وفيهما: «أتمّ فيه الصلاة» بدل «أتمّ الصلاة فيه».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١١، ح٥١٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٩، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٦، وفيهما: «ضيعته» بدل «ضيعة له».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١١-٢١٢، ح٥١٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٩-٥٠٠، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٧.

(٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٤٥١، ح١٣٠٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٤-٤٩٥، ب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح١١.

ولا يخفى أنّ الطائفة الأولى ما يمكن حمله على ما إذا تـوطّن في الملـك والمنزل، كما لو كان مطلقاً من هذه الجهة - كالصحيحة الأولى - فـلا بـدّ من حمله على ذلك.

وحاصل الحمل أنّ كلّ منزل من المنازل الّتي اتّخذتها وطناً إذا سافرت من وطنك غير هذا إلى هذا الوطن فأتِم.

وما لا يمكن حمله على ذلك فليُحمَل على التقيّة؛ لأنّ القائلين بالوطن الشرعي أيضاً لا يقولون بكفاية وجود ضـياع مـن دار أو نخلـة أو قريـة لوجوب الإتمام لو لم يسكن فيه ستّة أشهر.

وأمّا الطائفة الثانية فظاهر «الاستيطان» و«السكن» هو الوطن العرفي، وحيث إنّ فرض السؤال العبور مـن الـوطن إلى الـوطن فمحمولـة عـلى ذي الوطنين.

نعـم، بعضـها ظـاهر أنّ ذا الأوطـان حكمـه حكـم ذي الـوطنين، كقوله عليه السلام: «**كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه**»، إلّا أنّه ليس ظهوراً يقاوم ظهور صحيحة ابن بزيع في اعتبار إقامة ستّة أشهر في كلّ سنة؛ فإنّ اعتبار الستّة وإن كان تقريبيّاً لا خصوصيّة فيها- بل يكفي إقامة خمسة أشـهر في بلدة وسبعة في أخرى- إلّا أنّ ظهورها في اعتبـار مـا هـو المتعـارف مـن الشتويّ والصيفيّ لا يخلو من وجه.

وعلى أيّ حال لو قلنا بكفاية إقامة أربعة أشهر في كلّ سنة فظهوره في اعتبار قصد التوطّن الدائمي كذلك لا إشكال فيه؛ لأنّ السـكون المقابـل للمضيّ، والتوطّن المقابل للسفر والمقابل للبقاء من غير قصد تـوطّن هـو

المقصود من الأخبار؛ فإنّ «المسكن» و«الوطن» عرفاً هو هذا المعنى لا الاستقرار في مكان.

ردّ اعتبار الشهيد الاستيطان ستّة أشهر في الوطن الاتّخاذي

ثمّ إنّ الشهيد جمع بين الوطن الشرعي والعرفي، فاعتبر في الوطن الاتّخاذي أيضاً الاستيطان ستّة أشهر، [قال في المدارك]:«قال في الذكرى: وهل يشترط هنا - أي في الوطن الاتّخاذي[١] - الاستيطان ستّة أشهر؟ الأقرب ذلك؛ لتحقّق الاستيطان الشرعي مضافاً إلى العرفي[٢]، وهو غير بعيد؛ لأنّ الاستيطان على هذا الوجه إذا كان معتبراً مع وجود الملك فمع عدمه أولى»[٣]. انتهى.

وكأنّه جمع بين الأخبار.

ولا يخفى أنّ الأخبار:

إمّا واردة في الوطن الشرعي فهو لا يعتبر فيه اتّخاذه وطناً، بل يكفي مجرّد إقامة ستّة أشهر مع الملك.

وإمّا واردة في الوطن الاتّخاذي وهو لا يعتبر فيه الملك، فكيف يعتبر فيه إقامة ستّة أشهر.

مع ما عرفت أنّ المحلّ الّذي أخذ مقرّاً دائميّاً يصدق عليه الوطن بمجرّد الاتّخاذ، ولا يتوقّف في الصدق على البقاء في الجملة، فضلاً عن اعتبار ستّة أشهر فيه.

---

(١) ما بين الشارحتين من كلام المقرّر.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٩.

(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٥.

ثمّ لا يخفى ما في[١] الأولويّة الّتي ادّعاها[٢]؛ لأنّ اعتبار الستّة في مورد الملك لا يلازم اعتبارها في الوطن الاتّخاذي ولو لم يكن له فيه ملك؛ لأنّ التملّك لا يلازم الوطنيّة، فاعتبر في وجوب الإتمام الّذي هو تكليف للحاضر البقاء ستّة أشهر معه، وأمّا الوطن الاتّخاذي فهو وطن حقيقةً، فلا وجه لاعتبار بقاء ستّة أشهر إلّا أنّ لا يصدق عليه الوطن بمجرّد الاتّخاذ، وعليه لا خصوصيّة لستّة أشهر، بل كلّ ما يوجب صدق الوطنيّة بعد الاتّخاذ فهو المعتبر.

وبالجملة: التأمّل في الكلمات يوجب القطع بأنّ الأقوى ما عليه الوحيد قدس سره[٣].

القاطع الثاني: الإقامة في مكان عشرة أيام

المقام الثاني: في الإقامة

وقلنا في أوّل البحث إنّ انقطاع السفر بها يكون على وجهين[٤]:

الأوّل: أن يقصد الإقامة في ابتداء نيّة السفر في أثناء المسافة.

الثاني: أن يعرض له قصد الإقامة في الأثناء بعد ما كان قاصداً للمسافة ابتداءً، فالأوّل قاطع[٥] لأصل السفر، والثاني لاستمراره.

---

(١) في النسخ: «من»، و«في» أثبتناها من حاشية (ش) و(م).

(٢) تقدّم أنّ المصرّح بالأولويّة هو السيّد في مدارك الأحكام: ٤/ ٤٤٥.

(٣) ينظر مصابيح الظلام: ٢/ ٢٨٨.

(٤) تقدّم في ص٥٣.

(٥) في حاشية (ش): «أي: مانع عن انعقاده».

ظاهر هيأة (أقام) اعتبار وقوع المادّة عن قصد وعلم

ثمّ إنّ هذه الهيأة - مع قطع النظر عن القرائن الأخر - هي بظاهرها تدلّ على اعتبار وقوع المادّة عن القصد إليها والعلم بها؛ لأنّ باب «الأفعال» يقتضي أن تكون المادّة المجرّدة الواردة عليها هذه الهيأة المزيدة عليها واقعةً عن اختيار الّذي في المقام هو الأعمّ من الإرادة المستقلّة والتبعيّة، بل توطين النفس بها؛ فإنّ باب «الأفعال» ظاهر في إيجاد المادّة وإصدارها عن علم، فإذا أضيف هذا الإصدار إلى النفس بأن قيل: «أقام نفسه» فظاهر الإقامة في مقابل المشي - كما هو المناسب في المقام، لا المقابل للقعود - هو أن يكون صدور هذا السكون والتوقّف عن التفات وإرادة، فمجرّد وقوع إقامة عشرة أيّام من دون علم به لا يقطع السفر.

دلالة الأخبار على اعتبار القصد والعلم في قاطعيّة الإقامة

هذا مضافاً[1] إلى دلالة الأخبار على هذا المعنى؛ فإنّ بعضها يدلّ على أنّ من أجمع على الإقامة[2]، وبعضها على أنّ من أراد الإقامة[3]، وبعضها على من أيقن أنّ له ببلدة مُقاماً، ونحوها[4].

وظاهر الإجماع هو العزم، وهكذا ظاهر الإرادة، وظاهرهما أن تكون الإقامة ناشئةً عن الاختيار بحيث إذا كان محبوساً في بلدة لا يكون عازماً ومريداً لها، إلّا أنّ بعد ما عرفت سابقاً أنّ الإرادة قد يراد منها ما ينطبع في

---

(١) في حاشية (ش): «كما يدلّ عليه أيضاً ما دلّ على قاطعيّة التردّد ثلاثين يوماً، كما لا يخفى وجهه».

(٢) ينظر الكافي: ٤/ ١٣٣، ب من دخل بلدة فأراد المقام...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٣) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١١، ح٥١٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٦.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة.

النفس منها وهو التوطين[١]، ولاسيّما مع قوله ﷺ: «**إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقاماً عشرة أيّام فأتمّ الصلاة**»[٢].

ثمّ قد تقدّم سابقاً[٣] أنّ الإجماع أو العزم المعتبر في الأفعال هو العزم من قبل نفسه لا العزم المطلق حتّى من قبل فاسخ العزم ورافعه؛ لأنّه لا يمكن أن يكون الشيء مقيّداً بعدم رافعه؛ لأنّ الرافع ما يرفع الشيء بعد وجوده، فإذا كان من قيود وجوده فيستحيل وجوده.

هذا مضافاً بأنّه لو اعتبر العزم حتّى من قبل الموانع الخارجيّة فيستحيل عادةً تحقّق العزم من أحد؛ لأنّ احتمال الموت ونحوه ليس منسدّاً بابه.

جهتان في الإقامة

وبالجملة: الإقامة مشتملة على مسائل، بعضها ممّا لا إشكال فيه، أو لا ينبغي أن يستشكل، وبعضها محلّ كلام، ففيها جهتان:

الأولى: مشتملة على أمور

الجهة الأولى: مشتملة على أمور:

١. اعتبار وقوع الإقامة عن علم

الأوّل: اعتبار وقوع الإقامة عن علم بها، فمجرّد التوقّف الاتّفاقي عشرة أيّام في محلّ واحد لا يكفي لكونها قاطعة.

٢. كفاية وقوعها عن اضطرار

الثاني: كفاية وقوعها اضطراراً، فضلاً عن كونها عن كره، وفضلاً عن

---

(١) في حاشية (ش): «فالأقوى كفاية وقوع الإقامة عن علم ولو لم يكن عن اختيار، بل عن اضطرار وكره. انتهى»، وفي حاشية (م): «فالأقوى وجوب الإتمام مع الاضطرار فضلاً عن الإكراه. ظ».

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٦، ب المسافر يقدم بلدة...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٥، ب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٣) تقدّم في الجزء الرابع ص٢٤٤.

كونها تبعيّة؛ لأنّه بعدما قلنا بكفاية العلم بها فلازمه أن يكون مجرّد توطين النفس على الإقامة ولو من جهة القهر والحبس ونحوهما كافياً في قاطعيّتها، فعلى هذا لو أكره على إقامة عشرة أيّام أو قصدها تبعاً لقصد زوجها أو سيّده ومستأجره ونحوهم تكون قاطعة.

٣. احتمال عارض يمنعه عن الإقامة لا يضرّ

الثالث: احتمال عروض عارض يمنعه عن الإقامة إذا كان بعيداً لا يضرّ بالعزم إذا كان عازماً من الجهات الراجعة إلى نفسه.

الثانية: مشتملة على مسائل

وأمّا الجهة الثانية فمشتملة على مسائل أيضاً:

الأولى: محلّ الإقامة

الأولى: في بيان محلّ الإقامة.

والنزاع هنا هو النزاع في مبدأ المسافة، فيقال في البلاد المتّسعة: إنّه يعتبر أن يكون محلّ الإقامة هو المحلّة من البلدة لا الإقامة في مجموعها.

ولكنّ الأقوى عدم الفرق بين البلدة المتّسعة وغيرها بعد اتّحاد البلدة بحسب الصدق ولو كان بين محلّاتها شطّ فاصل كجانبي الحلّة وبغداد. نعم، لو كانت المحلّات منفصلة - كجانبي القسطنطينيّة - فالإقامة في مجموع الجانبين لا تقطع السفر.

المدار في الإقامة على وحدة المحلّ

وبالجملة: المدار على وحدة المحلّ، وهذا يختلف بالنسبة إلى البلاد والقرى والبراري، فـ«إصفهان» بلدة واحدة، وكلّ قرية منها غير الأخرى، وهكذا في البرّيّة محلّ خيام عشيرة غير محلّ خيام عشيرة أخرى.

وبالجملة: يشترط وحدة محلّ الإقامة، فلو قصد الإقامة في أمكنة متعدّدة عشرة أيّام لم ينقطع حكم السفر أو نفسه، كما لو قصد الإقامة في

النجف والكوفة أو في قرى متعدّدة ولو جمعها اسم واحد؛ فإنّ دخولها تحت جامع لا أثر له بعد كونها متعدّدة.

فعلى هذا لو قصد الإقامة في بلدة وفي مزارعها الخارجة عن خطّة البلد فلا ينقطع السفر بها؛ لأنّ المدار إذا كان على محلّ واحد ليس الخارج عن سور البلد متّحداً مع البلد.

نعم، لو قصد الإقامة في البلدة وبنى على الخروج عن سورها في بعض الأيّام كالزائر المقيم في النجف الأشرف إذا قصد الخروج إلى وادي السلام أو إلى بركة الماء فلا يضرّ بالإقامة، وسيجيء - إن شاء الله[1] - عن قريب[2].

الثانية: بيان المراد من الإقامة

الثانية: في بيان المراد من الإقامة.

فنقول: لا إشكال أنّ القيام الّذي هو مبدأ الإقامة لا يراد به في المقام المقابل للجلوس، بل لا بدّ أن يراد منه:

إمّا الملازم للهيأة الحاصلة من عروض العرض بمحلّه، وهو الوقوف والاستقرار في مكان.

وإمّا المقابل للارتحال والرواح، والظاهر في باب المسافرة - الّتي هي الرحيل من مكان إلى مكان - أن تكون الإقامة مقابلة لهذا المعنى.

فعلى هذا لا ينافي الإقامة الخروج إلى بعض البساتين، بل إلى حدّ

---

(١) في حاشية (ش): «توضيحه، ظ».

(٢) يأتي في ص٨١ - ٨٢.

الترخّص، بل إلى ما دون الأربعة وإن كان قصد[١] هذا من أوّل الأمر، فمن قصد الإقامة في النجف الأشرف وكان من نيّته في أوّل القصد الخروج في أثناء الإقامة إلى مسجد الكوفة لا تضرّ هذه النيّة بقصده الإقامة.

وهذا لا ينافي ما ذكرنا في[٢] المسألة الأولى أنّه يعتبر في الإقامة أن يكون محلّها واحداً؛ لأنّه فرق بين أن ينوي الإقامة في النجف الأشرف والكوفة، وأن ينوي الإقامة في النجف إلّا أنّه كان قاصداً للخروج إلى الكوفة للزيارة ونحوها؛ فإنّ في الصورة الأولى محلّ الإقامة متعدّدة بخلافه في الثانية، والتداخل بين المسألتين أوجب هذا التوهّم.

نعم، لو قلنا بأنّ الإقامة عبارة عن الوقوف والسكون في محلّ، فلو كان من قصده أوّل الأمر الخروج في أثنائها من خطّة البلد فلا يتحقّق منه قصدها، وأمّا مع ظهورها في عدم الارتحال فما لم يَقصِد المسافرة في أثنائها لا يضرّ بتحقّق نيّة الإقامة في محلّ واحد.

وصرّح بما ذكرنا فخر المحقّقين[٣] والفيض[٤] والوحيد البهبهاني[٥]،

---

(١) في النسخ: «قصدها»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في النسخ: «من»، و«في» أثبتناها من حاشية (ش) و(م).

(٣) نقله عنه الشهيد الثاني في رسالة نتائج الأفكار (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ١/ ٣٢٦، والشيخ محمد حسن النجفيّ في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٥.

(٤) ينظر الوافي: ٧/ ١٥٤، ذيل ح٥٦٦٦.

(٥) ينظر مصابيح الظلام: ٢/ ٢٥١.

بل العلّامة في جواب المسائل المهنّائية[١] - على ما حُكي عنهم[٢] - وغيرهم[٣].

وما أفاده صاحب الجواهر بـ(أنّه لا صراحة في كلام العلّامة، ولا في كلام السائل بأن كان قصد المقيم في الحلّة من أوّل الأمر الخروج إلى زيارة الحسين عليه السلام، بل ولا أنّ الخروج إلى كربلاء كان في أثناء الإقامة، فيدخل في المسألة الأخرى، وهي أنّ المقيم إذا خرج إلى ما دون المسافة وقد قصد العود دون الإقامة فهل يقصّر ذهاباً وإياباً وفي المقصد ومحلّ الإقامة أو يُتِمّ؟)[٤].

فغير وجيه؛ لما يظهر من التاريخ أنّ الشريف العلويّ[٥] كان من قصده زيارة الحسين عليه السلام في عرفة، والأمير عليه السلام في الغدير من أوّل الأمر، وسافر إلى العراق لهذا القصد، وإنّما أقام في الحلّة؛ لأنّها كانت في ذاك الزمان مركزاً للأعلام، مثل العلّامة وغيره قدّس الله أسرارهم.

هذا مع أنّ المسألة الأخرى لها جهتان:

جهة منهما داخلة في هذه المسألة، وهو أنّه لو كان المقيم من أوّل قصده ناوياً للخروج إلى ما دون المسافة لغرض يرجع في يومه أو ولو مع المبيت

---

(١) ينظر أجوبة المسائل المهنّائية: ١٣١-١٣٢.

(٢) نقل الحكاية عنهم في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٥.

(٣) كالمقدّس البغدادي على ما حكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٥.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٦.

(٥) هو السيّد الشريف مهنّا بن سنان بن عبد الوهّاب الحسيني، ينظر: أجوبة المسائل المهنّائيّة: ١٣١-١٣٢، جواهر الكلام: ١٤/ ٣٠٦.

ليلة واحدة فهذا لا يضرّ بقصده الإقامة، فيتمّ في الذهاب والإياب والمقصد ومحلّ الإقامة.

وجهة أخرى داخلة في المسألة الأخرى، وهو أنّه لو تحقّقت الإقامة وتمّت العشرة أو صلّى تماماً فبدا للمقيم الخروج إلى ما دون المسافة والمبيت أزيد من يوم وليلة، أو بدا له الخروج إلى ما دون المسافة، وقلنا بأنّ الخروج إلى ما دون المسافة مبطل للإقامة، فحكمه ماذا؟

وبالجملة: النزاع في المسألة الآتية في أنّه إذا بطلت الإقامة حكمه ماذا؟ وفي المقام أنّ الخروج إلى ما دون المسافة هل يُبطِل الإقامة أو لا؟

وكيف كان، بعدما استفدنا من الروايات أنّ الإقامة - الّتي هي موضوع للتمام - هي المعنى المقابل للرحيل فلا ينافي القصد إلى الخروج إلى ما دون المسافة من أوّل الأمر.

هذا مع ما سيظهر في محلّه[1] أنّ الإقامة قاطعة لموضوع السفر[2]؛ لأنّ المقيم متوطّن في وطنه الصغير، فإذا كان هو حاضراً فلا يضرّ تردّده إلى ما دون المسافة.

ثمّ إنّه يدلّ على ما ذكرنا رواية عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل قدم مكّة قبل التروية بأيّام، كيف يصلّي إذا كان وحده أو مع إمام، فيُتِمّ أو يقصّر؟ قال: **يقصّر إلّا أن يقيم عشرة أيّام قبل**

---

(١) يأتي في ص٩١.

(٢) في حاشية (ش): «فيحتاج عود القصر إلى إنشاء سفر جديد».

التروية»[١]؛ فإنّ إطلاق ذيلها يشمل ما لو نوى الخروج إلى زيارة قبور آل أبي طالب عليهم السلام، بل لا ينفكّ - عادةً - قصد الخروج عن خطّة البلد في مثل مكّة للمقيم عشرة أيّام.

ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**من قدم قبل التروية بعشرة أيّام وجب عليه إتمام الصلاة، وهو بمنزلة أهل مكّة، فإذا خرج إلى منى وجب التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصلاة، وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتّى ينفر**»[٢]؛ فإنّ قوله عليه السلام «**وهو بمنزلة أهل مكّة**» يدلّ من جهة عموم المنزلة أنّه بمنزلتهم في أنّ محلّ الإقامة وطن له، فيدلّ على قاطعيّة الإقامة للسفر؛ ويدلّ أيضاً على أنّ نيّة الخروج لا تضرّ بالإقامة؛ لأنّه إذا صار بمنزلة أهل مكّة فكما أنّ أهلها لا يقصّرون في مورد الخروج إلى ما دون المسافة فكذلك المقيم.

ويدلّ أيضاً على وجوب القصر عند الخروج إلى أربعة فراسخ ولو مع عدم العود ليومه؛ فإنّ خروجه إلى منى ليس إلّا لامتثال أعماله بعد الفراغ عن قضاء نسك عرفات والمشعر، وبين مكّة المعظّمة وعرفات أربعة فراسخ، ويدلّ على أنّه يُتمّ بعد حدّ الترخّص، كما سيجيء[٣].

---

(١) قرب الإسناد: ٢١٧، وفيه: «قصّر» بدل «يقصّر»، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٣-٥٠٤، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٨٨، ح١٧٤٢، وفيه: «بعد» بدل «قبل»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٤، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٣) يأتي في ص٩٥.

ويدلّ ذيله أيضاً على أنّه لو خرج إلى منى - الّذي بينه وبين مكّة فرسخ - يُتِمّ، مع أنّه كان المقيم في مكّة قاصداً للخروج إلى منى من أوّل قصده الإقامة في مكّة بعد عوده من عرفات والمشعر ومنى.

ثمّ إنّ هاهنا روايات أخرى[١] تدلّ على الحكم المتقدّم، بل تدلّ على أنّ الخروج إلى عرفات أيضاً لا يضرّ بالإتمام، مع أنّه كان من قصده ذلك من أوّل قصد الإقامة، وبينها وبين مكّة أربعة فراسخ، إلّا أنّها غير معمول بها، مع احتمال اختصاصها بمكّة، كما سيجيء من[٢] أنّ لها وللمدينة المنوّرة أحكاماً خاصّة[٣].

وعلى أيّ حال في تحقّق الإقامة المقابلة للرحيل لا يضرّ القصد إلى الخروج إلى ما دون المسافة.

الثالثة: الإقامة القاطعة للسفر هي الإقامة عشرة أيّام

الثالثة: الإقامة الّتي قاطعة للسفر هي إقامة العشرة لا الخمسة.

نعم، في صحيحة محمّد بن مسلم: «**وإن أقام بمكّة والمدينة خمساً فليتمّ**»[٤]، وفي رواية الخزّاز عن محمّد بن مسلم ما يدلّ على كفاية الخمس في جميع الأماكن[٥].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٤، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح٣ و٤.

(٢) في النسخ: «في»، و«من» أثبتناها من حاشية (ش).

(٣) يأتي في ص٨٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٠، ح٥٩٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٢، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٦.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٦، ب المسافر يقدم البلدة...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠١، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٢.

ولكنّه لا يخفى مع صراحة الأخبار بعدم كفاية الأقلّ من العشرة فلا بدّ من طرح ما يدلّ على الأقلّ، أو حمله على خصوص مكّة والمدينة، ويمكن حمله على عدم اعتبار التوالي في العشرة في خصوص مكّة والمدينة، كما يشعر به[١] رواية محمّد بن إبراهيم الحضيني[٢]، قال: «استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام والتقصير، قال: **إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيّام وأتمّ الصلاة**، فقلت له: إنّي أقدم مكّة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، قال: **انو مقام عشرة أيّام وأتمّ الصلاة**»[٣].

فإنّ قوله عليه السلام: «**انو مقام عشرة أيّام وأتمّ الصلاة**» مع أنّ من قصده الخروج إلى عرفات الّتي بينها وبين مكّة المشرّفة أربعة فراسخ يدلّ على أنّ التلفيق في العشرة لا يضرّ في خصوص مكّة.

وعلى أيّ حال كفاية مقام خمسة في سائر البلدان لا يمكن القول به، مع عدم العمل من الفقهاء على مضمون ما يدلّ عليه.

ثمّ إنّه لا إشكال في أنّ المراد بالعشرة هي العشرة المتوالية لا المتفرّقة، وعلى هذا تدخل الليالي المتوسّطة قهراً؛ لا من جهة دخول الليل في مفهوم اليوم - كما قد يُدّعى[٤] - بل لأنّ التوالي لا يمكن إلّا بدخولها، ولذا نقول

---

(١) في النسخ: «عليه»، والصواب ما أثبتاه.

(٢) في (ك): «الحصيني».

(٣) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٧، ح١٤٨٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٨، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٥.

(٤) ينظر: مختلف الشيعة: ٣/ ٥٨٤، مفتاح الكرامة: ١٠/ ٤٧٣، وحكاه عن جماعة في مسالك الأفهام: ٢/ ٩٤.

تخرج الليلة الأولى والليلة الأخيرة؛ لتحقّق عشرة أيّام بدونهما.

فلو نوى الإقامة أوّل الليل فلا تحسب مدّة الإقامة من أوّل الليل، بل يجب في تحقّق الإقامة أن يكون مقيماً عشرة أيّام؛ لأنّ الليل غير اليوم؛ لأنّ اليوم - في غير يوم الصوم - عبارة عن طلوع الشمس إلى الغروب، ولا يدخل فيه أوّل الفجر إلى أوّل طلوع الشمس، فضلاً عن دخول الليل في مفهومه بأن يكون عبارة عن أربعة وعشرين ساعة.

كما أنّه لا يكفي بعض اليوم ولو كان أزيد من نصفه؛ فإنّ العرف وإن أطلق عليه اليوم إلّا أنّه إطلاق تسامحي، لا من باب أنّه مفهوم «اليوم»[1].

يتفرّع على اعتبار العشرة أمور ١. اعتبار التوالي في العشرة

وبالجملة: يتفرّع على هذا الأمر أمور يجب التعرّض لها:

الأوّل: أنّ المتبادر من الأدلّة اعتبار التوالي في العشرة؛ لأنّ عدم كفاية يوم أو يومين إلى تسعة أيّام في الإقامة ليس إلّا من باب اعتبار التوالي في العشرة، وإلّا لكان اللازم التفصيل[2] بين ما إذا انضمّ إلى يوم أو يومين أو خمسة أيّام أيّامٌ أُخر في وقت آخر وما لم ينضمّ، فعدم كفايتها مطلقاً شاهد على اعتبار التوالي في العشرة.

---

(١) في عدا (ك): «الليل» بدل «اليوم»، و«اليوم» أثبتناها من حاشية (ش) و(م).

(٢) قوله: «وإلّا لكان اللازم التفصيل». انتهى.

فيه: أنّ الظاهر ممّا دلّ على عدم كفاية يوم أو يومين إلى تسعة أيّام هو عدم كفايتها في مقابل العشرة، وحينئذٍ فيكون المراد منها هو اليوم واليومين إلى التسعة بشرط لا عن الانضمام بأيّام أخر، لا لا بشرط عنه، وإلّا لم تكن مقابلة للعشرة، وإذا كانت بشرط لا عن الانضمام فلا إطلاق لما دلّ على عدم كفايتها كي يكون شاهداً على اعتبار التوالي في العشرة، فتدبّر جيّداً.

٢. تحقيق المراد من اليوم في المقام

الثاني: أنّ اليوم لا يطلق على أربع وعشرين ساعة، فالليل غير داخل في مفهومه، ولذا يعطف الليل على اليوم في كلّ ما كان المدار على أربعة وعشرين ساعة، كباب الرضاع، فيقال: يوم وليلة، وهكذا باب القسمة بين الزوجات، فاعتبار الإقامة في الليالي المتوسّطة إنّما هو لاعتبار الاتّصال في الأيّام، فلو سافر في الليل إلى أربعة فراسخ ورجع قبل طلوع الشمس لا تتّصل إقامة اليوم الواقع قبله باليوم الواقع بعده، وعلى هذا فلا يعتبر أن تكون نيّة الإقامة في أوّل الليل.

نعم، لو نواها أوّل الليل وكان من قصده بقاء عشرة أيّام كاملة يجب عليه التمام من أوّل الليل، وهذا لا ينافي خروج الليل من مفهوم اليوم؛ لأنّه وجب عليه التمام من حيث صار قاصداً للإقامة[1] لا من حيث

---

(١) قوله: «لأنّه وجب عليه التمام من حيث صار قاصداً للإقامة». انتهى.

وتوهّم: أنّه لا بدّ أن يكون حكمهم بوجوب التمام من أوّل الليل على من قصد إقامة عشرة أيّام في أوّلها إمّا من جهة دخول الليل في اليوم حقيقةً وموضوعاً، أو لحوقها به تبعاً وحكماً، كي يكون محكومة بحكمه، وإلّا فمجرّد قصد إقامة عشرة أيّام في أوّل الليل لو كان كافياً في وجوب التمام من أوّلها للزم الحكم بوجوبه من أوّلها ولو فيما احتمل - بل علم - بأنّه يسافر فيها أربعة فراسخ ويرجع قبل طلوع الشمس؛ إذ ملاك وجوب التمام - وهو قصد إقامة عشرة أيّام - متحقّق مع هذا العلم أيضاً، وهو واضح الفساد، فالملزوم مثله.

مدفوع: بأنّه لو كان الأثر - وهو وجوب التمام على من قصد إقامة عشرة أيّام - مقصوراً في الأدلّة على خصوص الأيّام لكان لهذا التوهّم مجال؛ إذ تسرية الحكم المترتّب على اليوم إلى الليل لا يصحّ إلّا بكونها داخلة في اليوم حقيقةً وبالذات، أو تبعاً وبالعرض، وليس كذلك، بل الأثر في الأدلّة مرتّب على هذا القصد من حين تحقّقه ولو كان في أوّل الليل، كما لا يخفى على من راجعها.

←

اعتبار دخول الليل في مفهوم اليوم.

وهكذا الحكم في باب الاعتكاف، فلو نواه أوّل الليل يجب أن يجدّد النيّة عند طلوع الفجر؛ لأنّ الليلة الأولى - كالأخيرة - خارجة، وإنّما دخلت الليلتان المتوسّطتان لاعتبار الاتّصال، كما لا يخفى.

٣. اعتبار الإقامة في اليوم

الثالث: تعتبر الإقامة في اليوم، ولا يكفي إقامة عشرة ليالٍ، ولا الملفّق من اليوم والليل، فلو نوى الإقامة أوّل الليل يجب أن يكون قاصداً لبقاء عشرة أيّام لا تسعة أيّام، وهكذا لو نوى الإقامة نصف الليل فلا يكفي قصد بقاء تسعة أيّام ونصف يوم؛ لاحتمال دخل خصوصيّة النهاريّة في موضوع الحكم، ومجرّد توافق الليل مع النهار في مقدار المكث لا يوجب سراية حكم اليوم إلى الليل.

٤. لا يكفي بعض اليوم في حكم الإقامة

الرابع: أنّ بعض اليوم لا يكفي في المقام، لا في ابتداء الإقامة ولا في انتهائها، فلا يكفي أقلّ من عشرة أيّام ولو ساعة واحدة، والمسامحات العرفيّة لا أثر لها بعد كون اليوم عندهم هو المقدار الخاصّ.

٥. كفاية التلفيق في اليوم

الخامس: أنّ التلفيق من اليوم كافٍ في المقام؛ لأنّه وإن كان لليوم خصوصيّة إلّا أنّ الظاهر فيما ورد الحكم على اليوم أنّ المقصود هو المقدار من البياض النهاري، فلو نوى الإقامة أوّل الزوال فيكفي في تحقّق الموضوع كونه قاصداً للإقامة إلى أوّل الزوال من اليوم الحادي عشر،

→

ومعه لا حاجة إلى الالتزام بكون الليل داخلاً في مفهوم اليوم، أو ملحقة به حكماً من باب التبعيّة العرفيّة، مع أنّ الوجدان يشهد بكذبهما، فتدبّر جيّداً.

وهكذا الحكم في أيّام العدّة والحيض والطهر، وإنّما خرج الاعتكاف ونحوه عن هذا الحكم لاعتبار خصوصيّة فيه - كالصوم ونحوه - الموجب لاعتبار اتّصال اليوم.

٦. مبدأ اليوم طلوع الشمس

السادس: أنّ مبدأ اليوم هو طلوع الشمس لا طلوع الفجر؛ لأنّ ظاهر «اليوم» بل الموضوع له فيه هو يوم الإجاري، فاعتبار اليوم الصومي إنّما هو لدليل خارجي، فلو قيل في باب التراوح والاعتكاف بأنّ مبدأ اليوم هو طلوع الفجر فإنّما هو لقرينة خارجيّة، بل يظهر من كثير من الأخبار[1] والأشعار[2] أنّ «بين الطلوعين» خارج من الليل والنهار.

الرابعة: الإقامة قاطعة لموضوع السفر

الرابعة: هل الإقامة قاطعة لموضوع السفر أو قاطعة لحكمه؟

وجهان: والأقوى هو الأوّل؛ وذلك لأنّ كلّ موضوع له أفراد مختلفة ومصاديق مشكّكة إذا حدّده الشارع بحدّ فيكون المحدود هو الموضوع واقعاً، كما في الكرّ والسفر ونحوهما، فإنّ الماء الكثير الّذي يُعدِم القذارة بنظر العرف يختلف باختلاف القذارات، فربّ ماء يوجب أن يكون معدماً للقذر وربّ ماء لا يعدمه، بل إنّما لا يتحمّله، وربّ ماء يتحمّله أيضاً؛ فإنّ الماء في الحبّ يتنفّر الطبع منه إذا وقع فيه قمّل، ولا يتنفّر من الذباب، فإذا لم يكن للكثرة حدّ منضبط فإذا جعل الكرّ ميزاناً لما لا يستقذر شرعاً فلا وجه لأن يقال: إنّ الكرّ في حكم الماء الكثير.

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٨٧، ب النوادر، ح٥، ٨/ ١٢٢، ح٩٤، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٠-٢٠١، ح٦٠٤، السرائر (المستطرفات): ٦٠٢.

(٢) لم نعثر بعد التتبّع على الأشعار.

وهكذا إذا لم يكن للسفر ميزان منضبط، بل يطلق على الأقلّ والأكثر، فإذا حدّده الشارع بسير ثمانية فراسخ فيكون المسافر في هذا المقدار هو المسافر حقيقة، وهكذا الخروج عن المسافرة ليس له في العرف ميزان منضبط.

نعم، له قدر متيقَّن به يخرج يقيناً عن عنوان كونه مسافراً، كما أنّه في الطرف الآخر الّذي لا يخرج عن عنوان المسافرة أيضاً قدر متيقَّن، كإقامة يومين أو ثلاثة أيّام.

وبالجملة: بين المتيقّن من الطرفين مصاديق مختلفة بنظر العرف، كاختلاف نظرهم بين[1] الباني على الإقامة والمتردّد فيها؛ فإنّ بينهما فرقاً في نظرهم، فيعتبرون في المتردّد إقامة أيّام زائدة على الباني على الإقامة، فإذا حدّد الشارع الموضوع بالنسبة إلى القاصد بعشرة أيّام وبالنسبة إلى المتردّد بثلاثين يوماً، فهذا هو من[2] الموضوع الحقيقي العرفي في مقابل المسافر.

فلا يقال: كيف يكون عشرة أيّام موجباً لخروج قاصد الإقامة فيها عن كونه مسافراً عرفاً، مع أنّ العشرة إلّا ساعة حكمها حكم العشرة التامّة بنظر العرف؟!

لما ذكرنا: أنّ العرف وإن لم يفرّق بينهما، بل قد يطلق على قاصد إقامة تسعة أيّام - بل أقلّ منها - أنّه غير مسافر، إلّا أنّ الاختلاف إذا صار منشأً لأن يجعل الشارع موضوعاً مضبوطاً فالاختلاف بينهما

---

(١) في حاشية (ش): «في، ظ».

(٢) في عدا (م) زيادة: «من».

يكون ظاهراً.

وبالجملة: قاصد الإقامة عشراً والمتردّد ثلاثين يوماً بعد الثلاثين يخرج عن كونه مسافراً حقيقة، ويُعَدّ محلّ الإقامة وطناً صغيراً له.

هذا مع أنّه لو أغمضنا عن ذلك وقلنا: إنّ الشارع ليس في مقام تحديد ما يتحقّق به الوطن عرفاً، إلّا أنّه لا إشكال في أنّه ليس مطلق سير ثمانية فراسخ ما يتحقّق به موضوع القصر، بل الثمانية الّتي لا يمرّ في أثنائها إلى الوطن ولا يقيم في أثنائها عشرة أيّام مع القصد ولا يكون في أثنائها متردّداً في الإقامة والرحيل إلى ثلاثين يوماً، فإذا كان من وجب عليه القصر من كان قاصداً للثمانية الّتي لم يتخلّل بينها هذه القواطع فالقاصد لإقامة عشرة أيّام وإن لم يكن متوطّناً إلّا أنّه ليس بمسافر يجب عليه القصر أيضاً، فتترتّب الثمرة الّتي تترتّب على النزاع في كون الإقامة قاطعة للسفر أو لحكمه، فيُحكَم بأنّه يجب عليه التمام وإن أبطل الإقامة أو بطلت بوجهٍ ما لم ينشئ سفراً جديداً؛ لأنّه لا يعتبر في وجوب التمام كونه متوطّناً أو حاضراً؛ لأنّ التمام واجب على كلّ من لم يجب عليه القصر وإن لم يكن معنوناً بعنوان أنّه حاضر أو متوطّن؛ لما ذكرنا من أصالة التمام، وكلّما لم يتحقّق موضوع القصر فيجب عليه التمام.

هذا مع أنّ صحيحة أبي ولّاد تدلّ على أنّ المسافر إذا نوى الإقامة وصلّى صلاة فريضة واحدة بتمام فليس له أن يقصّر حتّى يخرج من المدينة[1]، والخروج في المقام عبارة عن المسافرة لا مجرّد الخروج عن البلد.

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧، ح١٢٧٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٨، ب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

وبالجملة: في الثمرة المترتّبة على النزاع كافٍ مثل هذه الرواية، وما ذكرنا من أنّ قاصد الإقامة عشرة أيّام ليس مسافراً يجب عليه القصر، وهذا واضح، فتدبّر.

وتقدّم أنّ في رواية زرارة ما هو صريح في هذا المعنى؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**وهو بمنزلة أهل مكّة**»[1] دالّ على أنّه مثلهم في أنّ الخروج إلى ما دون المسافة لا يوجب عليه التقصير، فما لم ينشئ سفراً جديداً يُتِمّ.

ولا معنى لأن يقال: إنّ التشبيه بلحاظ وجوب التمام لا سائر الآثار؛ وذلك لأنّه عليه السلام بعد ما قال: «**وجب عليه التمام**» قال: «**وهو بمنزلتهم**».

لا فرق في قاطعيّة الإقامة للسفر بين القصد إليها أول السفر وبين طروّها في الأثناء

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على ما ذكرنا لا فرق بين أن يكون في ابتداء سفره قاصداً لإقامة عشرة أيّام في أثناء سفره أو بدا له في أثناء السير، ولا فرق بين أن يكون قاطعاً للمسافة ثمّ بدا له كذلك[2] أو في أثناء المسافة في أنّ الإقامة على أيّ حال قاطعةٌ ما قبلها عمّا بعدها؛ لأنّ نتيجة اشتراط موضوع القصر بالسفر الّذي لم يقع في أثنائه إحدى القواطع أنّ كلّما تحقّقت إحداها ينقطع ما قبله عمّا بعده، فرجوع حكم القصر يتوقّف على مسافة مستقلّة.

حكم خروج المقيم إلى ما دون المسافة

وعلى هذا فلو بدا للمقيم بعد تحقّق الإقامة أو بعد صلاة التمام الخروج إلى ما دون المسافة، فلو قصد العود إلى محلّ الإقامة واستئناف إقامة عشرة

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٨٨، ح١٧٤٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٤، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٢) في حاشية (ش): «ذلك، ظ».

أخرى فلا إشكال في وجوب التمام عليه في الذهاب والمقصد والإياب.

كما أنّ الحكم كذلك لو قصد إقامة عشرة أخرى في غير محلّ الإقامة، مثل ما إذا أراد إقامة عشرة أيّام في الكوفة مَن كان مقيماً في النجف الأشرف.

وأمّا لو لم يقصد إقامة عشرة أخرى في محلّ الإقامة أو في غيره، بل كان عازماً على العود إلى محلّ الإقامة والمكث فيه أقلّ من عشرة أيّام فهل يجب عليه القصر بمجرّد الخروج، فيجب عليه في الذهاب والإياب والمقصد ومحلّ الإقامة، أو لا يجب عليه إلّا بعد الإياب؟

والأقوى أنّه لا يجب القصر بمجرّد الخروج، أي لا يضمّ الباقي إلى ما سبق، بل لا بدّ في رجوع حكم القصر إلى مسافة جديدة وهي تتحقّق بعد العود، وأمّا مجرّد الخروج فلا يجوّز له القصر، إلّا إذا قلنا بأنّ الإقامة قاطعة للحكم، فيكون[1] المقام عكس ما تقدّم فيما لو عزم على العود أو تردّد في أثناء المسافة في ضمّ الباقي إلى ما سبق لو عاد إلى قصده السابق إذا لم يتخلّل بينهما سير[2].

وإنّما استشكلنا فيما لو سار حال التردّد أو العزم على العدم من جهة اعتبار الاستمرار في المنويّ لا في النيّة، وأمّا في النيّة فلم يدلّ دليل على اعتبار الاستمرار فيها بأن يكون نيّة المسافرة كنيّة الصوم.

---

(١) في حاشية (ش): «تفريع على قوله: والأقوى».

(٢) «سير» ليست في (ط).

فهنا مسألتان لا ينبغي الإشكال فيهما:

الأولى: ضمّ الباقي إلى ما مضى لو تردّد في أثناء السير.

الثانية: عدم الضمّ لو بطلت الإقامة.

وهنا مسألة مشكلة: وهي لو قصد المعصية في أثناء السير، ثمّ ندم وعاد إلى قصده الأوّل في أنّه هل ينقطع السفر أو لا؟

وسيجيء - إن شاء الله تعالى - حكمه[١].

وعلى أيّ حال، حيث اعتبر في الثمانية عدم وقوع الإقامة في أثنائها، ولا المرور إلى الوطن، ولا التردّد في البقاء والمسافرة ثلاثين يوماً، فإذا وقعت هذه الأمور يخرج عن كونه موضوعاً للقصر، فلا وجه لضمّ الباقي إلى ما سبق، فلا وجه لأن يجب عليه القصر بمجرّد الخروج، مع أنّ هنا قاعدتين إجماعيّتين في الجملة وإن خالف فيهما من خالف[٢]:

الأولى: أنّ ناوي الإقامة بعد تحقّق الصلاة منه تامّةً قد انقطع سفره، فلا يجدّد له حكم المسافرة إلّا بإنشاء سفر جديد، ومن بدا له الخروج إلى ما دون المسافة ينشئ السفر بعد العود[٣]؛ فإنّه وإن كان عازماً على عدم الإقامة بعد الخروج - لا في محلّ الإقامة الأولى ولا في غيره - إلّا أنّ هذه

---

(١) يأتي في ص١٥٩.

(٢) يلوح من الصدوق ﷺ في من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٣ المخالفة للقاعدة الأولى، ويلوح من الشيخ ﷺ المخالفة في القاعدة الثانية. ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٧، ذيل ح٤٩٦، الاستبصار: ١/ ٢٢٣ ذيل ح٧٩٢.

(٣) في حاشية (ش): «إلى محلّ الإقامة».

القطعة الّتي يقطعها فعلاً ليست داخلة فيما يريد سيره، فهذه القطعة بمنزلة ما إذا وقعت قطعة بلا قصد سفر.

كمن بنى[١] في رواحه إلى الكوفة زيارة المسجد ثمّ عوده إلى النجف الأشرف ثمّ بعدما وصل إلى الكوفة قصد المسافرة إلى كربلاء، فلو لم يكن بين الكوفة وكربلاء ثمانية فلا يفيد ضمّ المقدار الّذي ساره من النجف إلى الكوفة.

نعم، بعد عزمه المسافرة من الكوفة إلى كربلاء يجب عليه القصر إذا كان مسافة بمجرّد التلبّس بالسفر، أي لا يلاحظ حدّ الترخّص بالنسبة إليه.

ففي مسألتنا هذه يجب عليه القصر إذا خرج من المقصد وشرع في العود، وحكم هذا الخطّ في حال الذهاب الّذي يرجع منه إلى محلّ الإقامة حكم من قصد من الكوفة الذهاب إلى كربلاء ومشى يمنة ويسرة، كمن مشى من الكوفة إلى مسجد السهلة، أي كما أنّ مجرّد القصد إلى المسافرة لا يفيد لجواز القصر، بل لا بدّ من التلبّس بالسفر، فمع عدم تلبّسه به لو ذهب يميناً وشمالاً لا يقصّر فكذلك في المقام في أنّ مجرّد قصده المسافرة بعد العود لا يوجب القصر في الذهاب والمقصد؛ فإنّ الخطّ الذهابي كالخطّ إلى اليمين والشمال في ذلك المثال، فلا يقاس هذا الخطّ بالسير إلى اليمين والشمال في أثناء السفر.

الثانية: أنّ الذهاب لا يُضَمّ إلى الإياب إلّا إذا كان أربع فراسخ

---

(١) في حاشية (ش): «نوى، ظ».

كما تقدّم، ففي مسألتنا كون الإياب مسافة لا يفيد لوجوب القصر في الذهاب.

وبالجملة: ما لم ينشئ المقيم سفراً جديداً لا يمكن أن يرجع إلى حكم القصر.

فلا يقاس المقام بما لو تردّد في أثناء السفر أو عزم على العدم ثمّ رجع إلى قصده في أنّه يضمّ الباقي إلى ما سبق، لاسيّما مع عدم سيره في حال التردّد أو العزم على العدم؛ لأنّ في تلك المسألة لم يدلّ دليل على قاطعيّة الترديد أو قصد الخلاف للسير الثمانية المنويّة.

وهذا بخلاف مسألتنا هذه؛ فإنّه لو لم نقل بأنّ الشارع في مقام تحديد الموضوع العرفي المقابل للسفر، إلّا أنّه لا إشكال في أنّ السفر الّذي يوجب القصر قُيّد بأن لا يقع في أثنائه أحدُ القواطع، فمع وقوعه[1] يخرج عن الموضوع الّذي يجب القصر فيه، فلا يمكن أن يرجع الحكم السابق، ويضمّ المقدار الّذي يسير إلى المقدار الّذي ساره قبل وقوع أحد القواطع.

حكم الشكّ في كون الإقامة قاطعة لموضوع السفر أو حكمه

ثمّ إنّه لو لم يتمّ ما ذكرناه وشُكّ في أنّ الإقامة قاطعة للحكم أو قاطعة للموضوع فهل المورد من مورد التمسّك بالعامّ وهو المتحصّل من الأدلّة من أنّ كلّ مسافر يقصّر، أو يرجع إلى استصحاب حكم المخصّص؟

فالحقّ أنّه ليس من مورد التمسّك بالعامّ[2]؛ لأنّ مورد التمسّك به ما

---

(١) في حاشية (ش): «وقوعها، ظ».

(٢) **قوله: «فالحقّ أنّه ليس من مورد التمسّك بالعامّ». انتهى.**

لا يخفى: أنّه لا مجال في المقام للتمسّك بالعامّ مطلقاً، سواء قلنا بأنّ الزمان ظرف ←

إذا كان الدليل دالّاً على أنّ كلّ مسافر في كلّ رباعيّة يصلّيها في أثناء سفره يقصّر، فإذا خرج من هذا العموم الرباعيّات الواقعة في حال الإقامة، وشُكّ بعد بطلان الإقامة بأنّ حكم هذه الرباعيّات حكم الخارج أو حكم الباقي تحت العام فيقال: يتمسّك بالعموم؛ لأنّه شكّ في تخصيص زائد.

وأمّا لو لم يكن الدليل كذلك، بل دلّ[1] على أنّ المسافر يقصّر، ودلّ دليل آخر على أن هذا الحكم مستمرّ ما دام مسافراً أو ما لم ينو الإقامة عشرة، فلو خرج عنه أيّاماً وشُكّ في مقدار التخصيص فالمرجع هو استصحاب حكم المخصّص؛ لأنّ هذا العموم الدالّ على أنّ حكم المسافر يستمرّ ما دام مسافراً أو ما لم ينو الإقامة لا يحرز موضوعه، وأنّ هذا الشخص حكمه حكم المسافر أو لا.

الفرق بين مورد التمسّك بالعامّ وبين استصحاب حكم المخصّص

ونحن قد أوضحنا الكلام في الأصول[2] وفي خيار الغبن في الفقه[3]

→

لمتعلّق الحكم، أو قلنا بأنّه ظرف لنفس الحكم.

أمّا على الثاني فلما سيجيء في الكتاب بيانه.

وأمّا على الأوّل فلأنّ مع الشكّ في أنّ الإقامة قاطعة للحكم أو لموضوعه - أعني المسافرة - يكون التمسّك بعموم ما دلّ على أنّ كلّ مسافر يقصّر من التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة.

نعم، استصحاب الموضوع - بأن يقال: إنّه قبل الإقامة كان مسافراً، والأصل بقاؤه على هذا العنوان - لا بأس به إن لم يكن الشكّ في المقام ناشئاً عن الشبهة المفهوميّة، وإلّا فلا مجال لهذا الاستصحاب على ما حقّقناه في محلّه.

(١) في حاشية (ش): «دليل، ظ».

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٥٣١ وما بعدها.

(٣) ينظر منية الطالب: ٣/ ١٦٣-١٧٢.

وبيّنّا[١] الفرق بين مورد التمسّك بالعامّ ومورد التمسّك باستصحاب حكم المخصّص.

وإجماله: أنّه لو كان الزمان ظرفاً لمتعلّق الحكم بحيث ورد الحكم على المتعلّق في كلّ يوم فهنا محلّ التمسّك بالعموم، وأمّا لو كان الزمان ظرفاً لنفس الحكم - بأن دلّ دليل خارجي من عموم الحكمة أو من قوله عليه السلام: «**حلال محمّد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة**»[٢] - فهنا محلّ التمسّك بالاستصحاب؛ لأنّ نفس الحكم حيث لا يمكن أن يتعرّض لبقاء نفسه فلا محالة يدلّ على استمراره دليل آخر، كدليل الحكمة الّذي مفاده أنّ تشريع الأحكام آناً مّا لغو فلا محالة من استمراره، أو مثل قوله: «**حلال محمّد صلى الله عليه وآله**» انتهى.

ومعلوم أنّ هذا الدليل الدالّ على استمرار الحكم يدلّ على أنّ الحكم لو كان فهو مستمرّ، ففي مورد الشكّ في أصل كونه وتحقّقه هذا الدليل الخارجي لا أثر له.

وبالجملة: لو لم يكن الزمان ظرفاً للمتعلَّق فلا مجال للتمسّك بالعامّ، وهذا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال في تمييز الموارد الّتي يكون الزمان ظرفاً للحكم عن الموارد الّتي يكون الزمان ظرفاً للمتعلّق، فنقول:

تمييز الموارد التي يكون الزمان فيها ظرفاً للحكم عن التي يكون فيها ظرفاً للمتعلق

في[٣] **جميع الأحكام الوضعيّة** الزمان ظرف للحكم؛ لأنّه ليس فيها

---

(١) «وبيّنا» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) الكافي: ٢/ ١٨، ب الشرائع، ح٢، وفيه: «فحلاله» بدل «حلال محمد».

(٣) «في» أثبتناها من حاشية (ش).

متعلّق حتّى يؤخذ الزمان ظرفاً له، فقوله: «الخمر حرام»، و«البول نجس»، و«العقد لازم» ونحو ذلك عموم الحكمة يقتضي دوام الحكم.

وأمّا الأحكام التكليفيّة - سواء كانت من النواهي أو الأوامر، وسواء كانت من الأصول[1] العقائديّة أو الأعمال الجارحيّة - يمكن ثبوتاً أن يكون الحكم مستمرّاً، وأن يكون متعلّقه مستمرّاً:

أمّا النواهي فواضح؛ لإمكان أن تكون حرمة شرب الخمر مستمرّة، وأن يكون شرب الخمر مستمرّاً حراماً.

وأمّا الأوامر: **فالأصول العقائديّة** أيضاً كذلك؛ لإمكان أن يكون وجوب الاعتقاد بكذا مستمرّاً، أو الاعتقاد المستمرّ واجباً.

وأمّا الجوارحيّة فقد يتوهّم أنّه لا يمكن أن يكون التكليف الوجوبي مستمرّاً، وإلّا لزم أن يكون الإنسان دائماً مشغولاً بفعل الصلاة مثلاً.

ولكنّه فاسد؛ لأنّ استمرار كلّ شيء تابع لكيفيّة جعل متعلَّقه، فلو جعل وجوب صلاة الظهر في الزوال من كلّ يوم[2] فمعنى استمراره أنّ الوجوب في أوّل الظهر في جميع الأيّام باقٍ، فتقطيع الامتثال لا يضرّ بالاتّصال.

وأمّا إثباتاً فحيث إنّه لو كان الزمان ظرفاً للمتعلّق يمكن أخذه في نفس الدليل الوارد على حكم المتعلّق - سواءٌ كان بلفظ «دواماً» أو «استمراراً» أو «كلّ يوم» أو نحو ذلك - فإذا لم يؤخذ في الدليل

---

(١) «الأصول» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) في حاشية (ش): «الظاهر زيادة قوله: من كلّ يوم».

فنستكشف عدم دخله فيه.

ثمّ إذا علمنا بأنّ تشريع الحكم آناً ما لغو - كما هو كذلك في الأحكام الوضعيّة والنواهي - فبدليل الحكمة نستكشف دوامه.

ومعلوم أنّ دليل الحكمة يقتضي أن يكون الزمان ظرفاً للحكم لا للمتعلّق؛ لأنّ المتعلّق معنىً إفرادي، ودليل الحكمة يجري في الجمل؛ لأنّه لا معنى لأن يقال: الحكمة تقتضي دوام الخمر أو دوام الشرب.

فتحصّل: أنّه لو وصلت النوبة إلى قرينة الحكمة فهي تقتضي أن يكون الزمان ظرفاً للحكم، فلا يبقى مجال للتمسّك بعموم العامّ، بل المرجع هو استصحاب حكم المخصّص.

ففي مسألتنا هذه لو قيل: بأنّ[1] المقيم ليس مسافراً موضوعاً، فالمرجع هو أصالة التمام من غير فرق بين أن يكون الزمان في باب المسافر ظرفاً للحكم أو للمتعلّق؛ لأنّه ما لم ينشئ السفر ليس مسافراً، فبطلان الإقامة لا أثر له؛ لأنّ هذا الشخص وإن لم يكن حاضراً فعلاً، إلّا أنّه لا يعتبر في موضوع التمام إلّا عدم كونه مسافراً، وهذا العنوان ما لم ينشئ السفر الجديد حاصل له.

وأمّا لو شكّ بأنّ الإقامة قاطعة لحكم السفر أو لموضوعه، فلو دلّ الدليل على أنّ المسافر في كلّ صلاة رباعيّة يصلّيها في أثناء سفره يقصّر، فالمرجع هو العموم؛ لأنّه خرج منه الصلوات الّتي يصلّيها حال الإقامة دون غيرها، ولا مجال هاهنا للرجوع إلى استصحاب حكم المخصّص؛

---

(١) في حاشية (ش): «الإقامة قاطعة لموضوع السفر وأنّ. انتهى».

لأنّه من إسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر.

وأمّا لو دلّ الدليل على أنّ هذا الحكم مستمرّ فالمرجع هو استصحاب حكم المخصّص لا الرجوع إلى عموم العامّ؛ لأنّ قوله: «يستمرّ حكم القصر ما دام مسافراً إلّا إذا نوى الإقامة[1]» لا يحرز موضوعه، وأنّه مسافر، حتّى ببطلان الإقامة يرجع إلى حكم القصر، فالمرجع هو استصحاب حكم المخصّص.

ولا يقال: إنّ موضوع التمام هو الإقامة، والمفروض أنّها بطلت بقصد الخروج، فلا معنى لاستصحاب حكمها.

لأنّا نقول: إنّ الموضوع في صحيحة أبي ولّاد[2] هو المكلّف المقيم، فجعل الإقامة موضوعاً للتمام في بعض الأدلّة لا يضرّ بالاستصحاب؛ لأنّ مقتضى هذه الصحيحة أنّ الناوي لمقام عشرة أيّام إذا صلّى صلاة فريضة بتمام فليس له أن يقصّر حتّى يخرج من المدينة الّتي نوى المقام فيها، فلو شُكّ أنّ مطلق الخروج موجب للقصر أو الخروج بإنشاء سفر جديد فالمرجع هو استصحاب التمام.

ثمّ إنّ هذا كلّه في مقام الثبوت.

وأمّا مقام الإثبات فجميع الأدلّة الواردة في المقام مطابقة للآية الشريفة: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[3] في أنّه لم

---

(١) في (ص): شطب على «ما دام مسافراً إلّا إذا نوى الإقامة».

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢١، ح٥٥٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٨-٥٠٩، ب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٣) سورة النساء: ١٠١.

يؤخذ في متعلّق الحكم عموم، بل رتّب الحكم على المسافر، فلو اقتضت الحكمة أن يكون الحكم مستمرّاً ما دام مسافراً ففي مورد الشكّ بأنّه مسافر أو ليس مسافراً فلا مناص إلّا إلى الرجوع إلى استصحاب حكم المخصّص؛ لأنّ عموم الحكمة لا يحرز موضوعه.

وحاصل الكلام: أنّ البحث في المقام تارةً في الصغرى، وأنّه بماذا تبطل الإقامة، وأخرى في الكبرى، وأنّه بعد بطلان الإقامة فالحكم ماذا؟

أمّا في الصغرى فقد تقدّم سابقاً[1] أنّ مجرّد الخروج إلى ما دون المسافة لا يُبطِل الإقامة - سواء طرأ بعد نيّة الإقامة والصلاة تماماً، أو كان من قصده ذلك في ابتداء القصد -؛ لأنّه لو جعل المقيم محطّ رحله ومأواه مكاناً خاصّاً لا أمكنة متعدّدة فخروجه من مأواه ووطنه الصغير لا يضرّ بقصد إقامته، سيّما إذا كانت الإقامة في بلد بحسب طبعها يقتضي الخروج عنها إلى ما دون المسافة، كالمقيم في النجف الأشرف وكربلاء والكاظميّة؛ فإنّ الخروج إلى الكوفة وإلى زيارة الحرّ عليه السلام وإلى زيارة النوّاب بحسب الطبع تقتضيه الإقامة أو التوطّن في هذه البلاد، بل لو خرج كلّ يوم لا يضرّ بقصد إقامته، وهكذا في سائر البلاد.

نعم، قد يستشكل في المبيت إلى ما دون المسافة، وتقدّم أنّ المبيت ليلة واحدة لا يضرّ بأن يكون مأواه غير محلّ مبيته. نعم، أزيد من ليلة واحدة محلّ إشكال، بل المبيت أربع ليال وأزيد يضرّ بالإقامة قطعاً.

---

(١) تقدّم في ص٨٤.

فعلى هذا المقيمُ في بلد:

تارةً: يخرج إلى ما دون المسافة ويعود إليه من دون أن يجعل محلّ إقامته منزلاً من منازل سفره، بل يرجع إليه لكونه محطّ رحله ومأواه الّذي بنى على إقامته فيه، فهذا يتمّ في الذهاب والمقصد والإيّاب ومحلّ إقامته؛ لأنّه لم يُبطِل إقامته.

وأخرى: يخرج إليه بحيث أعرض عن محلّ إقامته وأخذ أثاثه وما معه من لوازم سفره، وإنّما يرجع إلى محلّ إقامته لشغل له - كاكتراء مركوب ونحوه - فهذا يجيء حكمه[1]، ولا يبعد أن يكون صغرى من الكبرى الّتي هي محلّ البحث، فلنرجع إلى الكبرى.

مسائل تتعلّق ببطلان الإقامة

فنقول: **لو بطلت الإقامة** - كما لو قصد المقيم في النجف المبيت في الكوفة أزيد من ليلتين - **فهنا مسائل**:

١. أن يقصد العود والإقامة في محلّ إقامته

الأولى: أنّه يقصد العود إلى محلّ الإقامة، والإقامة عشرة أيّام، وهذا لا إشكال في أنّه يبقى على حكم التمام إلى أن ينشئ سفراً جديداً، وفي حكمه لو قصد الإقامة في غير بلد الإقامة ممّا لا يكون بينه وبينه مسافة.

ولا وجه لما ذهب إليه صاحب المحصول والشيخ المرحوم الشيخ محمّد طه نجف - على ما حكى عنهما الأستاذ مدّ ظلّه - من[2] وجوب القصر بمجرّد الخروج عن محلّ الإقامة، إلّا على أن يكون هذا المقدار من السير منضمّاً إلى السفر السابق[3]، وهذا قد انعقد الإجماع على خلافه، كما

---

(١) يأتي في ص١٠٧.

(٢) في (ش) و(ط): «إلى» بدل «من».

(٣) لم نعثر عليه.

عرفت[١] أنّ هذا القول مخالف للقاعدة الأولى[٢] المجمع عليها.

بل عرفت[٣] أنّه لو لم يكن الشارع في مقام تحديد الموضوع العرفي المقابل للسفر، إلّا أنّه لا إشكال في أنّ السفر الموجب للقصر هو الّذي لم يقع في أثنائه أحد القواطع، فعلى أيّ حال انقطع حكم السفر السابق فلا يمكن أن يضمّ هذه القطعة إلى السابق، والمفروض أنّها ليست مسافةً مستقلّة؛ لوقوع[٤] القاطع بينها وبين ما يلحقها.

٢.أن يكون عازماً على العود إلى محلّ الإقامة من دون قصد إقامة جديدة

الثانية: أن يكون عازماً على العود إلى محلّ الإقامة من دون قصد إقامة مستأنفة، والأقوال المعتدّ بها في هذه الصورة ثلاثة: القول بوجوب التمام مطلقاً[٥]، والقصر مطلقاً[٦]، والتفصيل بين الذهاب والمقصد فالتمام والشروع في العود فالقصر[٧].

ولكنّه لا يخفى: أنّ القول الأوّل مرجعه إلى النزاع الصغروي، وهو أنّ

---

(١) تقدّم في ص٩٦.

(٢) في حاشية (ش): «من القاعدتين، ظ».

(٣) تقدّم في ص٩٨.

(٤) في حاشية (ش): «تعليل لقوله فلا يمكن أن يضمّ. انتهى».

(٥) حكاه الشيخ النجفي عن جملة من مشايخه المحقّقين، بل ادّعى أنّه لم يقف على موافق لهم في هذا القول ولا نقل من كتب الفقهاء ذلك، ينظر: جواهر الكلام: ١٤/ ٣٦٣.

(٦) ينظر: المبسوط: ١/ ١٣٨، المهذّب: ١/ ١٠٩، السرائر: ١/ ٣٤٥، مختلف الشيعة: ٣/ ١٤٧، وقد نسبه الشهيد الثاني إلى المتأخّرين في مسالك الأفهام: ١/ ٣٥١.

(٧) نسبه الشهيد الثاني إلى الشهيد الأوّل والمحقّق الكركيّ في رسالة نتائج الأفكار (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ١/ ٣٠١، ينظر: الدروس الشرعيّة: ١/ ٢١٤، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي): ١/ ١٢٤.

مجرّد الخروج إلى ما دون المسافة لا يضرّ بالإقامة، فلا بدّ أن يكون مورده ما لم يبطل الإقامة، كما لو خرج إلى ما دون المسافة لشغل يرجع في يومه، أو ولو بعد مبيت ليلة واحدة من دون إعراض عن محلّ الإقامة.

وأمّا إذا بطلت الإقامة - بأن أعرض عنها ورجع إلى محلّ الإقامة لشغل عرض له، كاكتراء مركوب ونحوه بحيث كان محلّ إقامته كأحد المنازل الواقعة في السفر، أو فرضنا قصد الخروج إلى ما دون المسافة للاعتكاف ونحوه وإن لم يُعرض عن محلّ إقامته - فلا وجه للقول بالتمام مطلقاً.

وبالجملة: في الصغرى الّتي [هي] داخلة تحت الكبرى لا وجه للقول بالتمام مطلقاً، فينحصر القول فيها بوجوب القصر مطلقاً والتفصيل.

ولكنّه لا يخفى: أنّ القول بالقصر مطلقاً مبنيّ على أحد أمرين:

إمّا بالقول بانضمام هذه القطعة بالسفر السابق، مع أنّ القائل به لا يلتزم به، وإلّا لزم أن يقول بالقصر فيها ولو قصد الإقامة عشرة أيّام في بلد الإقامة.

وإمّا بالقول بانضمام الذهاب إلى الإياب ولو كان أقلّ من أربعة فراسخ، والظاهر أنّ القائل به لا يلتزم به[١] مطلقاً؛ فإنّ الشيخ[٢] والحلّي[٣]

---

(١) «به» أضفناها من حاشية (ش).

(٢) ينظر المبسوط: ١/ ١٣٨.

(٣) ينظر السرائر: ١/ ٣٤٥.

ومن تبعهما[١] - قدّس الله أسرارهم - لا يفتون بالقصر في مجرّد التلفيق.

فعلى هذا لا وجه لهذا القول أيضاً.

فالأقوى هو التفصيل لا لما تقدّم[٢] من أنّ هذه القطعة بمنزلة القطعة الواقعة بلا قصد؛ فإنّ هذا الوجه لو تمّ لتَمّ فيما إذا لم يعرض عن محلّ الإقامة، وإنّما بطلت الإقامة بقصد المبيت - للاعتكاف ونحوه - في الخارج عن محلّ الإقامة، بل لأنّ الذهاب لا يضمّ إلى الإياب إلّا إذا كان أربع فراسخ، فكون الإياب مسافة لا يفيد للزوم القصر في الذهاب والمقصد.

وبالجملة: المعرِض عن محلّ الإقامة وإن أنشأ السفر فعلاً، إلّا أنّه ما لم يتلبّس بالإياب لا يجوز له القصر، فهذه القطعة الذهابيّة بمنزلة القطعة الواقعة بلا قصد، أو القطعة الواقعة قبل الضرب في الأرض يمنة ويسرة، وليست كالقطعة الواقعة في أثناء السفر؛ للفرق بينهما؛ فإنّ ما يقع في أثناء السير حتّى المكث يجب القصر حاله فضلاً عن السير الواقع يميناً وشمالاً، بخلاف ما وقع في ابتداء القصد من دون التلبّس بالسفر؛ لأنّ في هذا الحال يجب التمام.

وعلى هذا فكلّ سير وقع قبل التلبّس بالسفر فالذهابي منه لا يجوز فيه القصر، وكلّ سير وقع بعد التلبّس به - سواء كان قبل الخروج عن حدّ الترخّص أو بعده - يجب فيه القصر مطلقاً.

---

(١) ينظر: المهذّب: ١/ ١٠٩، مختلف الشيعة: ٣/ ١٤٧.

(٢) تقدّم في ص٩٦ - ٩٧.

نعم، هذا بناءً على أنّ مبدأ المسافة هو سور البلد، ولو جعلنا مبدأها من حدّ الترخّص فالسير الواقع قبل حدّ الترخّص كالسير الواقع قبل التلبّس بالسفر.

بل يمكن أن يقال: إنّ السير الواقع قبل حدّ الترخّص ملحق بالسير الواقع قبل التلبّس بالسفر ولو قلنا بأنّ مبدأ المسافة هو سور البلد إذا أعدم هذا السير ورجع إلى المحلّ الّذي سار منه.

وبعبارة أخرى: من خرج من النجف الأشرف - مثلاً - وقصد كربلاء، وقبل وصوله إلى حدّ الترخّص مشى إلى مسجد السهلة أو الكوفة، فتارةً يمشي إلى السهلة ومنها إلى كربلاء من دون رجوعه إلى المحلّ الّذي مشى منه إلى السهلة، وأخرى يرجع إليه، فإذا لم يرجع إليه فيقصّر في الطريق الّذي يمشي إلى السهلة إذا وصل إلى حدّ الترخّص بينه وبين النجف ولو لم يكن من أوّل خروجه قاصداً إلى زيارة مسجد السهلة؛ لما تقدّم سابقاً من أنّ قصد المسافة الشخصيّة لا يعتبر في القصر[1]، بل لو تبدّل هذا القصد بقصد مسافة أخرى والسير إلى مقصدٍ آخر لا يضرّ في وجوب القصر، فجعله طريق كربلاء معوجاً لا يضرّ بالتقصير، فهنا يقصّر في الذهاب إلى السهلة أيضاً، كما يقصّر منها إلى كربلاء.

وأمّا إذا رجع إليه فحيث تقدّم أنّ الذهاب الّذي يعدمه لا يلحق بالإياب، فهذا الذهاب لا يجوز فيه القصر، ولا يقاس بالذهاب الّذي يقع

---

(١) تقدّم ص٤٢.

بعد خروجه عن محلّ الترخّص؛ لأنّ بعد خروجه عن محلّ الترخّص فلا فرق بين مكثه ومشيه، فالذهاب يمنة ويسرة ليس بأدون من المكث.

وهذا بخلاف الذهاب الواقع قبل حدّ الترخّص؛ فإنّه حيث إنّه يعدمه فلا يمكن أن يلحق بالإياب فلا يجوز له القصر إلّا بعد العود وإن خرج عن محلّ الترخّص؛ فإنّ الخروج عن محلّ الترخّص موجب للقصر إذا كان سيره إلى هذا المحلّ محسوباً من المسافة، وأمّا إذا لم يكن محسوباً منها - لأنّه يعدمه - فلا أثر له.

ثمّ إنّ المقصد - وهو نفس مسجد السهلة أو الكوفة - حكمه حكم الذهاب في أنّه يجب أن يُتِمّ فيه ولا يلحق بالإياب؛ لأنّه وإن كان واقعاً في أثناء السفر، إلّا أنّ السفر الّذي يعدمه في حكم ما إذا لم يسافر بعد، كما تقدّم أنّه لو خرج غير ناوٍ للمسافرة ثمّ بدا له في الكوفة أن يسافر إلى كربلاء فما لم يتلبّس بالسفر لا يجوز له القصر وإن كان خارجاً عن حدّ الترخّص[1]؛ لأنّ المفروض أنّ هذه القطعة الّتي قطعها وقعت بلا قصدٍ، فقصده الخروج لا يفيد لوجوب القصر ما لم يخرج.

ففي المقام حيث إنّ هذه القطعة بمنزلة العدم فقصده العود والمسافرة لا يفيد لوجوب القصر ما لم يشرع في العود، فتأمّل جيّداً.

حكم تكرّر الذهاب والإياب ممّن خرج عن محلّ الإقامة

وهنا يظهر فرع آخر: وهو أنّه لو تكرّر ممّن خرج عن محلّ الإقامة الذهاب والإياب فلا يجوز له القصر، إلّا في الإياب الأخير دون الأوّل وإن أبطل الإقامة؛ وذلك لأنّ الإياب الّذي يعدمه بالذهاب ثانياً لا

---

(١) تقدّم في ص٩٧.

يحسب من المسافة.

نعم، هذا إذا قصد التكرار من أوّل الأمر، وأمّا إذا بدا له بعد العود من الذهاب فيقصّر على هذا في الذهاب أيضاً فضلاً عن الإياب؛ لأنّ هذا الذهاب واقع في أثناء التلبّس بالسفر بعد الخروج عن حدّ الترخّص.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لو لم يبطل الإقامة فحكمه التمام مطلقاً، سواء كان متردّداً في الإقامة ثانياً في محلّ الإقامة أو في غيره أو لم يكن، بل كان عازماً على عدم إقامة مستأنفة.

وأمّا لو أبطلها فحكمه التمام في الذهاب والمقصد، والقصر في الإياب ومحلّ الإقامة لو لم يكن قاصداً للتكرار[1]، وإلّا فالقصر في الإياب الأخير، فالقول بالتمام مطلقاً والقصر كذلك لا وجه له.

كما أنّ التفاصيل المنقولة عن الشهيد الثاني من رسالته المعمولة في هذه المسألة المسمّاة بنتائج الأفكار[2] بين صور المسألة بحسب أوضاع محلّ الإقامة والمقصد والوطن لا أثر لها.

فلنرجع إلى:

٣. أن يكون غافلاً عن المسافرة وعن العود إلى محلّ الإقامة وعدمه

المسألة الثالثة: وهي أن يكون غافلاً صرفاً عن المسافرة وعدمها، وعن العود إلى محلّ الإقامة وعدمه، كما إذا لم يكن معه لوازم السفر فخرج إلى ما دون المسافة غافلاً.

---

(١) في (ص) و(ط): «للتكرّر».

(٢) ينظر رسالة نتائج الأفكار (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ٣/ ٢٩٣، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٦٠٨.

وهـذا لا إشـكال فيـه أنّـه مـا دام غـافلاً فحكمـه الـتمام؛ لأنّـه لم يقصد المسافة.

وأمّا إذا التفت:

فتارةً: يبطل الإقامة بأن يقصد بقاءه في الخارج عن محلّ الإقامة مقدار يبطل الإقامة، فيجب عليه القصر حـين الـشروع في العـود لـو لم يقصـد إقامةً مستأنفةً.

وأخـرى: لم يبطـل الإقامـة، فحكمـه الـتمام مطلقـاً، فعـلى هـذا لا أثر للغفلة.

كما أنّ الحكم كذلك لو كان عازمـاً عـلى السـفر وغـافلاً عـن العـود وعدمه، بأنّه لو التفت قبل الصلاة فيُتِمّ في الذهاب والمقصد، ويقـصّر في العود ومحلّ الإقامة؛ لما ذكرنا أنّه لا يضمّ الذهاب إلى الإياب مطلقاً.

٤. أن يكـون عازمـاً على السـفر ومتردّداً في العـود وعدمـه

الرابعة: أن يكون عازماً على السـفر ومـتردّداً في العـود وعدمـه، ولا يخفى أنّ مع عزمه على المسافرة فلا محالة أعرض عن محلّ الإقامة فأبطلها، إلّا أنّه مع ذلك لو لم يصلّ وعزم على العود إلى محلّ الإقامة فما لم يشرع في العود يجب عليه التمام؛ لما ذكرنا من أنّ الذهاب في جميع صـور المسـألة لا يضمّ بالإياب، فلا فرق بين الغفلة والتردّد والنسيان.

وإنّما الكلام في المقصد، وقد تقدّم[1] أنّه في حكم الذهاب؛ لأنّـه مـا لم يتلبّس بالعود فيكون على حكمه السابق.

---

(١) تقدّم في ص٩٤ – ٩٥.

وأمّا إذا بقي متردّداً[١] فليقصّر حتّى في الذهاب؛ لأنّه متلبّس بالسفر، ويشكّ في إبطال ذهابه، فلا يقاس هذا بصورة أخرى، وهي ما لو خرج عن محلّ الإقامة متردّداً في العود مع تردّده في الإقامة في محلّ الإقامة على تقدير العود أو جزمه بها على العود؛ لأنّ مرجع هذه الصورة إلى التردّد في المسافرة؛ لأنّ المسافرة الّتي تتخلّل بينها الإقامة ليست بمسافرة على المختار أو لا يجب فيها القصر.

وعلى أيّ حال، مع تردّده في الإقامة أو بنائه عليها على تقدير العود لم يجزم على المسافرة الّتي لا تتخلّل بينها الإقامة.

التنبيه على أمرين

ثمّ إنّه ينبغي التنبيه على أمرين:

١. ردّ كون مدرك وجوب التمام في الذهاب والمقصد الإجماع على عدم ضمّ الذهاب إلى الإياب

الأوّل: أنّه يظهر من صاحب الجواهر أنّه في الكبرى الّتي قلنا بأنّه يجب التمام في الذهاب والمقصد أنّ مدركها هو الإجماع على عدم ضمّ الذهاب إلى الإياب، فاعتذر عن القائلين بالقصر - فيما لو قصد العود، لكن لا إلى محلّ الإقامة، بل إلى مكان آخر محاذيه في الجهة، بينهما مقدار محلّ الترخّص أو أزيد - بأنّ دعوى الإجماع على عدم ضمّ الذهاب إلى الإياب بحيث يشمل المقام على وجه يستكشف منه قول المعصوم عليه السلام واضحة المنع[٢].

ولا يخفى ما فيه؛ لأنّ أصل مسألة عدم ضمّ الذهاب إلى الإياب ليس إجماعيّاً، فضلاً عن أن يكون هو المدرك في الموارد الّتي يُشَكّ أنّها من

---

(١) في حاشية (ش): «في العود وعدمه».

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٧٤.

مصاديق ما هو الّذي انعقد عليه الإجماع أو لا.

بل المدرك ما ذكرنا من أنّ ظاهر أدلّة القصر أنّ موضوعه المسافة الامتداديّة، وإنّما ثبت كفاية التلفيق في مورد خاصّ، وفي غير هذا المورد لم يقم دليل على كفايته، فعمدة المدرك هو هذا، كما لا يخفى.

٢.احتساب الذهاب من المسافة دون العود

الثاني: يحكى عن بعض المتأخّرين أنّه يحتسب الذهاب من المسافة دون العود إذا لم يكن محلّ الإقامة واقعاً في أثناء[١] المسافة المقصودة[٢]، والعكس إذا كان كذلك.

فالمقيم في النجف الأشرف إذا خرج بعزم المسافرة إلى كربلاء من طريق الماء - أي من طريق الكوفة - فإذا كان قاصداً للرجوع من الكوفة إلى النجف، ثمّ من النجف إلى الكوفة، فمبدأ المسافة يحسب من خروجه أوّلاً من النجف إلى الكوفة؛ لأنّه واقع في طريق مقصوده، وأمّا في عوده من الكوفة إلى النجف فلا يحسب من المسافة المقصودة؛ لأنّه يعدمه برجوعه ثانياً من النجف إلى الكوفة.

وهذا بخلاف من خرج[٣] بعزم المسافرة إلى كربلاء من طريق الحمّاد، فلو كان قاصداً للكوفة ثمّ العود منها إلى النجف ثمّ إلى كربلاء فمبدأ المسافة العود من الكوفة؛ لأنّ العود هنا واقع في طريق مقصوده، وهو

---

(١) في (ط) زيادة: «الطريق، أي» هنا.

(٢) ينظر رسالة نتائج الأفكار (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ١/ ٣٠٢، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٦٠٨-٦٠٩.

(٣) في (ش): «جزم»، وفي حاشيتها: «خرج، ظ».

أوّل مبدأ مسافرته، دون ذهابه من النجف إلى الكوفة فإنّه يعدمه بالعود.

ولكنّه لا يخفى: أنّ هذا داخل فيما تقدّم[١] أنّ المتكرّر ذاهباً وجائياً مبدأ مسافته هو العود الأخير لا العود الّذي يعدمه؛ فإنّ مقتضى ذلك أنّ مبدأ المسافة في المقام هو الخروج ثانياً من النجف إلى الكوفة لا الخروج أوّلاً؛ فإنّ عدم احتساب العود من الكوفة إلى النجف جزءً للمسافة وإن كان حقّاً، إلّا أنّ الذهاب من النجف أوّلاً إلى الكوفة حكمه حكم العود؛ لأنّ كلّاً منهما يعدم: فالذهاب الأوّل يعدم بالعود، والعود بالذهاب الثاني، وذلك واضح، فتدبّر.

وعلى هذا فلا وجه لوجوب القصر عليه بمجرّد الخروج في الصورة الأولى، ووجوبه في الشروع في العود في الثانية؛ لعدم الفرق بينهما.

ومن هنا ظهر: أنّه لا يمكن القول بالقصر مطلقاً، وجعل الصورة الأولى مقياساً له؛ لما عرفت[٢] أنّ الحكم في المقيس عليه ليس هو القصر.

الخامسة: موضوعيّة قصد الإقامة أو طريقيته إلى محقّق العشرة

المسألة الخامسة: لا إشكال في أنّ مجرّد إقامة عشرة أيّام لا تكون قاطعة لحكم السفر، بل تتوقّف قاطعيّتها على قصدها، إنّما الكلام في أنّه هل مقتضى العمومات الأوّليّة - مع قطع النظر عن صحيحة أبي ولّاد - هي قاطعيّة مجرّد القصد، فيكون القصد مأخوذاً موضوعيّاً ومعنى اسميّاً، أو قاطعيّته مع تحقّق إقامة عشرة أيّام، فيكون ملحوظاً طريقيّاً ومعنى حرفيّاً، فلو قصد الإقامة وبقي تسعة أيّام ثمّ عزم على السفر فلم يتحقّق منه

---

(١) تقدّم في ص١٠٩.

(٢) تقدّم في ص١١٤.

القاطع فيرجع إلى القصر؟

وجهان، والإنصاف أنّه لا يمكن استفادة خصوص كلّ واحد منهما من أخبار الباب؛ لأنّ بعضها ظاهر في كفاية مجرّد قصد الإقامة، مثل قوله عليه السلام: «**إذا أجمع على مُقام عشرة أيّام**»[١]، وقوله عليه السلام: «**وأنت تريد أن تقيم بها عشرة أيّام**»[٢]، ونحو ذلك ممّا رتّب الحكم فيها على نفس العزم والنيّة والإرادة والإجماع[٣].

وبعضها ظاهر في نفس الإقامة مع القصد، كرواية ابن الحجّاج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض، يخرج فيقيم فيها يُتِمّ أو يقصّر؟ قال: يُتِمّ»[٤]، ونحوها ممّا رتّب الحكم على اليقين بالإقامة[٥] الظاهر في أنّ اليقين أخذ طريقيّاً.

بل يمكن دعوى أنّ ما رتّب الحكم فيه على النيّة والإجماع ونحوهما أيضاً ظاهر في أنّه حيث يعلم ببقائه عشرة أيّام فهو يقصد بقاءه، وإلّا نفس القصد بنفسه ليس له خصوصيّة.

---

(١) الكافي: ٤/ ١٣٣، ب من دخل بلدة فأراد المقام...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٢) الكافي: ٤/ ١٣٣، ب من دخل بلدة فأراد المقام...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر.

(٤) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملاحين والمكاريين...، ح٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٥، ب المسافر يقدم البلدة...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٠، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

ولكنّ الإنصاف أنّه بعد ما تقدّم من أنّ إقامة عشرة أيّام بنفسها ليست قاطعةً لموضوع السفر فلا بدّ إمّا من جعل القاطع مجموع الأمرين، أو خصوص نيّة الإقامة.

والظاهر من الأخبار عدم اعتبار استمرار النيّة في قاطعيّتها للسفر، ومقتضى ذلك أنّه لو بدا له السفر بعد نيّة الإقامة فلا يكشف عن عدم حصول قاطع السفر، بل البداء رافع له[١].

وبالجملة: ظاهر الأخبار أنّ في موضوع وجوب القصر اعتبر أن لا ينوي المقام عشرة أيّام، فمجرّد تحقّق النيّة منه يرفع الموضوع، فحصول البداء عن هذه النيّة لا يكشف عن عدم تحقّق الرافع أصلاً، بل غايته أنّ هذا البداء من حين حصوله يرفع الرافع[٢].

ثمّ إنّ ثمرة النزاع تظهر فيما لم يشمله صحيحة أبي ولّاد؛ لأنّه لو كانت نيّة الإقامة بنفسها رافعة لموضوع السفر فيجب عليه التمام في المورد الّذي لا تشمله الصحيحة، وأمّا لو لم تكن نفس النيّة كافية، بل النيّة الّتي تتعقّبها[٣] الإقامة أو الصلاة تماماً ففي مورد الشكّ يجب عليه القصر.

وكيف كان، فلا بدّ من ذكر الصحيحة وإن تقدّم بعض منها، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيّام وأُتمّ الصلاة، ثمّ بدا لي بعد أن لا[٤] أقيم بها، فما ترى لي أُتمّ أم

---

(١) «له» ليست في (ط).

(٢) في (ص) زيادة: «أصلاً».

(٣) في (ط): «تبعتها» بدل «تتعقبها».

(٤) «لا» أثبتناها من حاشية (ش).

أُقصّر؟ قال: **إن كنت دخلت المدينة وصلّيت بها صلاة واحدة فريضة بتمام فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيّة التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المُقام عشراً وأتمّ، وإن لم تنو المُقام عشراً فقصّر ما بينك وما بين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة**»[1].

ولا يخفى صراحة هذه الرواية في وجوب التمام على من صلّى صلاة واحدة بعد نيّة المُقام وإن بدا له الخروج إلى المسافة ما لم يخرج؛ فإنّ أبا ولّاد كان من أهل الكوفة، وبدا له الخروج من المدينة المنوّرة: إمّا إلى مكّة وإمّا إلى الكوفة، وعلى أيّ حال بدا له المسافرة، فقال لهعليه السلام: ما لم تتلبّس بالرحيل إذا صلّيت صلاة فريضة تامّة بعد النيّة يجب عليك التمام.

ولا يعارضها رواية حمزة بن عبد الله الجعفري، قال: «لما أن نفرت من منى نويت المُقام بمكّة، فأتممت الصلاة حتّى جاءني خبر من المنزل، فلم أجد بدّاً من المصير إلى المنزل، ولم أدر أتمّ أم أقصّر، وأبوالحسنعليه السلام يومئذٍ بمكّة فأتيته فقصصت عليه القصّة، [فـ]ـقال: **ارجع إلى التقصير**»[2]؛ **لأنّها غير** معمول بها، فمطروحة أو مؤوّلة، وإن كان التأويل بعيداً، فحملها الشيخ على أنّه يرجع إلى التقصير بعد المسافرة[3]، أو على أنّ المراد

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧-٤٣٨، ح١٢٧٠، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢١، ح٥٥٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٨-٥٠٩، ب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢١-٢٢٢، ح٥٥٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٩، ب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٣) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٢، ذيل ح٥٥٤.

من الصلاة فيها هي النافلة لا الفريضة، أو على عدم قصد المقام عشراً[١].

بيان المحتملات في ظاهر صحيحة أبي ولّاد

وكيف كان، بعد كون صحيحة أبي ولّاد هي المعمول بها فلا يعارضها ما ينافيها، فالمهمّ بيان ما هو ظاهر الرواية، والمحتملات فيه ثلاثة:

الأوّل: أن يكون المدار على خصوص الصلاة الفريضة التامّة.

الثاني: أن يكون من قبيل ذكر الخاصّ وإرادة العامّ، وهذا على نحوين؛ لأنّه:

إمّا أن يكون كنايةً عن مطلق الشروع في عمل مشروط صحّته بالإقامة، من صلاة نافلة الظهرين والدخول في صومٍ وصلاةِ جمعة ونحوها.

وإمّا أن يكون كنايةً عن عامّ أضيق دائرةً من السابق، بأن يكون كناية عن عمل مشروط صحّته بالإقامة مع وجوب الإتمام[٢] عليه، كما إذا صام إلى بعد الزوال ثمّ عدل عن نيّة الإقامة، أو وصل في الصلاة إلى ركوع الثالثة ونحو ذلك.

المدار على خصوص صلاة الفريضة تامّة

والأقوى هو الأوّل وإن ادّعى[٣] الإجماع على خلافه في المصابيح[٤]، وليس دعواه الإجماع ممّا يمكن طرحه؛ لاحتمال تشرّفه بحضور الإمام عليه السلام، كما هو المسلّم من جلالته قدس سره وسماعه حكم المسألة منه عليه السلام،

---

(١) ينظر الاستبصار: ١/ ٢٣٩، ذيل ح ٨٥٢.

(٢) في حاشية (ش): «بعد الشروع في ذلك العمل».

(٣) في حاشية (ش): «بحر العلوم».

(٤) لم نعثر عليه في المصابيح، نعم نقله عنه الشيخ النجفيّ في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٢١.

ونَقَله بلفظ الإجماع لئلّا يُكذَّب.

وبالجملة: كونه من قبيل ذكر الخاصّ وإرادة العامّ يحتاج إلى قرينة قطعيّة دالّة على عدم خصوصيّة للخاصّ، ولولاها يجب الاقتصار على ما هو المتبادر من الرواية، فيحتمل أن تكون الرواية في مقام تقييد الإطلاقات الدالّة على أنّ نيّة الإقامة قاطعة للسفر، فمفادها أنّ مجرّد نيّة الإقامة غير كافية، بل يتوقّف ترتيب آثار الإقامة على الصلاة التامّة، فإلحاق ما لا يجوز على المسافر بالصلاة الفريضة التامّة لا دليل عليه.

ويحتمل أن تكون الرواية في مقام بيان حكم الرجوع عن النيّة، كما هو ظاهر السؤال، فيجيب الإمام عليه السلام بأنّه لو عدل قبل الصلاة فقصد الإقامة كالعدم، فيعود إلى حكم سفره السابق، ولو عدل بعد الصلاة فهو في حكم من لم يرجع، فلا يقصّر إلّا بإنشاء سفر جديد والتلبّس به.

فحاصل هذا[1] الاحتمال: أنّها في مقام تقييد الإطلاقات الدالّة على أنّ نيّة الإقامة قاطعة للسفر من هذه الجهة، وهو يلازم القاطعيّة مع عدم رجوع حكم القصر[2] إلّا بالتلبّس[3] بالسفر لا مجرّد قصد السفر، فيقول عليه السلام: إنّ نيّة الإقامة موجبة لعدم رجوع حكم القصر إلّا بالتلبّس،

---

(١) «هذا» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) في عدا حاشية (ش) و(ك): «مع رجوع القصر» بدل «مع عدم رجوع حكم القصر»، وهذا نصّ ما في حاشية (ش): «حقّ التعبير أن يقال: وهو تلازم القاطعيّة مع عدم رجوع حكم القصر إلّا بالتلبّس بالسفر. انتهى»، وفي (م): كتب «مع عدم رجوع. ظ» فوق «مع رجوع».

(٣) في عدا (م) وعدا حاشية(ش) و(ك): «إلى التلبّس» بدل «إلّا بالتلبّس».

إلّا فيما إذا عدل قبل الصلاة؛ فإنّه لا يحتاج إلى التلبّس.

وحاصل هذا المعنى: أنّ نيّة الإقامة وإن كانت موجبة للتمام - سواء عدل عنها أو لم يعدل - إلّا أنّه مخصّص بما إذا عدل قبل الصلاة؛ فإنّه يجب عليه القصر وإن انقطع سفره.

إذا كان التقييد متصلاً كان الرجوع كاشفاً

والأوّل بعيد جدّاً؛ لأنّه لو كان التقييد متّصلاً لكان الأمر كذلك؛ لأنّ الجمع بين ما دلّ على أنّ موضوع القصر إنّما يتحقّق فيما إذا لم ينو في أثناء المسافة إقامة عشرة أيّام وبين صحيحة أبي ولّاد الدالّة على أنّ النيّة مضرّة بموضوع القصر إذا لم يعدل عنها، يقتضي أن يكون القاطع لموضوع السفر النيّة الّتي لم يتعقّبها الرجوع.

فعلى هذا الرجوعُ عن النيّة كاشف عن عدم تحقّق القاطع حتّى بعد الصلاة أيضاً.

نعم، ثبت تعبّداً أنّ المصلّي تماماً مع أنّه عاد إلى[١] سفره السابق يجب[٢] عليه التمام[٣] ما لم يتلبّس بالسفر، فكلّما شكّ أنّه ملحق بالصلاة فالأصل عدم إلحاقه؛ لأنّه بعدما بطلت نيّة الإقامة من الأصل - لكشف الرجوع عنه - فيبقى على حكمه السابق وهو القصر[٤].

إذا كان التقييد منفصلاً كان الرجوع ناقلاً

وأمّا إذا كان التقييد منفصلاً - كالمقام - فغاية ما يقتضيه التقييد أنّ

---

(١) «إلى» أثبتناها من حاشية (ش) و(م) و(ك).

(٢) في (ش) و(م) و(ك): «لا. ظ» فوق «يجب».

(٣) في (ش) و(م) و(ك): «القصر».

(٤) كذا في النسخ.

الرجوع قبل الصلاة في حكم عدم تحقّق القاطع، ولا يقتضي تقييد القاطع بعدم الرجوع، فلا يكشف عن أنّ مع الرجوع لم يتحقّق القاطع، بل مقتضى ذلك أنّ الرجوع ناقل، ومن حينه يرتفع أثر قاطع موضوع السفر.

هذا مع أنّ ظاهر السؤال ليس في مقام حكم الرجوع من حيث إنّه كاشف أو ناقل؛ لما عرفت من أنّ أبا ولّاد كوفيّ، فإمّا أراد الخروج إلى مكّة أو إلى الكوفة، فمفروض سؤاله هو إنشاء السفر الجديد، فالإمام عليه السلام في مقام بيان أنّ الصلاة التامّة حكمها حكم بقاء نيّة الإقامة، فما لم يخرج من المدينة لا يجوز له القصر.

وبالجملة: إلحاق الشروع في كلّ ما لا يجوز على المسافر بالصلاة الفريضة التامّة يتوقّف على القطع بعدم خصوصيّة لها، وإلّا يكون من القياس، وما أفاده الشهيد الثاني في روض الجنان للإلحاق مطلقاً[1] لا يستقيم.

أمّا وجه إلحاق العمل الّذي إذا شرع فيه يجب عليه إتمامه فمحصّل ما أفاده: أنّه من نوى الإقامة وصام، ثمّ سافر بعد الزوال فإمّا أن يجب عليه الإفطار أو لا؟

لا سبيل إلى الأوّل؛ للأخبار الدالّة على وجوب المضيّ على الصوم بعد الزوال وإن خرج من بيته مسافراً، فتعيّن الثاني.

وحينئذٍ فلا يخلو: إمّا أن نحكم بانقطاع حكم الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج، أو لا؟

---

(١) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٤٨.

لا سبيل إلى الأوّل؛ لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفراً، وصحّته بلا نيّة الإقامة، وهو غير جائز إلّا في موارد خاصّة، كالصوم المنذور ونحوه كبدل الهدي، فتعيّن عدم انقطاع حكم الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال، سواء سافر أو لم يسافر؛ إذ لا مدخل للسفر في صحّة الصوم وتحقّق الإقامة، بل حقّه أن يتحقّق مع عدمه، وقد عرفت عدم تأثير السفر في صحّة الصوم، فإذا لم يسافر بقي على التمام إلى أن يخرج.

وفيه: أنّه لا مانع من اختيار انقطاع حكم الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال، واستلزامه صحّة الصوم بلا نيّة الإقامة لا محذور فيه؛ لأنّ الصوم يعتبر فيه الحضور أو الإقامة ابتداءً واستدامةً إلى الزوال، وأمّا اعتبار استدامتها بعد الزوال فلا دليل عليه حتّى يستكشف منه عدم انقطاع الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال.

وأمّا وجه إلحاق مطلق ما لا يصحّ من المسافر الشروع فيه بالصلاة تماماً إلّا بعد نيّة الإقامة، هو أنّه بعدما دخل فيه صحيحاً - لأنّه نوى الإقامة - فإذا قلنا بأنّ الرجوع عن الإقامة مبطل لها فيلزم أن يبطل العمل أيضاً مع عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[1]، فمن جهة حرمة الإبطال لا بدّ من الالتزام بأنّ الرجوع عن الإقامة لا أثر له[2]، ومجرّد جواز إبطال الصوم بالمسافرة قبل الزوال لا يوجب جواز إبطالها بالرجوع عن الإقامة قبل الزوال.

---

(١) سورة محمّد ﷺ: ٣٣.

(٢) في حاشية (ش): «وإلّا لم يجز الرجوع عنها مع أنّه جائز قطعاً».

وفيه: أنّه من قبيل التمسّك بالعموم مع الشكّ في المصداق؛ لأنّ الإبطال يحرم فيما لو كان العمل صحيحاً من غير جهة الإبطال، وفي المقام لو قلنا بأنّ العدول عن الإقامة يبطلها فلا يبقى العمل صحيحاً حتّى يحرم إبطاله[1].

تفريعات مستفادة من صحيحة أبي ولّاد

فالعمدة في المقام استفادة حكم الفروع المتفرّعة في الباب من نفس مدلول الرواية.

أ- حكم من عدل عن الإقامة بعد خروج الوقت ولم يكن قد صلّى فيه

فلو قلنا بأنّ العدول كاشف عن عدم تحقّق القاطع للسفر فمقتضاه أنّه

---

(١) قوله: «فلا يبقى العمل صحيحاً حتّى يحرم إبطاله». انتهى.

فيه: أنّه بناءً على المختار من أنّ العدول ناقل ومن حينه يرفع أثر الإقامة لا شكّ في أنّ العمل يقع صحيحاً قبل العدول، فلو قلنا بأنّ العدول يبطله، فيكون نفس العدول في أثناء العمل إبطالاً له. وحينئذٍ لو تمّ ما ادّعي من الإجماع [تقدّم نقله عن السيّد بحر العلوم (قدس سره) ص١١٩] على جواز العدول في الأثناء، فلا بدّ من الالتزام بأحد أمرين:

إمّا بجعل الإجماع على جواز العدول مخصّصاً لعموم قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوٓاْ﴾.

وإمّا بارتكاب التقييد في إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة أبي ولّاد: «وإن لم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام فأنت بالخيار» الدالّ على أنّ العدول قبل الصلاة الفريضة التامّة موجب لإبطال الإقامة مطلقاً سواء شرع فيما لا يجوز على المسافر إتيانه أم لا.

وبعبارة أخرى: يدور أمر العدول في المقام بين كونه مؤثّراً في إبطال الإقامة وجعل الإجماع على جوازه مخصّصاً لعموم ﴿لا تبطلوا﴾، وبين كونه غير مؤثّر في إبطال الإقامة بارتكاب التقييد في إطلاق ما دلّ على أنّ العدول قبل الصلاة الفريضة التامّة مبطل للإقامة. ولا شكّ في تعيّن الثاني؛ لترجيح التقييد على التخصيص في مقام الدوران، سيّما إذا كان العموم آبياً عن التخصيص، كما في المقام، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

لو نوى الإقامة ولم يصلّ في مجموع الوقت - إمّا تعمّداً أو نسياناً[١] - ثمّ رجع عنها بعد خروج الوقت قبل القضاء أن يكون القضاء واجباً عليه قصراً، فإذا وجب القصر بالنسبة إلى القضاء مع أنّه فاتت الصلاة عنه في مورد قصد الإقامة فلازمه وجوب القصر بالنسبة إلى كلّ ما يصلّيه بعد الرجوع.

وأمّا لو قلنا بأنّ العدول ناقل، كما هو المختار على ما تقدّم من الفرق بين التقييد بالمتّصل والمنفصل؛ فإنّ المتّصل يوجب عدم انعقاد الظهور للمطلق إلّا بمقدار المتيقّن، وأمّا المنفصل فعكس ذلك؛ لأنّه لا يوجب رفع الظهور عن المطلق إلّا بالمقدار المتيقّن منه، والمتيقّن من صحيحة أبي ولّاد أنّه في مقام بيان حكم بعد الصلاة تماماً، وحكم الرجوع قبل الصلاة في وقتها في أنّه لا يحتاج القصر إلى التلبّس، وليست ناظرة إلى أنّ الرجوع كاشف أو ناقل، ولا إلى أنّ الرجوع قبل الصلاة في خارج الوقت حكمه ماذا، **فبالنسبة إلى نفس** القضاء فمقتضى استقرار التمام عليه - لبقاء نيّة الإقامة إلى آخر الوقت، وعدم استفادة بطلانها من الأوّل من دليل من الأدلّة - أن يكون التمام واجباً عليه.

وأمّا بالنسبة إلى سائر الصلوات[٢] الواجبة عليه فالإنصاف أنّ استفادة حكمها من الرواية مشكل؛ لظهورها في فعليّة التمام، فمجرّد[٣]

---

(١) في (ص): «لنسيان» بدل «نسياناً».

(٢) في (ص) و(ش) و(ك): «الصلاة».

(٣) في (ط): «ومجرّد».

وجوب التمام عليه واستقراره كذلك لا يندرج فيها، سواء تركها عمداً أو نسياناً.

نعم، لو قضاها خارج الوقت ثمّ عدل فيجب عليه التمام في سائر الفرائض ما لم يتلبّس بالسفر؛ لصدق أنّه صلّى فريضة بتمام.

وإذا ظهر حكم هذا الفرع فلنرجع إلى حكم سائر الفروع:

ب- شمول الحكم لمن صلّى تماماً في أماكن التخيير مع غفلته عن نيّة الإقامة عشراً

فمنها: ما إذا صلّى رباعيّة بتمام بعد العزم على الإقامة لشرف البقعة - كمواطن التخيير - لغفلته عن نيّة الإقامة، فالأقوى شمول الحكم له؛ لأنّ المفروض أنّه نوى ما هو وظيفته، وتخيّلُه بأنّه أحد فردي التخيير لا يضرّ بقصده.

وما يُتخيَّل من أنّ ظاهر الرواية إتيان الفريضة التامّة عن نيّة الإقامة، والمصلّي تماماً في مواطن التخيير وإن كانت صلاته صحيحة - لتحليل داعيه، فإنّ المورد من أظهر موارد الخطأ في التطبيق - إلّا أنّه لم يأت بما هو وظيفته عن داعي كونه ناوياً للإقامة **فاسد**؛ فإنّه لم تتقيّد الرواية بأن يكون الإتمام بهذا الداعي.

وما أفاده في الروض من أنّ التمام كان سائغاً له بحكم البقعة فلم تؤثّر نيّة المقام[1].

ففيه: أنّ نيّة المُقام تؤثّر في التمام[2] واقعاً، غاية الأمر هو نسي المؤثِّر

---

(١) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٥٤.

(٢) في (ط): «المقام» بدل «التمام».

وأتى بالتمام لداع آخر، وبعد فرض أنّ صلاته صحيحة - لأنّ هذا الداعي المتحقّق مع قصد ما هو المأمور به واقعاً لا يضرّ بقصده - فتكون في حكم ما أتى بها بداعي نيّة الإقامة.

ج- حكم من نوى الإقامة في أثناء الصلاة ثم رجع عنها

ومنها: ما لو نوى الإقامة عشراً في أثناء الصلاة الّتي نواها ابتداءً قصراً، ثمّ أتمّها تماماً، ثمّ رجع.

والأقوى كونها ملحقة بما إذا وقع مجموع الصلاة بعد النيّة وقبل الرجوع.

ولا وجه لإلحاق الروض هذه الصورة بالصورة السابقة في الإشكال[1]:

أمّا أوّلاً: فلما عرفت أنّ السابقة أيضاً لا إشكال فيها.

وأمّا ثانياً: فللفرق بينهما؛ فإنّ في الأولى لم يقع التمام بنيّة الإقامة ولم تؤثّر فيه، وهذا بخلاف الصورة الثانية، فإنّ المفروض فيها أنّ الإتمام من أثر الإقامة.

نعم، في أوّل الشروع لم يكن آتياً بها عن نيّة الإقامة، وليس في النصّ إلّا اعتبار إتيان الفريضة التامّة بعد نيّة الإقامة.

نعم، مورد السؤال كان فيمن صلّى بعد النيّة؛ لأنّه دخل المدينة ناوياً ثمّ صلّى، ولكنّ المدار على عموم الجواب.

د- حكم من صلّى تماماً غافلاً عن نية الإقامة ثم رجع

ومنها: لو صلّى تماماً بعد النيّة غافلاً عن نيّة الإقامة ثمّ رجع.

والأقوى كونه كمن كان ملتفتاً بعد فرض صحّة صلاته؛ لأنّه أتى بما

---

(١) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٥٤.

هو وظيفته بعد نيّة الإقامة ورجع بعد الصلاة، فيشمله الصحيحة.

هـ-حكم من نوى الإقامة ثم نسي فصلّى بنية القصر وأتمها نسياناً ثم رجع

ومنها: ما لو نوى الإقامة، ثمّ نسي عن[١] النيّة فصلّى بنيّة القصر، ثمّ أتمّ أربعاً ناسياً، ثمّ رجع.

والأقوى عدم كفاية هذه الصورة؛ لأنّ هذه الصلاة باطلة؛ فإنّ التمام والقصر ماهيّتان متباينتان، ولا يجري الخطأ في التطبيق فيهما، كما ذكرنا ذلك في أوّل أحكام الصلاة في باب النيّة[٢].

و-حكم من أتم الصلاة لنسيان كونه مسافراً ثم نوى الإقامة ثم رجع

ومنها: ما لو أتمّ الصلاة لنسيان كونه مسافراً، ثمّ نوى الإقامة بعدها، ثمّ رجع.

والأقوى كون هذه الصلاة في حكم العدم؛ لأنّ الإقامة ليست شرطاً متأخّراً لصحّة التمام، ولا كاشفةً عنها، ومجرّد قيام الدليل على أنّه لو لم يتذكّر إلّا بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء لا يلحقها بالتمام في جميع الآثار، وذلك واضح.

ز-لو صلّى تماماً ناسياً مع التفاته إلى كونه مسافراً ثم عزم الإقامة ثم رجع

ومنها: ما[٣] لو صلّى تماماً ناسياً مع التفاته إلى كونه مسافراً، وإلى أنّ حكمه القصر[٤].

وبالجملة: أتمّها غافلاً، ثمّ بعد الصلاة عزم الإقامة، ثمّ رجع عن عزمه.

---

(١) كذا في النسخ.

(٢) تقدّم في الجزء الثالث في ص١٠.

(٣) «ما» ليست في (ص) و(ط).

(٤) في (ط): «التقصير».

والأقوى عدم تأثيرها في وجوب الإتمام أصلاً، بل هذا القسم في عدم التأثير أظهر من سابقه؛ لأنّ هذه الصلاة ليست مجزية أصلاً - سواء تذكّر في الوقت أو بعد الوقت - ومجرّد نيّة الإقامة بعدها لا أثر لها، سواء بقي على الإقامة أم لا، كما في المقام.

فتحصّل: أنّ كلّ مورد أتمّ الصلاة على طبق ما هو وظيفته فيلحق بما إذا كان التمام بنيّة الإقامة، وكلّ مورد لم يكن كذلك فالإلحاق لا وجه له.

فعدّ الروض جميع الصور ذا وجهين[1] لا وجه له، فراجع.

هذا كلّه حكم أقسام الصلاة الواجبة.

حكم الصوم الواجب في الصور السابقة

وأمّا الصوم الواجب:

فتارةً يلاحظ بالنسبة إلى نفسه.

وأخرى يلاحظ في كفايته لبقاء أثر الإقامة.

أمّا بالنسبة إلى نفسه فلا إشكال في أنّه لو عدل عن نيّة الإقامة بعد الفراغ منه فهذا الصوم صحيح، على ما تقدّم من أنّ العدول ناقل[2]؛ لأنّه وقع في حال الإقامة، والعدول عنها لا يضرّ بما تقدّم، وإنّما يؤثّر فيما يأتي.

ولو عدل بعد الزوال فحكمه حكم ما إذا عدل بعد الغروب، وما أفاده في الروض قد عرفت ما فيه[3].

وأمّا لو عدل قبل الزوال فصحّته مبنيّة على أن تكون الصحيحة في

---

(١) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٥٤.

(٢) تقدّم في ص١٢٢.

(٣) تقدّم في ص١٢٣.

بيان ذكر الخاصّ وإرادة العامّ، بمعنى أنّ الشروع في كلّ ما لا يصحّ من المسافر كافٍ لترتيب آثار الإقامة بعد العدول عنها، فيكون كالقيام في الركعة الثالثة، وسيجيء حكمه[١].

وأمّا بالنسبة إلى الصلاة وسائر آثار الإقامة، فلو قلنا بأنّ الصحيحة كناية عن الشروع في كلّ ما لا يصحّ من المسافرفلا إشكال في أنّ الشروع في الصوم كافٍ لترتيب آثار الإقامة ولو عدل عنها قبل الزوال، فضلاً عمّا إذا عدل عنها بعد الزوال أو بعد الغروب.

ولو منعنا عن ذلك - كما هو كذلك؛ لعدم القطع بإلغاء الخصوصيّة - فكفايته عن آثار الإقامة للصلوات المتأخّرة عن العدول وللصوم كذلك ممنوعة[٢].

نعم، هنا شيء لا يبعد أن يكون موجباً لإلحاق الصوم التامّ بالصلاة التامّة، وهو: أنّ ظاهر ذيل الصحيحة - وهو قوله عليه السلام: «**وإن لم تنو المقام فقصّر ما بينك وبين شهر**» - عدم اختصاص القصر بالنسبة إلى الصلاة مع ارتكازيّة اتّحاد حكمها مع الصوم، فيكون الصدر أيضاً كذلك، فتأمّل[٣].

حكم الصوم المندوب والنوافل المراتبة

وأمّا الصوم المندوب والنوافل المرتّبة فلا تؤثّر في بقاء حكم الإقامة لو

---

(١) يأتي في ص١٣١.

(٢) في (ص) و(ط) و(ك): «ممنوع».

(٣) في حاشية (ص) و(ش) و(م) و(ك): «فإنّ كونها متّحدَي الحكم إجماعاً غير ظهور الرواية في ذلك، وهي ليست إلّا في مقام بيان الصلاة؛ ويشهد له قوله عليه السلام بعد ذلك: **فإذا مضى لك شهر فأتِمّ الصلاة**. منه».

عدل عنها قبل الصلاة الفريضة؛ لعدم القطع بكون الرواية كناية عن إتمام كلّ ما لا يجوز على المسافر.

فروع أخر

بقي هنا فروع أخر لا بأس بالتعرّض لها:

١. لا أثر للشروع في القيام للركعة الثالثة

الأوّل: إنّ الشروع في القيام للثالثة لا أثر له إلّا إذا كانت الرواية كناية، وقد عرفت منعها.

نعم، لا يبعد أن يقال: إنّ قوله عليه السلام: «**وصلّيت بها فريضة تامّة**» ليس ظاهراً في وقوع الصلاة، بل المضيّ في أمثال هذه الموارد مستعمل في مجرّد التلبّس، ومن تلبّس بما لا يجوز على المسافر من الصلاة التامّة يصدق عليه أنّه صلّى فريضة واحدة بتمام، فتأمّل.

وعلى هذا فشمولها لمن دخل في الركوع الثالثة لا إشكال فيه.

٢. مضيّ الوقت مع النية للإقامة من دون تعلّق التكليف لا يفيد في الاتمام

الثاني: أنّه لو قلنا بأنّ نفس استقرار الصلاة التامّة في ذمّة الناوي للإقامة حكمه حكم ما لو صلّى تماماً، إلّا أنّه لا شبهة أنّ مجرّد مضيّ الوقت مع النيّة بلا تعلّق وجوب تكليف عليه لا يفيد لبقاء أثر الإقامة.

فلو نوى الإقامة قبل الوقت، ثمّ أغمي عليه أو جُنّ أو حاضت، وعدل عنها بعد الوقت فيجب عليه القصر؛ لعدم تأثير نيّة الإقامة في القضاء، فلا وجه لبقاء أثر نيّة الإقامة بعد العدول.

٣. لا أثر للعدول بعد إتمام العشرة وإن لم يصلّ فيها

الثالث: أنّ مورد الصحيحة هو ما إذا رجع قبل العشرة، وأمّا إذا أتمّها فعدل فلا أثر للعدول وإن لم يصلّ في تمام العشرة لعذر مسقط للتكليف، كالحيض ونحوه؛ لأنّ اعتبار فعل الصلاة تماماً إنّما هو للرجوع قبل إتمام

العشرة المنويّة، وأمّا بعدها - فسواء رجع أو لم يرجع، وسواء صلّى أو لم يصلّ - فيجب عليه التمام إلى أن يتلبّس بالسفر الجديد.

٤. الشك في أنه صلّى تماماً بعد نية الإقامة أولاً بعد العدول

الرابع: إذا نوى الإقامة وعدل عنها، وشكّ في أنّه هل صلّى تماماً بعد نيّة الإقامة أم لا، فتارة يقع الشكّ في الوقت، وأخرى في خارج الوقت، فلو كان في الوقت فلا إشكال في أنّه لم يحرز بأصل من الأصول إتيان الصلاة، فيرجع إلى القصر، ويقصّر في هذه الصلاة الّتي شكّ في إتيانها.

وأمّا لو كان الشكّ بعد الوقت فمقتضى قاعدة الشكّ بعد الوقت[1] أنّه لا يجب عليه إعادة الصلاة، ولكنّ الإشكال في أنّه هل تترتّب آثار الإقامة مع الصلاة تماماً على هذه الصلاة الّتي حكم بإتيانها بمقتضى قاعدة الحائل أم لا؟

الأقوى أنّه يترتّب عليها، لا من باب كون القاعدة أمارةً لا أصلاً - لكونها أصلاً على ما حقّق في الأصول[2] - بل لأنّ الأثر مترتّب على

---

(١) قوله: «فمقتضى قاعدة الشكّ بعد الوقت». انتهى.

لا يخفى: أنّه لا بدّ من تقييد هذا الفرع بما إذا كان العدول أيضاً في خارج الوقت، وإلّا فلا تجدي قاعدة الشكّ بعد الوقت في إحراز إتيان الصلاة تماماً، كي يترتّب عليه وجوب التمام ما لم يتلبّس بسفر جديد؛ وذلك لأنّه لو كان العدول قبل خروج الوقت فلا يكون مقتضى قاعدة الشكّ بعد الوقت إلّا إتيان صلاة صحيحة في الوقت: إمّا تماماً قبل العدول عن نيّة الإقامة، أو قصراً بعد العدول عنها. وأمّا إتيانها تماماً قبل العدول فليس ممّا تقتضيه القاعدة أصلاً ولو مع العلم بأنّه لو صلّى لصلّى تماماً قبل العدول؛ وذلك لأنّ إتيانه صلاة تامّة قبل العدول حينئذٍ من اللوازم العقليّة لمجموع أمرين: أحدهما إتيانه صلاة صحيحة في الوقت الذي هو مؤدّى القاعدة، وثانيهما العلم بعدم إتيانه صلاة قصراً بعد العدول، هذا وتدبّر.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٤٤٠.

إتيان ذات الصلاة لا على لوازمها، والصلاة بعد فرض كونها مأتيّاً بها بحكم القاعدة يتحقّق موضوع آثار الإقامة؛ لأنّها مترتّبة على نيّة الإقامة المحرزة بالوجدان والصلاة تماماً عن نيّة الإقامة المحرزة بالتعبّد، فتحقّق كلا الجزأين.

وبعبارة أخرى: كون القاعدة أمارة أو أصلاً إنّما يثمر في إثبات اللوازم، وأمّا مثبتيّة نفس المؤدّى فلا إشكال في أنّه[1] من أثر نفس اعتبار الأصل، فإذا كان مفاد الأصل تحقّق الصلاة فيرتّب عليه جميع الآثار، فعلى هذا لو صلّى بنيّة[2] التمام، وبعد السلام شكّ في أنّه سلّم على الأربع أو على الاثنتين فاقتضاء قاعدة الفراغ أنّه سلّم على الأربع يلازم كفاية هذه الصلاة لترتيب آثار الصلاة التامّة، فالعدول بعده عدول بعد الصلاة تماماً.

نعم، لو شكّ في أثناء الصلاة بين الاثنتين والأربع وبنى على الأربع، ثمّ قبل إتيان صلاة الاحتياط عدل عن نيّة الإقامة فهذا لا يكفي عن الصلاة التامّة؛ لأنّ البناء على الأربع ليس معناه وقوع الأربع، بل عدم لزوم إتيان ركعتين موصولتين.

نعم، في الشكّ بين الثلاث والأربع يدخل في المسألة السابقة، وهو كفاية الدخول في ركوع الثالثة عن الصلاة التامّة وعدمها.

٥. حكم الشكّ في أنّ الصلاة كانت قبل العدول عن النيّة أو بعدها

الخامس: لو شكّ في أنّ الصلاة كانت قبل العدول عن نيّة الإقامة أو

---

(١) في حاشية (ش): «منها، ظ».

(٢) في (ط): «به نيّة» بدل «بنيّة»، وفي حاشية (ط): «كذا في الأصل، والصحيح بنيّة».

بعد العدول:

فتارةً كلّ منهما مجهولي التاريخ.

وأخرى أحدهما معلوم التاريخ، فإذا كان كلّ منهما مجهولي التاريخ فحيث إنّ الأصل في كلا الطرفين متعارض مع الآخر فيرجع الى حكم القصر، ويبني على صحّة صلاته.

أمّا صحّتها فلقاعدة الفراغ.

وأمّا الرجوع إلى حكم القصر فلأنّ الشرط في البقاء على التمام هو وقوع الصلاة قبل العدول، وهو مشكوك[1].

---

(١) قوله: «فلأنّ الشرط في البقاء على التمام هو وقوع الصلاة قبل العدول، وهو مشكوك». انتهى.

فيه: أنّ الشرط في الرجوع إلى حكم القصر هو وقوع العدول قبل الصلاة، وهو أيضاً مشكوك، فمقتضى القاعدة هو الحكم بصحّة هذه الصلاة، والجمع بين الإتمام والقصر في الصلوات المتأخّرة.

وما يقال: من أنّه يكفي في الرجوع إلى حكم القصر مجرّد الشكّ في تحقّق قاطع السفر المحرز عدمه بالأصل؛ لأنّ الأصل عدم وقوع الإقامة المتعقّبة بالصلاة تماماً.

ففيه: أنّ هذا إنّما يتمّ بناءً على القول بكون العدول كاشفاً عن عدم تحقّق القاطع من الأصل. وأمّا على المختار من كونه ناقلاً ومن حينه يرتفع أثر القاطع فلا؛ ضرورة أنّ حكم السفر حينئذٍ يرتفع بارتفاع موضوعه بمجرّد قصد الإقامة، فعوده ثانياً يحتاج إلى العدول قبل الصلاة تماماً، والمفروض أنّه مشكوك.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ الأقوى - بل المتعيّن في المقام - هو البقاء على التمام؛ لأنّه قبل تحقّق الصلاة والرجوع كان التمام عليه واجباً، والأصل بقاؤه؛ لأنّ المفروض عدم إحراز ما هو رافع لأثر الإقامة، وهو الصلاة قبل العدول، وهذا واضح.

وأمّا لو كان أحدهما معلوم التاريخ فلو كان تاريخ العدول معلوماً فالحكم كالسابق، وهو واضح بالنسبة إلى بقاء حكم القصر.

وأمّا صحّة الصلاة فلأنّ استصحاب تأخّرها لا يثبت وقوعها بعد العدول، فقاعدة الفراغ محكّمة.

ولو كان تاريخ الصلاة معلوماً فقد يُتوهَّم أنّه يترتّب عليها أثر الإقامة.

ولكنّه لا يخفى: أنّ أصالة تأخّر العدول لا تثبت أنّه وقعت الصلاة قبل العدول، بل لو كان لنفس تأخّر العدول أثر يرتّب عليه لا للازمه.

فعلى هذا لا فرق بين مجهولي التاريخ والعلم بتاريخ أحدهما في أنّ مقتضى القاعدة صحّة الصلاة والرجوع إلى القصر بالنسبة إلى الآثار الباقية.

نعم، يتولّد هنا علم إجماليّ، وهو العلم إمّا بوجوب إعادة الصلاة[١]، وإمّا العلم بلزوم ترتيب آثار الصلاة تماماً[٢]، فالحكم بصحّة الصلاة والرجوع إلى القصر بعد ذلك لا يجتمعان، ومقتضى العلم الإجماليّ هو إعادة الصلاة قصراً والجمع بين القصر والإتمام في الصلوات المتأخّرة، فتأمّل وافهم[٣].

---

(١) في حاشية (ش): «لو كانت بعد العدول».

(٢) في حاشية (ش): «لو كانت قبل العدول».

(٣) في حاشية (ش): «لعلّه إشارة إلى أنّ الحكم بصحّة هذه الصلاة واقعاً وإن كان ملازماً لترتّب آثار الصلاة تماماً عليها، لكنّ التفكيك بين المتلازمين في مقام الظاهر غير عزيز في الشرعيّات، كما لا يخفى».

٦. ما لو قصد الإقامة لاعتقاده قصد رفاقه لها وصلّى تماماً ثم رجع

السادس: لو قصد الإقامة باعتقاد أنّ رفقاءه قصدوها، وصلّى تماماً، ثمّ تبيّن أنّهم لم يقصدوها، فرجع هو أيضاً عن قصده، فالأقوى وجوب التمام عليه ما لم يسافر.

وما أفاده في العروة من أنّه لو قيّد قصده بقصدهم فيرجع إلى التقصير، ولو كان اعتقاده داعياً له إلى القصد فيُتِمّ[1]، **لا يرجع إلى محصّل**؛ لأنّ القصد حيث إنّه إنشاء لا يعقل أن يكون مقيّداً بقصد[2].

نعم، يمكن أن يكون الإنسان بانياً على البقاء مطلقاً، وأن يكون بانياً عليه إن لم يرتحلوا، ولكن بعد اعتقاده ببقائهم فلا محالة قاصد للبقاء[3]، وإذا كان شاكّاً فلا يتمشّى منه القصد، فكونه قاصداً ومع هذا كان قصده معلّقاً لا معنى له، فتأمّل جيّداً.

---

(١) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٥٠٢-٥٠٤.

(٢) قوله: «لا يعقل أن يكون مقيّداً بقصد». انتهى.

لا يخفى أنّ بطلان تعليق القصد - كتعليق الإنشاء - في الوضوح كالشمس في رابعة النهار، فلا يمكن أن يكون هو مراد السيّد (قدس سره)، بل الظاهر أنّ مراده هو تعليق المقصود، أعني البقاء، بأن يقصد البقاء المقيّد ببقائهم، ويكون وجه الرجوع إلى التقصير حينئذٍ هو انصراف ما دلّ على قاطعيّة قصد الإقامة عمّا إذا قصدها مقيّدة ببقاء الرفقة.

ولا يرد عليه: أنّه إن كان معتقداً ببقاء الرفقاء فلا محالة يقصد البقاء، وإن كان شاكّاً فلا يتمشّى منه القصد.

إذ فيه: أنّ عدم تمشّي القصد منه إن كان بمعنى عدم تمشّي قصد البقاء المطلق فمسلّم، لكنّه لا يضرّ بما هو محلّ كلامه من قصد البقاء المقيّد، وإن كان بمعنى عدم تمشّي قصد البقاء المقيّد فهو مخالف للوجدان، ولعلّه إلى ذلك أشار بقوله: «فتأمّل».

(٣) كذا في النسخ، والأصحّ: «يكون قاصداً للبقاء» بدل «قاصد للبقاء».

القاطع الثالث: التردّد في البقاء والرحيل شهراً

المقام الثالث: في التردّد في البقاء والرحيل شهراً

قد تقدّم في أوّل بحث القواطع أنّ التردّد ليس من قواطع أصل السفر، وإنّما هو من قواطع استمراره[١]، ولذا لم يعدّ في أغلب المتون هذا من القواطع، وإنّما ذكروه في أحكام السفر[٢].

البحث في جهات

وكيف كان، فالبحث فيه يقع من جهات:

الأولى: كونه قاطعاً للموضوع أو للحكم

الأولى: في أنّه قاطع للموضوع أو الحكم؟

وقد تقدّم أنّه قاطع للموضوع[٣]، كالإقامة والمرور على الوطن؛ غاية الفرق بينه وبين الإقامة أنّه قاطع له من جهتين:

الأولى: من جهة كون الشارع في مقام تحديد الموضوع العرفي للقاطع، ويحدّده بالنسبة إلى الجازم بعشرة أيّام، وبالنسبة إلى المتردّد بشهر.

والثانية: أنّه قيّد موضوع القصر بما إذا لم يبق قاصداً المسافة في أثناء سفره في محلّ واحد متردّداً إلى شهر بأن يقول: أخرُجُ اليوم أو غداً.

نعم، الوجه الثالث الدالّ على قاطعيّة نيّة الإقامة عشرة أيّام لموضوع السفر - وهو خبر أبي ولّاد[٤] - لا يجري في المقام.

نعم، نظير خبر أبي ولّاد رواية أبي بصير في المقام، ففي ذيلها: «**فإذا بلغ**

---

(١) تقدّم في ص٧٧.

(٢) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١٢٤، المختصر النافع: ٥٠-٥١ و٥٢، قواعد الأحكام: ١/ ٣٢٤-٣٢٥ و٣٢٦.

(٣) تقدّم في ص٩١.

(٤) تقدّم تخريجه في ص٣٩ - ٤٠.

الشهر فأتمّ الصلاة والصيام وإن قلت: أرتحل غُدوة»[١]؛ فإنّ الارتحال عبارة عن المسافرة لا الخروج إلى ما دون المسافة.

وهكذا قوله: «**هم بمنزلة أهل مكّة**»[٢] في موثّقة إسحاق بن عمّار يجري بالنسبة إلى المتردّد.

وعلى أيّ حال، يكفيه الوجهان الأوّلان، لاسيّما الثاني منهما؛ فإنّه غير قابل للمناقشة.

الثانية: هل المدار على الشهر مطلقاً أو على الثلاثين يوماً أو التفصيل؟

الثانية: هل المدار على الشهر مطلقاً، أو على ثلاثين مطلقاً، أو إذا صادف التردّد أوّل الشهر فعلى الشهر وإلّا فعلى ثلاثين؟

وجوه: والأقوى هو الثاني مطلقاً؛ فإنّ الشهر وإن كان معناه لغةً[٣]، بل عرفاً هو بين الهلالين، سواء كان ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين، فهو مشترك معنويّ بين المصداقين، وثلاثون هو مصداقه الكامل، **إلّا أنّ صريح الحسن** بإبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب[٤]، قال: «سأل محمّد بن مسلم أبا جعفر عليه السلام - وأنا أسمع - عن المسافر إن حدّث نفسه بإقامة عشرة أيّام، قال: **فليُتِمّ الصلاة، فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليَعُدّ ثلاثين يوماً، ثمّ ليُتِمّ، وإن [كان] أقام يوماً أو**

---

(١) الكافي: ٤/ ١٣٣، ب من دخل بلدة فأراد المقام بها أو لم يرد، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٨، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٢) تقدّم في ص ٩٤.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٢٢، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٥١٥.

(٤) في (ص) و(ش) و(ك): «ابن أبي أيّوب»، والصواب ما أثبتناه تبعاً للمصدر.

صلاة واحدة»، إلى آخره، انتهى[١] **يوجب تقييد** الشهر بثلاثين يوماً، فكون جميع الروايات ما عدا الحسنة ظاهراً في كفاية مطلق الشهر لا أثر له.

ثمّ لا ينافي حمل المطلق على المقيّد رواية ابن وهب، وفي ذيلها: «إذا دخلت بلداً أوّل يوم من شهر رمضان ولست أدري[٢] أن أقيم عشراً؟ قال: **قصّر وأفطر**، قلت: فإن مكثت كذلك أقول غداً أو بعد غد، فأفطر الشهر كلّه وأقصر؟ قال: **نعم، هما واحد إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت**»[٣]؛ فإنّ الإمام عليه السلام في مقام دفع ما توهّمه السائل وتعجّب منه، من أنّه كيف يمكن أن يفطر الإنسان جميع الشهر، وليس في مقام بيان أنّ الشهر هو بين الهلالين، وأنّه لو كان تسعة وعشرين فيُتِمّ بعدها.

وبالجملة: ظهور الحسنة في اعتبار الثلاثين، وعدم كفاية الأقلّ منه غير قابل للإنكار، فيقيّد ما هو الدالّ على كفاية الشهر.

ثمّ لو قيل بكفاية الشهر، **فالفرق** بين ما إذا وقع التردّد أوّل الشهر أو وسطه باعتبار الثلاثين فيه لا في الأوّل **لا وجه له**[٤]؛ لأنّ حمل كفاية الشهر على الصورة الأولى واعتبار الثلاثين على الثانية يحتاج إلى شاهد.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٩-٢٢٠، ح٥٤٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠١، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٢.

(٢) كذا في (ص) و(ش)، وفي المصدر: «أريد» بدل «أدري».

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٧، ح١٢٦٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٣، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٧.

(٤) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ٣٧٩.

فلو قلنا بكفاية ما بين الهلالين: فلو كان ابتداء التردّد في الثاني من الشهر فلا بدّ من كفاية تسعة وعشرين إذا كان الشهر ناقصاً، فيتمّ[1] في الثاني من الشهر الآتي؛ لأنّ كلّ ما ورد الحكم على عنوان الشهر فالمدار عليه، كان ناقصاً أو تامّاً، كان مبدأ الحكم أوّل الشهر أو وسطه؛ لأنّ الشهر عبارة عن مقدار بياض بين الهلالين لا عن خصوصيّة ابتداء الرؤية إلى ابتداء رؤية الهلال الشهر الآتي، وإلّا لو كان كذلك فلا تكفي الثلاثون يوماً أيضاً.

فمع كفايته - كما هو المسلّم - فلا بدّ من الالتزام بكفاية مقدار بين الهلالين، فلو كان مبدأ تردّده أوّل الفجر من اليوم الثاني فمنتهاه آخر اليوم من اليوم الأوّل من الشهر الثاني لا يوم الثاني منه حتّى يكون المقدار ثلاثين يوماً، فالتفصيل لا وجه له.

الثالثة: المدار على المقدار

الثالثة: أنّ المدار على المقدار، والظاهر أنّه اتّفاقيّ، بل الحكم مطّرد على كلّ ما ورد الحكم على الشهر - كما عرفت - فالتلفيق لا يضرّ.

الرابعة: اشتراك الثلاثين مع نيّة الإقامة في الأحكام

الرابعة: أنّ الثلاثين مع نيّة الإقامة مشترك في سائر الأحكام، وهو اعتبار الإقامة في محلّ واحد، وحكم الخروج إلى ما دون المسافة، وحكم بطلان الإقامة والعود إلى محلّ الإقامة، والتوقّف على إنشاء سفر جديد، والتلبّس به في عود القصر.

---

(١) في (ط): «فليتمّ».

الشرط الرابع: أن يكون سفره سائغاً

الشرط الرابع من شروط القصر: أن يكون السفر سائغاً

تنقيح البحث في مسائل

وتنقيح البحث عنه يتمّ برسم مسائل:

المراد من السائغ

الأولى: أنّ السائغ - الّذي هو بمعنى الجائز - أعمّ من أن يكون واجباً، أو مستحبّاً، أو مباحاً، أو مكروهاً، فهذا مقابل لخصوص الحرام، فمرجع هذا الشرط إلى أن لا يكون السفر معصية.

المراد من كون السفر معصية

ثمّ المراد من كون السفر معصية على ما يستفاد من النصوص والفتاوى أعمّ من أن يكون نفس السير معصية - كالفرار من الزحف، والإباق، والنشوز - أو كان السير مباحاً ولكن يسير لغاية محرّمة، كالسرقة، والسعاية على ضرر بقوم من المسلمين، ونيل المظالم من الجائر ونحو ذلك، كما إذا كان العبد قاصداً للإباق[1] بعد ذلك، وهكذا الزوجة، أي إذا كانا مأذونين من السيّد والزوج في السفر، ولكنّهما قصدا المعصية بعد ذلك.

ويظهر من الروض[2] اختصاص الحكم بالثاني، وتبعه المقدّس البغداديّ على ما حكى عنه في الجواهر[3].

واستدلّ في الروض على الاختصاص بأنّه لو شمل الحكم ما إذا كان نفس السفر معصية لم يتحقّق الترخّص إلّا[4] للأوحديّ من الناس؛

---

(١) في (ط): «الإباق».

(٢) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٣٣.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٢٥٨.

(٤) في عدا (ك): «ولا» بدل «إلّا».

لاستلزام السفر للمعصية نوعاً[١].

ويظهر من قائل مجهول الاسم اختصاص الحكم بالأوّل[٢]؛ لأنّه لو كانت غاية السفر محرّمةً فيدخل السفر في مقدّمة الحرام الّتي ليست محرّمة بلا إشكال.

ولكنّه لا يخفى ما فيهما:

أمّا في الثاني فلأنّه اجتهاد في مقابل النصّ، فعن عمّار بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: **من سافر قصّر وأفطر، إلّا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد، أو في معصية الله، أو رسولاً لمن يعصي الله، أو في طلب عدوّ، أو شحناء، أو سعاية، أو ضرر على قوم من المسلمين**»[٣].

وعن سماعة قال: «سألته عن المسافر - إلى أن قال -: **ومن سافر قصّر الصلاة وأفطر إلّا أن يكون رجلاً مشيّعاً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد**»[٤].

وفي الحديث: «**سبعة لا يقصّرون الصلاة** - إلى أن قال -: **الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الّذي يقطع السبيل**»[٥].

---

(١) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٣٣.

(٢) حكى المناقشة المذكورة بنحو يظهر وجود قائل بها في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٥٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٤٢، ح١٩٧٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٦-٤٧٧، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٤) الاستبصار: ١/ ٢٢٢-٢٢٣، ح٧٨٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٧، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٤، وفيه: «فقصّر» بدل «قصّر».

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤١، ح١٢٨١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٧، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

وعن أبي سعيدٍ الخراساني، قال: «دخل رجلان على أبي الحسن الرضاعليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير؟ فقال لأحدهما: **وجب عليك التقصير؛ لأنّك قصدتني**، وقال للآخر: **وجب عليك التمام؛ لأنّك قصدت السلطان**»[1].

ولا يخفى دلالتها على أنّه لو كان غاية السفر محرّمة يجب التمام على الناوي لها.

وأمّا في الأوّل، فمضافاً لشمول الأخبار له - لكون السفر معصية الله سبحانه - أنّ ما أفاده من لزوم اختصاص القصر بالأوحدي من الناس ففيه أنّه فرق بين ما إذا كان نفس السفر من حيث عنوان ذاته محرّماً، وأن يكون مستلزماً للحرام، ومحلّ الكلام هو الأوّل لا الثاني، فنشوز الزوجة وإباق العبد نفس مسافرتهما نشوز وإباق؛ لأنّ بهما يتحقّق النشوز والإباق، لا أنّ النشوز والإباق غاية للسفر.

نعم، يمكن ذلك أيضاً كما تقدّم.

فعلى هذا جميع ما كان السفر ملازماً لمعصية أو كان حرمته من باب اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضدّ فخارج عن الأخبار، بل عن أكثر الفتاوى، فالسفر للفرار عن الدين، ولترك الجمعة بعد وجوبها، ولترك الوقوف بعرفات ونحو ذلك ليس سفر معصية، فلا وجه لعدّ أمثال ذلك من قبيل النشوز والإباق.

نعم، لو فرضنا أنّه صار السفر علّة تامّة لمخالفة أداء الدين بحيث إنّه

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٠، ح٦٤٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٨، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٦.

لو كان في البلد لأوفاه ولو خوفاً من عرضه فيدخل في سفر المعصية.

السفر لترك الجمعة ليس من سفر المعصية

وعلى أيّ حال، عدُّ الخروج لترك الجمعة من سفر المعصية - وهكذا السفر لترك التعلّم من أفراد سفر المعصية - لا وجه له.

أمّا الأوّل: فلما ذكره شرّاح الروضة البهيّة على قوله ﷺ: «ويحرم السفر إلى مسافة، أو الموجب[1] تفويت الجمعة بعد الزوال على المكلّف بها؛ لتفويته الواجب وإن أمكنه إقامتها في طريقه؛ لأنّ تجويزه على تقديره دوريّ»[2][3]، فأوردوا عليه بأنّه - على هذا التقدير - يلزم من تحريم

---

(١) في (ط): «توجب» بدل «أو الموجب».

(٢) الروضة البهيّة: ١/ ٦٦٩-٦٧٠.

(٣) قوله: «لأنّ تجويزه على تقديره دوريّ». انتهى.

أي لأنّ تجويز السفر على تقدير إمكان إقامة الجمعة في الطريق دوريّ.

والمراد بإمكانها في الطريق هو إمكان اجتماع العدد الذي يعتبر في صحّة عقد الجمعة، وهو الخمسة أو السبعة الجامعة للشرائط، بأن يكونوا ذكوراً أحراراً مكلّفين، ويكون بينهم من يصحّ الائتمام به ومن يخطب بهم الخطبتين.

وليس المراد من إمكانها في الطريق هو إمكان قصد الإقامة له فيه، كي يصحّ منه عقد الجمعة؛ إذ حينئذٍ يخرج سفره عن كونه مفوّتاً للجمعة، وهو خلاف ما هو المفروض من كون سفره مفوّتاً لها.

وقد قرّروا الدور بوجوه:

منها: أنّه لو توقّف جواز السفر على إمكان إقامة الجمعة في الطريق المتوقّف على عدم جواز السفر المتوقّف على فوت الجمعة المتوقّف على جواز السفر لزم توقّف جواز السفر على جوازه، وهذا دور.

ومنها: أنّ جواز السفر مع إمكان إقامة الجمعة في الطريق مستلزم لوجوب القصر وسقوط الجمعة وتفويتها، وتفويتها مستلزم لحرمة السفر المستلزمة لوجوب الإتمام ←

السفر عدم تحريمه؛ لأنّه متى حرم السفر لم يسقط الجمعة فلو لم تسقط فلا وجه لتحريمه[١].

وهذا الإشكال وإن أجاب عنه المحقّق السلطان بأنّه: «مغالطة؛ إذ العلّة للحكم بتحريم السفر هو تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر، وهذا المعنى - أي استلزام جواز السفر تفويت الواجب - كان باقياً في حال التحريم أيضاً غير زائل حتّى يلزم بزواله زوال التحريم، وليس علّةُ التحريم المذكور فوتَ الواجب مطلقاً حتّى يقال: إنّه زائل حال التحريم؛ فإنّ زواله حينئذٍ بسبب التحريم، ويكفي للحكم بالتحريم أنّه لو لم يكن التحريم لزم الفوت[٢]»[٣]، انتهى.

والصواب أن يقال: إنّ السفر لو كان بنفسه معصية فهو غير مستلزم لفوات الجمعة، وأمّا لو كان بنفسه جائزاً فهو مستلزم لفواتها.

→

وثبوت الجمعة وعدم تفويتها، فيلزم من تفويتها عدم تفويتها.

ومنها: أنّه لو توقّف جواز السفر على إمكان إقامة الجمعة في الطريق، وإمكانها في الطريق موقوف على عدم جواز السفر؛ إذ لو كان جائزاً لسقطت الجمعة، فيلزم توقّف جواز السفر على عدم جوازه.

هذا، ولا يخفى أنّ الوجهين الأخيرين ليسا من الدور المصطلح، وهو توقّف الشيء على نفسه، بل الأوّل منهما من استلزام فرض وجود الشيء عدمه الذي مرجعه إلى لزوم الخلف، والثاني من توقّف وجود الشيء على عدمه.

(١) ينظر حواشي الروضة البهيّة (الطبعة الحجريّة): ١/ ١٣.

(٢) في (ص) و(ط) و(ك): «فوات».

(٣) حواشي الروضة البهيّة (الطبعة الحجريّة): ١/ ١٣.

السفر لترك التعلّم ليس من سفر المعصية

وأمّا الثاني: فلأنّ تارك التعلّم إنّما يكون عاصياً بتركه لا بالسفر، إلّا إذا كان ضدّاً له وقلنا بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ، بل بناءً على القول به أيضاً لا يدخل في موضوع الأخبار؛ لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «**في معصية الله**» أن يكون السفر محرّماً نفسيّاً، فدخول المحرّم الغيري لا وجه له.

فعلى هذا فلو قلنا بامتناع اجتماع الأمر والنهي فالمسافرة في أرض الغير أو على الدابّة المغصوبة وإن كانت محرّمة، إلّا أنّ هذه لا تدخل في موضوع الأخبار، أي لا تشملها الأدلّة؛ لأنّ ظاهرها أن يكون نفس السفر معصية، لا ما إذا اتّحد مع عنوان محرَّم أو صار ملازماً له.

ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ قضاء الصوم المضيّق يوجب وجوب الإقامة وحرمة السفر، إلّا أنّه مع ذلك هذه الحرمة المستلزمة لتفويت الواجب لا تشملها الأخبار.

اختصاص سفر المعصية بصورتين فقط

وحاصل الكلام: أنّ الأخبار تشمل صورتين:

إحداهما: ما إذا كانت غاية السفر محرّمة، كما إذا سافر لقتل نفس محترمة أو للسرقة أو للزنا ونحوها[1].

وثانيهما: ما إذا كان نفس السفر حراماً، كالفرار من الزحف ونحو ذلك.

وأمّا لو لم يكن داخلاً في إحدى الصورتين فلا يوجب التمام[2] وإن

---

(١) في عدا (ك): «نحوهما».

(٢) «التمام» أثبتناها من حاشية (ش) و(م) و(ك).

استلزم سفره تفويت واجب أو اتّفق فعل محرّم - كالغِيبة ونحوها - في أثناء سفره.

الثانية: إباحة السفر شرط في الابتداء والأثناء

الثانية: أنّ إباحة السفر شرط في الابتداء والأثناء.

فكما أنّه لو كان في ابتداء سفره قاصداً للمعصية يُتِمّ فكذلك لو قصدها في أثنائه، سواء كان قبل قطع المسافة أو بعده؛ لأنّ مقتضى تقييد موضوع القصر بأن لا يكون السفر معصية أنّه لو عرض هذا القيد في الابتداء أو الأثناء يجب عليه التمام؛ لأنّ هذا القيد كسائر القيود كنيّة الإقامة ونحوها.

وبعبارة أخرى: بعد تقييد أدلّة القصر بإباحة السفر فنتيجة تقييدها أنّه كلّما ارتفع القيد ارتفع موضوع القصر.

ولازم ذلك أمران:

أحدهما: خروج القطعة الّتي طواها معصية عن السابقة، سواء كان بعد طيّ المسافة أو قبله، ولازمه تبدّل حكم المسافر، وكونه ممّن صلّى قبل ذلك قصراً لا يوجب بقاءه على القصر.

وثانيهما: توقّف رجوع التقصير على إنشاء سفر جديد، وسيجيء ذلك[1].

فما أفاده شيخنا الأنصاري في حاشية النجاة - على قول صاحب الجواهر: «فلو كان ابتداء سفره طاعة فقصد المعصية في الأثناء انقطع

---

(١) يأتي في ص١٥١.

ترخّصه وإن كان قد قطع مسافات»[١] - من قوله: «فيه تأمّل مع قطع المسافة الموجبة للقصر»[٢] لا نعرف وجهه.

ولو كان مقصوده أنّه لو قطع المسافة طاعة، ثمّ نوى المعصية فقبل تلبّسه بسفر المعصية لا يُتِمّ بمجرّد النيّة.

ففيه: أنّه ﷺ لا يعتبر التلبّس حتّى لو نوى المعصية بعد قطع المسافة.

نعم، سيجيء أنّ الحقّ هو التفصيل بين الصورتين[٣]، وهو ﷺ في كتابه وإن لم يفرّق بينهما[٤] إلّا أنّه يمكن[٥] رجوعه عمّا فيه.

وعلى أيّ حال لا إشكال أنّ قصد المعصية كقصد الإقامة، وعرفت[٦] أنّه يوجب تبدّل حكم المسافر ابتداءً واستدامةً.

والسرّ في ذلك: أنّه لو قيل: كلّ سفر نوى الإقامة في أثنائه يتبدّل حكمه صادق على ما إذا كان من نيّته ذلك في ابتداء السفر أو بدا [له] في أثنائه، كان ذلك قبل قطع المسافة أو بعده؛ لأنّ مرجع هذا الكلام إلى أنّ كلّ صلاة يصلّيها المسافر في سفره فإنّما يقصّر فيه ما لم يتحقّق أحد القواطع، وهذا شامل لما إذا تحقّق بعد المسافة.

---

(١) نجاة العباد (المحشّاة): ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) يأتي في ص١٥٥.

(٤) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ٣٠.

(٥) «يمكن» ليست في (ط)، وفي حاشيتها: «كذا في الأصل، ولعلّه "رجع" بدل "رجوعه"، أو أنّ الكلام غير تامّ، أو غير ذلك».

(٦) ينظر ص١٥٤.

توضيح البحث في المسألة يتوقّف على أمور: الأوّل: دوران حكم السفر مدار عنوان المطيع وعدمه

وتوضيح البحث في هذه المسألة يتوقّف على تنقيح أمور.

الأوّل: هل هذا الحكم - وهو وجوب القصر على المطيع، والتمام على العاصي - دائر مدار هذين العنوانين[١]، فيكون الحكم ماداميّاً، أي ما دام عاصياً يُتِمّ وما دام مطيعاً يقصّر من غير نظر إلى كون البقيّة مسافةً أو لا، ومن غير فرق بين توقّف المسافة على هذه القطعة المتخلّلة بين الطاعتين وعدم توقّفه أو لا، بل لا بدّ من إخراج القطعة القاطعة لموضوع ما يجب فيه القصر؟

وجهان، والأقوى هو الثاني.

أمّا كفاية المجموع من الطاعتين بانضمام القطعة المتخلّلة بينهما فهذا لا وجه لاحتماله أصلاً؛ لأنّ هذا السير بعد كونه محرّماً فوجوده كالعدم، فلا يمكن أن يحتسب من المسافة، ومجرّد قصد قطع ثمانية فراسخ لا يفيد بعد استثناء هذه القطعة بالدليل المنفصل، فضلاً عن الدليل المتّصل، كروايتي عمّار وسماعة المتقدّمتين[٢].

هذا، مع أنّه لو كان مجرّد قصد ثمانية فراسخ كافياً في القصر ولو كان مقداراً منها معصية للزم القول فيما لو كان في أوّل السفر قاصداً للمعصية ثمّ عدل عن قصدها إلى الطاعة بانضمام الباقي إلى ما مضى، وعدم احتياج البقيّة إلى المسافة، ولا قائل به بلا إشكال إلّا في العروة[٣]؛ فإنّه اكتفى

---

(١) في النسخ: «هذا العنوان»، و«هذين العنوانين» أثبتناها من حاشية (ش).

(٢) تقدّمتا في ص ١٤٢.

(٣) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٥٠١.

بالتلفيق فيما كان أوّل سفره معصيةً فعدل في الأثناء إلى الطاعة.

وبالجملة: لو قطع في حال المعصية مقداراً من المسافة فلا يضمّ هذا المقدار إلى البقيّة، فلو توقّفت المسافة عليه فالحكم التمام ولو قصد الطاعة، ولا ينافي ذلك إطلاق مرسلة السيّاري عن أبي الحسن عليه السلام: «**إنّ صاحب الصيد يقصّر مادام على الجادّة، فإذا عدل عن الجادّة أتمّ وإذا رجع إليها يقصّر**»[١]؛ لكونها بهذا الإطلاق غير معمول بها.

نعم، لو كان الباقي مع ما سبق بإسقاط هذه القطعة المتخلّلة مسافةً، فاحتمال كفاية الضمّ لا يخلو من قائل، كما نسب في الروض إلى الذكرى[٢]، وأفتى به في النجاة[٣] كما في العروة[٤].

ولكنّه لو كان المدرك هذه المرسلة فالأقوى عدم كفايتها للمقام؛ لأنّها - مضافاً إلى كونها مرسلة، ولم يعمل بها عملاً يخرجها عن الضعف - مجملة من حيث الدلالة:

تارةً من جهة لفظ «**الجادّة**»؛ لإمكان أن يكون المراد منها الجادّة الشرعيّة.

وأخرى من جهة ظهورها في كون صاحب الصيد بانياً من أوّل سفره

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٨، ح٥٤٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٠، ب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٦.

(٢) ينظر: روض الجنان: ٢/ ١٠٣٤، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣١٤.

(٣) ينظر نجاة العباد: ١٨٦.

(٤) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٥٠١.

على المعصية، وحملها على ما إذا بدا له في الأثناء بعيد[١].

وكيف كان، فما أفاده شيخنا الأنصاري قدس سره من قوله: «فكما أنّ عنوان المسافر موضوع للحكم يرتفع بارتفاعه فكذلك هذه الخصوصيّة وهي كونه مسافراً بسفر حقّ ومتلبّساً به، أو مسافراً بسفر باطل ومتلبّساً به موضوعان للقصر والإتمام، يدوران مدارهما وجوداً وارتفاعاً»[٢].

ففيه: أنّه لو ارتفع موضوع القصر بالتلبّس بالسفر الحرام فعوده يتوقّف على سفر جديد، ومجرّد أنّه قصد ابتداء الأمر مسافةً محلّلةً لا يوجب ضمّ الباقي إلى ما مضى[٣] مع تخلّل ما قطع موضوع القصر، فلا

---

(١) في (ط): «بعيدها»، وفي حاشيتها: «كذا في نسخة الأصل ...».

(٢) كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٣٦.

(٣) قوله: «لا يوجب ضمّ الباقي إلى ما مضى». انتهى.

وتوهّم: أنّ الموجب للضمّ هو إطلاق ما دلّ على أنّ كلّ من قصد المسافة يجب عليه القصر فيها، فإنّه يعمّ ما إذا تخلّل بين المسافة سير محرّم أيضاً، واضح الفساد.

ولا لدعوى انصراف الإطلاق إلى المسافة المستمرّة، كي يقال إنّه بدويّ لا يعبأ به.

ولا لدعوى أنّ المتيقّن من الباقي تحت الإطلاق بعد تقييده بتقييد متّصل هو المسافة التي لم يقع في أثنائها سير محرّم، كي يقال إنّ غاية ما يستفاد من التقييد هو اعتبار كون نفس المسافة محلّلة غير محرّمة، وأمّا اعتبار أن لا يقع في أثنائها سير محرّم فلا يستفاد منه، كي يكون السير المحرّم في أثنائها موجباً لانفصال الطرفين، وسقوطهما عن قابلية الانضمام والتئام المسافة منهما.

ولا لدعوى الشكّ في شمول الإطلاق للمسافة التي تخلّل بينها سير محرّم، فيكون المرجع أصالة التمام، كي يقال إنّه لا مجال للشكّ في شموله لهذه المسافة بعد عدم دلالة التقييد على اعتبار أن لا يقع في الأثناء سير محرّم.

بل لعدم إمكان شمول الإطلاق لما إذا تخلّل بين المسافة ما ينقطع به موضوع السفر: ←

→

وذلك لأنّ الإطلاق - الذي هو عبارة عن تساوي الحكم بالنسبة إلى الحالات والأوصاف الطارئة على الموضوع - إنّما يصحّ بالنسبة إلى الحالات والأوصاف المتبدّلة على الموضوع مع انحفاظه بوحدته الشخصية في جميع تلك الحالات والأوصاف المتبدّلة عليه.

وأمّا الحالات التي يوجب عروضها على الموضوع انعدامه عن صفحة الوجود فلا يمكن أن يكون الحكم مطلقاً بالنسبة إليها؛ إذ لا معنى لإطلاق الحكم بالنسبة إلى حالتي وجود الموضوع وعدمه، كما هو لازم شمول إطلاق الأدلّة للمقام؛ ضرورة أنّ وجوب القصر بعدما رتّب في الأدلّة على كلّ فرد من أفراد السفر الذي يكون بمقدار المسافة، فلا يمكن أن يعمّ هذا الحكم ما إذا تخلّل في الأثناء ما يرتفع به موضوع هذا السفر، إلّا بناءً على إمكان إطلاق الحكم بالنسبة إلى حالتي وجود الموضوع وعدمه، وذلك لما حقّق في محلّه من أنّ الوحدة الشخصيّة في الأمور المتصرّمة المتدرّجة في الوجود - كالزمان والحركة ونحوهما - إنّما تكون بعين وحدتها الاتّصالية، فإذا تخلّل بينها ما تنقطع به وحدتها الاتّصاليّة ترتفع وحدتها الشخصيّة أيضاً، فلا يبقى حينئذٍ موضوع كي يعمّه الحكم أو لا يعمه.

وهذا نظير ما إذا قيل: كلّ خطّ بلغ ذراعاً فحكمه كذا؛ فإنّه لا يمكن أن يقال بعموم هذا الحكم لخطّ تخلّل بينه ما قطعه إلى قطعتين تكون كلّ واحدة منهما أقلّ من الذراع، ولكن تكون بلحاظ انضمامها إلى الأخرى بمقداره؛ وذلك لأنّ بتخلّل القاطع ينعدم ذلك الخطّ الذي كان موضوعاً للحكم، ويوجد خطّان آخران ليس شيءٍ منهما بموضوع له، كما هو واضح.

فكما أنّ في المثال إذا عرض في الأثناء ما يمنع عن اتّصال الأجزاء اللاحقة من الخطّ بالسابقة لا يتحقّق هناك خطّ واحد بالغ إلى الذراع، كي يلحقه حكمه، كذلك في المقام إذا تخلّل في الأثناء ما يرتفع بتخلّله موضوع السفر لا يتحقّق هناك سفر واحد بالغ إلى المسافة، كي يلحقه حكمه، وهذا واضح جداً.

نعم، هنا كلام في أصل كون قصد المعصية رافعاً لموضوع السفر، ولا بدّ في استفادة ←

يقاس قصد المعصية بالتردّد في السير أو الجزم بالعدم، ثمّ تجدّد قصد السير في انضمام ما سبق إلى الباقي بعد إسقاط القطعة المتخلّلة في حال الترديد أو الجزم بالعدم؛ لأنّه لم يقيّد موضوع القصر بأن لا ينوي الخلاف في أثناء السير.

نعم، لنا كلام سيأتي في أنّ حكم البابين حكم واحد[1].

ثمّ إنّه بناءً على ما ذكرنا لا فرق في وقوع المعصية في خطّ المسافة أو في غيره، كما لو ذهب للمعصية يمنة ويسرة؛ لأنّ السير الّذي يعدمه وإن لم يحسب من المسافة إلّا أنّه لا إشكال في أنّ مجرّد قصد المعصية والتلبّس بها يوجب انقطاع حكم المسافر، فعدم كون المعصية واقعاً في الخطّ لا يوجب بقاء حكم الطاعة.

هذا مع أنّ عوده يحسب من المسافة، مع أنّ الذهاب أيضاً قد يحسب من المسافة إذا ذهب معوّجاً وقوسيّاً بأن لم يرجع من الخطّ الّذي ذهب

→

ذلك من الرجوع إلى الأخبار وإن كان الاعتبار قبل الرجوع إلى الأخبار يقضي بكونه رافعاً للحكم: ضرورة أنّ التقصير في السفر حيث يكون بمكان الإرفاق والتسهيل على العباد، فمناسبة الحكم والموضوع تقتضي انتفاء هذا الحكم عمّن ليس بقابل للإرفاق، كالعاصي بسفره، كما يؤيّد ذلك قوله عليه السلام في مرسلة السياري المتقدّمة: «إنّ صاحب الصيد يقصّر ما دام على الجادّة، فإذا عدل عن الجادّة أتمّ، فإذا رجع إليها يقصر»[تقدم في ص١٥٠] فإنّ إطلاقه يقتضي الرجوع إلى حكم القصر بمجرّد العود إلى الطاعة ولو لم يكن ما بقي بقدر المسافة، وهذا لا يتمّ إلّا بناءً على كون قصد المعصية قاطعاً لحكم السفر لا لموضوعه، كما هو واضح.

(١) يأتي في ص١٥٦.

منه، بناءً على ما تقدّم من عدم اعتبار قصد المسافة الشخصيّة، بل كفاية النوعيّة، فتبدّل القصد من المسافة الشخصيّة إلى غيرها لا يضرّ بقصد المسافة.

وبالجملة: كلّ جزء من السير إذا أردنا أن نضمّه إلى سائر الأجزاء لاعتبار المسافة إذا وقع عن معصية فيُتِمّ فيه ولو لم تتوقّف المسافة عليه بالفعل؛ لكون الباقي أزيد، فلا فرق بين كون هذا الجزء من نفس الخطّ المقصود أو من غيره، فاحتمال أن يكون هذا الجزء من قبيل السكونات الواقعة في أثناء السفر من أنّه يجب القصر فيها لا وجه له.

ثمّ بناءً على هذا لا فرق بين هذا الواقع في حواشي الجادّة، وبين ما إذا وقع في نفس الجادّة من أنّه لا بدّ أن يكون الباقي مسافةً ولو ملفّقة من أربع ذهاباً وأربع عوداً، والتلفيق من السابق واللاحق لا يصحّ في كلا القسمين إلّا إذا اعتمدنا على رواية السيّاري.

الثاني: لا فرق في الحكم بين قصد المعصية في الابتداء أو في الأثناء

الأمر الثاني: أنّه لا فرق فيما ذكرنا بين الابتداء والإبداء[1].

فكما أنّ كون السفر سائغاً شرطٌ لحدوث القصر، فكذا بقاؤه عليه شرط لاستدامته، فلو كان في أوّل سفره لم يقصد المعصية وإنّما بدا له في الأثناء انقطع ترخّصه وإن قطع مسافات.

والظاهر أنّ هذا اتّفاقي أيضاً، كما يظهر من شيخنا الأنصاري رحمه الله في كتاب الصلاة[2] فلا يمكن أن يكون حاشيته على النجاة من جهة التفصيل

---

(١) في حاشية (ش) و(م): «والاستدامة، ظ».

(٢) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ٣٠.

في المسألة[١]، بل هو ﷺ يردّ توهّم الفرق.

وبالجملة: كلّ جزء من أجزاء السفر إذا وقع عن عصيان يجب فيه التمام ولو بعد قطع مسافات؛ لأنّه لا بدّ أن يكون بحيث إذا انضمّ إليه سائر الأجزاء التأمت منه المسافة، سواء كان يتوقّف الضمّ فعلاً إليه كما قبل المسافة، أو شأناً كما بعد المسافة، فمجرّد تحقّق موضوع القصر قبل ذلك لا يوجب أن يبقى حكم القصر ولو ارتفع بعد ذلك.

الثالث: اعتبار التلبّس بالمعصية في وجوب التمام وعدمه

الثالث: هل يعتبر التلبّس بالمعصية في وجوب التمام مطلقاً، أو لا يعتبر مطلقاً، بل يكفي مجرّد النيّة، أو تفصيل بين قبل قطع المسافة[٢] فلا يعتبر وبعده فيعتبر؟

وجوه، والأقوى هو الأخير.

وتوضيح ذلك: أنّ نيّة الخلاف: **تارةً** توجب رفع الشرط عن موضوع أحد الضدّين، **وأخرى** توجب إدخال المنويّ في موضوع الضدّ الآخر.

فلو توقّف وجوب التمام على إدخال المسافر في العاصي بسفره فمعلوم أنّ مجرّد نيّة المعصية لا تجعل الناوي عاصياً بسفره.

وأمّا لو كان وجوب التمام مترتّباً على السفر الّذي لم تتحقّق فيه شرائط القصر فلا محالة من القول بالتفصيل؛ وذلك لأنّ قبل قطع المسافة لو نوى المعصية فقهراً يرتفع موضوع القصر؛ لأنّ موضوع القصر هو السفر الّذي لم ينو فيه المعصية.

---

(١) ينظر نجاة العباد (المحشّاة): ١٤٧.

(٢) في حاشية (ش): «بتمامها».

فلو ذهب فرسخين مثلاً عن طاعة، ثمّ نوى المعصية فهذه النيّة بنفسها توجب رفع شرط موضوع القصر؛ لأنّ مجرّد النيّة وإن لم تجعل المسافر عاصياً بسفره ما لم يتلبّس به، إلّا أنّه حيث اشتُرِط في موضوع القصر أن لا يكون السفر معصية فقهراً يعتبر في نيّة السفر أن لا يكون السفر عن قصد المعصية، ولا يعقل أن تكون المعصية الخارجيّة قيداً للقصر، فتكون نيّة المعصية كالتردّد الحاصل في أثناء المسافة أو العزم على العدم.

فكما أنّ نفس التردّد رافع لشرط القصر، ويُتِمّ بمجرّد حصول هذا الترديد ولو لم يتلبّس بالسير مع الترديد فكذلك في المقام؛ لأنّه ليس وجوب التمام بمجرّد القصد إلّا لارتفاع موضوع القصر؛ لأنّ موضوعه قطع المسافة عن قصد طاعة، فإذا كان موضوعه مقيّداً بأن يكون عن قصد طاعة فبمجرّد قصد المعصية يرتفع موضوعه.

وأمّا لو حصلت هذه النيّة بعد قطع المسافة فمجرّد ذلك لا يرفع موضوع القصر؛ لتحقّقه قبل ذلك واجداً لجميع قيوده، فارتفاعه ملازم في المقام لدخول الناوي في عنوان ضدّ موضوع القصر، وهو التلبّس بالسفر عن المعصية.

وما أفاده شيخنا الأنصاري‌ﷺ وجهاً لعدم الفرق غير وجيه.

أمّا الوجه الأوّل، وهو قوله ﷺ: «إنّ السابق وإن كان سفراً مستقلّاً مباحاً، إلّا أنّه قد انقضى التلبّس به مع فرض اعتباره مستقلّاً، كما أنّ

المقدار الباقي الّذي هو السفر في معصية إذا لوحظ مستقلّاً لم يتحقّق التلبّس به بعد، فالّذي يصحّ دعوى التلبّس به فعلاً هو المجموع من الماضي والباقي الملحوظ سفراً واحداً، ولا يخفى أنّه سفر باطل»[١].

ففيه: أنّه وإن انقضى التلبّس بالماضي ولكن رفع حكم القصر يتوقّف إمّا على فقد شرطه أو على دخوله في موضوع ضدّه، والمفروض أنّ نفس النيّة لا ترفع موضوعه - لتحقّقه قبل ذلك - ولا يدخل الناوي في موضوع ضدّه؛ لعدم تلبّسه به.

وأمّا الوجه الثاني، وهو قوله: «استفيد من الروايات - كرواية الفضل الواردة في علّة التقصير - أنّ تقصير الصلاة في المنزل لأجل الجزء المتأخّر من السفر لا المتقدّم، ولهذا لو دخل إلى بلده أو حصل أحد القواطع وجب التمام، والمفروض أنّ الجزء المتأخّر - لكونه إلى المعصية - لا يوجب الترخّص»[٢].

ففيه: أنّ هذا الوجه وإن كان لطيفاً في نفسه، إلّا أنّه ليس بحيث يمكن الاعتماد عليه؛ لأنّ رواية الفضل الواردة في علّة التقصير اثنتان، وليست كلّ واحدة منهما صريحة في ذلك.

أولاهما: قول أبي الحسن الثاني عليه السلام: «**لو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة؛ لأنّ كلّ يوم بعد هذا اليوم فإنّما هو نظير هذا اليوم**»[٣]، ولا يخفى عدم كونها ناظرة إلى هذا المعنى.

---

(١) كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٣٤-١٣٥.

(٢) كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٣٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٤-٤٥٥، ح١٣١٨، وينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٥١، ب ١ ←

وثانيهما: قوله عليه السلام: «**وإنّما قصّرت الصلاة في السفر لأنّ الصلاة المفروضة أوّلاً إنّما هي عشر ركعات، والسبع إنّما زيدت فيها بعد، فخفّف الله عنه تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بأمر نفسه وظعنه وإقامته، لئلّا يشتغل عمّا لا بدّ له من معيشته، رحمةً من الله**»[1] إلى آخره.

ولا يخفى أنّ منشأ التقصير وإن كان التعب والمشقّة، ولكنّهما يحصلان بضمّ المجموع لا الباقي وحده، فوجوب القصر في المنزل إنّما هو لمشقّة السفر لا لمشقّة الباقي.

الرابع: حكم ما لو عاد إلى قصد الطاعة

الرابع: لو عاد إلى قصد الطاعة فهل يعتبر كون الباقي مسافةً مطلقاً أو إذا تخلّل بين القصدين المباحين سيرٌ، أو لا يعتبر مطلقاً؟ وجوه.

ثمّ هل يعتبر التلبّس بجزء من السفر المباح مطلقاً، أو لا يعتبر مطلقاً، أو تفصيل بين الموارد؟ وجوه أيضاً.

فالكلام يقع من جهتين:

الأولى: في اعتبار كون الباقي مسافة.

فنقول: **تارةً** يرجع إلى قصد الطاعة من كان في ابتداء سيره قاصداً للمعصية، **وأخرى** من كان قاصداً للمعصية في أثناء سيره.

ثمّ هذا قد يكون قبل قطع ثمانية فراسخ، وأخرى بعد قطعها.

→

من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(١) علل الشرائع: ١/ ٢٦٦، ح٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٠، ب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١٢.

ففي الصورة الأولى تقدّم أنّه لا بدّ أن يكون الباقي مسافةً بلا إشكال، بل عليه الاتّفاق، ووجهه واضح؛ لأنّ ما قطعه أوّلاً لا يحتسب من المسافة، فمبدأ سفره الّذي يقصّر فيه هو حين قصده الطاعة.

وأمّا الصورة الثانية فإذا عاد إلى الطاعة قبل قطعه مقداراً فالأقوى ضمّ الباقي إلى ما سبق؛ لأنّ المفروض أنّه لم يقع منه شيء، إلّا نيّة المعصية، والأخبار الدالّة على اعتبار الطاعة في السفر لا تدلّ إلّا على اعتبار الطاعة في السير، والمفروض أنّ جميع أجزاء السير وقع عن طاعة، ولا تدلّ على أنّ نفس النيّة ممّا يكون حدوثه كافياً في بقاء حكم التمام، ولا في انقطاع السابق عن اللاحق، فنيّة المعصية كالتردّد الحاصل في أثناء السفر أو العزم على العدم مع عدم طيّ مقدار حال التردّد.

وبالجملة: نيّة المعصية صارت موجبة لرفع شرط موضوع القصر، فإذا ندم وتاب يعود الشرط ثانياً، فيكفي كون المجموع من السابق واللاحق مسافة.

وأمّا لو تاب وندم بعد قطعه مقداراً فاعتبار هذه القطعة وجعلها جزءً من المسافة لو لم تَتِمّ إلّا بها فلا وجه لاحتماله أصلاً، وتقدّم[1] أنّ ما هو ظاهر العروة لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ هذه القطعة لو لم تضرّ بضمّ اللاحق إلى السابق، إلّا أنّه لا يمكن عدّها من المسافة؛ لعدم تحقّق موضوع القصر، إلّا إذا كان المتقدّم عليها مع المتأخّر مسافة، ومجرّد سير ثمانية فراسخ ليس موضوعاً للقصر، وتقدّم نظير هذا الاحتمال في التردّد

---

(١) تقدّم في ص١٥٠.

في الأثناء[١].

وبالجملة: فخروج هذه القطعة لا إشكال فيه.

إنّما الكلام في ضمّ أحد طرفيها إلى الآخر، والظاهر اتّحاد الإشكال فيه مع الإشكال المتقدّم في التردّد، وهو أنّه ليس لنا إطلاق يدلّ على أنّ كلّ مسافة موجبة للقصر، لا من باب انصراف الأدلّة إلى المسافة المستمرّة غير المتخلّلة بين أجزائها إحدى القواطع أو إحدى الموانع من التقصير - فإنّه وإن كان كذلك إلّا أنّه يمكن منعه ودعوى أنّه بدويّ - بل من باب أنّ تقييد موضوع القصر بتقييد متّصل يوجب خروج هذه الصورة عن موضوع التقصير؛ لأنّ المتيقّن من الباقي تحت الإطلاق هو المسافة الّتي لم يقع في أثنائها سير في حال المعصية أو عن معصية.

ولو منعنا عن هذا وقلنا: إنّ نتيجة التقييد أنّ نفس السير الواقع عن معصية خارج عن حكم التقصير، وأمّا كونه موجباً لانفصال الطرفين - كنيّة الإقامة - فلا يظهر من التقييد، ولكنّه لا أقلّ من الشكّ في شمول إطلاقات الأدلّة الموجبة للتقصير لها، فالمرجع هو أصالة التمام.

نعم، لو كان الباقي مسافة ولو تلفيقيّة فلا إشكال في القصر.

وأمّا الصورة الثالثة - وهي ما إذا ندم عن المعصية بعد قطع المسافة الموجبة للتقصير - فقد تقدّم[٢] أنّه لا يرجع إلى التمام، إلّا بعد التلبّس بالمعصية، فلو عزم على المعصية وتاب من دون تلبّس بها فيبقى على

---

(١) تقدّم في ص٤١.

(٢) تقدّم في ص١٥٩.

القصر، فإذا تلبّس بها وندم فالحكم في جهة الإشكال هو الحكم قبل قطع المسافة، فلو لم يكن الباقي مسافة فالرجوع إلى القصر محلّ إشكال، فيرجع إلى أصالة التمام، وإن منعناها فالحكم هو الاحتياط.

وعلى هذا فيمكن دعوى اتّحاد قصد المعصية مع التردّد في جهة الإشكال.

وأمّا الجهة الثانية فلا إشكال في أنّه في الصورة الأولى يتوقّف القصر على التلبّس بالسفر المباح، فمجرّد الندم لا يوجب التقصير، وذلك واضح.

ونظيره ما تقدّم[1] من أنّه لو قطع مقداراً من المسافة بلا قصد ثمّ قصد السفر فما لم يتلبّس به لا يقصّر، وكونه في أوّل السفر عاصياً نظير كونه بلا قصد.

وأمّا الصورة الثانية فلا إشكال[2] أنّه بمجرّد قصد الطاعة يرجع حكم

---

(١) تقدّم في ص٣٨.

(٢) قوله: «وأمّا الصورة الثانية فلا إشكال». انتهى.

الظاهر أنّ المراد من الصورة الثانية هو الشقّ الأوّل منها، وهو ما إذا عاد إلى الطاعة قبل قطعه مقداراً عصياناً؛ إذ لو كان المراد منها هي الصورة الثانية بكلا شقّيها لم يصحّ الحكم بالرجوع فيها مطلقاً إلى حكم القصر بمجرّد العود إلى الطاعة؛ وذلك لما عرفت من أنّ تخلّل سير محرّم في البين يمنع عن ضمّ اللاحق بالسابق، ومعه كيف يمكن الحكم بالرجوع إلى حكم القصر بمجرّد العود إلى الطاعة؟! مع أنّه لم يتلبّس بالسفر المباح بعدُ.

كما أنّ الظاهر أنّ مراده من قوله بعيد هذا: «وأمّا الصورة الثالثة». انتهى.

هو الشقّ الثاني من الصورة الثانية، لا الصورة الثالثة التي يكون قصد المعصية في ←

القصر، كما قلنا إنّه بمجرّد قصد المعصية يُتِمّ، فلا التمام يتوقّف على التلبّس بالمعصية، ولا القصر يتوقّف على التلبّس بالطاعة.

وأمّا الصورة الثالثة فحكمها حكم الصورة الأولى؛ لما عرفت أنّه لا يُتِمّ إلّا بعد التلبّس بالمعصية، فلا يقصّر أيضاً إلّا بعد التلبّس بالسفر المباح؛ لأنّه ما لم يتلبّس لا يصدق أنّه متلبّس بالسفر المباح، ومجرّد النيّة لا يفيد، سواء قلنا بتوقّف الرجوع إلى القصر على مسافة جديدة أو قلنا بكفاية مجموع المباح عن السابق واللاحق؛ لأنّه ما لم يتلبّس بالسفر لا يصدق عليه موضوع القصر.

الثالثة: حكم ما لو كانت غاية السفر ملفّقة من الطاعة والمعصية

المسألة الثالثة: لو كانت غاية السفر ملفّقة من الطاعة والمعصية، **فتارةً** كلّ من داعي الطاعة والمعصية مستقلّ في الموجبيّة، **وأخرى** كلّ منهما جزء لها، **وثالثةً** أحدهما تبع للآخر.

ففي الصورتين الأولتين لا إشكال في وجوب التمام عليه، كما لا إشكال فيما إذا كان داعي الطاعة تبعيّاً؛ لأنّ المستفاد من الأخبار أن يكون من شرط القصر ممحّضيّة السفر للإطاعة، أي الجواز، فمع ضمّ المعصية إليه يخرج عن الإباحة.

→

الأثنا، فيها بعد قطع المسافة - أي ثمانية فراسخ -؛ إذ حينئذٍ لا يناسبه قوله: «ومجرّد النيّة لا يفيد» وكذا تعميمه لقوله: «أو قلنا بكفاية مجموع المباح عن السابق واللاحق» كما لا يخفى.

وإنّما لم يتعرّض لحكم هذه الصورة هاهنا لتعرّضه له عند التعرّض لحكمها من الجهة الأولى، كما لا يخفى على من راجع، فتبصّر.

إنّما الإشكال فيما لو كان قصد المعصية تبعيّاً، ولكنّ الأقوى وجوب القصر فيه؛ لأنّه يستند السفر عرفاً إلى ما كان هو المقصود بالأصالة.

نعم، ظاهر الفقه الرضويّ من قوله: «**وسائر الأسفار الّتي ليست بطاعة مثل طلب الصيد والنزهة ومعاونة الظالم وكذلك الملّاح والفلّاح والمكاري**»[1] أنّ ضمّ المعصية إلى الطاعة كالرياء في العبادات.

ولكنّه - مضافاً إلى عدم صراحته في هذا المعنى - ليس معمولاً به.

وعلى أيّ حال، لا إشكال في أنّ في الصور الثلاث يُتِمّ في السفر؛ لأنّ الطاعة المنضمّة أو التبعيّة لا اقتضاء بالنسبة إلى القصر، فلا يزاحم ما فيه اقتضاء التمام.

ثمّ إنّه قد ينشئ سفراً[2] في سفر، فإذا كان طارئاً - كمن أنشأ أوّلاً سفر الزيارة، ثمّ بعد وصوله إلى مقصده قصد سفر المعصية - فلا إشكال في أنّ كلّاً من السفرين يتبعه حكمه.

وأمّا لو كان من أوّل سفره قاصداً كذلك فهذا على قسمين:

قسم يكون سفر الطاعة من مقدّمات سفر المعصية بحيث لو لم يقصد بغداد للمعصية لم يسافر من النجف إلى كربلاء للزيارة، وهذا لا إشكال في أنّ مجموع السفر سفر المعصية.

وأمّا لو لم يكن كذلك بحيث كان كلّ منهما مقصوداً بالأصالة - كمن

---

(١) فقه الرضا: ١٦١، وفيه: «ليس» بدل «ليست».

(٢) في حاشية (ش): «المعصية، ظ».

كان قاصداً من النجف إلى كربلاء للزيارة بحيث لو لم يكن قصده لسفر بغداد أيضاً لكان قاصداً للزيارة - فيتبع أيضاً كلّ سفر حكم نفسه؛ فإنّ سفر الزيارة وإن كان خارجاً[١] عن مقدّمات سفر المعصية، إلّا أنّ المسافر إلى كربلاء لم يجعله في قصده مقدّمة له[٢]، فلا وجه لأن يُتِمّ فيه، فتدبّر ذلك.

الرابعة: العود من سفر المعصية ليس بحكم نفس السفر

الرابعة: هل العود من سفر المعصية في حكم نفس السفر - كما عن المحقّق القمّيّ[٣] - أو أنّه يقصّر فيه؟

وجهان: والأقوى هو الثاني لو لم يكن من قصده أيضاً المعصية في العود؛ لعدم دخوله في عموم الأخبار، فإنّ المشيِّع للسلطان مشيِّع له مادام معه، فإذا فارقه ورجع إلى محلّه لا يدخل تحت هذا العنوان.

---

(١) في حاشية (ش): «أي: في الخارج».

(٢) قوله: «لم يجعله في قصده مقدّمة له». انتهى.

وتوهّم: أنّه لو قلنا بحرمته من باب المقدّمية فلا وجه لاختصاصها بما إذا قصد به المقدّمية إلّا بناءً على المقدّمة الموصلة التي لا نقول بها.

مدفوع بما مرّ من أنّ التمام في السفر الذي يترتّب عليه المعصية ليس من باب حرمة المقدّمية كي يكفي في حرمته مجرّد كونه مقدّمة لها خارجاً وإن لم يقصد التوصّل به إليها، بل لأجل دلالة الأخبار على أنّ السفر الذي يكون لغاية محرّمة يجب التمام فيه، ومن المعلوم أنّ السفر لا يتّصف بكونه لغاية محرّمة إلّا إذا قصده بهذا العنوان وبداعي التوصّل به إلى المحرّم، كما لا يخفى.

ولعلّه إلى ما ذكرنا من الإشكال والدفع أشار بقوله: «هذا فتدبّر [كذا، والمثبت في المتن: فتدبّر ذلك]».

(٣) ينظر مناهج الأحكام: ٧٣١.

وهكذا القاصد للسرقة في بلدة كذا ذهابه من بلده إلى هذه البلدة نشأ من غاية محرّمة، وأمّا بعد قضاء وطره أو يأسه ممّا قصده فرجوعه إلى بلده ليس لغاية محرّمة، فلا وجه لوجوب التمام عليه، وعدّه [في] العرف جزءاً من سفر المعصية لا أثر له.

أمّا أوّلاً: فلمنعه.

وأمّا ثانياً: فلأنّ نظرهم متّبع في تعيين المفاهيم لا في تشخيص المصاديق، فلو قيل بأنّ العود داخل مفهوماً في الذهاب، أو يستفاد حكمه من الأخبار من باب التبعيّة - كاستفادة أحكام التوابع في سائر الأبواب - لكان له وجه، ولكنّه ليس داخلاً[1] فيه مفهوماً، ولا هو من التوابع خارجاً أو عرفاً بحيث لا يكون بينهما تفكيك حكماً.

وبالجملة: لا ينبغي التأمّل في أنّ العود من سفر المعصية ليس في حكم الذهاب.

نعم، ما لم يتلبّس بالعود لا يرجع إلى التقصير، سواء تاب أو لم يتب؛ لأنّ مجرّد قصد العود نظير ما تقدّم أنّ من خرج إلى مكان بلا قصد المسافرة، ثمّ بدا له المسافرة فما لم يتلبّس لا يقصّر وإن كان خارجاً عن حدّ الترخّص؛ لأنّ القصر مرتّب على الضرب في الأرض لا على قصده.

الخامسة: حكم السفر للصيد لهواً

الخامسة: قد عدّوا من سفر المعصية السفرَ للصيد لهواً وتنزّهاً، لا لقوت نفسه وعياله، ولا للتجارة.

ومنشأ عدّه منه صراحة الأخبار في ذلك، كما عن حمّاد، عن أبي عبد

---

(١) في النسخ: «لا داخل»، والصواب ما أثبتناه.

الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾[١] قال: «**الباغي باغي الصيد، والعادي السارق، وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة**»[٢].

وعن زرارة، عن الباقر عليه السلام: «سألته عمّن يخرج بأهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزّه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصّر؟ قال: **إنّما خرج في لهو، لا يقصّر**، قلت: الرجل يشيّع أخاه اليوم واليومين في شهر رمضان، قال: **يفطر ويقصّر؛ فإنّ ذلك حقّ عليه**»[٣].

وفي خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام: «**إنّ التصيّد مسير باطل، لا يقصّر الصلاة فيه**»[٤].

وفي خبر عبيد بن زرارة عنه عليه السلام: «**يُتِمّ؛ لأنّه ليس بمسير حقّ**»[٥].

وعن عمران بن محمّد بن عمران القمّي، عن بعض أصحابنا، عن

---

(١) سورة البقرة: ١٧٣.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح٧، وفيه: «ليس» بدل «وليس»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٦، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٨، ح٥٤٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٣، ب ١٠ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٤) الكافي: ٣/ ٤٣٧، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٠-٤٨١، ب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٧.

(٥) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٩-٤٨٠، ب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: «الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين يقصّر أو يتمّ؟ قال: **إن خرج لقوته أو قوت عياله فليفطر ويقصّر، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة**»[١].

ولا يخفى: صراحة بعضها وظهور الآخر في كونه سفر معصية، **فما** عن **المقدّس** البغدادي من: «أنّ هذا التنزّه كسائر التنزّهات والتفرّجات في الغياض والرياض، والأودية العطرة، والأندية الخضرة الّتي لا إشكال في إباحتها»[٢] **كأنّه اجتهاد** في مقابل النصّ؛ لأنّ نفس التصييد وإن لم يكن حراماً إذا كان في البلد، والتنزّه وإن لم يكن حراماً إذا لم يكن للصيد، إلّا أنّه يمكن أن يكون اجتماعهما موجباً للحرمة[٣].

وبالجملة: خروج بعض أفراد التنزّه عن الإباحة ليس أمراً غريباً حتّى يستبعد عنه، وتحمل الأخبار الصريحة على ضرب من التسامح، فالأقوى كونه محرّماً والتقصير فيه ممنوعاً كسائر الأسفار[٤] المحرّمة.

ثمّ لا يخفى: أنّه لو كان الصيد لقوت نفسه أو عياله يجب عليه القصر؛

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح١٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٠، ب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٢) حكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٣.

(٣) **قوله: «أن يكون اجتماعهما موجباً للحرمة». انتهى.**

ولعلّ علّة إيجاب اجتماعهما للحرمة هو التشبّه بخلفاء الجور الذين كان دأبهم الخروج للتصيّد تنزّهاً على ما نقل.

(٤) في (ط): «الأفراد» وجعل في الحاشية «الأسفار» نسخة البدل.

لرواية عمران[١] المفصِّلة بينه وبين ما خرج لطلب الفضول[٢]، وهذه الرواية مقيِّدة للإطلاقات الدالّة على أنّ سفر الصيد مطلقاً يجب فيه التمام، كخبر ابن بكير[٣] وخبر حمّاد[٤].

كما أنّها مبيِّنة لإجمال ما يدلّ على التمام إذا كان حول البلد، كخبر العيص، عن الصادق عليه السلام: «عن الرجل يتصيّد، فقال: **إن كان يدور حوله فلا يقصّر، فإن كان تجاوز الوقت فيقصّر**»[٥] فإنّ المراد منه أنّه إذا كان الصيد لقوته فإذا تصيّد فيما لم يخرج عن المسافة فليُتِمّ، وأمّا إذا خرج الوقت - الّذي هو عبارة عن الخروج عن محلّ الترخّص - فليقصّر؛ لأنّه مسافر.

ولا فرق بعد كونه مسافراً بين استمراره ثلاثة أيّام وعدمه، فما عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: «**ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيّام، وإذا جاوز الثلاثة لزمه**»[٦] مؤوّل بضرب من التأويل، أو محمول على التقيّة؛ لمنافاته لسائر الأخبار، وإعراض الأصحاب عنه.

---

(١) في النسخ: «عمّار»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) تقدّم تخريجها في ص١٦٧.

(٣) تقدّم في ص ١٦٦.

(٤) تقدّم في ص١٦٦.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٢، ح١٣١٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨١، ب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٨، وفيهما: «وإن» بدل «فإن».

(٦) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٢، ح١٣١١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٩، ب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

حكم من كان صيده للتجارة

ثمّ إنّه لو كان الصيد للتجارة فإذا كان السفر لها عملاً له فيجب عليه التمام بالنسبة إلى الصوم والصلاة، ويدلّ عليه ما في أصل زيدٍ النرسي[١]، وهذا الأصل وإن لم يظفر به صاحب الوسائل، إلّا أنّه من الأصول المعتبرة، كما يظهر من صاحب المستدرك[٢].

وعلى أيّ حال، التاجر الّذي يدور في الأسواق كالملّاح والمكاري، وسيجيء أنّه يجب عليهم التمام[٣].

وأمّا لو لم يكن السفر عملاً له فوجوب القصر بالنسبة إلى الصوم لا إشكال فيه، وما في الرضويّ من وجوب التمام عليه في الصلاة والصيام[٤] محمول على من كان السفر شغلاً له.

إنّما الكلام بالنسبة إلى الصلاة، والمشهور بين القدماء وجوب التمام عليه[٥]، وبين المتأخّرين عكس ذلك[٦]، ومدرك القدماء غير معلوم، إلّا ما في الرضوي من قوله: «وروي أنّ عليه الإفطار في الصوم»[٧]، ويظهر

---

(١) ينظر أصل زيد النرسي (الأصول الستّة عشر): ٥٠.

(٢) ينظر خاتمة مستدرك الوسائل: ١/ ٦٢ وما بعدها.

(٣) يأتي في ص١٧٤.

(٤) ينظر فقه الرضا: ٢٠٨.

(٥) ينظر: فقه الرضا: ١٦٢، المقنعة: ٣٤٩، النهاية: ١٢٢، المهذّب: ١/ ١٠٦، وفي رياض المسائل: ٤/ ٣٥٤ نسبه إلى أكثر القدماء.

(٦) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤٠٠، المعتبر: ٢/ ٤٧١، رياض المسائل: ٤/ ٣٥٤، وقد نسبه إلى المشهور بين المتأخّرين.

(٧) فقه الرضا: ٢٠٨.

منه أنّ في الصلاة يجب عليه التمام[١].

وما في المبسوط [من] أنّه منسوب إلى رواية أصحابنا[٢]، مع أنّه لم يذكرها في كتب الأحاديث، **وكذا ما في السرائر** من أنّ أصحابنا أجمعوا على ذلك فتوى[٣] وروايةً[٤]، مع أنّه لم يظفر أحد بهذه الرواية، **لا يمكن** الاعتماد عليهما، إلّا أن يكون مقصودهما هو الفقه الرضوي[٥].

وبالجملة: بعد عدم كونه سفر معصية، فمقتضى إطلاقات القصر هو القصر في الصوم والصلاة.

نعم، للخروج عن شبهة الخلاف، فالاحتياط بالنسبة إلى الصلاة هو الجمع.

السادسة: حكم التابع للجائر في السفر

السادسة: التابع للجائر في السفر على وجه يكون من أعوانه وجنده يُتِمّ ولو كان سفر الجائر طاعة؛ لصدق قوله عليه السلام: «**إلّا أن يكون رجلاً**

---

(١) ينظر فقه الرضا: ١٦٢.

(٢) ينظر المبسوط: ١/ ١٣٦.

(٣) في (ص) و(ش) و(ط): «فتياً» بدل «فتوى».

(٤) ينظر السرائر: ١/ ٣٢٧.

(٥) **قوله: «هو الفقه الرضوي». انتهى.**

ولا يخفى أنّه لا مجال لتوهّم دلالته على التمام في الصلاة إلّا من حيث الاقتصار فيه على الإفطار في الصوم.

وفيه: المنع عن دلالة مجرّد ذلك على اختصاص الحكم بالصوم، سيّما مع احتمال كون الاقتصار عليه لأجل ما هو المركوز في الأذهان من اتّحاد الصلاة مع الصوم في الحكم، كما هو واضح.

مشيِّعاً لسلطان جائر»[١]، بل يتمّ ولو لم يكن مشيِّعاً له إذا عدّ سفره إعانةً للظالم في ظلمه؛ لقوله عليه السلام: «**أو رسولاً لمن يعصي الله**»[٢].

بل قيل بالتمام وإن لم يكن إعانة له في ظلمه إذا أعدّ نفسه لامتثال أمره فأمره فسافر امتثالاً لأمره[٣]، ولا يبعد شمول[٤] قوله عليه السلام: «**أو رسولاً لمن يعصي الله**» لهذه الصورة بدعوى إطلاقه له ولِما إذا كان أرسله للأمر الّذي هو معصية الله، ويظهر من قول أبي الحسن عليه السلام لصفوان الجمّال أنّ مجرّد حبّ بقاء الجائر أيضاً معصية[٥]، فإطاعة أوامره معصية بطريق أولى.

السابعة: حكم الشكّ في كون السفر معصية أو لا

السابعة: إذا شكّ في كون السفر معصية أو لا، فلو كان هناك أصل موضوعي، أي الأصل الرافع للشكّ - كاستصحاب الحلّيّة أو الحرمة، أو استصحاب بقاء الإذن من المولى أو الزوج، أو بقاء المنع منهما - فالمدار عليه.

وأمّا لو لم يكن كذلك فالأصل هو الإباحة، سواء كانت الشبهة موضوعيّة أو حكميّة، إلّا أن يكون من موارد الاحتياط، كباب الدماء

---

(١) الاستبصار: ١/ ٢٢٢-٢٢٣، ح٧٨٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٧، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٠-٢٢١، ح٦٤٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٦-٤٧٧، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٢٦٨.

(٤) في (ص) و(م) و(ط): «شموله».

(٥) ينظر: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٤٠، الرقم ٨٢٨، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٨٢-١٨٣، ب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، ح١٧.

والأعراض والأموال.

ثمّ هل المدار في الحلّيّة والحرمة على الواقع، أو على الاعتقاد، أو أحد الأدلّة الشرعيّة من الطرق والأمارات والأصول لو لم يكن هناك اعتقاد؟

وجهان، ولا يبعد أن يقال: إنّ المقام من صغريات ما إذا رتّب الأثر على نظر المكلّف لا على الواقع، كباب الوكالة والولاية وما يحذو حذوهما من متولّي الأوقاف، والناظر على أمر الميّت، واعتقاد المطلّق[1] في عدالة الشاهدين، ونحو ذلك ممّا كان الاعتقاد أخذ موضوعيّاً؛ فإنّه وإن كان طريقاً إلى متعلّقه، إلّا أنّ جهة حجّيّته ليست صرف الطريقيّة.

وعلى هذا لو حصل العلم فهو، وإلّا فالمرجع هو الأدلّة الشرعيّة، سواء صادفت الواقع أو لا، ويشهد لهذا المعنى في الجملة قوله عليه السلام في رواية عمّار: «**أو في معصية الله**»[2]؛ فإنّ المعصية هو المخالفة عن اعتقاد.

---

(١) قوله: «واعتقاد المطلّق». انتهى.

قد يقال: إنّ في كون اعتقاد المطلّق عدالة الشاهدين من صغريات ما إذا رتّب الأثر على نظر المكلّف إشكالاً، بل منعاً؛ لتحقّق الإجماع ظاهراً على بطلان الطلاق عند انكشاف فسقهما؛ فإنّه كاشف عن أنّ الشرط في باب الطلاق هو العدالة الواقعيّة.

وفيه: ما حقّقناه في محلّه من اختصاص بطلان الطلاق عند انكشاف فسق الشاهدين بما إذا انكشف فسقهما للمطلّق دون غيره، فنظر المطلّق واعتقاده وإن كان له طريقيّته بالنسبة إلى نفسه، لكن له موضوعيّة بالنسبة إلى غيره، وتمام الكلام موكول إلى محلّه.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٤٢، ح١٩٧٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٦-٤٧٧، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

نعم، هذه الرواية لا تفيد في جميع الصور؛ لأنّه لو فرض أنّه اعتقد أنّ السفر معصية ولم يكن في الواقع كذلك فلا بدّ من التمسّك بذيل حرمة التجرّي.

وأمّا بناءً على أن يكون المدار على الاعتقاد أو الاعتماد على الأصول والأمارات، فالقول بحرمة التجرّي وعدمها لا أثر له[١].

إلّا أنّ الإشكال في كون المقام من صغريات ما إذا رتّب الأثر على نظر المكلّف، مع أنّه لا يمكن الالتزام به في أصل عنوان السفر والحضر؛ لأنّ المدار فيهما على الواقع لا على الاعتقاد، ولذا لو اعتقد بأنّ بين مبدأ بلد إلى مبدأ بلد آخر ثمانية فراسخ وقصّر، ثمّ انكشف الخلاف فيجب عليه الإعادة.

وما تقدّم[٢] من الإجزاء فيما سافر مقداراً ثمّ تردّد في السير -على ما هو مضمون خبر زرارة[٣]- **لا يفيد في المقام**؛ لأنّه كان قاصداً لثمانية فراسخ، فقصّر على طبق قصده ثمّ تردّد، لا فيما إذا توهّم مقداراً أنّه مسافة أو ليس مسافة فقصّر أو أتمّ.

وبالجملة: وإن كان الأستاذ - مدّ ظلّه العالي - مال، بل رجّح كون المقام من صغريات باب الوكلاء والأمناء، إلّا أنّه مشكل جدّاً،

---

(١) قوله: «فالقول بحرمة التجرّي لا أثر له». انتهى.

وذلك لأنّه إذا كان الأثر مترتّباً على الاعتقاد فبمجرّد الاعتقاد بحرمة السفر يترتّب عليه وجوب التمام، سواء طابق اعتقاده هذا للواقع أم خالف، وسواء قلنا بحرمة التجرّي أم لم نقل، وهذا واضح.

(٢) تقدّم في ص٤٠.

(٣) ينظر ص٤٠.

كما لا يخفى.

ثمّ على ما أفاده - مدّ ظلّه - لا فرق بين العمل الّذي أتى به قبل كشف الخلاف أو العمل الّذي لم يأت به، فإذا اعتقد أنّ السفر معصية ولم يصلّ إلى أن خرج الوقت، ثمّ انكشف أنّه لم يكن معصية فيجب عليه القضاء تماماً؛ لأنّه كان مكلّفاً به.

ولا يخفى: أنّ الاحتياط طريق النجاة، وإن كان الأقوى أنّ المدار على الواقع.

الشرط الخامس: أن لا يكون السفر عملاً له

الشرط الخامس: أن لا يكون السفر عملاً له[١]

ولا يخفى: أنّ هذا التعبير أحسن ممّا يقال: «أن لا يكون سفره أكثر من حضره»، كما في الشرائع والإرشاد[٢] ونحوهمامن المتون[٣] [٤]؛ فإنّ هذا التعبير مستفاد من الأخبار[٥] دون كثرة السفر.

هذا مع أنّه لا وجه لعدّ من كان بيته معه داخلاً في كثير السفر؛ فإنّ

---

(١) «الشرط الخامس: أن لا يكون السفر عملاً له» أثبتناها من (ك).

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ١٢٤، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٧٥.

(٣) ينظر: جمل العلم والعمل: ٧٧، المراسم العلويّة: ٧٥، النهاية: ١٢٢، المختصر النافع: ٥١.

(٤) «ونحوهما من المتون» ليست في (ط).

(٥) ينظر تهذيب الأحكام: ٤/ ٢١٨، ب حكم المسافر والمريض...، ح ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨ و٦٣٩، وكذا ذكره العلّامة المجلسي في بحار الأنوار: ٨٦/ ١٩-٢٠، والمحقّق النراقي في مستند الشيعة: ٨/ ٢٧٥-٢٧٦، فلاحظ.

هذا عنوان آخر، بل هو في الحقيقة ليس بمسافر؛ لأنّه ليس له محلّ خاصّ، بل يطلب القطر والنبت، كالأعراب والغرباء العجم.

وبالجملة: المدار في هذا الشرط اعتبار أن لا يتّخذ السفر عملاً له.

البحث في جهات

ثمّ البحث فيه يقع عن جهات:

الأولى: أن يكون عمله فيما فوق المسافة

الأولى: أن يكون عمله فيما فوق المسافة، فالمكاري في حول البلد والمتحطّب ونحوهما لا يدخل في هذا العنوان، فلو سافر بحدّ[١] المسافة الشرعيّة وجب عليه القصر وإن سافر لاكتراء دابّته أو للاحتطاب، إلّا إذا صار الاكتراء أو الاحتطاب في المسافة عملاً له؛ وذلك لأنّ المستفاد من الأخبار أنّ المناط في وجوب التمام على المكاري كون السفر عملاً له[٢] لا كونه[٣] مكاريّاً.

هذا مضافاً بصراحة[٤] خبر إسحاق بن عمّار - أو خبرين منه[٥]، عن أبي ابراهيم عليه السلام: «عن الّذين يُكرون الدوابّ ويختلفون كلّ الأيّام، أعليهم التقصير إذا كانوا في سفر؟ قال عليه السلام: **نعم**»[٦] - في أنّ من يروح ويجيء في

---

(١) كذا، والأولى: «إلى حد».

(٢) في حاشية (ش): «ولا سفر فيما دون المسافة».

(٣) في (ط): «لكونه».

(٤) كذا، والأولى: «لصراحة».

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٦، ح٥٣٢ و٥٣٣، والاستبصار: ١/ ٢٣٣ - ٢٣٤، ح٨٣٣ و٨٣٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٨-٤٨٩، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٢و٣.

(٦) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٦، ح٥٣٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٨، ب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

كلّ يوم إذا سافر يجب عليه القصر.

وبالجملة: المدار على كون السفر عملاً له، كما يستفاد من رواية زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**أربعة قد يجب عليهم التمام في سفرٍ كانوا أو حضر: المكاري، والكري، والراعي، والأشتقان**[1]؛ **لأنّه عملهم**»[2]؛ فإنّ الضمير يرجع إلى السفر، وهكذا في رواية ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام[3].

الثانية: أن يكون السفر عملاً له في جميع السنة أو أغلبها

الثانية: أن يكون السفر عملاً له في جميع السنة أو أغلبها، فمثل الحملداريّة العراقيّة لا يُتِمّون في السفر؛ لأنّهم وإن اتّخذوا السفر عملاً لهم إلّا أنّهم لا يسافرون إلّا في ثلاثة أشهر، أو[4] أربعة في كلّ سنة.

الثالثة: لا يدور عنوان اتخاذ السفر عملاً مدار كثرة السفر

الثالثة: بعد ما جعلنا المدار على اتّخاذ السفر عملاً له فلا يدور تحقّق هذا العنوان مدار كثرة السفر؛ لصدق هذا المعنى بمجرّد جعل المسافرة عملاً له.

نعم، يعتبر التلبّس به، وأمّا مجرّد القصد فلا يكفي.

وبالجملة: إذا كان المدار على الاتّخاذ فيكفي في صدق هذا العنوان

---

(١) في حاشية (ش): «قيل: إنّه معرّب "دشتبان" وفسّر في بعض الروايات بـ"البريد". واحتمل بعض كونه من الراوي لا من المعصوم عليه السلام. منه».

(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٦، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٥، ب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٣) ينظر: الخصال: ٣٠٢، ح٧٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٧، ب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح١٢.

(٤) في (ط): زيادة «في».

التلبّس بالسفر الّذي جعله عملاً له.

نعم، مقتضى ما ورد في رواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام من قوله: «**المكاري والجمّال الّذي يختلف وليس له مقام، يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان**»[1] اعتبار تعدّد السفر؛ وذلك لأنّ الاختلاف عبارة عن الذهاب والإياب، ففي السفر الأوّل لا يتحقّق هذا المعنى.

مع أنّ قوله عليه السلام: «**ليس له مُقام**» ظاهر في أنّ الاتّخاذ موضوع للتمام إذا لم يقم عشرة أيّام في بلد؛ فإنّ المُقام عبارة عن الإقامة المعهودة في باب السفر، فإذا فرض أنّ الإقامة ترفع أثر الاتّخاذ في الأسفار اللاحقة فلا محالة تدفع أثره في السفر الأوّل.

فمن كان في بلده أو غيره عشرة أيّام اتّخاذ السفر عملاً له لا يوجب الإتمام؛ لأنّ ما كان رافعاً لأثر الإتمام فكونه دافعاً له أولى.

وبالجملة: اعتبار التعدّد إنّما نشأ عن اعتبار الاختلاف وعن قاطعيّة الإقامة، فلا إشكال في أنّ السفر الأوّل ليس موضوعاً لوجوب الإتمام ولو طال سنةً؛ لعدم صدق الاختلاف.

نعم، يقع الإشكال فيما لو تعدّد منه السفر من دون رجوعه إلى وطنه، كمن أكرى دابّته من النجف إلى بغداد، ثمّ منه إلى حلب، ثمّ منه إلى الشام وهكذا، فإنّ المدار لو كان على (الاختلاف) بما هو [ف]ـظاهره ليس هذا داخلاً في الموضوع؛ لأنّ ظاهر (الاختلاف) أن يكون يروح ويرجع.

---

(١) الكافي: ٤/ ١٢٨، ب من لا يجب له الأفطار...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٤، ب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

بل لو قيل: بأنّ المدار على الكثرة لا يتحقّق هذا العنوان[١] بمجرّد تعدّد محلّ الكراء والمقصد الّذي يكري إليه، بل يظهر من الروض[٢] أنّ اعتبار تعدّد السفر لا إشكال فيه.

وإنّما الكلام في أنّه هل يكفي الانفصال بين الأسفار بالانفصال الشرعي، أو المركّب من الحسّي والشرعي، أم يعتبر الانفصال الحسّي بأن يروح ويرجع إلى وطنه العرفيّ؟

وأمّا إذا سافر من أهله إلى وطنه الشرعي، ثمّ منه إلى وطن شرعي آخر، ثمّ رجع إلى أهله ثمّ سافر، أو سافر من أهله إلى أوطان شرعيّة أو إلى محلّ قصد فيه المقام، ولم يبق فيها عشرة أيّام، ولم يصلّ بعد النيّة صلاة واحدة بتمام ففيه إشكال، ونحن لمّا أنكرنا الوطن الشرعي[٣] فلا نتعرّض له.

ولكنّه لو كان ذا الوطنين فسافر من أحدهما إلى الآخر، ثمّ منه إلى مقصد آخر فهذا يعدّ سفراً ثانياً بلا إشكال، وهكذا لو سافر من وطنه إلى مقصد، ثمّ نوى الإقامة ولم يبق فيه إلّا مقدار يومين، أو نوى الإقامة ولم يصلّ فيه، ثمّ ارتحل، فهذا الارتحال يعدّ سفراً ثانياً، ثمّ لو سافر إلى مقصد آخر، ثمّ نوى الإقامة، وقبل أن يصلّي تماماً ارتحل فيعدّ هذا سفراً ثالثاً؛ لما تقدّم[٤] من أنّ نيّة الإقامة بنفسها قاطعة، والصلاة التامّة تؤثّر بالنسبة إلى

---

(١) في حاشية (ش): «أي: عنوان الكثرة».

(٢) ينظر روض الجنان: ٢/ ١٠٣٨.

(٣) تقدّم في ص٧١.

(٤) تقدّم في ص١١٧.

بعد الرجوع لا من جهة توقّف القاطعيّة عليها.

وعلى أيّ حال، لو كان المدار على الكثرة فتتحقّق بمجرّد السير من وطن إلى وطن، ثمّ منه إلى آخر، وهكذا بنيّة الإقامة، إلّا أنّ (الاختلاف) ظاهر في الرواح والمجيء.

وبالجملة: لو كان المدار على تعدّد الأسفار الّتي يُتِمّ الصلاة بينها أو موجبة للإتمام وإن لم يصلّ فلا إشكال في تعدّدها بالمرور على الوطن العرفي والشرعي والمحلّ الّذي نوى الإقامة ولو لم يصلّ فيه.

وأمّا لو كان المدار على التعدّد المتخلّل بينه[1] العود إلى وطنه - كما هو ظاهر لفظ (الاختلاف) - فلا بدّ من الاقتصار عليه.

فتحصّل: أنّ الاحتمالات في المسألة ثلاثة:

اعتبار الرجوع إلى وطنه.

وكفاية التعدّد بفصل ما يوجب التمام.

وكفاية مطلق التعدّد ولو لم يفصل بين الأسفار ما يوجب التمام.

والظاهر من (الاختلاف) هو المعنى الأوّل، إلّا أنّه قد أطلق على مطلق الرواح في الرواية الثانية من إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «سألته عن المكارين الّذين يكرون الدوابّ، وقلت: يختلفون كلّ أيّام، كلّما جاءهم شيء اختلفوا، فقال عليه السلام: **عليهم التقصير إذا سافروا**»[2]؛

---

(١) في (ط): «بنيّة» بدل «بينه».

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٦، ح٥٣٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٨، ب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

فإنّ قوله: «كلّما جاءهم شيء اختلفوا» ظاهر في أنّ مجرّد التلقّي لأمر والرواح له يصدق عليه الاختلاف.

هذا مضافاً إلى ما في خبر السكوني: «**سبعة لا يقصّرون: الجابي الّذي يدور في جبايته، والأمير الّذي يدور في إمارته، والتاجر الّذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق**»[١] إلى آخره؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**يدور في تجارته من سوق إلى سوق**» يدلّ[٢] على كفاية التعدّد بهذا النحو، ولا يتوقّف على الرجوع ثمّ المشي إلى سوق آخر، ولا إشكال أنّ جميع من كان السفر عملاً له بحكم واحد كان تاجراً أو مكاريّاً.

إلّا أن يقال: إنّ[٣] الاختلاف في الروايتين[٤] يوجب تقييد هذه المطلقات.

وعلى أيّ حال، لا وجه لما أفاده الشهيد في الروض تبعاً للذكرى[٥]؛ لأنّ الفصل بما يوجب التمام لا خصوصيّة له إلّا إذا صدق به الاختلاف.

الرابعة: لا فرق في حكم من كان السفر عملاً له بين أن يجدّ في السير وعدمه

الرابعة: لا فرق فيما ذكرنا من وجوب التمام على من كان السفر عملاً له بين أن يجدّ في السير وعدمه، ولا بين صلاة النهار أو الليل، والروايات

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٤، ح٥٢٤، وليس فيه: «الذي» الأولى، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٦، ب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

(٢) حاشية (ش): «بإطلاقه».

(٣) في حاشية (ش): «لفظ».

(٤) في حاشية (ش): «أي رواية هشام بن [الـ]ـحكم والرواية الأولى من إسحاق بن عمّار».

(٥) ينظر: روض الجنان: ٢/ ١٠٤٠، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣١٧.

الدالّة على الفرق[١] غير معمول بها.

الخامسة: إناطة حكم التمام لمن شغله السفر بعدم الإقامة عشراً

الخامسة: يعتبر في استمرار التمام على من شغله السفر أن لا يقيم في بلده أو غيره عشرة أيّام، وهذا الشرط إنّما يستفاد من رواية هشام بن الحكم[٢] عن الصادق عليه السلام، ومن رواية السندي بن الربيع[٣] من تقييد وجوب التمام على المكاري والجمّال بقيد وجوديّ، وهو الاختلاف، وقيد عدميّ، وهو عدم[٤] الإقامة.

ومن مرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن حدّ المكاري الّذي يصوم ويُتِمّ؟ قال: أيّ مكارٍ **أقام في منزله أو في البلد الّذي يدخله أقلّ من مُقام عشرة أيّام وجب عليه الصيام والتمام أبداً، وإن كان مقامه في منزله أو في البلد الّذي يدخله أكثر من عشرة أيّام فعليه التقصير والإفطار**»[٥].

ومن رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**المكاري إذا لم يستقرّ في منزله إلّا خمسة أيّام أو أقلّ قصّر في سفره بالنهار، وأتمّ صلاة**

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٠-٤٩١، ب ١٣ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) ينظر: الكافي: ٤/ ١٢٨، ب من لا يجب له الأفطار...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٤، ب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٤/ ٢١٨، ح٦٣٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٤ و٤٨٧، ب ١١ أبواب صلاة المسافر، ح١٠.

(٤) «عدم» أثبتناها من حاشية (ش).

(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢١٩، ح٦٣٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٨، ب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

الليل، وعليه صوم شهر رمضان، فإن كان له مُقام في البلد الّذي يذهب إليه عشرة أيّام أو أكثر وينصرف إلى منزله ويكون له مُقام عشرة أيّام أو أكثر قصّر في سفره وأفطر»[١].

وهذه الرواية وإن كانت منافية - صدرها وذيلها - للمدّعى[٢]، إلّا أنّ هذه لا تنافي دلالتها[٣] على أنّ إقامة عشرة في غير بلده موجبة لانقطاع حكم التمام، مع أنّ صدرها غير معمول به، وذيلها وإن اعتبر في القصر رجوعه إلى منزله وإقامة عشرة فيه، إلّا أنّ الذيل غير مرويّ في غير[٤]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٩-٤٤٠، ح١٢٧٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٩، ب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٢) قوله: «وإن كانت منافية صدرها وذيلها للمدّعى». انتهى.

أمّا منافاة صدرها للمدّعى فلدلالته على ثبوت القصر في النهار على من يبقى في منزله خمسة أيّام أو أقلّ، وهذا مخالف لما هو المدّعى من عدم ثبوت القصر مطلقاً على من يبقى في منزله أقلّ من عشرة أيّام.

وأمّا منافاة ذيلها للمدّعى فلدلالته على اعتبار إقامة عشرة أيّام في كلّ من بلده والبلد الذي يذهب إليه في ثبوت القصر، وهذا مخالف لما هو المدّعى من كفاية إقامته في أحدهما في ثبوته، هذا.

(٣) قوله: «إلّا أنّ هذه لا تنافي دلالتها». انتهى.

فيه: أنّها كيف تكون دالّة على ذلك مع اعتبارها الإقامة في كلّ من بلده والبلد الذي يذهب إليه في ثبوت القصر، فإنّ مقتضى ذلك عدم انقطاع حكم التمام بالإقامة في أحدهما.

اللهمّ إلّا أن يراد من دلالتها على كون الإقامة في غير بلده موجبة لانقطاع حكم التمام مجرّد مدخليتها في الانقطاع، لا كونها سبباً له، هذا وتدبّر.

(٤) في (ش): ضرب على كلمة «غير».

الكافي[١]؛ فإنّ الشيخ[٢] رواها[٣] بإسقاط قوله: «**وينصرف**» إلى قوله: «**أو أكثر**»[٤].

وعلى أي حال، تكفي الروايات الثلاثة للمدّعى.

المدار على إقامة عشرة أيام في بلدة أو بقائه أربعين يوماً متردداً

إنّما الكلام في أنّه هل المدار على مجرّد توقّف عشرة أيّام مطلقاً، منويّة أو غير منويّة في بلده، أو مطلقاً - كما في العروة[٥] - أو المدار على الإقامة العشرة المنويّة مطلقاً، أو العشرة المطلقة في بلده والمنويّة في غير بلده؟

وجوه: والأقوى هو التفصيل، فيصير محصّله أنّ المدار على التمام في الصوم والصلاة عشرة أيّام[٦].

وعلى هذا فلو بقي متردّداً في غير بلده ثلاثين يوماً لا ينقطع حكم عمليّة السفر، بل يتوقّف على بقائه أربعين يوماً حتّى يتمّ[٧] عشرة أيّام بعد الثلاثين ولو لم يكن السفر عملاً له.

وبالجملة: المسافر الّذي عمله السفر وإن يُتِمّ مطلقاً في بلده أو غير بلده - سواء قصد الإقامة أو كان متردّداً - إلّا أنّ المستفاد من الروايات

---

(١) كذا في جميع النسخ، والظاهر أنّه ورد في من لا يحضره الفقيه فقط، و لم يرد في الكافي.

(٢) في حاشية (ش): «الصدوق».

(٣) في حاشية (ش): «في الفقيه».

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٦، ح٥٣١.

(٥) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٤٧٨.

(٦) في حاشية (ش): «أي أنّ المدار في انقطاع حكم عمليّة السفر على الصوم والصلاة تماماً عشرة أيّام».

(٧) في حاشية (ش): «الصلاة».

أنّ وجوب الإتمام مشروط بأن لا يكون ممّن صلّى تماماً عشرة أيّام، فلو كان قبل اتّخاذه السفر عملاً له ممّن وظيفته التمام وصلّى تماماً عشرة أيّام- سواء كان في بلده أو في غير بلده مع نيّة الإقامة أو مع بقائه متردّداً أربعين يوماً- فاتّخاذه لا يوجب أن يكون في السفر مُتِمّاً.

وهكذا لو طرأ هذا المعنى في الأثناء؛ فإنّ به يخرج عن موضوع من يجب عليه التمام بعد ذلك، فالسفر بعد عشرة أيّام ممّن صلّى تماماً في العشرة يوجب القصر.

ثمّ لا يخفى: أنّه لو اعتبرنا إقامة عشرة أيّام - بنيّة أو بلا نيّة - فالاكتفاء بثلاثين يوماً متردّداً في غير بلده لا وجه له؛ لأنّ غاية الأمر أنّ الثلاثين بحكم نيّة الإقامة موجبة لإتمام الصلاة، وكثرة السفر أو عمليّة السفر لا تنقطع إلّا بالإقامة عشرة، فلا بدّ من إقامة عشرة بعد الثلاثين.

نعم، لو كان تردّد[١] ثلاثين في حكم إقامة العشرة[٢] لقلنا بكفايتها بالقاطعيّة ولكنّه أنّى لنا بإثبات ذلك؟!

وبالجملة: الحقّ هو التفصيل بين البلد وغيره، فيكفي في البلد مجرّد إقامة عشرة أيّام، وفي غيره يعتبر: إمّا إقامة عشرة أيّام عن نيّة، وإمّا بقاؤه أربعين يوماً، وهذا هو الموافق لما ذهب إليه الأساطين[٣].

---

(١) في (ط): «متردّداً».

(٢) في حاشية (ش): «مطلقاً وفي جميع الآثار».

(٣) ينظر: الدروس الشرعيّة: ١/ ٢١٢، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركيّ): ١/ ١٢٣، مسالك الأفهام: ١/ ٣٤٥، كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٢٨.

ووجه[١] استفادته من الأخبار:

أمّا في غير البلد فلأنّ ظاهر «الإقامة» و«المُقام» هو القيام[٢] عن نيّة؛ فإنّ باب[٣] الأفعال ظاهر في صدور المادّة عن الفاعل عن قصد؛ فإنّ «أقام» معناه جعل نفسه قائماً، وبعد صراحة خبر يونس[٤] وعبد الله بن سنان[٥] بإقامة عشرة، وظهور خبري إسحاق بن عمّار[٦] أيضاً بإقامة عشرة - لأنّ المقام هو الإقامة المعهودة في باب السفر، لا مجرّد الإقامة ولو يوماً أو يومين - فينطبق المجموع على اعتبار العشرة المنويّة في غير البلد، ومقتضى ذلك اعتبار عشرة أيّام بعد الثلاثين ولو بغير نيّة؛ لأنّ التردّد بهذا المقدار مثل نيّة الإقامة، فلا بدّ من بقاء عشرة أيّام بعده.

ثمّ إنّه مضافاً إلى ما ذكرنا - من أنّ مادّة باب[٧] الأفعال ظاهرة في صدورها عن قصد - دعوى الإجماع على اعتباره في غير البلد من جملة من

---

(١) في حاشية (ش): «وجهه، ظ».

(٢) كذا في النسخ، ولعلّ الصواب «المقام».

(٣) في حاشية (ص): «فيه: أنّ قوله: من أدرك ركعة وقوله: من أتلف مال الغير ونحو ذلك أعمّ من ذلك، منه».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٤/ ٢١٩، ح٦٣٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٨، ب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٩-٤٤٠، ح١٢٧٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٩-٤٩٠، ب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٦) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١٦، ح٥٣٢ و٥٣٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٨-٤٨٩، ب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح٢ و٣.

(٧) «باب» ليست في (ط).

الأساطين - كما في صلاة أستاذ الأساتيذ شيخنا الأنصاري ﷺ[١] - فما أفاده في العروة[٢] من كفاية إقامة عشرة أيّام ولو بدون النية حتّى في غير بلده لا وجه له.

ثمّ إنّ[٣] كفاية إقامة عشرة أيّام في بلده ولو من دون نيّة هو الاتّفاق عليها، مع أنّ من مناسبة الحكم والموضوع يستفاد أنّ المدار في قاطعيّة المنويّة في غير البلد هو كون نيّة الإقامة قاطعة للسفر، فترتفع بها الكثرة، غاية الأمر مشروطة ببقائها عشرة أيّام، ولا شبهة أنّ المرور على الوطن بنفسه موجب لانقطاع السفر، فلا يتوقّف انقطاعه ببقائه فيه عن نيّة، فإذا تحقّق موجب التمام ومضى عليه عشرة أيّام فتنقطع به الكثرة.

وحاصل الوجه: هو أنّه وإن لم يمكن الجمع بين اعتبار النيّة وعدمه في كلام واحد إلّا أنّ خروج البلد عن اعتبار النيّة في البقاء فيه إنّما هو للإجماع أو لدليل آخر، وهو القطع بأنّ اعتبار النيّة إنّما هو لإتمام الصلاة عشرة أيّام ولو لم يكن السفر عملاً له، ولا شبهة أنّ إتمام الصلاة عشرة أيّام يتحقّق في البلد بلا نيّة، وفي غير البلد بعد تردّد الثلاثين أيضاً، وأمّا في غير البلد قبل ثلاثين فلا يتحقّق موجب التمام إلّا مع النيّة.

هذا مع أنّه يستبعد غاية البُعد أنّ المكاري في غير البلد يُتِمّ عشرة أيّام،

---

(١) حكى دعوى الإجماع عن الروض والبحار في كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٢٧، ينظر: روض الجنان: ٢/ ١٠٤١، بحار الأنوار: ٦٨/ ٢٥.

(٢) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٤٧٨.

(٣) في حاشية (ش): «وجه، ظ».

ويقصّر بعد ذلك ولو لم يسافر؛ لأنّه لو قلنا بكفاية بقاء عشرة أيّام في غير البلد بلا نيّة لزم أن يقال: إنّه بعد عشرة أيّام لو بقي أيّاماً أن يقصّر ولو قبل خروجه عن[١] هذا البلد الّذي بقي فيه عشرة أيّام؛ لأنّ المفروض تحقّق قاطع الكثرة بعد العشرة وكونه مسافراً، فلا يتوقّف القصر على الخروج.

وبالجملة: ما ذهب إليه الأساطين هو المتّبع، ولا يلزم على ما أفادوه الفرق بين الأيّام الّتي[٢] يبقى المسافر في غير بلده؛ لأنّه لو اعتبرنا النيّة في العشرة في غير البلد فما دام فيه يبقى على التمام؛ لأنّ قاصد الإقامة يُتِمّ كلّ ما بقي في محلّ الإقامة، وهكذا المتردّد بعد الثلاثين، وهكذا المقيم في الوطن، فتدبّر جيّداً.

السادسة: اعتبار التوالي في العشرة وعدمه

السادسة: هل يعتبر التوالي في العشرة بمعنى أن لا يخرج إلى ما دون المسافة، أم لا؟

والأقوى هو الثاني؛ لما عرفت سابقاً أنّ مجرّد الخروج إلى ما دون المسافة لا يبطل الإقامة، لا سيّما في البلد؛ فإنّ المتوطّن لا يصير مسافراً بمجرّد الخروج إلى ما دون المسافة، فكذا الناوي في غير بلده.

نعم، المبيت ليلتين أو أزيد في خارج البلد يضرّ بصدق بقاء عشرة أيّام، وأمّا مجرّد الخروج إلى ما دون المسافة[٣] فلا يضرّ.

---

(١) في (ص) و(ط): «من».

(٢) في (ص) و(ط): «الّذي».

(٣) «وكذا الناوي في غير بلده. نعم، المبيت... المسافة» ليست في (ط).

وبالجملة: حكم المقام حكم ما تقدّم سابقاً، ولا خصوصيّة في المقام حتّى يقال باعتبار التوالي.

نعم، يضرّ الخروج إلى المسافة في كلا البابين، فيعتبر في تحقّق القاطع بقاء عشرة مستأنفة.

السابعة: عدم مانعيّة إقامة أقل من عشرة من كثرة السفر

السابعة: أنّ إقامة أقلّ من عشرة أيّام لا أثر له، ورواية عبد الله بن سنان[١] غير معمول بها؛ فإنّها تدلّ على كفاية أقلّ[٢] من خمسة أيّام في تحقّق القاطع، مع أنّها مستلزمة لعدم تحقّق كثير السفر رأساً؛ لأنّ كلّ مكارٍ وجمّال يبقى بين أسفاره يوماً أو يومين.

وعلى أيّ حال، لا شبهة في ضعف هذا القول[٣]، وكذا القول بالتفصيل بين الصلاة النهاريّة[٤] فتقصّر، والليليّة فيتمّها إذا أقام خمسة أيّام[٥].

الثامنة: هل إقامة العشرة على التفصيل المتقدّم رافعة لحكم كثرة السفر أو لموضوع الكثرة

الثامنة: هل إقامة العشرة على التفصيل المتقدّم رافعة لحكم كثرة

---

(١) تقدّم تخريجها في ص١٨١ - ١٨٢.

(٢) في حاشية (ش): «الشامل لمن يبقى يومين بل يوماً واحداً، وهذا ممّن لم يقل به أحد».

(٣) حكاه الشهيد الثاني عن ابن الجنيد في روض الجنان: ٢/ ١٠٤٤.

(٤) قوله: «وكذا القول بالتفصيل بين الصلاة النهاريّة». انتهى.

فإنّه وإن دلّ عليه قوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان المتقدّمة: «المكاري إن لم يستقرّ في منزله إلّا خمسة أيّام أو أقلّ قصّر في سفره بالنهار، وأتمّ بالليل [تقدّمت ص١٨١]» إلّا أنّها مضافاً إلى الخدشة فيها بضعف السند غير معمول بها؛ إذ ثبوت القصر في النهار على المكاري الذي يبقى في منزله خمسة أيّام على الظاهر مخالف للإجماع.

(٥) ينظر: النهاية: ١٢٢-١٢٣، المهذّب: ١/ ١٠٦، الوسيلة: ١٠٨، الجامع للشرائع: ٩١.

السفر، فيجب القصر بعدها[١] والتمام في السفر الثاني، أو رافعة لموضوع الكثرة، فلا يرجع إلى التمام إلّا في السفر الثالث أو الرابع؟

وجهان، والأقوى هو الثاني؛ لأنّ العمليّة كما لا تكون موضوعاً لوجوب التمام - بل الموضوع له هو العمليّة مع الاختلاف من دون إقامة - فكذلك ينقطع الموضوع بمجرّد إقامة عشرة أيّام؛ لأنّ الموضوع لو قيّد بمن يختلف وليس له مُقام فمجرّد كون السفر عملاً له لا يوجب أن يرجع حكم التمام في السفر الثاني.

وما في الجواهر من أنّ المقيّد مجمل، والمتيقّن منه هو[٢] السفرة الأولى، وأمّا السفرة الثانية فيرجع فيها إلى حكم من كان السفر عملاً له[٣].

ففيه: أنّ القيد وإن لم يكن مبيّناً بالنسبة إلى انقطاع حكم عمليّة السفر، إلّا أنّ أصل تقييد العمليّة بعدم الإقامة يقتضي أن يكون موضوع من وجب عليه التمام هو المكاري الّذي لم يُقِم عشرة أيّام، فإذا [أ]قام لا بدّ أن يختلف ثانياً حتّى يجب عليه التمام.

هذا، مع أنّ مقتضى وجوب القصر على كلّ مسافر أن يكون المرجع هو هذا العموم لا وجوب التمام الّذي يعتبر فيه أمور ثلاثة: عمليّة السفر، والاختلاف، وعدم الإقامة، فلا يبقى[٤] شكّ حتّى يكون المرجع هو

---

(١) في حاشية (ش): «في السفر الأوّل».

(٢) في حاشية (ش): «التقصير في».

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨١-٢٨٢.

(٤) في حاشية (ش): «مع هذا العموم».

استصحاب التمام.

مع أنّ هذا الاستصحاب استصحاب حكمي لا يجري مع الشكّ في الموضوع؛ لأنّ المراد منه:

إمّا استصحاب وجوب التمام الّذي كان له قبل الإقامة.

وإمّا استصحاب وجوب التمام الّذي كان له حين الإقامة.

أمّا الأوّل فلأنّ التمام كان واجباً له من جهة تحقّق الشرائط، وهو العمليّة والاختلاف وعدم الإقامة، فلا يمكن إجراؤه لمن سافر بعد الإقامة، مع أنّ في السفر الأوّل يقصّر[١] بلا إشكال.

وأمّا الثاني فلأنّ التمام الّذي وجب عليه من جهة كونه في وطنه، أو من جهة نيّة الإقامة في غير وطنه لا يمكن إجراؤه لمن كان مسافراً بعد الإقامة مع انقطاع وجوب التمام في السفر الأوّل.

فما أفاده في الجواهر من أنّ: «المرجع هو استصحاب حكم التمام الثابت له في منزله أو ما بحكمه»[٢] **لا نتعقّله**.

نعم، لو قلنا بجريان استصحاب الكلّي[٣] في القسم الثالث لا مانع من

---

(١) في حاشية (ش): «فحكم التمام انتقض بوجوب القصر في السفر الأوّل، ومعه لا مجال لاستصحابه في السفر الثاني، كما هو واضح».

(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨١.

(٣) قوله: «نعم، لو قلنا بجريان استصحاب الكلّيّ». انتهى.

فيه: أنّه لا مجال لجريانه في المقام ولو على القول بجريانه في القسم الثالث؛ وذلك لأنّ مورد جريانه في القسم الثالث على ما حقّقناه في الأصول [ينظر مقالات الأصول: ٣٧٨/٢] ←

جريانه في المقام؛ لاحتمال مقارنة فرد آخر مع هذا الفرد الّذي نقطع بارتفاعه، وهو عمليّة السفر؛ فإنّهما كالبقاء في الوطن موجبان للتمام، فارتفاع التوطّن لا يوجب عدم جريان الموجب الآخر للتمام في السفر الثاني.

ولكنّ الأقوى عدم جريانه، كما حرّرناه[١] في الأصول[٢].

هذا مع ما أفاده من معارضة ذلك باستصحاب حكم التقصير بإقامة العشرة.

وما أجاب عنه بأنّه: «يجب الاقتصار في الخروج عن حكم اليقين الأوّل بيقين وليس هو إلّا السفرة الأولى»[٣].

ففيه: أنّه يجب الاقتصار في الخروج عن حكم اليقين الثاني أيضاً بيقين، وهو ليس إلّا السفرة الثالثة أو الرابعة دون السفرة الثانية، ولا يبعد أن يكون وجه التأمّل في كلامه[٤] راجعاً إلى ما ذكرنا.

وعلى أيّ حال، لا مجال لاستصحاب التمام، ولا لاستصحاب حكم

→

- وأشار إليه في المتن - هو ما إذا احتمل وجود فرد آخر مقارناً لارتفاع الفرد الأوّل، لا ما إذا احتمل وجوده بعد تخلّل فصل بينهما، كما في المقام الذي وقع السفر الأوّل فاصلاً بين التوطّن والسفر الثاني؛ إذ حينئذٍ لا يكون الشكّ في بقاء الكلّي، كي يجري فيه الاستصحاب، بل في حدوثه بعد ارتفاعه، والأصل عدم حدوثه، وهذا واضح جداً.

(١) في (ط): «قرّر» بدل «حرّرناه».

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٤٢٤.

(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨١-٢٨٢.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٢٨٢.

القصر في السفر على ما أفاده شيخنا الأنصاري، وقال: «لأنّ المستصحب هو وجوب القصر في السفر، وهذا لم ينقطع بعوده من السفرة الأولى إلى بلده؛ لأنّ صدق الشرطيّة[١] لا يتوقّف على صدق الشرط[٢]»[٣]؛ وذلك لما أورده عليه بـ:

(أنّ الشرط في استصحاب القضيّة الشرطيّة والحكم التعليقي هو عدم كون الشكّ مسبَّباً عن تعيين الشرط المعلَّق عليه، كاستصحاب عدم النسخ؛ فإنّ الشكّ في النسخ ليس إلّا من جهة احتمال طروّ الرافع[٤]، فيستصحب الحكم المعلّق عليه، كوجوب القصر على المسافر، ووجوب الصلاة على من بلغ ونحوهما.

وهذا بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ الشكّ في ثبوت القصر في السفرة الثانية مسبَّب[٥] عن كون الشرط المعلّق عليه حكم القصر هو خصوص السفرة الأولى أو السفرة غير المحقِّقة[٦] للكثرة ليشمل السفرة الثانية)[٧].

وبالجملة: لا مجال لاستصحاب التمام، ولا لاستصحاب حكم القصر كما أفاده، بل الحقّ ما اختاره أخيراً تبعاً للشهيد[٨]، وهو أنّ التمام

---

(١) في حاشية (ش): «وهي إن سافرت بعد الإقامة فقصر».

(٢) في حاشية (ش): «وتحقّق السفر فعلاً».

(٣) كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٢٩.

(٤) في حاشية (ش): «للقضية الشرطيّة».

(٥) في (ط): «سبب».

(٦) في (ص) و(ش) و(ط): «المحقّق».

(٧) ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ٣/ ١٢٩ - ١٣٠.

(٨) ينظر ذكرى الشيعة: ٤/ ٣١٦.

علّق[١] على الاختلاف غير المقرون بالإقامة، فإذا تحقّقت الإقامة فلا يجوز الإتمام[٢] إلّا إذا حدث اختلاف غير مقرون بالإقامة، وهذا المعنى لا يتحقّق إلّا بالسفر الثالث أو الرابع.

ثمّ لا يخفى: أنّ ما جعله مبنى الوجهين[٣] - وهما الرجوع إلى استصحاب حكم المخصّص[٤] أو الرجوع إلى إطلاقات وجوب التمام

---

(١) «علّق» ليست في (ط).

(٢) في حاشية (ش): «في السفر».

(٣) **قوله: «ثمّ لا يخفى أنّ ما جعله مبنى الوجهين». انتهى.**

فإنّه (قده) بعد ما قوّى أخيراً ما اختاره الشهيد (قدس سره) بقوله: «ومع ذلك فالأقوى ما ذكره الشهيد» [كتاب الصلاة (للأنصاري): ١٣١/٣]. انتهى.

قال ما حاصله: وأمّا دليل القول بأنّ الإقامة رافعة للحكم في السفرة الأولى، وأنّه يجب التمام في الثانية فهو أمران:

أحدهما: استصحاب التمام.

ثانيهما: إطلاقات وجوب التمام على كثير السفر، فإنّ رواية الإقامة ساكتة بالنسبة إلى ما بعد السفرة الأولى، فتبقي ما بعدها داخلة في إطلاق كثير السفر.

وفي كليهما ما لا يخفى.

أمّا الاستصحاب فلما عرفت من أنّه لا مجال له مع الشكّ في الموضوع.

وأمّا الإطلاقات فلأنّ سكوت رواية الإقامة يمكن أن يوجب الرجوع إلى استصحاب حكم المخصّص، وهو وجوب القصر الثابت في السفرة الأولى، دون الرجوع إلى إطلاقات وجوب التمام على كثير السفر، ومبنى ذلك على أنّ سكوتها هل هو من حيث الأزمان كي يجري استصحاب حكم المخصّص، أو من حيث الأفراد كي يرجع إلى الإطلاق [ينظر كتاب الصلاة (للأنصاري): ١٣٢/٣]. انتهى ملخّصاً.

(٤) في حاشية (ش): «أي وجوب القصر الذي كان ثابتاً له بعد الإقامة».

على كثير السفر من سكوت رواية الإقامة[١] من حيث الأزمان أو من حيث الأفراد[٢] - لا نتعقّله؛ لأنّه لا إشكال في أنّ السفر الأوّل لو طال سنة يجب القصر فيه[٣]، وإنّما الكلام في السفر الثاني.

فرواية الإقامة ليست ساكتة من حيث الأزمان، فلو كانت إطلاقات[٤] التمام على كثير السفر شاملة للسفرة الثانية فلا مجال للرجوع إلى استصحاب التمام وإن كانت موافقة له؛ لأنّه لا مجال للأصل مع الدليل، ولو لم تكن شاملة فتصل النوبة إلى استصحاب التمام، وقد عرفت أنّها غير جارية.

ولو قيل: إنّ المرجع في مقام الشكّ هو أصالة التمام.

فنقول: لا تصل النوبة في المقام إليها؛ لأنّ الوظيفة في المَقام إمّا الرجوع إلى حكم كثير السفر، وإمّا الرجوع إلى حكم المسافر مطلقاً؛ لأنّ هذا الشخص على أيّ حالٍ غير خارج عن كونه مسافراً، فلا يمكن الرجوع إلى أصالة التمام الّتي هي المرجع في الشكّ في الحضر والسفر، فتأمّل جيّداً[٥].

---

(١) في حاشية (ش): «الدالّة على كونها رافعة لحكم كثير السفر».

(٢) في حاشية (ش): «أي أفراد السفر لعدم دلالتها إلّا على كون الإقامة رافعة للحكم في السفر الأوّل فقط».

(٣) في حاشية (ش): «كي يرجع إلى استصحاب حكم المخصّص».

(٤) في حاشية (ش): «وجوب، ظ».

(٥) قوله: «في الحضر والسفر، فتأمّل جيّداً». انتهى.

لعلّه إشارة إلى أنّه وإن لم يكن على أيّ حالٍ خارجاً عن كونه مسافراً، إلّا أنّه على تقدير ←

فـــــــــروع:

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً ينبغي التعرّض لها:

١. حكم ما لو سافر من كان السفر عملاً له لغير عمله

الأوّل: من كان السفر عملاً له إذا سافر لغير عمله - كما إذا سافر للحجّ أو الزيارة - يقصّر؛ وذلك لأنّ العلّة الواردة في الباب من قوله ﷺ: «**لأنّ السفر عمله**» كما تعمّم الموضوع، وتُسري حكم المكاري والجمّال إلى غيرهما، كذلك تخصّص الموضوع بالسفر الّذي طواه للعمل.

نعم، لو حجّ أو زار من حيث عمله - كما إذا أكرى دابّته للحجّ أو الزيارة فحجّ نفسه أو زار - يجب عليه التمام؛ لعدم خروجه عن عنوان «من كان السفر عملاً له».

٢. لو بدّل عنوانه بآخر ممّن شغله السفر

الثاني: لو بدّل عنوانه بعنوان آخر ممّن[1] شغله السفر كما لو صار المكاري تاجراً، أو بدّل حميره بالبغال، أو بغاله بالجمال لا يرجع إلى القصر؛ لأنّ المدار على عمليّة السفر لا الكيفيّات والخصوصيّات.

٣. حكم من كان بيته معه

الثالث: قد تقدّم[2] في صدر[3] هذا الشرط أنّه لا وجه لإدخال «من كان بيته معه» في موضوع «من كان السفر عملاً له»، بل هو عنوان مستقلّ، وإنّما لم يعدّوه شرطاً مستقلّاً لكونه في الحقيقة خارجاً عن كونه مسافراً.

→

كونه كثير السفر حيث يكون حكمه التمام فلا يمنع ذلك عن الرجوع إلى أصالة التمام في المقام، هذا وتدبّر.

(١) في (ش): «من».

(٢) تقدّم في ص١٧٤.

(٣) في (ط): «صور».

وعلى أيّ حال، من كان بيته معه لا يقصّر؛ لأنّ القصر واجب على من خرج من بلده مسافراً، وهذا لم يخرج عن بلده، بل بلده كلّ موضع كان فيه العشب والماء ونحوهما.

هذا مضافاً إلى الأدلّة الواردة فيه[١]، فأصل الحكم لا إشكال فيه، ولا إشكال في أنّه لو سافر بغير الحال الأوّل كما لو لم يأخذ بيته معه وسافر للحجّ أو الزيارة أو غيرهما يجب عليه القصر؛ لدخوله في عنوان «المسافر».

إنّما الإشكال فيما لو سافر لاختيار المنزل، أو لطلب محلّ القطر والعشب.

والأقوى وجوب القصر عليه - وإن استشكل شيخنا الأنصاري قدس سره في حاشية النجاة والسيّد في العروة[٢] -؛ لخروجه عن عنوانه الّذي كان له، واحتمال دخوله في توابع عنوانه لا وجه له.

نعم، لو كان بيته معه ويسافر مع رحله لطلب القطر واختياره فيجب عليه التمام.

وبالجملة: المدار على هذا العنوان عموماً وخصوصاً، فيتعدّى من «البدوي» إلى «الغربتي»[٣]، ويخصّص بما إذا كان بيته معه.

---

(١) ينظر الكافي: ٣/ ٤٣٧-٤٣٨، ب صلاة الملّاحين والمكاريّين...، ح٥ و٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٥-٤٨٦، ب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح٦ و٥.

(٢) ينظر: نجاة العباد (المحشّاة): ١٣٨، العروة الوثقى: ٣/ ٤٥٢-٤٥٣.

(٣) كذا في جميع النسخ، والصواب: «الغريب».

وأمّا لو سافر لعنوان آخر أو لإحراز المحلّ المناسب للنزول فيجب عليه القصر.

٤. حكم من سافر معرضاً عن وطنه ولم يتخذ وطناً

الرابع: من سافر مُعرِضاً عن وطنه، ولكنّه لم يتّخذ مكاناً وطناً له يقصّر؛ لعدم دخوله في «من كان بيته معه» ولا «من كان السفر عملاً له».

نعم، السائح في الأرض الّذي لم يتّخذ منها وطناً يُتِمّ؛ فإنّ المُعرِض عن الوطن يخرج عن وطنه ثمّ يسافر، وأمّا السائح الّذي بناؤه على السياحة ما عاش فليس له وطن حتّى يقال خرج عن وطنه مسافراً، فيدخل في مناط «من كان بيته معه»، أي لا يدخل في عنوان «المسافر».

الشرط السادس: الوصول إلى حدّ الترخّص

الشرط السادس: الوصول إلى حدّ الترخّص

وهذا شرط في الابتداء والانتهاء، أي شرط للقصر في ابتداء السفر، وفي الرجوع عنه، فلو وصل إلى حدّ الترخص يُتِمّ.

ثمّ هل يلحق بالوطن محلّ الإقامة خروجاً ودخولاً، وهكذا الموضع الّذي تردّد فيه ثلاثين يوماً خروجاً؟ وجهان.

تنقيح البحث برسم مسائل

وتنقيح البحث عن جميع ذلك يَتِمّ برسم[1] مسائل:

المسألة الأولى: حكم من خرج عن منزله

الأولى: في حكم من خرج عن منزله.

والأقوى أنّه لا يجوز له القصر إلّا بوصوله إلى حدّ الترخّص، والدليل

---

(١) في (ط): «يتوقّف على رسم» بدل «يتمّ برسم».

على هذا الأخبار الواردة فيه[١].

الأقوال في المسألة

نعم، الأقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: وجوب القصر بمجرّد الخروج عن المنزل، وينسب[٢] إلى والد الصدوق[٣]، ولكنّه على فرض صدق النسبة اتّفق الأصحاب على خلافه، والمرسل الدالّ بإطلاقه على وجوب القصر بمجرّد الخروج من المنزل[٤] لا بدّ أن يؤوّل[٥] أو يقيّد[٦].

الثاني: وجوب القصر بخفاء الأذان والجدران معاً[٧].

الثالث: التخيير بين اعتبار أحدهما، أي يكفي أحدهما[٨].

الرابع: اعتبار خصوص خفاء الأذان[٩].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٠ وما بعدها، ب٦ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) في حاشية (ش): «هذا، ظ».

(٣) لم نعثر عليه، نعم نقله عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٠.

(٤) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٦، ح١٢٦٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٥، ب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٥) في حاشية (ش): «بحمل المنزل على البلد الذي يسكن فيه».

(٦) في حاشية (ش): «بما إذا وصل إلى حدّ الترخّص».

(٧) حكاه العلّامة عن ابن أبي عقيل واختاره في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٠، وينظر: جمل العلم والعمل: ٧٧، النهاية: ١٢٣، البيان: ٢٦٤، بل نسبه إلى سائر كتبه الشهيد الثاني في الروضة البهيّة: ١/ ٧٨٧، المقتصر في شرح المختصر: ٩٤.

(٨) ينظر: المبسوط: ١/ ١٣٦، المهذّب: ١/ ١٠٦، المختصر النافع: ٥١، تحرير الأحكام: ١/ ٣٣٧، اللمعة الدمشقيّة: ٣٩، الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٠٤.

(٩) ينظر: المقنعة: ٣٥، الكافي في الفقه: ١١٧، المراسم العلويّة: ٧٥، السرائر: ١/ ٣٣١ و٣٩٢.

الخامس: اعتبار خصوص خفاء الجدران[١].

والقول الثاني والثالث مشهوران بين الأصحاب[٢]، ومنشؤهما الجمع بين الأخبار، ففي صحيح ابن مسلم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يريد السفر فيخرج، متى يقصّر؟ قال: **إذا توارى من البيوت**»[٣].

وفي صحيح ابن سنان: «سألته عن التقصير؟ فقال: **إذا كنت في الموضع الّذي لا تسمع الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك**»[٤].

ثمّ إنّ البحث تارةً يقع من حيث المسألة الأصوليّة، وأخرى من جهة الفقهيّة، ونحن نتعرّض للجهتين على طريق الإجمال[٥].

وجوه التوفيق فيما لو تعدّد الشرط واتّحد الجزاء

فنقول: أمّا الجهة الأولى فقد قيل[٦]: إنّه لو تعدّد الشرط واتّحد الجزاء فالتوفيق بينهما بأحد الوجوه الخمسة:

الأوّل: عدم ثبوت المفهوم لواحد من القضايا الشرطيّة، ونتيجته في

---

(١) ينظر المقنع: ١٢٥.

(٢) ينظر لدعوى الشهرة للثاني والثالث: ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٢٠، بل في رياض المسائل: ٤/ ٣٦٧ أنّ الثاني والثالث لا خلاف فيهما إلّا من والد الصدوق.

(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٠، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٣٠، ح٦٧٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٢، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٥) «ونحن نتعرّض عن الجهتين على طريق الإجمال» ليست في (ط).

(٦) ينظر كفاية الأصول: ٢٠١، فوائد الأصول: ١-٢/ ٤٨٧-٤٨٨.

المقام ثبوت القصر بأحد الأمرين، وإمكان تحقّقه بأمر آخر[١]؛ لأنّه لو لم نقل بالمفهوم فلازمه أن لا يكون المتكلّم في مقام بيان انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط، بل إثبات القصر بأحدهما، فيمكن ثبوته على فرض ثبوت شرط آخر.

الثاني: جعل الشرط هو الجامع بينهما.

الثالث: كون الشرط أحدهما والآخر دالّاً عليه.

الرابع: تقييد إطلاق كلّ شرط بالآخر، فينتج نتيجة العطف بالواو، فيجب القصر عند اجتماع الشرطين، ولا يجب بانتفاء أحدهما.

الخامس: تقييد مفهوم كلّ واحد منهما بمنطوق الآخر، فينتج نتيجة العطف بـ(أو)، فثبوت أحدهما كافٍ للقصر، ولكنّه لا ينتفي إلّا[٢] بانتفاء المجموع.

والفرق بين هذا الوجه والوجه الأوّل أنّه في الوجه الأوّل انتفاء المجموع أيضاً لا يلازم انتفاء الجزاء، بخلاف هذا الوجه الّذي نقول بثبوت المفهوم، غاية الأمر يقيّد إطلاقه؛ فإنّ الشرط يصير أحدهما لا غير.

نعم، الوجه الثاني مع هذا الوجه مشتركان في النتيجة.

إذا عرفت ذلك فنقول:

الوجه الأوّل لا وجه له؛ لأنّ بمجرّد تعدّد شرطين أو ثلاثة لا

---

(١) في حاشية (ش): «غيرهما».

(٢) «إلّا» ليست في (ط)

يستكشف عدم كون المتكلّم في مقام البيان.

وكذلك الوجه الثاني والثالث:

أمّا الثاني فلأنّ مجرّد [وجود] جامعٍ انتزاعي - كالبُعد عن البلد ونحوه - لا يفيد لجعل الشرطيّتين أو الشروط من باب التخيير العقلي، بل لا بدّ أن يكون هناك جامع قريب عرفي.

وأمّا الثالث فلأنّه لا يمكن في المقام جعل أحدهما أصلاً والآخر دالّاً عليه، وإن أمكن ذلك في أسباب نشر[1] الحرمة في الرضاع، بأن يجعل «إنبات اللحم» و«شدّ العظم» أصلاً، و«ارتضاع يوم وليلة» أو «خمس عشر رضعة» طريقاً إليه.

فانحصر التوفيق بأحد الوجهين الأخيرين[2] المشهورين بين

---

(١) في (ط): «نشر أسباب» بدل «أسباب نشر».

(٢) **قوله: «فانحصر التوفيق بأحد الوجهين الأخيرين». انتهى.**

فيه: أنّه كيف يصحّ التوفيق بأحد هذين الوجهين مع ما نرى من الاختلاف البيّن بين الحدّين، وكون أحدهما - وهو خفاء الأذان - الظاهر في خفاء صوتها أخصّ مطلقاً من الآخر، وهو خفاء البيوت - الظاهر في خفائها رأساً - فإنّ البيوت ترى من مسافة فرسخ، بل فرسخين، ولا يسمع صوت الأذان المتعارف من ربع هذه المسافة؟!

ومع هذا الاختلاف بين الحدّين وكون أحدهما أكثر بمراتب من الآخر كيف يمكن أن يكون السبب هو المجموع منهما الذي هو مقتضى الوجه الأوّل؟! مع استلزام اعتبار الأكثر لغوية اعتبار الأقلّ؛ حيث إنّ الأكثر واجد للأقلّ مع شيء زائد، وكيف يمكن أن يكون السبب كلّ منهما ما لم يسبقه الآخر كما هو مقتضى الوجه الثاني، مع استلزام سببيّة الأقلّ لغويّة سببيّة الأكثر، حيث إنّ الأقلّ متحقّق دائماً قبل الأكثر.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ الجمع بهذين الوجهين إنّما يستقيم لو كان المقام مقام بيان ما هو ←

الأصحاب في المسألة الفقهيّة[١].

تـــرجيح تقييـــد مفهـوم كـل منهمـا بمنطـــوق الآخـــر

والأقوى منهما[٢] هو الأخير؛ فإنّ الإطلاق الّـذي في مقابـل العطـف

→

السبب للتقصير، كي يحمل على أنّ السبب هو المجموع من الشرطين أو كلّ منهما ما لـم يسبقه الآخر، وليس كذلك، بل المقام - كما سيشير إليه - مقام بيان التحديد لما يعتبـر في ثبوت التقصير من البُعد الخاصّ من البلد، ومن المعلوم عدم اسـتقامة تحديـد شـيء واحد بحدّين مختلفين كثرةً وقلّةً.

وأمّا ما يتوهّم: في وجه اعتبار كلا الحدّين من أنّـه لا شـبهة فـي أنّ لكـلّ منهمـا مراتـب متفاوته، فإنّ خفاء البيوت تارةً يكون بعدم تمييزها، وأنّ هذا بيت زيد أو عمرو، وأخرى بعدم تمييز صورتها، وثالثة بعدم تمييز شبحها.

وكذا خفاء الأذان تارة يكون بعدم تمييز فصولها، وأخرى بعدم تمييز كونها أذان، وثالثة بعدم سماعها رأساً.

فالنسبة بينهما عموم من وجه، فمورد الاجتماع هو موضع خفاء صـور البيـوت وخفـاء صوت الأذان، ومورد الافتراق من طرف خفاء البيوت هو خفاؤها بمعنـى عـدم تمييزهـا وأنّ هذا بيت زيد أو عمرو، ومورد الافتراق مـن طـرف خفـاء الأذان هـو خفـاء فصـولها، والقدر المتيقّن اعتباره من البُعد عن البلد هو مورد الاجتمـاع، ويرجـع فـي غيـره إلـى إطلاق أدلّة التقصير إن كان لها إطلاق، وإلّا فإلى استصحاب التمام الثابت قبل الخـروج عن البلد.

ففيه: - مضافاً إلى ما مرّ من أنّ الظاهر من خفاء البيوت هو خفاؤها رأساً، وكـذا الظـاهر من خفاء الأذان هو خفاء صوتها، فلا إطلاق لهما بالنسبة إلى سائر المراتب من الخفاء، كي تكون النسبة بينهما عموماً من وجه - أنّ الالتزام بذلك بعد كون الأخبار المشتملة علـى الحدّين في مقام البيان، وكون السـائل فـي المشـتملة علـى أحـدهما غيـر السـائل فـي المشتملة على الآخر في غاية الإشكال، كما لا يخفى وجهه.

(١) تقدّم تخريجه في ص١٩٩.

(٢) في (ط): «منها».

بـ«الواو» أقوى من الإطلاق الّذي في مقابل العطف بـ«أو»؛ فإنّ استفادة السببيّة المستقلّة والانحصار وإن كان كلّ منهما بالإطلاق، إلّا أنّ تقييد السبب وجعله جزء السبب خلاف ظاهر السببيّة، بخلاف تقييد العلّة[1] ورفع اليد عن ظهورها؛ فإنّ نفس تعدّد الشرط يكفي لبيان عدم الانحصار.

وبتعبير آخر: الانحصار إنّما هو في طول الاستناد لا في عرضه؛ لأنّ بعد ظهور الشرطيّة في استناد الجزاء إلى الشرط لا إليه وإلى غيره بالاشتراك ووصف الاجتماع يصحّ أن يقال في ظهورها بانحصار السبب بهذا الشرط، لا أنّه أو غيره سبب، فلا تصل النوبة إلى حفظ الانحصار إلّا بعد إثبات أصل السببيّة، وبعد أن أثبتنا السببيّة، وأنّ الشرط ليس له شريك وجزء في التأثير، فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور الحصر، وهذا الظهور[2] يرتفع بمجرّد ورود دليل آخر دالّ على أنّ شيئاً آخر أيضاً يترتّب عليه الجزاء.

مقتضى المسألة الأصولية كفاية كل سبب لوجوب القصر

فالأقوى بحسب المسألة الأصوليّة كفاية كلّ واحد من السببين لوجوب القصر.

مقتضى المسألة الفقهيّة اعتبار السببين معاً

وأمّا الجهة الثانية فالحقّ اعتبارهما معاً؛ وذلك لأنّ أقوائيّة الإطلاق المقابل للعطف بـ«الواو» ليست بمرتبة توجب تقييد الإطلاق المقابل للعطف بـ«أو»، وما ذكر للترجيح ليس إلّا اعتباريّاً لا يوجب الظهور

---

(١) في حاشية (ش): «المنحصرة، ظ».

(٢) في حاشية (ش): «لكونه إطلاق».

الّذي يُعتمد عليه، وتقييد المفهوم في كلّ منهما لا يمكن إلّا بالتصرّف في المنطوق؛ فإنّ المفهوم تابع للمنطوق، وليس قضيّة مستقلّة حتّى يقال: إطلاق الشرط يَتِمّ دون إطلاق المفهوم.

فالأمر يدور بين أحد الإطلاقين؛ للعلم الإجمالي بأنّ ظهور القضيّة في سببيّة الشرط وحده لترتّب الجزاء عليه أو ظهورها في الانحصار غير مقصود، والوجه الاعتباري لا يوجب انحلال العلم الإجمالي، بأن يكون ظهورها في السببيّة متيقّنة، وظهورها في الانحصار مشكوكة، حتّى يقال بكفاية أحد السببين لوجوب القصر، فمقتضى العلم الإجمالي اعتبار اجتماعهما معاً، فإذا تحقّق أحدهما دون الآخر، فلو صلّى يجب الجمع بين القصر والإتمام، أو يصبر حتّى يتحقّق كلاهما.

نعم، مقتضى الاستصحاب في الخروج عن المنزل هو التمام، وفي الدخول إليه هو القصر.

وعلى أيّ حال، سواء قلنا بأنّ المورد مورد الاستصحاب أو الاحتياط، فالاكتفاء بأحدهما لا دليل عليه.

خفاء الأذان والجدران أمارتان لموجب القصر

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ كلّاً من خَفاء الأذان والجدران[1] أمارتان لما هو الموجب للقصر أو التمام، وهو البُعد عن البلد أو القرب إليه، فما لم يتحقّق هذا الّذي هو الموضوع للحكمين لا يكفي تحقّق أحد الأمارتين؛ لعدم العلم بتحقّق ذي العلامة.

بل مع اختلاف مراتب الخفاء في هاتين العلامتين - من جهة تمييز

---

(١) في (ط): «الخفائين» بدل «خفاء الأذان والجدران».

البيوت وعدمه، وتمييز فصول الأذان وعدمه - دعوى القطع بأنّ المدار ليس على خصوصيّة فيهما، بل على الأمر الّذي هما علامتان له، ليست مجازفة.

ويشهد له صحيحة ابن سنان؛ فإنّه عليه السلام عبّر عن حدّ الترخّص بـ«**الموضع الّذي لا تسمع فيه الأذان**».

وهكذا في الموثق المتقدّم في منتظر الرفقة، فقال عليه السلام: «**أليس قد بلغوا الموضع الّذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم**»[1].

فإنّ ظاهرهما[2] أنّ هذا الموضع وجب فيه التقصير؛ لأنّه بعيد عن البلد.

وعلى أيّ حال، فمقتضى العلم الإجمالي بأحد التقييدين هو الاعتبار باجتماعهما معاً.

معنى التخيير هنا الاكتفاء بأحد الأمرين لا الأخذ بأحدهما وطرح الآخر

ثمّ لا يخفى: أنّ التخيير الّذي يُتصوّر في المقام هو الاكتفاء بأحد الأمرين، بمعنى تقييد الإطلاق الّذي في مقابل العطف بـ«أو»، فيرتفع ظهور الشرطيّة في الانحصار، لا التخيير في المسألة الأصوليّة، بمعنى الأخذ بأحدهما وطرح الآخر؛ لأنّ هذا التخيير مورده عدم إمكان الجمع الدلالي، وفي المقام إمّا يقيّد ظهور الشرطيّة في السببيّة المستقلّة لترتّب

---

(١) المحاسن: ٢/ ٣١٢، ح٢٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٦-٤٦٧، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح١١.

(٢) في (ط): «ظاهرها».

الجزاء عليها، وإمّا يقيّد ظهورها في الانحصار، فلا مجال لطرح أحدهما والأخذ بالآخر.

وبالجملة: الأمر يدور بين أحد التقييدين، وجعل كلٍّ منهما سبباً موقوف على أن تكون المرجّحات الاعتباريّة مرجّحاً في مقام الأخذ بالظهور، كالمرجّحات الّتي تُذكَر في دوران الأمر بين تقييد المادّة وتقييد الهيأة، والمقام نظير ذاك؛ لأنّه لو قيّد إطلاق الشرطيّة الظاهر في كون الشرط سبباً مستقلّاً لا يبقى مجال لإطلاقها في الانحصار، كما أنّ تقييد الهيأة موجب لبطلان التمسّك بإطلاق المادّة.

هذا مع أنّ كون المقام مقام التحديد ينافي أن يكون كلّ واحد منهما حدّاً، فلا بدّ أن يُجعل الحدّ مجموع الأمرين بالمعنى المتقدّم، وهو أن يكون المدار على حدّ خاصّ لا يتحقّق إلّا باجتماعهما[1].

---

(١) قوله: «وهو أن يكون المدار على حدّ خاصّ لا يتحقّق إلّا باجتماعهما». انتهى.

فيه: أنّ تحقّق حدّ خاصّ بأمرين مختلفين كثرةً وقلّةً - كما مرّ بيانه - لا يستقيم كما هو واضح.

وما أفاده في تصحيحه من أنّ لكلّ من خفاء الأذان وخفاء البيوت وأن كانت مراتب متفاوتة لكنّ الظاهر من نسبة الخفاء إلى الأذان هو عدم تمييز كون الصوت أذان، لا مجرّد خفاء فصوله، وإلّا لنسب الخفاء إليها، لا إلى أصل الأذان، ولا عدم سماعه رأساً، وإلّا لم يكن وجه لاعتبار خفاء خصوصه من بين سائر الأصوات، فتدبّر.

فإذا كان الظاهر من خفاء الأذان هو عدم تمييز كون الصوت أذان فيحمل خفاء البيوت على مرتبة من مراتب خفائها تكون مطابقة لخفاء الأذان، وهي خفاء صورها وأشكالها المائزة بعضها عن بعض، فإنّ موضع خفاء صور البيوت وأشكالها هو موضع خفاء الأذان، بمعنى عدم تمييز كون الصوت أذان.

←

→

وحينئذٍ فيتّحد الأمران، ولا يتصوّر تفكيك بينهما، كي يقع التعارض بين الأخبار المشتملة على الحدّين.

ففيه: أنّه كما أنّ الظاهر من خفاء الأذان هو عدم تمييز كون الصوت أذاناً كذلك الظاهر من خفاء البيوت هو خفاؤها رأساً بحيث لا يرى شبحها، فحمل خفائها على خفاء صورها وأشكالها خلاف الظاهر، فلا يكون الجمع بين الأخبار بهذا الوجه إلّا جمعاً تبرّعياً، لا عرفياً.

فالأولى أن يقال في وجه الجمع بينها بما أفاده بعض الأساتيذ (قدس سره) بعد تمهيد مقدّمتين:

الأولى: أنّ المذكور في الأخبار في تحديد حدّ الترخّص أمران:

أحدهما: عدم سماع المسافر أذان مصره.

ثانيهما: تواريه عن بيوته الظاهر في غيبوبته عن البيوت، لا غيبوبة البيوت عنه، كما فهمه المشهور.

وصحّة الاستناد حينئذٍ إمّا بتقدير الأهل، كما في قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [سورة يوسف: ٨٢] أو بتنزيل البيوت منزلة من له العين، ولا وجه لرفع اليد عن ظاهره بحمله على غيبوبة البيوت عنه بعد إمكان معرفة غيبوبته عن بلده بعدم رؤيته أحداً من أهله.

هذا مع أنّ دعوى كون مقدار البعد عن البلد بحيث يوارى عن أهله معلوماً عند العرف قريبة جدّاً، فليس غيبوبته عن بلده ممّا لا طريق له إلى معرفته، كي يحمل على غيبوبة البلد عنه، كما ارتكبه المشهور.

الثانية: أنّ المدار في السماع والمسموع والرؤية والمرئي وإن كان على المتعارف المعتاد دون الخارج عنهما؛ لأنّ ما ورد في هذه التحديدات من لفظ السماع والصوت منزّل على المتعارف منهما، إلّا أنّه لا شبهة في أنّ للمتعارف منها أيضاً مراتب، كالمتعارف من سائر الأشياء المأخوذة في سائر التحديدات، فلا بدّ أن يكون المدار في السماع والمسموع والروية والمرئي في هذا المقام على المرتبة الأولى من مراتب

←

وعلى هذا لا يمكن أن يقال: يكتفى بأحدهما ما لم يعلم مخالفة الآخر له، بل لابدّ أن يعلم الموافقة.

خفاء الأذان وخفاء الجدران متوافقان واقعاً

ولا يبعد أن يقال: هذان الأمران متوافقان واقعاً؛ وذلك لأنّ خفاء الأذان عبارة عن عدم تمييز كون الصوت أذاناً أو غيره لا[1] خفاء فصوله؛ لأنّه نسب الخفاء إلى الأذان لا إلى فصوله.

وأمّا خفاء الجدران فله مراتب متفاوتة؛ لأنّه يمكن أن يكون المدار على عدم تمييز البيوت، وأنّ هذا بيت زيد أو عمرو، وأن يكون المدار على عدم تمييز صورة البيوت، أو على عدم تمييزه شبحه، ونحو ذلك من المراتب، فيؤخذ بالمرتبة المطابِقة لخفاء الأذان، فلا يتصوّر التفكيك بين الأمرين حتّى يقال بالاكتفاء بأحد الحدّين أو عدمه.

قال في الروض: «المعتبر خفاء صورة الجدران لا شبحه، وسماع صوت الأذان وإن لم يميّز فصوله، ويعتبر فيهما الحاسّة المعتدلة، كما يعتبر

→

المتعارف منها؛ لأنّ الظاهر في أمثال المقام هو الاكتفاء بأوّل المرتبة، فإذا كان المراد من التواري عن البيوت هو خفاء الشخص المسافر عنها، بحيث لا يراه أهلها، ومن خفاء الأذان هو عدم تمييز كون الصوت المسموع أذاناً، وكان المدار في الرؤية والسماع على المرتبة الأولى من مراتب المتعارف منهما، فحينئذٍ إمّا أن نقطع باتّحاد الحدّين واقعاً، وأنّ موضع خفاء المسافر عن أهل بلده هو موضع خفاء صوت أذانهم عنه، وإمّا لا نعلم باختلافهما، وعلى أيّ حال يرتفع التعارض بين الأخبار: أمّا على الأوّل فواضح.

وأمّا على الثاني فلأنّ التعارض فرع العلم بالاختلاف، فلا تعارض مع عدم العلم به، كما هو واضح، هذا.

(١) في حاشية (ش): «مجرّد».

الصوت والبناء المعتدلان»[١] انتهى.

ولا يخفى: أنّ موضع خفاء صورة الجدران هو موضع خفاء صوت الأذان، فاتّحد الأمران.

وكيف كان، فالجمع بين الأمرين هو الأقوى في المقام وإن قلنا بأقوائيّة ظهور الشرطيّة في الاستقلال من حمل الشرط على أنّه جزء السبب في غير المقام، ويؤيّد ذلك رواية قرب الإسناد: «**إنّ عليّاً عليه السلام كان إذا خرج مسافراً لم يقصّر من الصلاة حتّى يخرج من احتلام البيوت، وإذا رجع لم يُتِمّ حتّى يدخل احتلام البيوت**»[٢]؛ فإنّ «الاحتلام» - وفي بعض النسخ «الأحلام»[٣] - عبارة عن الأجسام، كما في القاموس[٤]، والمراد: حتّى يخرج من محلّ خفاء الأجسام.

وكيف كان، فالظاهر أنّ كلّاً من هذين الحدّين علامتان لأمر آخر، وهو البُعد، فالمدار عليه.

فروع:

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً ينبغي التعرّض لها وإن ظهرت إجمالاً ممّا تقدّم:

١. المدار في السماع والرؤية على المعتاد

الأول: أنّ المدار في السماع والرؤية على المعتادَين دون الخارقَين؛ وذلك

---

(١) روض الجنان: ٢/ ١٠٤٥.

(٢) قرب الإسناد: ١٤٥، ح٥٢٥، وفيه: «لا يتمّ» بدل «لم يتمّ»، ويبدو أنّ الاعتماد في نقل الحديث بصيغته المذكورة كان على ما جاء في وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٤ حيث إنّ الذي فيها مطابق لما موجود هنا.

(٣) قرب الإسناد: ١٤٦، الهامش.

(٤) ينظر القاموس المحيط: ٤/ ٩٩.

لما ظهر أنّ المدار على البُعد الخاصّ الحاصل بخفاء الصوت الّذي لم يتميّز أنّه أذان أو غيره[١]، ومعلوم أنّ ما ورد من[٢] هذه التحديدات يُنزَّل على المتعارف من السماع وعلى المتعارف من الصوت، بل تقدّم[٣] أنّه ليس للأذان والسماع خصوصيّة أصلاً، ولذا جعل المدار في رواية عبد الله بن سنان على «**الموضع الّذي لا تسمع فيه الأذان**»[٤].

٢. لا فرق بين البلد المرتفع وغيره

الثاني: أنّه لا فرق بين البلد المرتفِع والمعتدل؛ لأنّه إذا كان المدار على خفاء صور البيوت لا أشباحها لا يتفاوت خفاء الصور بين المرتفِع والمعتدل.

نعم، لا عبرة بخفاء البلد المنخفض؛ لأنّه يخفى عن المسافر بأدنى بُعد.

وبعدما عرفت أنّ المدار على البُعد الخاصّ فلا أثر لخفاء جدران البلد المنخفض، كما أنّه لا أثر للخفاء من جهة الحائل، فما عن المدارك[٥] لا وجه له، سيّما بالنسبة إلى الأخير فإنّ الخفاء من جهة الحائل كالخفاء من جهة عمى المسافر، وإطلاق الأخبار منزّل على الخفاء من جهة البُعد لا الخفاء المطلق، مع أنّه يرى البيوت بعد ذلك إذا بَعُد عن الحائل.

٣. لا فرق بين ما كان هناك بيت وأذان أو لم يكن

الثالث: أنّه لا فرق بين ما كان هناك بيت وأذان أو لم يكن؛ فإنّ خفاء

---

(١) في (ش): «وغيره» بدل «أو غيره».

(٢) في حاشية (ش): «في، ظ».

(٣) تقدّم في ص٢٠٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٣٠، ح٦٧٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٢، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٥) ينظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٧-٤٥٨، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٩٥.

الخيام مثل خفاء البيوت.

وعلى ما ذكرنا لا نحتاج إلى تقدير أصلاً؛ لأنّه ليست للبيوت والأذان موضوعيّة حتّى يكون المدار عليهما، فيقدّر - فيما لا يكون للمسافر بيت ولا أذان - البيت والأذان.

وما عن المقدّس البغدادي من اعتبار خفاء نفس الصوت[1] لعلّه يشهد لما ذكرنا من أنّ الأذان لا خصوصيّة فيه، بل هو تمثيل للصوت الرفيع، فيجب خفاء أصل الصوت لا عدم التمييز بين الأذان وغيره.

٤. الاعتبار بأذان البلد في الصغيرة والمتوسطة وفي الكبيرة بأذان آخر البلد

الرابع: لو كانت البلاد صغيرة - كالنجف الأشرف - أو متوسّطة - مثل كربلاء - فالمدار على أذان البلد؛ لقوله عليه السلام في الموثق المتقدّم: «**أذان مصرهم**»[2]، وأمّا لو كانت البلدة متّسعة فالمدار على أذان آخر البلد في ناحية المسافر.

والسرّ في الفرق بين البلاد ما عرفت من أنّ المدار على البُعد الخاصّ، فلو اكتفى بأذان البلد في البلد المتّسع للزم وجوب القصر على من لم يخرج عن البلد.

نعم، إذا كانت البلدة المتّسعة منفصلة المحالّ وكانت كالقرى المتقاربة فالمدار في خفاء الأذان والجدران خفاء أذان المحلّة وبيوتها لا أذان آخر البلدة وبيوتها.

---

(١) حكاه عنه في جواهر الكلام: ١٤/ ٢٩٥.

(٢) علل الشرائع: ٢/ ٣٨٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٦، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح١١.

وبالجملة: إذا كان بلده متّسعاً وكانت محلّاتها متّصلة فالمدار على أذان آخر البلد؛ لأنّه إذا سمعه يصدق أنّه يسمع أذان مصره، فخفاء أذان محلّته لا أثر له، كما أنّ بالنسبة إلى محلّ الإقامة في مثل هذا البلد أيضاً لا يعتبر أن يقصد إقامة محلّة خاصّة.

وأمّا لو كانت محلّاتها منفصلة فكأنّها بلاد متعدّدة، وكلّ بلدة يعتبر حكم نفسها، ولا بدّ أن تحمل كلمات الأعلام على ما ذكرنا، وإلّا فلو قيل: إنّ في البلد الوسيع المدار على محلّته مطلقاً ولو كان المحلّات[1] متّصلة فيرد عليه ما أورد عليه صاحب الحدائق[2][3]، وللزم أن يقصّر المسافر قبل

---

(١) في النسخ: «محاليل»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ٤١٠-٤١١.

(٣) قوله: «ما أورد عليه صاحب الحدائق». انتهى.

حيث قال ما ملخصّه: «إنّا لم نظفر بهذا الفرق على دليل، بل يردّه إطلاقات الأدلّة، وخصوص موثّقة غياث بن إبراهيم، عن الصادق عليه السلام عن أبيه الباقر عليه السلام: «أنّه كان يقصر الصلاة حين يخرج من الكوفة»[تهذيب الأحكام: ٣/٢٣٢، ح٦٧٥] بتقريب أنّ الكوفة لا ريب أنّها كانت من البلدان المعظّمة المتّسعة، والرواية تدلّ على أنّه عليه السلام كان يقصر بعد الخروج منها، وصحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المسافر يقصر حتّى يدخل المصر»[المحاسن:٢/٣٧١،ح١٢٦] بتقريب أنّ المصر إنّما يطلق على البلدان المتّسعة، ومع ذلك جعل عليه السلام غاية التقصير الدخول فيه لا المحلّة.

ولفظا (الخروج) و(الدخول) في الروايتين وإن كانا في بادئ النظر مجملين، إلّا أنّه بمعونة ما عرفت سابقاً من أنّ حدود البلد عبارة عمّا ينتهي إلى محلّ الترخّص يرتفع إجمالهما، ويظهر أنّ المراد بالخروج والدخول هو الوصول إلى ذلك المحلّ خروجاً، والتجاوز عنه دخولاً، فلو كان الاعتبار في البلاد المتّسعة بالمحلّة لما كان وجه لتأخيره عليه السلام التقصير إلى الخروج عن الكوفة، ولا لجعله عليه السلام غاية التقصير الدخول في المصر.

←

خروجه عن سور البلد.

الثانية: حدّ الترخّص في الإياب

المسألة الثانية: في حدّ الترخّص بالنسبة إلى الإياب.

والموافق لعليّ بن بابويه في المسألة الأولى هنا جماعة من الأصحاب، كالسيّد المرتضى[١]، وابن الجنيد[٢]، وجماعة من المتأخّرين من الأخباريّين[٣].

ومستندهم الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ المسافر يقصّر حتّى يرد منزله، مثل رواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ أهل مكّة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتمّوا، وإذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا**»[٤].

→

هذا مضافاً إلى استلزام ما ذكروه من الفرق وجوب مراعاة المحلّة على القاصد للإقامة في البلاد المتّسعة، فلا يجوز له أن ينوي الإقامة في مجموع البلد، بل لا بدّ له أن يعيّن محلّه خاصّة منها، وكذا لا يجوز له الخروج إلى سائر المحلّات الخارجة عن حدّ الترخّص بالنسبة إلى المحلّة التي أقام فيها، وهذا - مضافاً إلى عدم التزامهم به - موجبٌ للحرج؛ بداهة أنّ منع المسافر المقيم في بلدة عن التردّد في محلّاتها لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي عليه كافّة الناس مستلزمٌ للحرج، مع أنّ من المستبعد جدّاً أن تكون مراعاة المحلّة في البلاد المتّسعة واجبة ومع ذلك لم يظهر له أثر ولا خبر في الأخبار مع عموم البلوى به، وكون مقتضى الأصل فيه براءة الذمّة عنه» [ينظر الحدائق الناضرة: ١١/ ٤١٠-٤١١]. انتهى ما أردنا نقله ملخّصاً.

(١) نقله عنه في المعتبر: ٢/ ٤٧٤.

(٢) نقله عنه في مختلف الشيعة: ٣/ ١١١.

(٣) منهم المحدّث الكاشانيّ في مفاتيح الشرائع: ١/ ٢٦، والمحدّث البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١١/ ٤١٢.

(٤) الكافي: ٤/ ٥١٨، ب الصلاة في مسجد منى...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٤، ←

ورواية عيص عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته**»[١].

وخبر إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: (سألته عن الرجل يكون مسافراً ثمّ يدخل ويقدم فيدخل بيوت الكوفة، أيُتِمّ الصلاة أم يكون مقصّراً حتّى يدخل أهله؟ قال: **بل يكون مقصّراً حتّى يدخل أهله**)[٢]، وفي معناها عدّة من الأخبار[٣].

ولكنّه لا يخفى: أنّ مطلقاتها تُقيَّد بالخبر المتقدّم عن ابن سنان، وفي آخره: «**وإذا قَدمتَ من سفرك فمثل ذلك**»[٤]، وبما في محاسن البرقي عن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا سمع الأذان أتمّ المسافر**»[٥]، فإنّهما يدلّان على أنّ الإياب حكمه حكم الخروج من المنزل.

وما ليست قابلة للتقييد يؤوّل المنزل فيه بمحلّ رؤية الجدران وسماع

→

ب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٢، ح٥٥٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٥، ب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم ...، ح٥، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٢، ح٥٥٥، الاستبصار: ١/ ٢٤٢، ح٨٦٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٤، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٥، ب ٧ من أبواب صلاة المسافر.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٣٠، ح٦٧٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٥، ب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٥) المحاسن: ٢/ ٣٧١، ح١٢٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٣، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح٧.

الأذان، أو يحمل على التقيّة؛ لأنّ القدماء من الأصحاب - الّذين عملهم المرجع في الانجبار وإعراضهم المدار على الضعف - أعرضوا عن هذه الأخبار، ولم يفرّقوا بين الخروج والعود.

فالأقوى ما عليه المشهور[١] من أنّه إذا وصل إلى حدّ الترخّص يُتِمّ.

الثالثة: حكم محلّ الإقامة بالنسبة إلى حدّ الترخّص

الثالثة: هل محلّ الإقامة حكمه حكم الوطن خروجاً ودخولاً، أم لا؟

الظاهر أن يكون بالنسبة إلى الخروج حكمه حكم الوطن مطلقاً وبالنسبة إلى الدخول حكمه حكمه، بناءً على أن يكون محلّ الإقامة وطناً صغيراً له، أي بناءً على كونها قاطعة لموضوع السفر على الوجه الأوّل من الوجوه المتقدّمة[٢].

أمّا في مسألة الخروج فلشمول[٣] الأخبار له؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا كنت في الموضع الّذي تسمع الأذان**»[٤]، وقوله عليه السلام: «**إذا سمع الأذان أتمّ المسافر**»، ونحوهما يشمل المقيم أيضاً، ودعوى انصراف الأخبار إلى المسافر عن وطنه لا وجه له.

هذا[٥] مضافاً لما تقدّم أنّ محلّ الإقامة أيضاً وطن له[٦].

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١٢٤، مختلف الشيعة: ٣/ ١١٢، البيان: ٢٦٤، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركيّ): ١/ ١٢٢، الروضة البهيّة: ١/ ٧٨٧.

(٢) تقدّم في ص٩١.

(٣) في (ص) و(ط): «لشمول».

(٤) الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٠، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٥) «هذا» ليست في (ط).

(٦) تقدّم في ص١٠٤.

وعلى أيّ حال، لو لم نقل بهذا أيضاً دعوى الانصراف بلا موجب؛ فإنّ سؤال محمّد بن مسلم: «رجل يريد السفر فيخرج متى يقصّر؟»[١] يشمل من خرج عن موضع الإقامة؛ فإنّ المقيم وإن كان مسافراً إلّا أنّ سفره بعد الإقامة يعدّ سفراً آخر، ولذا قيل بتحقّق الكثرة بالسفر بعد الإقامة؛ فإنّه غير السفر قبلها، فلو سئل بأنّ الرجل يريد السفر فيشمل سؤاله عن المسافر الّذي يريد سفراً آخر[٢].

وأمّا بالنسبة إلى الورود إلى محلّ الإقامة، فالأقوى أنّه لو قلنا بأنّ محلّ الإقامة وطن عرفاً فحكمه حكم الوطن في أنّه يُتِمّ المسافر قبل وصوله إلى الموضع الّذي يَقصِد فيه الإقامة إذا وصل إلى مكان يسمع فيه أذان محلّ الإقامة أو يرى بيوته.

وأمّا لو لم نقل بذلك[٣] فلا، بل يقصّر حتّى يصل إليه؛ وذلك لأنّ الأخبار لا تشمل ذلك؛ فإنّ قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان: «**وإذا قَدِمتَ من سفرك فمثل ذلك**»[٤] ظاهر فيمن ينزل إلى منزله، ورواية حمّاد: «**إذا**

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٠، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٢) حكاه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ٣/ ١٢٩.

(٣) قوله: «وأمّا لو لم نقل بذلك». انتهى

كما هو الحقّ: ضرورة أنّ الإقامة لا تكون قاطعة للسفر عند العرف، فضلاً عن أن تكون موجبة لعدّ محلّها وطناً عندهم.

وعلى تقدير التسليم فإنّما هو بعد الورود في محلّ الإقامة، لا بمجرّد الوصول إلى حدّ الترخّص منه.

(٤) تقدّم تخريجه في ص٢١٤.

سمع الأذان أتمّ المسافر» وإن كان مطلقاً إلّا أنّ شموله لكلّ مسافر يوجب وهن إطلاقه؛ لأنّ المسافر الّذي يرد على كلّ موضع يسمع فيه الأذان لا يجب عليه الإتمام مطلقاً.

حكم المحلّ الذي يتردّد فيه ثلاثين بالنسبة إلى حدّ الترخّص

ثمّ إنّ الموضع الّذي تردّد فيه ثلاثين حكمه حكم محلّ الإقامة، فإذا خرج عنه لا يقصّر حتّى يخرج عن محلّ الترخّص، والدليل عليه الدليل المتقدّم في محلّ الإقامة؛ فإنّهما مشتركان في الدليل في المُقام وفي القاطعيّة.

نعم، لا يتصوّر بالنسبة إليه حكم الورود، فإنّ المسافر لا يمكن أن يقصد مكاناً يتردّد فيه ثلاثين يوماً، وذلك واضح.

وبالجملة: المتردّد ثلاثين يوماً في مكان إذا خرج عنه فلا يقصّر بمجرّد الخروج؛ فإنّه كالمقيم حكمهما[1] حكم المتوطّن.

والأقوى أنّ المقيم حكمه بالنسبة إلى الورود أيضاً حكم الوطن؛ فإنّ الإقامة قاطعة للموضوع[2]، مع أنّه لو لم نقل بها فيكفي في اشتراكها معه في الحكم ما دلّ على أنّ المقيم في مكّة بمنزلة أهل مكّة[3]؛ فإنّ عموم المنزلة

---

(١) في (ص): «حكمه».

(٢) **قوله: «فإنّ الإقامة قاطعة للموضوع». انتهى.**

فيه: أنّ كون الإقامة قاطعة للموضوع مطلقاً ولو لم يرد بعدُ في محلّها أوّل الدعوى، وعلى تقدير التسليم فاشتراك محلّها مع الوطن في جميع الأحكام ممنوع جدّاً، كما سيجيء بيانه.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٧٦ و٤٨٨، ح١٦٨٠ و١٧٤٢، وسائل الشيعة: ١١/ ٢٦٥، ب ٩ من أبواب أقسام الحجّ، ح٤، ٨/ ٤٦٤، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

يقتضي[1] اشتراكه معه في جميع الأحكام.

---

(١) قوله: «فإنّ عموم المنزلة يقتضي». انتهى.

فيه:

أوّلاً: ما أورده هو عليه من أنّ دليل التنزيل إنّما دلّ على أنّ من قدم قبل التروية بعشرة أيّام يتمّ؛ لأنّه بمنزلة أهل مكّة، وحيث إنّ (قدم) فعل ماض يدلّ على النسبة التحقيقية فلازمه هو كونه بمنزلة أهل مكّة بعد وروده فيها، لا بمجرّد الوصول إلى حدّ الترخّص منها.

ولا يندفع هذا الإيراد بما أفاده من أنّ المراد من لفظة (قدم) في دليل التنزيل هو الإشراف بالقدوم، لا القدوم الفعلي؛ وذلك لإرادة الإشراف بالقدوم من هذه اللفظة في صحيحة ابن سنان المتقدّمة [تقدّمت في ص٢١٤] التي هي الأصل، فلا بدّ أن يكون هو المراد منها أيضاً في دليل التنزيل؛ إذ فيه أنّ إرادة الإشراف على القدوم من لفظ (قدمت) في الصحيحة الظاهر في القدوم الفعلي بقرينة خصوصيّة المقام لا يوجب رفع اليد عن ظهور هذا اللفظ في القدوم الفعلي في غير الصحيحة ممّا ليست فيه هذه القرينة المقامية [كرواية حمّاد المتقدّمة في ص٢١٤].

وثانياً: سلّمنا أنّ المراد من هذه اللفظة في دليل التنزيل أيضاً هو الإشراف على القدوم، إلّا أنّا نمنع عن كونه في مقام التنزيل في جميع الأحكام التي منها هذا الحكم؛ وذلك لأنّ المتبادر المنساق من قوله عليه السلام: «وهو بمنزلة أهل مكّة» ليس إلّا أنّ المقيم في بلد حيث تكون إقامته فيه قاطعة لسفره، فيكون كأهل ذاك البلد في وجوب التمام عليه، وتوقّف ثبوت القصر له على إنشاء السفر.

هذا مضافاً إلى كون هذين الأثرين أظهر الآثار الموجبة لانصراف إطلاق التنزيل إليهما.

فاستفادة كون المقيم في بلد بمنزلة أهل ذاك البلد في جميع الأحكام من هذا التنزيل ممنوعةٌ جدّاً؛ كيف؟! وإلّا لزم أن يكون المرور بمحلّ كان أقام فيه في زمان كالمرور بالوطن قاطع لموضوع السفر؟! وهذا ممّا لم يقل به أحد.

فالأولى الاستدلال على إلحاق محلّ الإقامة بالوطن في هذا الحكم بما أفاده بعض ←

→

الأساتيذ (قدس سره) بعد تمهيد مقدّمتين:

الأولى: أنّ مبدأ المسافة على ما يظهر من العرف والشرع هو خطّة بلد المسافر وآخره لا منزله؛ أمّا عرفاً فلأنّ المعيار عندهم في مقام تعيين سير المسافر هو البعد الواقع بين بلده والبلد الذي يقصده، ولذا لو كان مقدار البعد الواقع بين البلدين سبعة فراسخ ونصفاً مثلاً يرون سفر كلّ من سافر من أحدهما إلى الآخر سبعة فراسخ ونصفاً من غير التفات إلى منازل الأشخاص الواقعة في البلدين، وأنّ منزل هذا واقع في أوّل البلد، ومنزل ذاك في وسطه أو آخره.

وحينئذٍ إذا قيل لهم التقصير في ثمانية فراسخ يلاحظون مقدار البعد الواقع بين البلدين، فإن كان ثمانية فراسخ أو أكثر يقصرون، وإلّا فلا ولو كان البعد الواقع بين منازلهم الواقعة في البلدين ثمانية فراسخ، بل أكثر.

وأمّا شرعاً فلتعليقه عليه السلام في صحيحة ابن بزيع المتقدّمة [تقدّمت ص٥٦] الإتمام على الدخول في الضيعة، لا على الدخول في المنزل الذي كان مقرّاً له فيها؛ فإنّه يكشف عن أنّ المناط في المسافة هو البعد الواقع بين البلدين، لا الواقع بين مبدأ السير ومنتهاه.

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في موثّقة عمّار: «لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ» [تهذيب الأحكام: ٢٢٥/٤، ح٦٦١، وسائل الشيعة: ٤٦٩/٨، ب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح٣] إذ الظاهر أنّ الترديد إنّما هو بملاحظة أنّ المنزل قد لا يكون في بلد[ه] أو قريته، كما يومئ إليه كلام السائل.

هذا مضافاً إلى شيوع إطلاق المنزل عرفاً على البلد الذي يسكن فيه، فيقال إنّ منزل فلان بلد كذا، فتدبّر.

الثانية: أنّه لا شبهة في أنّ مقداراً من أطراف البلد يعدّ عرفاً جزءً له، ولذا تراهم إذا وصلوا إلى خان أو قهوة أو بستان واقع خارج البلد بالقرب منه يقولون وصلنا إلى البلد.

وحينئذٍ فيحتمل أن يكون الوجه في اعتبار الوصول إلى محلّ الترخّص في ثبوت القصر ←

→

شرعاً هو أنّه لمّا لم يكن ذاك المقدار من أطراف البلد الذي يعدّ عرفاً جزءاً له مضبوطاً عند العرف فحدّد الشارع ذاك المقدار بمحلّ الترخّص، نظير تحديده الماء الكثير الذي لا يستقذر عرفاً بملاقاة النجاسة بالكرّ، فإذا احتمل كون اعتبار حدّ الترخّص لتحديد ما يعدّ جزءً للبلد من أطرافه، فيدور أن يكون وجوب التمام على المسافر من بلده قبل الوصول إلى حدّ الترخّص من باب التخصيص والخروج حكماً عن أدلّة وجوب القصر على المسافر، أو من باب التخصّص والخروج موضوعاً عن تلك الأدلّة، وقد حقّق في محلّه أنّ مقتضى أصالة العموم في دوران الأمر بين التخصيص والتخصّص هو تعيّن الثاني.

فنقول في المقام أيضاً: إنّ مقتضى أصالة العموم في أدلّة وجوب القصر على المسافر هو كون وجوب التمام عليه قبل الوصول إلى حدّ الترخّص من باب التخصّص، وكون ما قبل حدّ الترخّص جزءاً للبلد، فإذا كان ما قبل حدّ الترخّص جزءاً للبلد ولو بتحديد الشارع، فيكون القاصد للإقامة في بلد بمجرّد وصوله إلى حدّ الترخّص منه وارداً في محلّ الإقامة، فيجب عليه التمام من هذا الحين [كتاب الصلاة (للحائريّ): ٦٢٧].

هذه خلاصة ما أفاده (قدس سره) في وجه ما ذهب إليه جمع من الأساطين [ينظر: نتائج الأفكار (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ٢٩٧/١، مدارك الأحكام: ٤٦١/٤، مفتاح الكرامة: ٤٥٩/١٠-٤٦٠] من إلحاق محلّ الإقامة بالوطن في وجوب التمام دخولاً أيضاً بمجرّد الوصول إلى حدّ الترخّص.

وهذا الوجه وإن كان أمتن الوجوه لكنّه أيضاً غير نقي عن المناقشة:

أمّا أوّلاً: فلأنّ أصالة العموم أو الحقيقة إنّما هي من الأصول العقلائيّة التي استقرّ بناؤهم عليها في مقام تعيين أصل المراد، لا في مقام تعيين كيفيّته، وأنّها على نحو التخصيص أو التخصّص أو الحقيقة أو المجاز بعد تعيّن أصله، كما في المقام، حيث إنّ خروج ما قبل الوصول إلى حدّ الترخّص عن عموم أدلّة وجوب القصر على المسافر معلوم لا شبهة فيه، وإنّما الشكّ في كيفيّة خروجه، وأنّه من باب التخصيص والخروج الحكمي، أو التخصّص والخروج الموضوعي.

وأمّا ثانياً: فلأنّ لازم كون حدّ الترخّص تحديداً لبلد المسافر بعد ضمّه إلى ما دلّ على أنّ ←

وما يقال: إنّ[١] دليل التنزيل يدلّ على أنّ من قَدِم قبل التروية بعشرة أيّام يتمّ؛ لأنّه بمنزلة أهل مكّة[٢]، و«قدم» فعل ماض يدلّ على النسبة التحقيقيّة، ولازمه أنّه بمنزلتهم بعد وروده في مكّة لا بمجرّد وصوله حدّ الترخّص[٣].

ففيه: أنّه لا بدّ من إرادة الإشراف بالقدوم من لفظ «قدم»؛ لأنّ هذه اللفظة وردت في صحيحة ابن سنان أيضاً الّتي هي الأصل. وقوله عليه السلام: «**وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك**»[٤] ليس معناه بعد القدوم[٥] بلا

→

مبدأ المسافة هو آخر خطّة البلد أن يكون مبدأ المسافة هو من محلّ الترخّص، والظاهر أنّه ممّا لم يلتزم به أحد.

فتبيّن ممّا ذكرنا: أنّ إلحاق محلّ الإقامة بالوطن في اعتبار حدّ الترخّص دخولاً أيضاً في غاية الإشكال.

ومقتضى إطلاق أدلّة القصر على المسافر إن كان لها إطلاق، والاستصحاب إن لم يكن لها إطلاق وإن كان وجوب القصر إلى أن يدخل البلد الذي قصد الإقامة فيه، إلّا أنّه حيث ذهب جمع من الأساطين إلى وجوب التمام بمجرّد الوصول إلى حدّ الترخّص إلحاقاً لبلد الإقامة بالوطن في هذا الحكم، فلا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام من وصوله إلى حدّ الترخّص إلى أن يدخل في البلد الذي قصد الإقامة فيه، هذا وتدبّر جيّداً.

(١) في (ط): «من أنّ» بدل «إنّ».

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٨٨، ح١٧٤٢، وفيه: «قدم بعد التروية» بدل «قدم قبل التروية»، ولكن من الواضح خطأ النسخة بملاحظة ما في الوافي والوسائل من نقل الرواية عن التهذيب وفيها: «قدم قبل التروية»، ينظر: الوافي: ٧/ ١٥٤، ح١٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٦٤، ب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٢٤٠-٢٤١.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٢١٤.

(٥) في حاشية (ش): «إذ لا معنى لاعتبار حدّ الترخّص بعد تحقّق القدوم، كما هو واضح».

إشكال، فكذلك القدوم في مكّة لمن أراد الإقامة فيها أيضاً كذلك.

الرابعة: اختصاص حدّ الترخّص بغير طالب الغريم والآبق والعاصي بسفره

الرابعة: الأقوى اختصاص حدّ الترخّص بالنسبة إلى الثلاثة المتقدّمة.

فليس لطالب الغريم، والآبق، ولا للعاصي بسفره، ولا لمن قصد المسافرة بعد خروجه عن حدّ الترخّص[1] حدٌّ إذا قصدوا ثمانية فراسخ أو أربعة تلفيقيّة، بل يجب عليهم القصر بمجرّد الضرب في الأرض؛ لإطلاق الأدلّة من غير معارض؛ لعدم شمول أدلّة المقام لهم؛ فإنّ رواية محمّد بن مسلم قد اعتبر في سؤاله أمرين، فيسأل أنّه رجل يريد السفر فيخرج متى يقصّر؟[2] والخروج في هذه الموارد[3] متحقّق قبل إنشاء السفر، فلا يعتبر فيه خروج آخر، فمجرّد إنشاء السفر بعد الضرب في الأرض

---

(١) قوله: «ولا لمن قصد المسافرة بعد خروجه عن حدّ الترخّص». انتهى.

فيه: أنّ عدم اعتبار حدّ الترخّص لمن قصد المسافرة بعد الخروج عن حدّ الترخّص إن كان لأجل ما ذكره - من أنّ خروجه عن الوطن المعتبر في التقصير متحقّق قبل إنشاء السفر - فلا وجه للتقييد بما إذا قصد المسافرة بعد الخروج عن حدّ الترخّص؛ لأنّ ما ذكره من الملاك - وهو الخروج عن الوطن - متحقّق ولو قصد المسافرة قبل الوصول إلى حدّ الترخّص.

نعم، لو قلنا بأنّ ما دلّ على اعتبار البلوغ إلى حدّ الترخّص في ثبوت القصر يكون في مقام تحديد ما يعدّ من أطراف البلد جزءاً له عرفاً لكان لهذا التقييد مجال، لكنّك عرفت أنّ استفادة ذلك من الأدلّة في غاية الإشكال.

ويمكن أن يكون وجه التقييد بذلك هو تحقّق الإجماع ظاهراً على عدم جواز التقصير لمن قصد المسافرة بعد الخروج عن بلده ما لم يصل إلى حدّ الترخّص، هذا وتدبّر جيّداً.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٤-٢٢٥، ح٥٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٧٠، ب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٣) في (ط): «المورد».

موجب للقصر.

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً:

فـــــــــــروع

١. حكم ما لو شرع بنيّة التمام فوصل إلى حدّ الترخص في الأثنـــــــــاء

الأوّل: إذا كان في السفينة ونحوها فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص بنيّة التمام، ثمّ في الأثناء وصل إليه، فإن كان قبل القيام للركعة الثالثة أتمّها قصراً ولا إعادة، ونيّة التمام لا تضرّ في المقام؛ لكون القصر والإتمام من قبيل الأقلّ والأكثر وفي [الـ]ـحدّ المشترك مشتركان، مع أنّه دلّ الدليل بأنّه لو بدا للمسافر الإقامة في أثناء الصلاة أتمّ، ومن هذا الدليل يستكشف أنّ نيّة القصر لا تضرّ بالإتمام، فنيّة الإتمام أيضاً لا تضرّ بالقصر.

ولو كان في حال القيام للركعة الثالثة فيجلس ويُتِمّ قصراً، ولا يضرّ هذه الزيادة كما في غير المقام.

وأمّا لو كان بعد ركوع الركعة الثالثة فتبطل صلاته، واحتمال وجوب الإتمام ثمّ الإعادة قصراً لا وجه [له]؛ لعدم شمول ما دلّ على أنّ الصلاة على ما افتتحت للمَقام، فراجع الأخبار[1].

ثمّ إنّه ممّا ذكرنا ظهر حكم العود، فلو شرع في الصلاة بنيّة القصر، ثمّ وصل إلى الحدّ قبل السلام فيُتِمّها وصحّت، كما لو شرع فيها بنيّة القصر ثمّ بدا له الإقامة.

٢. حكم ما لو جاز حدّ الترخص ثمّ وصل إلى ما دونه لاعوجاج الطريق

الثاني: إذا جاز عن حدّ الترخّص، ثمّ في أثناء الطريق وصل إلى ما دونه؛ إمّا لاعوجاج الطريق - كراكب السفينة من بغداد إلى البصرة؛ فإنّ

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٧، ب ٢ من أبواب النيّة.

دجلة تدور بحيث يرجع المسافر إلى محاذاة حدّ الترخّص من المكان الّذي ركبه في ابتداء السفر- وإمّا لحاجة ونحو ذلك.

فتارة يسافر عن وطنه.

وأخرى عن محلّ الإقامة ونحوه.

ففي الأوّل: تارة يعلم بأنّه يرجع إلى محلّ الترخّص، **وأخرى** جاهل به.

فلو كان عالماً فلا يجوز له القصر مطلقاً إلّا إذا كان الرجوع بعد بلوغ أربعة فراسخ، وإلّا يُتِمّ حال الرجوع إلى حدّ الترخّص وقبله؛ لأنّه لو كان عالماً به فلا يحسب هذه القطعة من مسافته، بل من بلوغه حدّ الترخّص بعده؛ وذلك كمن كان من أهل النجف فيمشي إلى الكوفة، ثمّ يرجع منها إلى النجف، ثمّ يسافر ثانياً من النجف، وكونه قاصداً للمسافرة في أوّل الأمر لا أثر له بعد علمه بأنّه يهدم مقداراً من السير، ففي ذهابه إلى الكوفة وعوده لا يجوز له القصر بلا إشكال، فلو كانت المسافة متوقّفة على احتساب هذه القطعة فلا تحتسب أصلاً، وذلك واضح.

ثمّ لا فرق بين علمه برجوعه إلى بلده أو رجوعه إلى حدّ الترخّص؛ لأنّه على أيّ حال إذا علم بأنّه يهدم مقداراً من المسافة، ففي هذا المقدار لا يجوز له القصر خصوصاً بالنسبة إلى الذهاب.

نعم، يحسب الإياب من المسافة إذا لم يهدمه، بأن سافر إلى طريق آخر ولم يرجع إلى ما عاد عنه.

وأمّا لو كان جاهلاً فالصلاة الّتي صلّاها قصراً لا يجب إعادتها؛ لأنّه

في حكم من قصد المسافة فصلّى قصراً ثمّ بدا له العود، وقد تقدّم[١] أنّ صحيحة زرارة تدلّ على عدم وجوب الإعادة[٢].

وأمّا في الثاني فمبنيّ على مسألة الإقامة، وقد تقدّم[٣] أنّه لو أعرض عن محلّ الإقامة فيجب عليه القصر في العود إذا قصد الرجوع إلى محلّ الإقامة لو لم يرجع من محلّ الإقامة إلى هذا الطريق الّذي عاد منه، وإلّا يجب عليه القصر من خروجه من محلّ الإقامة ثانياً؛ لأنّ العود الّذي يعدمه بالذهاب ثانياً لا يحسب من المسافة.

وبعبارة أخرى، لو تكرّر منه الذهاب والإياب فالأخير من الذهاب مبدأ سفره، فلا يجوز له القصر قبل ذلك، فبناءً على المختار حكم المقيم حكم المتوطّن في صورة العلم والجهل، فمع علمه بالعود لا يجوز له القصر.

٣. حكم الشكّ في بلوغه حدّ الترخّص

الثالث: لو شكّ في البلوغ إلى حدّ الترخّص بنى على عدمه؛ للاستصحاب، فيبقى على التمام في الذهاب إلى حدّ يتيقّن ببلوغه إلى حدّ الترخّص، وعلى القصر في الإياب إلى حدّ يتيقّن ببلوغه إلى حدّ الترخّص.

نعم، يرد هنا إشكال، وهو: أنّه يعلم إجمالاً ببطلان إحدى صلاتي التمام والقصر في المكان الخاصّ الّذي يُتِمّ فيه في الذهاب بمقتضى

---

(١) تقدّم في ص٤٠.

(٢) تقدّم تخريجها في ص٤٠.

(٣) تقدّم في ص١٠٧.

الاستصحاب ويقصّر في الإياب بمقتضى الاستصحاب.

ولكنّه يدفعه - مضافاً إلى ما دلّ في باب المسافر والحاضر في أنّ ما أتاه على طبق وظيفته الفعليّة لا يجب عليه الإعادة، كما في صحيحة زرارة المتقدّمة[1] - ما تقدّم منّا أنّ كلّ موضوع لوحظ فيه نظر المكلّف متّبعاً فيه فلا واقع له إلّا ما هو محرز له[2]، فإذا كان الترخّص المحرز هو الموضوع لوجوب القصر والتمام فلو لم يحرز الموضوع فلا قصر في الأوّل ولا تمام في الثاني.

نعم، بناءً على هذا لا يحتاج وجوب التمام في الذهاب والقصر في الإياب إلى الاستصحاب؛ لأنّ الإحراز وجداناً غير حاصل.

ثمّ إنه لو شُكَّ في أنّ الموضوع هو الحدّ الواقعي أو الحدّ المحرز فمقتضاه أيضاً عدم تأثير العلم الإجمالي، أي لا يعلم إجمالاً بمخالفة إحدى الصلاتين؛ لأنّه أتى بما هو وظيفته، ويشكّ في وجوب إعادة إحداهما.

---

(١) تقدّمت في ص٤٠.

(٢) تقدّم في ص١٣٣.

المبحث الثاني: في أحكام المسافر

وتوضيح البحث عنها يَتِمّ برسم مسائل:

الأولى: لا إشكال في أنّه بعد تحقّق الشرائط المتقدّمة يسقط عن كلّ صلاة رباعيّة ركعتان، وكذلك تسقط النوافل النهاريّة، وأمّا النوافل الليليّة فلا تسقط إلّا نافلة العشاء على إشكال فيها تقدّم في أوّل كتاب الصلاة، منشؤه احتمال كونه نافلة الوقت لا نافلة الصلاة[1]، فإتيانها رجاءً للمطلوبيّة لا إشكال فيه؛ لأنّ موضوع حسن الاحتياط عقلاً متحقّق حتّى لو قامت الأمارة على سقوطها فضلاً عن المقام.

وبالجملة: كلّ مورد لم يدلّ دليل قطعي على شيء فإتيان الشيء لاحتمال كون الأمارة مخالفة للواقع برجاء المطلوبيّة حسن عقلاً.

نعم، مورد حسن الاحتياط فيما لو قامت الأمارة على وجوب شيء، واحتُمِل وجوب أمر آخر إنّما هو بعد العمل بمؤدّى الأمارة لا قبله، ولذا اختلف العلمان أستاذ الأساتيذ شيخنا الأنصاري والمحقّق

---

(١) في (ط): «العشاء أي صلاة العشاء» بدل «الصلاة».

الشيرازي - قدّس سرّهما - في تقديم[١] التمام على القصر والعكس في مريد الرجوع لغير يومه في المسافة التلفيقيّة، فحيث اختار الأوّل التمام جعل طريق الاحتياط تقديم التمام على القصر[٢]، وحيث اختار الثاني القصر بحسب الأدلّة جعل طريق الاحتياط تقديم القصر على التمام[٣][٤].

الثانية: تخيير المسافر بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة

الثانية: يتخيّر المسافر بين القصر والإتمام في أحد المواطن الأربعة: «مكّة المشرّفة»، و«المدينة المنوّرة»، و«المسجد الجامع بالكوفة»، و«الحائر الحسينيّ» على مشرفه الصلاة والسلام.

فروع ينقّح فيها البحث

وتنقيح البحث يظهر في ضمن فروع:

١. ثبوت أصل التخيير

الأوّل: في أصل ثبوت التخيير في الجملة.

والأقوال فيه ثلاثة:

قول بثبوته، وهو المشهور قديماً وحديثاً[٥].

---

(١) في (ش) و(ك): «في تقسيم»، وفي حاشيتها: «في تقديم، ظ».

(٢) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ٣/ ١٦.

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) في (ط): «التمام على القصر» بدل «القصر على التمام».

(٥) حكاه العلّامة عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٢، وينظر أيضاً لمشهور المتقدّمين: فقه الرضا: ١٦١، المبسوط: ١/ ١٤١، الوسيلة: ١١٠، ونسبه المحقّق في المعتبر: ٢/ ٤٧٦ إلى الثلاثة وأتباعهم.
وينظر لمشهور المتأخّرين: السرائر: ١/ ٣٤٢، شرائع الإسلام: ١/ ١٢٥، الجامع للشرائع: ٩٣، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٧٦، البيان: ٢٦٥، التنقيح الرائع: ١/ ٢٩١، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١٢٢، جامع المقاصد: ٢/ ٥٠٩.

وقول بتعيّن القصر إلّا إذا نوى المُقام فيها عشرة أيّام، وهو منسوب إلى الصدوق[١]، واختاره بحر العلوم[٢] - تبعاً لأستاذه الوحيد[٣] - وادّعى في مصابيحه أنّه المشهور بين قدماء الأصحاب[٤].

وقول بتعيّن التمام، وهو المنسوب إلى ظاهر كلام العلمين ابن الجنيد[٥] وعلم الهدى[٦].

ولكنّ الأقوى ما عليه المشهور؛ للجمع بين الأخبار الكثيرة، بل صراحة بعضها بالتخيير؛ فإنّه لولا ذلك لكان مقتضى التعارض بين الأخبار الدالّة على وجوب القصر والدالّة على وجوب الإتمام هو التخيير[٧]، فمع وجود شاهد الجمع من[٨] نفس الأخبار لا إشكال

---

(١) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٢، ذيل ح١٢٨٣، حكاه عنه المحقّق في المعتبر: ٢/ ٤٧٦.

(٢) نقله عنه في الجواهر، ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٣٠.

(٣) ينظر مصابيح الظلام: ٢/ ١٨٧.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) نقله عنه في مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٢.

(٦) ينظر جمل العلم والعمل: ٧٧، وحكاه عنه الشيخ النجفي في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٣٠.

(٧) **قوله: «لكان مقتضى التعارض بين الأخبار - إلى قوله:- هو التخيير». انتهى.**

فيه: أنّ هذا التخيير تخيير في المسألة الأصوليّة، وهو وإن كان مستلزماً للتخيير في المسألة الفرعيّة أيضاً، إلّا أنّه أخصّ من المدّعى، فإنّ المدّعى هو استمرار التخيير في تلك الأمكنة الشريفة، والتخيير الذي هو مقتضى تعارض الأخبار تخيير بدوي لا استمراري.

(٨) في حاشية (ش): «في، ظ».

في المسألة.

ونحن نذكر تيمّناً من كلّ واحد من الطوائف الثلاث:

فممّا دلّ على[١] التمام صحيح ابن الحجّاج: قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكّة والمدينة؟ فقال: **أتمّ وإن لم تصلّ فيهما إلّا صلاة واحدة**»[٢].

وعن حمّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «**من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله، وحرم رسوله صلى الله عليه وآله، وحرم أمير المؤمنين عليه السلام، وحرم الحسين بن عليّ عليهما السلام**»[٣].

وممّا دلّ على وجوب القصر ما عن معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قَدِم مكّة فأقام على إحرامه؟ قال: **فليقصّر الصلاة ما دام محرماً**»[٤].

وعن ابن بزيع، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكّة والمدينة، تقصير أو تمام؟ فقال: **قصّر ما لم تعزم على مقام عشرة أيّام**»[٥].

---

(١) في حاشية (ش): «تعيّن».

(٢) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٦، ح١٤٨١، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٥، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٣٠، ح١٤٩٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٤، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٧٤، ح١٦٦٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٥، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٥) الاستبصار: ٢/ ٣٣١، ح١١٧٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣٣، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٣٢.

وممّا دلّ على التخيير ما عن عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكّة، قال: «**من شاء أتمّ، ومن شاء قصّر**»[١].

وعن حسين بن المختار، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قلت له: إنّا إذا دخلنا مكّة والمدينة نُتِمّ أو نقصّر؟ قال: **إن قصّرت فذلك، وإن أتممت فهو خير تزداد**»[٢].

ثمّ إنّ ما نسبه بحر العلوم إلى الشهرة بين القدماء لا مدرك له إلّا عمل جملة منهم على القصر، والعمل لا يدلّ على تحتّم القصر، بل يشهد في نفس مدركه أنّ التمام أيضاً كان معروفاً بينهم.

فعن ابن قولويه في كامل الزيارة، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، قال: «سألت أيّوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه [المشاهد]: مكّة، والمدينة، والكوفة، وقبر الحسين عليه السلام الأربعة، والّذي رُوِيَ فيها؟ فقال: أنا أقصّر، وكان صفوان يقصّر، وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصّرون»[٣].

وفي مكاتبة عليّ بن مهزيار إلى أبي جعفرٍ الثاني عليه السلام ما يدلّ على أنّه كان يصلّي في الحرمين تماماً، وإنّما أشار فقهاء أصحابنا عليه بالتقصير، وفي

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٣٠، ح١٤٩٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٦، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٠.

(٢) الكافي: ٤/ ٥٢٤، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح٦، وفيه: «فذاك» بدل «فذلك» و«يزداد» بدل «تزداد»، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٩، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٦.

(٣) كامل الزيارات: ٤٢٩، ح٦.

ذيلها قال عليه السلام: «**فأنا أحبّ لك إذا دخلتهما أن لا تقصّر**»[١].

وبالجملة: إشارة أصحابنا إليه بالتقصير وعملهم عليه لا يدلّ على تحتّم القصر، مع أنّ جلالة ابن مهزيار تمنع عن كونه متمّماً مع عدم معروفيّة التخيير.

وبالجملة: وجوب القصر وعدم جواز التمام إلّا بنيّة الإقامة قول ضعيف، وحمل ما يدلّ على جواز التمام على التقيّة لا وجه له بعد شيوع مذهب أبي حنيفة في لزوم القصر[٢]، ومذهب الشافعيّ في التخيير[٣]، بل حمل نصوص القصر على التقيّة أولى من العكس.

والتعليل الدالّ في بعض الأخبار بـ(أنّي أمرتهم بالتمام؛ لأنّهم كانوا يقصّرون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم ويدخلون المسجد فأمرتُهم بالتمام)[٤] لا يدلّ على أنّ الأمر بالتمام كان للتقيّة؛ لأنّ الاتّقاء كان يمكن بأمرهم بالبقاء في المسجد والصلاة مع الجماعة قصراً، بل في نفس هذا التعليل يشهد بأنّ الأمر بالإتمام لم يكن للتقيّة؛ فإنّ إتمامهم يلازم لعلم الجماعة به مع أنّ مذهبهم كان قصراً أو تخييراً.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٨-٤٢٩، ح١٤٨٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٥، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٢) ينظر: المبسوط (للسرخسي): ١/ ٢٣٧، المغني (لابن قدامة): ٢/ ٩٩، الشرح الكبير (لابن قدامة): ٢/ ١٠٩، المجموع (للنووي): ٤/ ٣٣٧- ٣٣٨.

(٣) ينظر: المختصر (للمزني): ٢٤- ٢٥، المجموع (للنووي): ٤/ ٣٣٤- ٣٣٩.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٨، ح١٤٨٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣٤، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٣٤.

هذا مع أنّ الأمر بالإتمام في حرم الحسين عليه السلام ينافي التقيّة بلا إشكال؛ لأنّهم عليهم السلام كانوا يجهدون بخفاء حضور شيعتهم عنده.

ثمّ إنّه لا يمكن حمل أخبار التمام على التقيّة لقول العامّة[١] بالإتمام في مطلق السفر من جهة استفادة الرخصة من قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[٢] إلى آخر الآية المباركة؛ وذلك لأنّ التعليل الوارد له - وهو شرف البقعة - ينافي الحمل على التقيّة.

وبالجملة: مع وضوح وجوب القصر على المسافر مع الشرائط المتقدّمة، ووضوح وجوب التمام على ناوي إقامة العشرة، فكثرة السؤال عن حكم هذه الأماكن الأربعة تكشف عن أنّ لها خصوصيّة ليست لغيرها من الأماكن، فالقول بوجوب القصر فيها إلّا إذا نوى الإقامة لا وجه له.

٢. عدم إلحاق باقي المشاهد بالأماكن الأربعة

الثاني: هل يلحق بهذه الأماكن مطلق المشاهد المشرّفة أم لا؟

وجهان، بل قولان[٣]، وينسب إلى العلمين المرتضى[٤] وابن الجنيد[٥] الإلحاق.

ولكنّ الأقوى عدم الإلحاق، فإنّ تعليل الإتمام في صحيحة ابن مهزيار

---

(١) ينظر المجموع: ٤/ ٣٣٤- ٣٣٩.

(٢) سورة النساء: ١٠١.

(٣) ينظر لعدم الإلحاق الهامش (٥) في ص ٢٢٨.

(٤) ينظر جمل العلم والعمل: ٧٧.

(٥) نقله عن ابن الجنيد والسيّد المرتضى في مختلف الشيعة: ٣/ ١٣٥.

بشرف البقعة ليس بحيث يمكن منه استفادة العلّيّة، فإنّ قوله عليه السلام: «**قد علمت - يرحمك الله - فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما**»[١] لا يدلّ على أنّ كلّ مكان له فضل يجوز أن يُتِمّ المسافر فيه.

والرضويّ وإن تُوُهِّم دلالته على ذلك[٢]، حيث قال: «**إذا بلغت موضع قصدك من الحجّ والزيارة والمشاهد وغير ذلك ممّا قد بيّنته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الإتمام**»[٣]، إلّا أنّه لا يمكن الأخذ بظهوره؛ لأنّ قوله: «**وغير ذلك ممّا قد بيّنته لك**» هو[٤] سائر الأسفار المباحة من قصد الصديق والأخ، ولم يقل أحد بأنّه يجوز الإتمام فيه، فلا بدّ من حمله على نيّة الإقامة[٥].

هذا، مع أنّ العمل الّذي يوجب جابريّة السند لا يتحقّق من عمل العلمين على فرض صدق النسبة.

٣. تحديد محلّ التخيير في الأماكن الأربعة

الثالث: في تحديد محلّ التخيير في الأماكن الأربعة.

وعمدة الأقوال فيه ثلاثة:

قول بالتوسعة الّتي تستفاد من جملة من الأخبار، وهو الحرمان، وحرم

---

(١) الكافي: ٤/ ٥٢٥، ب فضل الصلاة في المسجد الحرام...، ح٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٥، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤٠.

(٣) فقه الرضا: ١٦٠.

(٤) في النسخ: «وهو»، والصواب ما أثبتناه، كما يؤيّده ما في حاشية (ش): «الظاهر زيادة الواو وكون ما بعدها خبراً لأنّ».

(٥) في حاشية (ش): «كما يؤيّده قوله عليه السلام: فقد سقط عنك السفر في انقطاع موضوع السفر».

أمير المؤمنين عليه السلام، والحائر[١].

وقول في مقابل هذا، وهو نفس المسجدين في الأوّلين، وخصوص مسجد الكوفة، وعند قبر الحسين عليه السلام[٢].

وقول متوسّط بينهما، وهو مكّة والمدينة والكوفة وكربلاء[٣].

وهنا قولان آخران:

الأوّل: البلدان وجامع الكوفة والحائر[٤].

الثاني: المساجد الثلاثة والحائر[٥].

وكيف كان، فمقتضى القاعدة الأصوليّة الأخذ بالمعنى الأعمّ[٦]، أي

---

(١) نسبه إلى الشيخ واختاره أيضاً الشهيد في ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٩١، ونسبه إلى الشيخ في كتابي الأخبار في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٣٩، ينظر: تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٨-٤٣٢، الاستبصار: ٢/ ٣٣٠-٣٣٦.

(٢) ينظر كشف الغطاء: ٣/ ٣٤٦-٣٤٧.

(٣) حكاه الشهيد في الذكرى عن نجيب الدين يحيى بن سعيد، ينظر: ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٩١.

(٤) ينظر: المبسوط: ١/ ١٤١، شرائع الإسلام: ١/ ١٢٥، منتهى المطلب: ٦/ ٣٦٥.

(٥) ينظر: السرائر: ١/ ٣٤٢، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٦٥، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٢٥-٤٢٦.

(٦) **قوله: «فمقتضى القاعدة الأصوليّة الأخذ بالمعنى الأعمّ». انتهى.**

فيه: أنّ مقتضى الضوابط في المطلق والمقيّد المتوافقين في النفي أو الإثبات وإن كان هو الأخذ بالمطلق أيضاً؛ لعدم التنافي بينهما، بل ربّما يكون المقيّد مؤكّداً للمطلق، نظير التنصيص على الحكم في بعض أفراد العامّ، لكن هذا فيما لم يكن المطلق والمقيّد في مقام التحديد، كما في المقام؛ حيث إنّ الظاهر من قوله ﷺ في صحيحة حمّاد: «إنّ من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله، وحرم رسوله ﷺ» [تقدّمت ص ٢٣٠]. ←

المشتمل على التوسعة؛ لعدم التنافي بين المطلق الانحلالي والمقيّد، ومقتضاه التخيير حتّى في خارج المدينة ومكّة؛ فإنّ الحرم أوسع من البلاد، أمّا في مكّة فلأنّه بريد في بريد، وأمّا في المدينة فلأنّ حدّه من «عائر» إلى «وُعير» كما في بعض الأخبار: «**إنّ بين لابتيها حرم**»(١).

نعم، في بعض الأخبار يطابق البلد مع الحرم، ففي رواية حسّان بن مِهران عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**مكّة حرم الله، والمدينة حرم رسول الله، والكوفة حرمي**»(٢).

→

انتهى. وقوله عليه السلام في مرسلة الصدوق: «من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطن: مكّة والمدينة» [من لا يحضره الفقيه: ٤٤٢/١، ح١٢٨٣، وفيه: «بمكّة» بدل «مكّة»]. انتهى. وقوله عليه السلام في رواية أبي بصير: «أتمّ الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلّى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام» [الكافي: ٥٨٦/٤، باب، ح٢، وفيه: «تتمّ» بدل «أتمّ»] هو كونهم (عليهم السلام) بصدد تحديد محلّ التخيير.

سلّمنا عدم كونهم (عليهم السلام) في هذا المقام، لكن لا شبهة في ظهور ما دلّ على ثبوت الحكم في الأضيق في أنّ هذا الحكم من خصائص ذاك المكان؛ إذ المنساق من مثل قوله عليه السلام «تتمّ الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله». انتهى إرادة بيان مخالفة حكم المسافر في هذه الأماكن لحكمه في غيرها، فيدلّ على اختصاص هذه الأماكن بهذا الحكم، وعدم تعدّيه إلى غيرها، وحينئذ يقع التعارض بينه وبين ما دلّ على ثبوت هذا الحكم في الأوسع من هذه الأماكن، كالحرم ومكّة، كما لا يخفى.

(١) الكافي: ٤/ ٥٦٤-٥٦٥، ح٥، وسائل الشيعة: ١٤/ ٣٦٢، ب ١٧ من أبواب المزار وما يناسبه، ح١.

(٢) الكافي: ٤/ ٥٦٣، ب تحريم المدينة، ح١، وسائل الشيعة: ١٤/ ٣٦٠، ب ١٦ من ←

وكيف كان، فمقتضى القاعدة هو ثبوت التخيير فيما هو أوسع؛ لعدم التنافي بين العامّ والخاصّ.

إلّا أنّه لمّا ثبت من الخارج أنّ حرم النبيّ ﷺ والأمير - صلوات الله عليهما وآلهما الطاهرين - لا يشتركان في الحكم مع حرم الله سبحانه في سائر الآثار - من حرمة قتل صيدهما، وقطع شجرهما، وكونهما بلد الأمن والأمان، وغير ذلك - فلا يمكن الأخذ بهذه التوسعة، فلا بدّ أن يراد منهما خصوص مسجد النبيّ ﷺ ومسجد الكوفة، وحيث إنّ حرم الله سبحانه متّحد في السياق معهما فلا بدّ أن يراد منه المسجد الحرام لا مطلق الحرم.

وعلى أيّ حال، نفس البلاد[1] - بناءً على اختلافها مع الحرم - لا دليل على ثبوت التخيير فيها[2]؛ لأنّه إمّا لا بدّ من الأخذ بالتوسعة، وإمّا

→

أبواب المزار وما يناسبه، ح١.

(١) في (ط): «البلد».

(٢) قوله: «وعلى أيّ حال نفس البلاد - إلى قوله:- لا دليل على ثبوت التخيير فيها». انتهى.

وتوهّم: أنّ هذا يتمّ بالنسبة إلى الكوفة دون مكّة والمدينة؛ إذ الدليل على ثبوت التخيير فيهما موجود، وهو ما في ذيل صحيحة ابن مهزيار من قوله: «قلت: أيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال عليه السلام: مكّة والمدينة» [الكافي: ٥٢٥/٤، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح٨] فإنّه صريح في أنّ المراد من موضع التخيير هو تمام البلدين.

مدفوعٌ: بأنّ هذه الصحيحة في مقام شرح لفظ الحرمين، وأنّ المراد منهما هو البلدان، والكلام في المقام مبنيّ على اختلاف البلاد مع الحرم، فلا ربط للصحيحة الدالّة على ←

بخصوص المساجد، وما دار عليه سور مشهد الحسين عليه السلام، فالأخذ بالمتوسّط بينهما لا وجه له.

هذا، مع أنّ اشتمال البلاد على دور الكفّار والمنافقين موجب لعدم إمكان الالتزام بالتخيير فيها[1] حتّى في مثل دار شمر بن ذي الجوشن وعبد الله بن أُبي ونحوهما من الكفّار والمنافقين، فمن هذه الجهة الأخذ بالمتيقّن هو الأحوط، بل الأقوى وإن كان من جهة العموم لا محلّ للأخذ بالمتيقّن.

وبالجملة: لولا التعليل الوارد في بعض الأخبار من أنّ وجه الإتمام في

→

اتّحاد الحرمين مع البلدين بما هو محلّ الكلام. نعم، يصحّ التمسّك بالصحيحة لإبطال مبنى حمل الكلام بالنسبة إلى خصوص مكّة والمدينة، فتدبّر جيّداً.

(١) قوله: «موجب لعدم إمكان الالتزام بالتخيير فيها». انتهى.

وذلك لأنّ ما في بعض الأخبار من تعليل الإتمام في الأماكن الأربعة بشرف بقاعها، وفضل إكثار الصلاة فيها [ينظر الكافي: ٥٢٤/٤، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح١] يقتضي اختصاص الحكم بالأمكنة المشرّفة التي تكون الصلاة فيها أفضل، فلا يمكن التعدّي إلى الأمكنة الخبيثة، كدور الكفّار والمنافقين، كما هو مقتضى كون موضع التخيير تمام البلدان، لا خصوص مساجدها.

هذا، ولكن لا يخفى أنّ تعليل الإتمام في بعض الأخبار بشرف البقعة وفضل إكثار الصلاة فيها ليس بحيث يمكن استفادة العلّية منه، كي يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، كيف؟! وإلّا لزم التعدّي عن المواطن الأربعة إلى غيرها من المشاهد المشرّفة، مع أنّهم لم يلتزموا بذلك؟!

وعلى تقدير استفادة العلّيّة منه فاللازم هو إخراج خصوص دور الكفّار والمنافقين عن موضع التخيير وهو البلدان، لا اختصاص مساجدها به، فتدبّر جيّداً.

هذه الأماكن الأربعة هو شرف بقاعها[١]، وأنّ[٢] التمام لفضل الصلاة في الحرمين[٣]، ولولا أنّ إطلاق الحرم على غير حرم الله سبحانه بوجه من التوسّع لقلنا إنّ محلّ التخيير هو الأوسع، إلّا أنّ بعد هاتين القرينتين لا بدّ من الأخذ بالمتيقّن، وهو في مكّة والمدينة والكوفة مساجدها[٤].

والمراد منها ما هو الموجود في زماننا؛ لأنّ الأخبار الواردة عن الأئمّة

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٤-٥٣٢، ب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح١، ٢، ٤، ١٣، ١٤، ٢٠، ٢٦ و٢٩.

(٢) في حاشية (ش): «كون».

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٥، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٤) قوله: «وهو في مكّة والمدينة والكوفة مساجدها». انتهى.

فيه: أنّه كيف لا بدّ من الأخذ بالمتيقّن في مكّة والمدينة مع ما عرفت في بعض الحواشي السابقة [ينظر ص٢٣٧] من صراحة صحيحة ابن مهزيار في كون المراد من الحرمين الذين ورد التخيير بين القصر والإتمام فيهما في الأخبار هو مكّة والمدينة، لا خصوص مسجدهما؟!

وتوهّم: أنّ الصحيحة وإن كانت صريحة في توسعة محلّ التخيير لكنّها بالنسبة إلى غير المسجد معارضة بالأخبار التي ذكر فيها لفظ المسجد الصريحة في انحصار محلّ التخيير به، فيكون القدر المتيقّن من محلّ التخيير هو المسجد؛ لاتّفاق كلتا الطائفتين عليه، وتعارضهما بالنسبة إلى الزائد عنه.

مدفوع: بأنّ المعارضة بينهما إنّما تتحقّق لو كانت الأخبار المذكورة فيها لفظ المسجد صريحة في الانحصار، وصراحتها فيه ممنوعة جدّاً؛ وذلك لاحتمال كون ذكر المسجد فيها لغلبة وقوع الصلاة - سيّما من المسافرين - فيه.

ومع هذا الاحتمال لا تصحّ تلك الأخبار لأن تقيّد بها المطلقات، فضلاً عن أن تصلح للمعارضة مع الصحيحة الصريحة في الإطلاق، هذا وتبصّر.

الطاهرين - سلام الله عليهم أجمعين - متأخّرة عن[١] التغييرات الّتي حدثت من الأمويّين والتعميرات الواقعة بعد قضيّة القرامطة، فالمسجد الحرام الّذي هو المسجد فعلاً، ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، والمسجد الجامع بالكوفة الّذي وراءه قبر مسلم بن عقيل عليه السلام محلّ التخيير، بل المسجد في الكوفة لم يزدد من زمان ورود الروايات لو لم نقل بصيرورة جزء منه - وهو جانب الغربي والشمالي - خارجاً منه.

وعلى أيّ حال، هذا الّذي هو الموجود فعلاً يصحّ التخيير فيه.

وأمّا في كربلاء فالمتيقّن الّذي ليس محلّاً للشكّ هو عشرون ذراعاً، بل خمسة وعشرون من القبر المطهّر من جميع الجهات الأربع؛ وذلك لأنّ عشرين ذراعاً وإن ورد في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق، إلّا أنّه قال عليه السلام: «**قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعاً مكسّراً روضة من رياض الجنّة**»[٢]؛ فإنّ «المكسَّر» عبارة عن ضرب عشرين في مثله، فيحتمل أن يكون أربعمائة ذراع من كلّ جانب، ويحتمل أن يكون مجموع [ما] حول القبر أربعمائة ذراع بأن يكون عشرين من كلّ طرف[٣]، وأمّا خمسة

---

(١) في النسخ: «من»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٧٢، ح ١٣٥، وسائل الشيعة: ١٤/ ٥١٢، ب ٦٧ من أبواب المزار وما يناسبه، ح٦.

(٣) قوله: «بأن يكون عشرين من كلّ طرف». انتهى.

فيه: أنّه لو كان المراد من العشرين مكسّراً هو كون مجموع [ما] حول القبر الشريف أربعمائة ذراع، فيكون موضع التخيير قريباً من ثمانية أذرع من كلّ طرف، لا عشرين، كما لا يخفى وجهه على المتأمّل.

وعشرون من كلّ جهة فهو المرويّ عن [الـ]ـحسن بن محبوب[١].

وعلى أيّ حال، فالمتيقّن هو عشرون ذراعاً من كلّ جانب، وجعل شيخنا الأستاذ - مدّ ظلّه - خمسة وعشرين هو المتيقّن[٢].

وكيف كان، فما ورد في هذا المقام من محلّ التخيير بين طوائف ثلاث:

طائفة دلّت بأنّه عند قبر الحسين عليه السلام[٣].

وطائفة دلت بأنّه الحائر[٤].

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٦/ ٧٢، ب حدّ حرم الحسين عليه السلام...، ح١٣٥، وسائل الشيعة: ١٤/ ٥١٢، ب ٦٧ من أبواب المزار وما يناسبه، ح٥.

(٢) قوله: «وجعل شيخنا الأستاذ خمسة وعشرين هو المتيقّن». انتهى.

لعلّ وجه جعله (قدس سره) هذا هو المتيقّن دون عشرين هو ما عرفت من إجمال ما دلّ على عشرين مكسّراً.

وتوهّم: أنّ الإجمال إنّما يوجب السقوط عن صلاحيّة الاستدلال رأساً فيما كان دائراً بين المتباينين لا فيما إذا كان دائراً بين الأقلّ والأكثر، كما نحن فيه، فإنّ الأقلّ حينئذٍ متيقّن على كلّ حال.

مدفوع: بما مرّ من أنّ المراد ممّا دلّ على عشرين مكسّراً لو كان هو كون مجموع [ما] حول القبر الشريف أربعمائة ذراع للزم أن يكون محلّ التخيير قريباً من ثمانية أذرع أو عشرة من كلّ جانب لا عشرين، وتحديد موضع التخيير بهذا المقدار الظاهر أنّه ممّا لم يقل به أحد، فإذا لم يمكن الأخذ بالقدر المتيقّن ممّا دلّ على عشرين مكسّراً، فيتعيّن الأخذ بما دلّ على خمسة وعشرين؛ لأنّه القدر المتيقّن الذي يمكن الأخذ به، فتدبّر جيّداً.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٧-٥٣٢، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٢، ١٣، ٢٢ و٣٠.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣١-٥٣٢، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٢٦ و٢٩.

وطائفة بأنّه حرم الحسين[١].

و«الحرم» وإن حُدّ في بعض الأخبار بأنّه خمس فراسخ من أربع جوانب[٢]، إلّا أنّ إطلاق الحرم - كما في إطلاقه على حرم الرسول ﷺ والأمير عليه السلام - لا بدّ أن يكون بضرب من العناية، ونحو من التوسّع.

وأمّا «الحائر» فهو وإن اختلفت التفاسير فيه[٣]، إلّا أنّه يظهر من آداب الزيارة أنّه قريب إلى المشهد المقدّس، فقال عليه السلام في خبر [الـ]ـحسين بن ثوير: «**حتّى تصير إلى باب الحائر، ثمّ تقول: السلام عليك**»[٤] إلى آخره، والمراد منه هو الحرم الّذي دائر في ألسنتنا مقابل الرواق والصحن الشريفين.

وبالجملة: بعد اختلاف التفاسير في معنى الحائر واختلاف الروايات في حدّ الحرم فيصيران مجملين، والمتيقّن هو الحضرة المقدّسة، وهو ما دار

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٤-٥٣١، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١، ١٤، ٢٣، ٢٤ و٢٥.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٦/ ٧١، ب حدّ حرم الحسين عليه السلام...، ح١٣٢، وسائل الشيعة: ١٤/ ٥١٠-٥١١، ب ٦٧ من أبواب المزار وما يناسبه، ح٢.

(٣) عمدة التفاسير ثلاثة:

١- ما يشمل الأنصار دون العبّاس عليه السلام، ينظر الإرشاد: ٢/ ١٢٦.

٢- ما دار عليه سور المشهد والمسجد دون سور البلد، ينظر السرائر: ١/ ٣٤٢.

٣- ما انخفض من الصحن من أمام الروضة ويمينها وشمالها وعدم دخول حجرات الصحن من هذه الجهات، ينظر ملاذ الأخيار: ٨/ ٤٤١ و ٩/ ١٣٢.

(٤) الكافي: ٤/ ٥٧٥-٥٧٧، ح٢، وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٩٠-٤٩٣، ب ٦٢ من أبواب المزار وما يناسبه، ح١.

عليه سور المشهد المقدّس في زماننا هذا، فيدخل المسجد الواقع عقيب الرأس في محلّ التخيير؛ لأنّه لا يزيد عن خمسة وعشرين ذراعاً، ويخرج منه الصحن الشريف وإن دخل في الحائر على بعض معانيه، وهو ما حار فيه الماء.

وبالجملة حيث إنّ التمام خلاف القاعدة فالمتيقّن منه ما ذكرنا.

أفضليّة التمام في مواضع التخيير

وعلى أيّ حال، لا شبهة أنّ التمام في هذه المواضع أفضل، كما يظهر من الأخبار[1]، ولكنّ القصر أحوط؛ خروجاً عن شبهة الخلاف؛ فإنّ احتمال تعيّن التمام لا وجه له، فيدور الأمر بين التخيير وتعيّن القصر.

٤. التخيير هنا استمراري

الرابع: لا إشكال في أنّ التخيير في المقام استمراري؛ لأنّه تخيير شرعي ثبت من الأدلّة، فله أن يُتِمّ في صلاة الظهر ويقصّر في العصر، وبالعكس.

٥. اعتبار تعيين نيّة القصر أو التمام في مواطن التخيير وعدمه

الخامس: هل تتعيّن عليه[2] نيّة أحدهما أو تكفي نيّة صلاة الظهر؟ ثمّ لو عيّنه هل يجوز له العدول في الأثناء أو يجب البقاء على ما عيّنه؟

الأقوى عدم وجوب التعيين، وجواز العدول إلى غير ما عيّنه؛ وذلك لإطلاق الأخبار، فإنّه يشمل كلا الأمرين؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**من شاء أتمّ ومن شاء قصّر**»[3]، وكذا قوله: «**إن قصّرت فلك، وإن أتممت فهو**

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٤، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١، ١٢، ١٣، ٢٦ و٢٩.

(٢) في (ط): «يكفي» بدل «تتعيّن عليه».

(٣) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٣٠، ح١٤٩٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٦، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٠.

خير»[١] يشمل ما لو قصد أوّلاً ذات صلاة الظهر، وكذا يشمل ما لو عيّن أوّلاً القصر، ثمّ قبل السلام الواجب بدا له الإتمام، أو عيّن أوّلاً الإتمام ثمّ قبل الركوع في الركعة الثالثة بدا له القصر.

وورودهما جواباً عن السؤال عن أصل التخيير في الحرم لا ينافي الأخذ بإطلاق الجواب.

نعم، لا يبعد أن يُدّعى أنّ الخبرين ونحوهما ليسا في مقام بيان التخيير من حيث العدول ومن حيث النيّة، بأن يجعل المنويّ هو الحدّ المشترك بين الإتمام والقصر، كصلاة الظهر والعصر ونحوهما، إلّا أنّ الظاهر شمولهما لجميع الصور، فتأمّل[٢].

ولكنّ الّذي يسهّل الخطب أنّ القصر والإتمام وإن قلنا بأنّهما ماهيّتان متباينتان، ومقتضى التباين لزوم تعيين النيّة وعدم جواز العدول، إلّا أنّه لا نسلّم أنّ كلّ متباين لا بدّ من أن يُعيَّن بالنيّة[٣]، ولا يمكن العدول من

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٣٠، ح١٤٩٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٦-٥٢٧، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١١.

(٢) قوله: «شمولهما لجميع الصور، فتأمّل».

لعلّه إشارة إلى أنّ بعد دعوى كون الخبرين ونحوهما في مقام تشريع أصل التخيير، وعدم كونهما في مقام بيانه من حيث النيّة والعدول، كيف يصحّ دعوى شمول إطلاقهما لجميع الصور، مع أنّه لا ينعقد لهما ظهور في الإطلاق إلّا بعد إحراز كونهما في مقام البيان من جميع الحيثيّات؟!

فدعوى شمولهما لجميع الصور مع المنع عن كونهما في مقام البيان من جميع الحيثيات متناقضان، كما هو واضح.

(٣) في (ش): «بالنسبة»، وفي حاشيتها: «بالنيّة، ظ».

مباين إلى غيره، بل التعيين لازم إذا لم يكن بينهما مائز إلّا بالقصد، كالظهر والعصر، لا مثل المقام الّذي هما مميّزان خارجاً بالتسليم على الركعتين، أو الدخول في ركوع الركعة الثالثة، فما كان تمييزه بأمر تكوينيّ خارجيّ لا يلزم تعيينه في ابتداء الشروع.

وبالجملة: وإن قلنا بأنّهما متباينان، ولم نتصوّر التخيير بين الأقلّ والأكثر، بل قلنا بأنّ الأقلّ بشرط لا عدل مع بشرط شيء، فلا محالة متباينان، إلّا أنّ التباين عقلاً لا ينافي الاتّحاد عرفاً، كما أنّه قد يكون بين الشيئين اتّحاد عقلاً واختلاف عرفاً، كالأمة والعبد، والمدار في النيّة على الاشتراك في الصورة عرفاً، فلو نوى صلاة الظهر ولم يعيّنها قصراً أو تماماً صحّ المنويّ، فيصحّ أن يسلّم على الركعتين، وأن يلحق بهما ركعتين أخريين.

جواز العدول عمّا نوى عليه إلى الآخر

وأمّا مسألة العدول عمّا نوى فعلى فرض التباين فلا بدّ من شمول أدلّة الباب له، فتأمّل.

ثمّ إنّ محلّ البحث فيما لو كان ملتفتاً إلى ما نوى وعدل عنه إلى غيره، وأمّا لو نوى التمام فسلّم على الركعتين ساهياً، أو نوى القصر فأتمّه ساهياً فالحكم بالصحّة مشكل، إلّا أن يستفاد من أدلّة التخيير كفاية إتيان أحد الفردين خارجاً وإن لم يلتفت إليه إلى الفراغ منه إذا كان ناوياً للصلاة، أو يدّعى أولويّة هذا القسم من صورة العدول.

ثمّ إنّه لو قلنا بأنّهما ماهيّتان متباينتان فلا إشكال في صحّة الإتمام مطلقاً ولو كان عليه فريضة مقضيّة وقلنا بعدم صحّة التطوّع لمن عليه

فريضة؛ فإنّ الركعتين الأخيرتين ليستا بتطوّع.

وأمّا لو قلنا بأنّ التخيير من قبيل التخيير بين الأقلّ والأكثر فكذلك أيضاً؛ لعدم اندراج المقام في باب التطوّع[١] لمن عليه الفرض قطعاً وإن قلنا بأنّ الأخيرتين نفل وتطوّع، وهذا واضح جدّاً.

٦. جواز الإتيان بالنوافل الساقطة للسفر في أماكن التخيير

السادس: هل تصحّ النوافل الساقطة في السفر في هذه الأماكن مطلقاً سواء صلّى قصراً، أم تصحّ إذا صلّى تماماً، أم تسقط مطلقاً؟

وجوه، والأقوى صحّتها مطلقاً؛ للأخبار الدالّة على أنّ عند قبر الحسين عليه السلام والحرمين ولو كان المسافر مقصّراً يتنفّل ما قدر عليه[٢].

بل في خبر عليّ بن أبي حمزة[٣]، عن العبد الصالح عليه السلام، قال: «وسألته

---

(١) قوله: «لعدم اندراج المقام في باب التطوّع». انتهى.

وذلك لأنّا لو سلّمنا شمول ما دلّ على عدم صحّة التطوّع لمن عليه فريضة [ينظر الكافي: ٣/٢٩٢-٢٩٣، ب من نام عن صلاة أو سها عنها، ح٣] للنوافل المرتّبة أيضاً، لكن لا شبهة في انصرافه إلى النوافل المستقلّة، فلا إطلاق له بالنسبة إلى المقام الذي تكون الركعتان الأخيرتان على تقدير استحبابهما جزءً مستحبّاً للفريضة، لا نافلة مستقلّة، كما هو واضح.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣٥، ب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) قوله: «بل في خبر عليّ بن [أبي] حمزة». انتهى.

تقريب الاستدلال بهذا الخبر على صحّة النوافل المرتّبة في أماكن التخيير مطلقاً ولو لم يصلّ فيها تماماً يمكن من وجهين:

الأوّل: ظهور السؤال عن النافلة بالنهار في كون المسؤول عنه هو النوافل المرتّبة التي تسقط النهاريّة منها في السفر دون الليليّة، إلّا نافلة العشاء على إشكال؛ إذ لو كان المراد من النوافل المسؤول عنها هي النوافل المبتدئة لم يكن وجه لتقييدها بالنهار، كما ←

عن الصلاة بالنهار عند قبر الحسين عليه السلام ومشاهد النبيّ والحرمين تطوّعاً

→

هو واضح.

الثاني: ظهور تقييد التطوّع بقوله: «ونحن نقصّر» في أنّ ثبوت النوافل المرتّبة في هذه الأماكن فيما [لو] صلّى تماماً كان مسلّماً مفروغاً عنه عنده، وإنّما يسأل عن ثبوتها فيما لو صلّى قصراً في تلك الأماكن من جهة ما ارتكز في نفسه من سقوط النافلة للصلاة المقصورة في السفر.

وحينئذٍ فيدلّ قوله عليه السلام: «نعم» على صحّة الراتبة في تلك الأماكن ولو لم يصلّ فيها الفريضة بتمام.

هذا، ولا يخفى إمكان الخدشة في كلا الوجهين:

أمّا الأوّل فلإمكان أن يكون تقييده النافلة بالنهار لأجل توهّمه أنّ النوافل المرتّبة مع شدّة الاهتمام بها إذا كانت ساقطة في السفر بالنهار فالنوافل المبتدئة أولى بالسقوط في السفر بالنهار.

ومنه يظهر وجه الخدشة في الوجه الثاني أيضاً؛ وذلك لإمكان أن يكون وجه تقييد التطوّع بقوله: «ونحن نقصّر» هو أنّه لمّا كان سقوط الراتبة في تلك الأماكن فيما إذا صلّى فيها قصراً مسلّماً عنده فيسأل عن أنّ المبتدئة أيضاً ساقطة في تلك الأماكن إذا صلّى قصراً فيها أم لا؟

هذا، ولكن لا يخفى أنّ تطرّق هذه الاحتمالات البعيدة لو كان مانعاً عن الأخذ بالظهور لما صحّ الأخذ بظهور من الظهورات أصلاً؛ إذ لا يخلو ظهور عن تطرّق احتمال الخلاف فيه، وإلّا لكان نصّاً صريحاً لا ظاهراً.

والإنصاف أنّ إنكار ظهور الخبر بقرينة ما فيه من التقييدين في كون المسؤول عنه هو خصوص النوافل المرتّبة لا يخلو عن مكابرة.

ولا ينافي ظهوره في ذلك قوله عليه السلام في الجواب: «نعم، ما قدرت»؛ وذلك لاحتمال كونه عليه السلام في مقام التحريض، وأنّه لا ينبغي لك ترك الراتبة عند قبره عليه السلام إلّا بالعجز عنها لتقيّة أو نحوها، فتدبّر جيّداً.

ونحن نقصّر؟ فقال: **نعم، ما قدرت عليه**»[١].

ولا وجه لحمل الأخبار على غير الرواتب من النوافل؛ لاستبعاد السؤال عنها مع ورود الإطلاقات والعمومات باستحباب النافلة مطلقاً.

وبالجملة: لا ينبغي الإشكال في أنّ وجه السؤال ثبوت التخيير في هذه الأماكن، وارتكازيّة سقوط النافلة للصلاة المقصورة في السفر، فيتوهّم أنّ صحّة التخيير تلازم صحّة النافلة، فيسأل عنها، فإذا أجاب الإمام عليه السلام بصحّة النافلة فيدلّ على صحّة الراتبة.

هذا، مع أنّ في خبر عليّ بن أبي حمزة سئل عن نافلة النهار، وهي كالصريحة في نافلة الظهرين، ولا ينافي ما فيه من مشهد النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لإمكان حمله على مسجده صلى الله عليه وآله، وحمل الحرمين على حرم الله سبحانه وحرم الأمير عليه السلام.

وكيف كان، من التأمّل في الأخبار ومن التعليلات الواردة بأنّ الزيادة في الصلاة خير وزيادة الخير خير[٢]، وممّا دلّ على أنّه لو صلحت النافلة[٣] في السفر لتمّت الفريضة تستفاد الملازمة بين صحّة

---

(١) كذا ضبط الحديث في وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣٥، ب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر، ح١ نقلاً عن كتاب المزار لابن قولويه، ولكن في المطبوع من كامل الزيارات: ٤٢٦-٤٢٧ ضبطه هكذا: «وسألته عن الصلاة بالنهار عند قبر الحسين عليه السلام تطوّعاً، فقال: **نعم**».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٦ و٥٢٩، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١١ و١٦.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٥، ب صلاة المسافر، ح١٢٩٢، تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦، ح٤٤، وسائل الشيعة: ٣/ ٦٠، ب ٢١ من أبواب أعداد الفرائض...، ح٣.

(٣) قوله: «وممّا دلّ على أنّه لو صلحت النافلة». انتهى.

←

الإتمام وصحّة النافلة ولو صلّى الفريضة قصراً، بل ولو صلّى الفريضة في خارج هذه الأماكن، كما ينسب إلى الشهيد في الذكرى[١].

ولكنّه لا يخفى: أنّه حيث ورد النهي في رواية عمّار بن موسى، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الحائر؟ قال: **ليس الصلاة إلّا**

→

فيه: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «لتمّت الفريضة» [من لا يحضره الفقيه: ٤٤٥/١، ح١٢٩٢، وفيه: «تمّت» بدل «لتمّت»] هو تماميّتها على نحو التعيين؛ إذ المنساق منه هو أنّه لو كانت النافلة صالحة لأن تجعل في السفر لكان الإتمام في الفريضة أولى منها بالجعل في السفر، ولم يكن لجعل القصر فيه مجال.

سلّمنا كونه ظاهراً في تماميّتها مطلقاً ولو على نحو التخيير لكن استفادة الملازمة بين صحّة الإتمام وصحّة النافلة منه ممنوعة جداً، وإنّما المستفاد منه هو تبعية صحّة النافلة لإتمام الفريضة، لا لمجرّد صلاحيّتها للإتمام، كي يدلّ على صحّة النافلة في تلك الأماكن ولو صلّى الفريضة قصراً فيها، كيف؟! وإلّا لعارضه ما دلّ على تبعيّة ثبوت النافلة للتمام في الفريضة، ففي حديث العلل عن الرضا عليه السلام: «إنّما ترك تطوّع النهار ولم يترك تطوّع الليل لأنّ كلّ صلاة لا يقصر فيها لا يقصر فيما بعدها أو فيما قبلها من التطوّع» [من لا يحضره الفقيه: ٤٥٥/١، ح١٣١٨، وفيه: «في تطوّعها» بدل «فيما بعدها أو فيما قبلها من التطوّع»] فتدبّر جيّداً، فإنّ دعوى ظهور قوله عليه السلام: «كلّ صلاة لا يقصّر فيها» في الصلاة التي لا يقصّر فيها مطلقاً لا تعييناً ولا تخييراً قريبة جداً.

ومعه لا دلالة له على سقوط النافلة فيما نحن فيه الذي يكون التقصير فيه تخييرياً لا مطلقاً، كي يعارض ذاك الدليل على تقدير دلالته على صحّة النافلة في تلك الأماكن ولو صلّى قصراً فيها.

هذا مضافاً إلى عدم دلالة الحديث إلّا على الملازمة بين التمام في الفريضة وثبوت النافلة، وأمّا الملازمة بين القصر في الفريضة وسقوط النافلة فلا دلالة له عليها كي ينافي ذاك الدليل، كما هو واضح.

(١) ينظر ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٣٥، ونسبه إليه في مدارك الأحكام: ٣/ ٢٧-٢٨.

الفرض بالتقصير، ولا تصلّ النوافل»[١] فإتيانها رجاءً للمطلوبيّة لا بأس به، وأمّا بقصد[٢] الأمر فمشكل وإن كان ظاهر عدّة من الأخبار صحّته[٣]، فتأمّل[٤].

٧. حكم قضاء الصلاة لو فاتت في أماكن التخيير

السابع: لو فاتت الصلاة في غير أماكن التخيير فيجب قضاؤها على نحو ما فاتت ولو في أماكن التخيير، فإذا فاتت سفراً فلا يتخيّر بين التمام والقصر ولو قضاها في أماكن التخيير؛ لعدم شمول الأخبار له[٥].

وأمّا لو فاتت في أماكن التخيير: **فتارةً** يقضيها في هذه الأماكن، **وأخرى** في غيرها.

---

(١) كامل الزيارات: ٢٦١، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣٦، ب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

(٢) في (ط): «لقصد».

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٣٥، ب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر.

(٤) **قوله: «من الأخبار صحّته، فتأمّل».**

لعلّه إشارة إلى أنّ النهي عن النافلة في الرواية حيث يكون معطوفاً على نفي الصلاة إلّا قصراً فلا دلالة له إلّا على سقوط النافلة فيما لا يكون الصلاة فيه إلّا قصراً، وهذا لا ينافي ما دلّ على ثبوتها فيما يكون المسافر فيه مخيّراً بين القصر والإتمام كي يقع المعارضة بينهما.

سلّمنا المعارضة لكن مقتضى الجمع بينهما هو حمل النهي في الرواية على الكراهة بالمعنى الذي نقول به في العبادات، لا سقوطها كي تصل النوبة إلى إتيانها رجاءً للمطلوبيّة.

نعم، لو منعنا عن تماميّة دلالة ما استدلّ به من الأخبار على ثبوتها في المواطن الأربعة لكان لإتيانها رجاءً للمطلوبيّة مجال، هذا.

(٥) في حاشية (ش): «لانصرافها إلى غيره».

ثمّ في الأوّل: **فتارةً** يقضيها بعد خروجه عنها وعوده إلى المحلّ الّذي فاتت فيه، أو في مثل هذا المحلّ، كما لو فاتت في مسجد الكوفة وأراد أن يقضيها في الحائر.

وأخرى يقضيها من دون خروجه عنه.

والأقوى في الجميع وجوب قضائها قصراً؛ أمّا فيما إذا قضاها في غير هذه الأماكن فالأمر أوضح؛ لاحتمال مدخليّة البقاع[1] المتبرّكة في التخيير ولو بالنسبة إلى ما فات فيها.

نعم، الشبهة الموجبة لبقاء حكم التخيير في القضاء حتّى في غير هذه الأماكن هي ما يستفاد من أدلّة القضاء من وجوب القضاء على نحو ما فاتت[2]، والدليل يشمل ما إذا قضاها في غير أماكن التخيير؛ لأنّ مقتضى دليل مطابقة القضاء لما فات أن يكون التخيير الّذي كان في الفائت ثابتاً في قضائه في كلّ مكان أدّاه.

ولكنّه لا يخفى: أنّ الظاهر من الأدلّة هو أنّ الواجب هو القصر، وإنّما ثبت التخيير لفضل الصلاة في هذه الأماكن، ومعلوم أنّه لا فضيلة في غير هذه الأماكن فيجب القصر؛ لأنّه الفائت الأصلي[3].

---

(١) قوله: «لاحتمال مدخليّة البقاع». انتهى.

كما يدلّ عليه التعليل في بعض الأخبار بأنّ الله تعالى يحبّ إكثار الصلاة فيها [ينظر الكافي: ٥٢٤/٤، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح ١].

ومع هذا الاحتمال يدور الأمر بين التخيير وتعيّن القصر، والقدر المتيقّن هو القصر.

(٢) في حاشية (ش): «لانصرافها إلى غيره».

(٣) قوله: «لأنّه الفائت الأصلي». انتهى.

←

وأمّا في نفس هذه الأماكن فبناءً على ما تقدّم - من أنّ الواجب الفائت الأصلي هو القصر[١] - وجوب قضائها قصراً، سواء قضاها في محلّ آخر من أماكن التخيير أو في نفس محلّ الفوت، وسواء خرج منه ورجع إليه أو بقي فيه إلى أن فات وقته وأراد القضاء.

نعم، لو لم يخرج منه فلا يبعد جواز التخيير في القضاء، بدعوى شمول أدلّة التخيير لهذه الصورة؛ لأنّ الصلاة المقضيّة كأنّها هي الّتي وجب عليه إتيانها مخيّراً، فيبقى التخيير إلى أن يؤدّيها، فتأمّل[٢].

→

سلّمنا أنّ الإتمام في تلك الأماكن المشرّفة مجعول في عرض القصر لا بدلاً عنه، كي يكون الفائت الأصلي هو القصر، لكن لا شبهة أنّ جعل التمام فيها إنّما هو لأجل خصوصيّة لتلك الأمكنة، كما تدلّ عليه التعليلات الواردة في الأخبار [ينظر وسائل الشيعة: ٥٢٤/٨، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر].

ومعه لا تكون الصلاة تماماً في غير تلك الأمكنة قضاءً لصلاة التمام فيها؛ ضرورة أنّ معنى القضاء لغةً [ينظر مجمع البحرين: ٣٤٣/١] وعرفاً كما يرشد إليه قوله عليه السلام: (اقض ما فات كما فات) [ينظر الكافي: ٤٣٥/٣، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح٧] هو الإتيان بما فات بجميع ما له دخل في مطلوبيته سوى الوقت، ومن المعلوم أنّ ما يؤتى به قضاءً في غير تلك الأمكنة يكون مضافاً إلى فقده للوقت فاقداً للخصوصيّة المكانيّة التي صارت الصلاة التامّة مجزية عن القصر لأجلها، فلا يكون التمام في غير تلك الأمكنة لفقده هذه الخصوصيّة قضاءً لصلاة التمام فيها، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

(١) في حاشية (ش): «الأقوى، ظ».

(٢) قوله: «فتأمّل».

لعلّه إشارة إلى أنّ أدلّة التخيير لو كان لها إطلاق يعمّ القضاء أيضاً فلا فرق بين ما لو قضاها في نفس محلّ الفوت أو في محلّ آخر من مواضع التخيير، ولا بين ما لو خرج عن محلّ الفوت ورجع إليه، وبين ما لم يخرج.

←

٨. عموم حكم التخيير في الأماكن الأربعة للصوم أيضاً وعدمه

الثامن: هل يختصّ التخيير بالصلاة أو يعمّ الصوم؟

وجهان، والأقوى هو الاختصاص؛ لعدم دليل على ثبوت الملازمة بينهما[1] حتّى في هذا الحكم.

هذا مع ما عن عثمان بن عيسى، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين؟ فقال: **أتمّها ولو صلاة واحدة**»[2]؛ فإنّ من جواب الإمام عليه السلام يظهر الاختصاص؛ لأنّ السؤال كان عن كليهما، وأجاب عليه السلام عن الصلاة.

→

ولو لم يكن لها إطلاق كذلك فلا فرق أيضاً بين الموارد.

فالتفصيل بين ما إذا خرج عن محلّ الفوت وما لم يخرج لا وجه له.

وعدّ العرف الصلاة المقضية في الثاني هي التي وجب إتيانها مخيّراً على تقدير التسليم فهو من باب المسامحة التي لا اعتبار بها.

(١) قوله: «لعدم دليل على ثبوت الملازمة بينهما». انتهى.

وذلك لأنّ عمدة الدليل على اتّحادهما في الحكم هو الإجماع، والقدر المتيقّن منه هو اتّحادهما في القصر والإتمام التعيّنيّين، فلا دليل على اتّحادهما في التخييريّين أيضاً.

وأمّا قوله قدس سره في رواية ابن وهب المتقدّمة: «نعم، هما واحد، إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت» [تقدّمت في ص١٣٩)] فهو حيث ورد في حكم المتردّد في البقاء والرحيل ثلاثين يوماً فلا يستفاد منه أزيد من إثبات الملازمة بينهما في موجبات ثبوت القصر وسقوطه.

هذا مضافاً إلى إمكان دعوى أنّ الظاهر أو المنصرف إليه من قوله قدس سره: «إذا قصّرت» هو ما إذا كان التقصير على نحو التعيين لا مطلقاً، فتدبّر.

(٢) الكافي: ٤/ ٥٢٤، ب إتمام الصلاة في الحرمين، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٩، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١٧.

هذا مضافاً بتصريح[١] الحكم في الصلاة في جميع أخبار الباب[٢]، ولو كان الحكم مشتركاً لذكر لا محالة في إحدى الروايات على نحو يعمّها.

٩. حكم ما لو ضاق الوقت في مواطن التخيير

التاسع: لا إشكال في أنّه لو لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات لا يجوز له الإتمام حتّى في صلاة العصر؛ لأنّ قاعدة «**من أدرك**» تختصّ بما إذا ضاق الوقت اتّفاقاً فلا يجوز عمداً تفويته[٣].

فعلى هذا لو لم يبق إلّا مقدار سبع ركعات فلا يجوز له إتمام الظهر[٤]، بل يقصّر فيه، ويتخيّر في العصر.

الثالثة: حكم ما لو قصّر المسافر اتّفاقاً

المسألة الثالثة: لو قصّر المسافر اتّفاقاً قيل بأنّه لا تصحّ صلاته وأعاد قصراً[٥].

وقبل تفصيل الصور في المسألة ينبغي أن يعلم أنّ المختار هو صحّة عبادة تارك طريقي الاجتهاد[٦] والتقليد إذا طابق عمله الواقع مع تمشّي

---

(١) كذا، والأولى «إلى تصريح».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٥٢٤، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) في حاشية (ص): «فيه: أنّ قوله: من أدرك ركعة وقوله: من أتلف مال الغير ونحو ذلك أعمّ من ذلك، منه». ويجدر الالفات: أنّ هذه الحاشية غير مجزوم بموضعها المقصود، فلاحظ.

(٤) **قوله: «فلا يجوز له إتمام الظهر». انتهى.**

فيه: أنّ هذا بإطلاقه ممنوع؛ ضرورة أنّه لو أتمّ الظهر وقصّر العصر لا يلزم منه تفويت الوقت، كما هو واضح، وإنّما يلزم التفويت فيما أتمّ العصر أيضاً حيث يقع ركعة منه خارج الوقت، وهذا واضح.

(٥) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ١٢٥.

(٦) **قوله: «أنّ المختار هو صحّة عبادة تارك طريقي الاجتهاد». انتهى.**

←

قصد القربة منه، سواء كان هناك طريق لو تفحّص عنه لكانت وظيفته العمل به ظاهراً - كما لو كانت هناك بيّنة تدلّ على أنّ هذا المقدار من السير ليست مسافة، وهو لم يعلم بها، أو لم يعلم بحجّيّتها، فصلّى قصراً باعتقاده أنّه مسافة، وتبين كونها كذلك واقعاً - أو لم يكن هناك طريق معتبر كما لو قلّد أمّه مثلاً وطابق عمله الواقع.

ففي كلتا الصورتين يصحّ عمله؛ لأنّ المدار على الواقع، وهذا حكم عقلي غير قابل للتخصيص، فالصور الّتي نقول ببطلان صلاة المسافر إذا صلّاها قصراً لا بدّ أن لا تكون[1] من صغريات هذه الكبرى، وهي صحّة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد إذا طابق عمله الواقع وتمشّى منه قصد القربة.

صور المسألة

إذا عرفت ذلك فلا يخفى أنّ للمسألة صوراً ينبغي التعرّض لها:

١. العالم بالحكم والموضوع ولكن شرع في الصلاة غافلاً

الأولى: أن يكون عالماً بالحكم والموضوع إجمالاً، ولكنّه شرع في الصلاة غافلاً عن علمه بكليهما مع قصد المأمور به، وسلّم على القصر غافلاً أيضاً.

وهذا لا إشكال في صحّته، فضلاً عمّا كان حين الشروع ملتفتاً وحين التسليم غافلاً.

→

هذا بإطلاقه ممنوع بناءً على مختاره من تقدّم الامتثال التفصيلي على الإجمالي والاحتمالي عقلاً، كما هو واضح.

(١) في (ط): «بصحّة صلاة المسافر إذا صلّاها قصراً لا بدّ أن تكون» بدل «ببطلان صلاة المسافر إذا صلّاها قصراً لا بدّ أن لا تكون».

٢. العالم بالحكم والموضوع ولكن قصد التمام نسياناً

الثانية: أن يكون عالماً بالحكم والموضوع، ولكنّه قصد التمام نسياناً، ثمّ سلّم على ركعتين ناسياً.

وهذا بناءً على أن لا يكون القصر والإتمام من مقوّمات الفعل حتّى يجب نيّتهما - كما في الجواهر[١] - والمفروض عدم تعدّد ما في الذمّة حتّى يجب تشخيصه بالنيّة، فلا موجب للبطلان أيضاً؛ لأنّ نيّة التمام لغو لا أثر لها.

إلّا أنّ الحقّ بطلان الصلاة حتّى لو التفت قبل التسليم وسلّم عن التفات على ركعتين؛ لأنّ القصر والإتمام بالنسبة إلى الحاضر والمسافر ماهيّتان متباينتان[٢]، وليس مميّزهما صرف التسليم على ركعتين وعدم التسليم عليهما.

نعم، في باب تخيير المسافر في الأماكن الأربعة الحكم كذلك، ولكنّه في غير ذلك فلا بدّ في تحقّق القصر من نيّته[٣] حين الشروع، ووقوعه خارجاً لا أثر له، سواء التفت قبل التسليم أو لم يلتفت، وإنّما سلّم على ركعتين غفلةً.

٣. الجاهل بالحكم مع علمه ببلوغه المسافة وبنى على الإتيان بالتمام

الثالثة: أن يكون جاهلاً بالحكم مع علمه ببلوغ ما قصد سيره مسافة، فبنى على أن يأتي بالتمام، فسلّم على ركعتين غفلة.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٥٣.

(٢) في حاشية (ش): «لأنّ بشرط لا عدل ومقابل بشرط شيء».

(٣) في النسخ: «من تحقق القصر نيّته»، والصواب ما أثبتناه تبعاً لحاشية (ش). حاشية (ش): «في، ظ».

والأقوى وجوب الإعادة عليه؛ لأنّه لم يأت بما نواه، فبعد الصلاة لو علم الحكم فإذا كان في الوقت يعيدها قصراً؛ لارتفاع جهله، فيخرج عن موضوع مَن صحّ منه التمام.

وإذا كان خارج الوقت فقد يقال بوجوب التمام عليه؛ لأنّ ما فات منه هو التمام؛ لأنّ الجاهل بالحكم في هذه المسألة حكمه الواقعي هو التمام.

ويمكن أن يقال: بوجوب القصر عليه؛ لأنّه وإن كان حكمه الواقعي في حال الجهل التمام إلّا أنّ التمام والقصر بالنسبة إلى الجهل والعلم كالاختلاف بين النائب والمنوب عنه في الذكوريّة والأنوثيّة بالنسبة إلى الجهر والإخفات، فالقاضي الّذي علم بوجوب القصر على المسافر لا يجوز له أن يُتِمّ وإن كان لو أتى المكلّف به حال الجهل كان مكلّفاً بالتمام.

هذا مضافاً بما نقّحناه في الأصول من أنّ القضاء وإن لم يكن بالأمر الأوّل - فإنّ الواجب المقيّد بوقت لا يمكن أن يبقى بعد انتفاء قيده - إلّا أنّه ليس بأمر جديد[1]، بمعنى أن يكون واجباً بملاك آخر، بل الحقّ هو الجمع بين المعنيين، وهو أنّ ملاك الأمر الأوّل اقتضى وجوبه بعد الوقت.

ومرجع هذا المعنى إلى أنّ دليل القضاء يوجب التوسعة في الوقت[2]،

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٢٣٧-٢٣٩.

(٢) قوله: «أنّ دليل القضاء يوجب التوسعة في الوقت». انتهى.

فيه: أنّ الظاهر من دليل القضاء هو التوسعة في الوقت بالنسبة إلى التكليف الذي فات في الوقت، وهو في المقام ليس إلّا الإتمام؛ ضرورة أنّ الفوت إنّما يصدق فيما إذا كان التكليف في الوقت فعلياً، بمعنى تماميّة مقتضيه وملاكه، وتركه المكلّف عن عصيان أو لعذر، كالنوم والنسيان، دون ما إذا لم يكن التكليف في الوقت إلّا شأنياً معلّقاً على أمر ←

فهو في الحقيقة يأتي المأمور به في هذا الزمان، ولا إشكال في أنّه لو علم بالحكم في الوقت قبل أن يصلّي لوجب عليه القصر، فكذلك لو علم به بعد خروج الوقت؛ لأنّ من دليل القضاء إذا استفيد التوسعة في الوقت فمقتضاه اتّحاد حكم الموسّع مع الموسّع فيه.

٤. العالم بالحكم والجاهل بأنّ ما قصده مسافة

الرابعة: أن يكون عالماً بالحكم وجاهلاً[1] بأنّ ما قصد سيره مسافة.

وهذا على قسمين:

لأنّه قد ينسى عمّا هو معتقده[2]، فينوي القصر ويأتي به.

→

غير حاصل في الوقت، كالقصر في المقام الذي علّق على العلم بالحكم؛ إذ حينئذٍ لا يصدق عليه أنّه فات عنه في الوقت كي يوجب دليل القضاء توسعة الوقت بالنسبة إليه، ويكون حكم العلم بالقصر بعد الوقت حكم العلم به في الوقت، كيف؟! وإلّا لزم فيما إذا فات عن الحاضر التمام ثمّ سافر بعد الوقت أن يجب عليه القضاء قصراً؛ لأنّه كما كان في الوقت مكلّفاً بالتمام تكليفاً فعلياً كذلك كان مكلّفاً بالقصر تكليفاً شأنياً معلّقاً على السفر، فإذا استفيد من دليل القضاء توسعة الوقت حتّى بالنسبة إلى هذا التكليف التعليقي فمقتضاه أنّه لو سافر بعد الوقت يجب عليه قضاء ما فات عنه في الوقت قصراً، وهذا واضح الفساد.

وبين ما نحن فيه ومورد النقض وإن كان فرق حيث إنّ المعلّق عليه القصر فيما نحن فيه هو العلم بالحكم الذي عرفت أنّه ليس كسائر الخصوصيات التي يجب أن يكون القضاء مطابقاً لما فات بالنسبة إليها، بل بالعلم بالحكم يتبدّل الموضوع.

لكنّ الكلام في المقام إنّما هو مع قطع النظر عن الوجه السابق والتنزّل عنه، فتتميم هذا الوجه بضمّه إلى الوجه السابق مستلزم للخلف، كما هو واضح.

(١) في حاشية (ش): «مركّباً».

(٢) في حاشية (ش): «من عدم كون مسيره مسافة».

وأخرى لا ينسى عمّا هو اعتقاده، فينوي على ما هو تكليفه على طبق اعتقاده، وهو التمام، ويسلّم على القصر غفلة.

أمّا الأوّل: **فتارةً** يعتقد عدم المسافة من دون فحص عمّا هو معتقد العرف، **وأخرى** يرى خطأ العرف.

فإذا لم يتفحّص، واعتقد عدم المسافة، فنسي وصلّى قصراً، ثمّ تبيّن أنّ معتقَد العرف كان خطأً واقعاً فصلاته باطلة؛ لأنّ الواقع وإن كان مسافة، إلّا أنّه ما لم يعتقد خطأ العرف كان تكليفه في الواقع هو التمام؛ لما بيّنّا في صدر المسألة أنّ المدار في المسافة ليس على الواقع ما لم ينكشف خطأ العرف.

نعم، لو انكشف يتبدّل حكمه ويصير حكمه هو الواقع، وسيجيء توضيحه أيضاً[1].

وأمّا إذا اعتقد خطأ العرف، ونسي وصلّى ما هو تكليفه في الواقع - وهو القصر - فصحّت صلاته وإن لم يأت بما هو وظيفته بحسب معتقَده.

وأمّا لو اعتقد عدم المسافة فنوى الإتمام فسلّم اتّفاقاً على ركعتين فصلاته باطلة[2]، فيجب عليه الإعادة قصراً، بل حكم هذا الجاهل في وجوب القصر عليه أظهر بالنسبة إلى القضاء؛ لأنّ ما فات منه واقعاً هو القصر.

---

(١) يأتي في ص٢٧٧.

(٢) «فصلاته باطلة» ليست في (ط) و(ك).

نعم، في الصورة[١] الّتي قلنا إنّ الجاهل بالموضوع كجاهل الحكم يجب عليه التمام فحكم المسألتين حكم واحد.

ولكنّه قد عرفت أنّ العلم والجهل ليسا كسائر الخصوصيّات الّتي يجب أن يكون القضاء مطابقاً لما فات، بل بالعلم يتبدّل الحكم.

هذا، مع أنّ الرواية الآتية[٢] الدالّة على وجوب التمام على الجاهل هي بنفسها تدلّ على أنّ من فات عنه الصلاة إذا يريد أن يقضيها، وعلم أنّ حكم المسافر القصر يجب أن يقضي قصراً؛ لأنّه داخل في من قرأ عليه آية التقصير[٣]، فتأمّل[٤].

نعم، وجوب الإعادة[٥] في الوقت لا يخلو عن إشكال، بناءً على ما أفاده في الجواهر من أنّ نية القصر والتمام ليست من مقوّمات الفعل[٦]؛ لأنّ في السابقة حكم الجاهل كان في الواقع هو التمام، فإذا نوى ما

---

(١) في حاشية (ش): «وهي ما إذا لم يتفحّص عن معتقد العرف وصلّى قصراً».

(٢) تأتي في ص٢٦٦.

(٣) سورة النساء: ١٠١.

(٤) قوله: «آية التقصير. فتأمّل».

لعلّه إشارة إلى أنّ الرواية الآتية واردة في حكم من أتمّ في السفر، وأنّه إن كان عن جهل بالحكم فلا إعادة عليه، وإن كان لا عن جهل به فعليه الإعادة، ولا تعرّض لها لحكم من أراد قضاء ما فات عنه في السفر، وأنّه إن كان جاهلاً بالحكم فيصحّ منه أن يقضيه تماماً، وإن كان عالماً به فيجب أن يقضيه قصراً، هذا وتدبّر.

(٥) في حاشية (ش): «على من اعتقد عدم المسافة فنوى الإتمام، ولكن سلّم على الركعتين اتّفاقاً».

(٦) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٥٣.

هو تكليفه ولكنّه لم يأت به، بل أتى تكليف العالم وجب عليه الإعادة، غاية الأمر لو علم بالحكم قبل أن يصلّي يصلّي قصراً؛ لتبدّل عنوانه.

وهذا بخلاف الجاهل بالموضوع؛ فإنّ تكليفه الواقعي كان هو القصر، فإذا أتى به فلا يجب عليه الإعادة.

نعم، نوى[1] التمام الّذي هو غير وظيفته.

ولكن تقدّم أنّ هذه النيّة لا تضرّ بالعبادة؛ لأنّها ليست من مقوّماتها، بل المقوّم لها أصل النيّة، والمفروض حصولها.

٥. حكم مَن قصَر مع اعتقاده أن تكليفه التمام فتبيّن أنّه القصر واقعاً

الخامسة: لو قصّر مع اعتقاده بأنّ تكليفه الإتمام، ثمّ تبيّن أنّ تكليفه كان في الواقع القصر.

وهذا لا إشكال في فساده؛ لعدم تمشّي قصد القربة منه، فيجب عليه الإعادة أو القضاء قصراً.

نعم، لو فرض إمكان تمشّي قصد القربة منه فلا إشكال في صحّته.

وعلى أيّ حال، هذا القسم ليس داخلاً في مثل عبارة الشرائع ونحوه: «ولو قصّر المسافر اتّفاقاً لم تصحّ صلاته»[2]؛ لأنّه داخل في تعمّد القصر.

الرابعة: حكم إتمام المسافر صلاته جهلاً بالحكم

المسألة الرابعة: لو أتمّ المسافر صلاته جاهلاً بالحكم فهو معاقب، ولكن تصحّ صلاته، فلا إعادة عليه لا في الوقت ولا في خارجه.

---

(١) في (ش) و(م) و(ك): «لو نوى»، وفي حاشية (ش): «الظاهر أنّ كلمة "لو" زائدة أو سقط عن العبارة شيء».

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ١٢٥، تحرير الأحكام: ١/ ٣٣٨، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤٠٨.

والكلام في هذه المسألة:

تارةً في البحث عن المسألة الأصوليّة، وهي: كيف يجتمع العقاب مع الصحّة، لأنّ العقاب فرع مخالفة الأمر، والصحّة فرع موافقته؟

وأخرى عن الفقهيّة.

التوفيق بين صحّة العمل واستحقاق العقاب

أمّا الأصوليّة فقد أجيب عن الإشكال بأجوبة مذكورة في رسائل شيخنا الأنصاري قدس سره[١]، ونحن أوردنا على الجميع، ومن أراد فليراجع تعليقتنا عليه[٢]، وذكرنا أنّ الصواب[٣] أن يقال: إنّه يمكن أن يكون لقيد خاصّ ملاك للقيديّة في حال، ومصلحة نفسيّة في جميع الحالات، فيكون التسليم على ركعتين قيداً للعالم به بنتيجة التقييد، وواجباً نفسيّاً على كلّ مكلّف، فإذا لم يسلّم الجاهل على ركعتين فقد خالف الواجب النفسي، ولكنّه أتى بالمكلّف به؛ لكون التكليف المشترك بين القصر والإتمام - وهو ركعتان - واجباً واقعاً.

وبعبارة أخرى[٤]: المكلّف به في الواقع هو الركعتان، ثمّ يحرم الإتيان

---

(١) ينظر فرائد الأصول: ٢/ ٤٣٠-٤٤٠.

(٢) الحاشية على الرسائل (مخطوط).

(٣) في (ط): «والحقّ» بدل «ونحن أوردنا على الجميع، ومن أراد فليراجع... الصواب».

(٤) **قوله: «وبعبارة أخرى». انتهى.**

لا يخفى الفرق بين هذه العبارة وسابقتها، فإنّ في السابق جعل التسليم على الركعتين قيداً للعالم بقيديته، ولذا قيّده بقوله بنتيجة التقييد، وهذا بخلاف هذه العبارة، فإنّه جعل فيها الركعتين الأخيرتين مانعتين للعالم بحرمتهما النفسيّة، لا للعالم بمانعيتهما. ومع هذا الفرق كان الأولى، بل المتعيّن أن يجعل هذه العبارة وجهاً مستقلّاً، لا عبارة أخرى عن الوجه الأوّل، كما هو واضح.

بالركعتين الأخيرتين منضمّاً إلى الأوليين بالتحريم النفسي لكلّ مسافر، ثمّ تجعل الركعتان مانعتين للعالم بالتحريم النفسي.

لكنّه لا يخفى: أنّه لو كان الواجب[١] مشتركاً بين الركعتين واقعاً على هذا النحو للزم القول بالصحّة في المسألة السابقة - وهي لو قصّر المسافر اتّفاقاً - مع أنّهم لا يلتزمون به.

وبالجملة: هذا الجاهل بوجوب القصر على المسافر لو نوى التمام وقصّر من باب الاتّفاق تفسد صلاته مع أنّه لو كان مخيّراً لا وجه لفساده، بل يقال بأنّه لو نوى القصر تفسد صلاته أيضاً، سواء نواه عمداً - فإنّه تشريع؛ لأنّه مع اعتقاده بوجوب التمام على المسافر لا يمكن له نيّة القصر[٢] - أو نواه نسياناً؛ لأنّه لم يعتمد على ما نواه على طر[يـ]ـق من الطرق الشرعيّة الّتي تدلّ على وجوب القصر، فبطلان صلاته في جميع هذه الصور لا يجتمع مع ما قلنا.

نعم، بناءً على ما أجاب به كاشف الغطاء يرتفع الإشكال[٣]؛ لأنّ ما أفاده من صحّة الخطابين ترتّباً وإن لم يستقم من باب صحّة الترتّب[٤]

---

(١) في حاشية (ش): «المشترك بين القصر والإتمام، ظ».

(٢) في حاشية (ش): «إلّا تشريعاً».

(٣) ينظر كشف الغطاء: ٣/ ٣٥٠.

(٤) قوله: «وإن لم يستقم من باب صحّة الترتّب». انتهى.

وذلك لأنّ الأمر الترتّبي الذي التزموا به إنّما هو فيما إذا كان هناك تكليفان ناشٍ كلّ منهما عن ملاك ومصلحة تامّة ملزمة، ووقع التزاحم بينهما في مقام الفعليّة والتنجّز لمكان عجز المكلّف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال؛ لما بينهما من التضادّ. وهذا لا ←

عقلاً، إلّا أنّه يصحّ من دليل خاصّ يدلّ على الترتّب، فمن حكم المشهور بالعقاب والصحّة[١] يستفاد أنّ الحكم الواقعي أوّلاً هو القصر، ولو قصّر في التعلّم[٢] فحكمه الإتمام.

وعلى هذا فيستقيم الفرع المتقدّم، وهو أنّه لو قصّر الجاهل بوجوب القصر اتّفاقاً تفسد صلاته؛ لأنّه لم يأت بما هو وظيفة الجاهل.

ثمّ إنّ هذا كلّه لو قلنا بالعقاب والصحّة، إلّا أنّه لم يعلم من مذهب المشهور أنّه معاقب لترك تكليف نفسي؛ فإنّ تقرير السيّد لأخيه وللرسّي[٣] لا يدلّ على أنّه اعترف بالعقاب على مخالفة الواجب النفسي، بل لعلّه التزم بالعقاب على ترك التعلّم.

ومحصّل الكلام: أنّ المشهور حيث اعترفوا بالعقاب على ترك الخطابات الطريقيّة - سواء صادفت الواقع أو لم تصادف، غاية الأمر أنّهم في صورة عدم المصادفة يلتزمون بالعقاب من جهة قبح التجرّي - فلا

→

ربط له بما نحن فيه الذي ليس فيه إلّا تكليف واحد: إمّا بالقصر بالنسبة إلى العالم بالحكم، وإمّا بالإتمام بالنسبة إلى الجاهل به، فما نحن فيه خارج موضوعاً عن باب صحّة الترتّب، كما هو واضح.

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١٢٥، منتهى المطلب: ٦/ ٣٦٨ وقال فيه: «لم يعد على قول أكثر علمائنا»، مسالك الأفهام: ١/ ٣٤٨، مدارك الأحكام: ٤/ ٤٧٢ وقال فيه: «هذا قول أكثر الأصحاب».

(٢) في (ص) و(ك): «التعليم».

(٣) ينظر المسائل الرسية الثانية (ضمن رسائل الشريف المرتضى): ٢/ ٣٨٣، وحكى تقرير السيّد لأخيه الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٢٥.

يمكن استكشاف[١] المخالفة النفسيّـ[ـة] من الاعتراف بالعقاب.

فعلى هذا نحن لمّا أنكرنا العقاب على مخالفة الخطابات الطريقيّة فلا نسلّم العقاب في المقام، فلنا أن نختار فيه أنّ العالم بوجوب القصر يجب عليه القصر بنتيجة التقييد، وأمّا الجاهل بوجوبه على العالم بالقصر فيجب عليه التمام بالتقييد اللحاظي.

فعلى هذا يكون المسافر على نوعين:

العالم بوجوب القصر.

والجاهل بوجوبه، فحكم الجاهل هو التمام واقعاً، فلو قصّر اتّفاقاً - لنسيانه أنّ حكمه الإتمام - تفسد صلاته؛ لأنّه لم يأت بما هو وظيفته ولو تمشّى منه قصد القربة.

وبالجملة: من الالتزام بالعقاب لا يمكن استكشاف أنّه هناك خطاب خولف، فلا وجه للالتزام بما أفاده كاشف الغطاء، مع أنّه بناءً عليه لا بدّ من الالتزام بتعدّد العقاب لو ترك الجاهل القصر والإتمام كليهما، والالتزام به بعيد.

فالصواب أن يقال: بالتنويع مع عدم الالتزام بالعقاب رأساً، ولو لم يكن بدّ من الالتزام به فلا بأس بأن يقال: وإن كان المسافر على نوعين: عالم بحكم القصر وجاهل به، إلّا أنّه يحرم إدخال الشخص نفسه عن اختيار في موضوع مَن وجب عليه التمام، كحرمة من أدخل نفسه في

---

(١) في حاشية (ش): «مخالفة الخطاب، ظ».

موضوع من يجب عليه التيمّم، فتأمّل[١].

الدليل على صحة الصلاة وعدم وجوب الإعادة

وأمّا الفقهيّة فالدليل في المقام هو صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، قالا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال: **إن كان قُرئت عليه آية التقصير وفُسِّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قُرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه**»[٢]، ولا إشكال في ظهورها في نفي القضاء والإعادة كليهما.

والمراد من التفسير له إمّا لكونه عجمياً ولا يعرف اللسان، وإمّا لكونه

---

(١) قوله: «في موضوع من يجب عليه التيمّم، فتأمّل».

لعلّه إشارة إلى أنّ حرمة إدخال الشخص نفسه في موضوع من يجب عليه التيمّم بإراقته للماء مثلاً ولو قبل دخول الوقت إنّما هي لكون إراقة الماء سبباً لتفويت المصلحة التامّة القائمة بالطهارة المائيّة التي لا تصل النوبة إلى الأمر بالتيمّم إلّا بعد العجز عنها، فلا يقاس بذلك ما نحن فيه الذي يكون الأمر بالإتمام للجاهل في عرض الأمر بالقصر للعالم، لا في طوله؛ ضرورة أنّ الجهل بالحكم لا يوجب سلب قدرة المكلّف كي يكون الأمر بالتمام معه في طول الأمر بالقصر ومرتّباً على العجز عنه، كما يكشف عن ذلك أيضاً الحكم بعدم إعادة الصلاة مطلقاً ولو علم بالحكم قبل خروج الوقت، فإنّه لو كان الأمر بالتمام في طول الأمر بالقصر ومرتّب على العجز عنه لم يكن وجه للحكم بعدم الإعادة في الوقت، مع تمكّنه حينئذٍ من الإتيان بالقصر بجميع ما له دخل في مطلوبيته، فمن حكمه عليه السلام بالصحّة مطلقاً ولو مع حصول العلم بالحكم قبل خروج الوقت يستكشف أنّ التمام في حقّ الجاهل واجد لجميع ما للقصر من المصلحة التامّة الملزمة.

ومعه لا يلزم من ترك التعلّم تفويت لمصلحة، كي يحرم عليه إدخال نفسه بتركه في موضوع من وجب عليه التمام، كما هو واضح.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٦، ح٥٧١، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٦، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

متخيّلاً أنّ ظاهر الآية الشريفة في قوله عزّ من قائل: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[١] هو الرخصة، فالمراد أنّه لو علم بوجوب القصر في السفر فليعد، وإلّا فلا.

ولا يعارضها إلّا رواية العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى وهو مسافر فأتمّ الصلاة؟ قال: **إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا**»[٢]؛ فإنّ هذه الرواية تدلّ على التفصيل.

وصحيحة الحلبيّ: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر، قال: **أعد**»[٣]؛ فإنّها تدلّ على الإعادة في الوقت وفي خارجه.

ومثله المرويّ عن الخصال: «**وإن لم يقصّر في السفر لم تُجزِ صلاته؛ لأنّه قد زاد في فرض الله تعالى**»[٤].

ولكنّه لا يخفى: أنّ الرواية الأولى محمولة على النسيان بقرينة رواية أبي بصير[٥] عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل ينسى، فيصلّي في

---

(١) سورة النساء: ١٠١.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٣٥، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٥، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤، ح٣٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٧، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٦.

(٤) الخصال: ٦٠٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٨، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٨، وفيهما: «عزّ وجلّ» بدل «تعالى».

(٥) **قوله: «بقرينة رواية أبي بصير». انتهى.**

←

السفر أربع ركعات، قال: **إن ذكر في ذلك اليوم فليُعِد، وإن لم يذكر حتّى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه**»[١].

مع أنّه على فرض شمولها للجهل والنسيان فتخصَّص بصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم؛ لأنّها أخصّ منها، وعلى فرض كون النسبة بينهما العموم من وجه - باعتبار اختصاص رواية العيص بالإعادة في الوقت، واختصاص الصحيحة بالجاهل - إلّا أنّه لا إشكال في أنّ مادّة الاجتماع وهو إعادة الجاهل في الوقت داخلة في الصحيحة؛ لاتّفاق الأصحاب[٢] على عدم وجوب الإعادة على الجاهل مطلقاً، ما عدا الأسكافي[٣]

→

فيه: أنّ كون هذه الرواية من جهة اختصاصها بمن أتمّ في السفر نسياناً قرينة على أنّ المراد من رواية العيص هو الإتمام نسياناً ممنوع جدّاً؛ إذ لا معارضة بين المطلق والمقيّد المتوافقين في النفي أو الإثبات، كي يجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد، وليس لرواية أبي بصير مفهوم كي يقيّد به إطلاق رواية العيص.

وبالجملة: جعل هذه الرواية قرينة لحمل تلك الرواية على النسيان لم يعلم له وجه، هذا.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٩، ح٣٧٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٦، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٢) قوله: «لاتّفاق الأصحاب».

فيه: أنّ اتّفاقهم على ذلك بعد احتمال استنادهم في ذلك إلى الصحيحة لا يجدي في إدخال مادّة الاجتماع فيها، إلّا أن يدّعى أنّ اتّفاقهم على ذلك من كون رواية العيص بمرأى منهم يكشف عن عثورهم على قرينة دلّتهم على اختصاص روايته بالنسيان، فتدبّر جيّداً، فإنّ الكلام مبنيّ على فرض شمول الرواية للجهل أيضاً، فحملها على خصوص النسيان مستلزم للخلف، فتدبّر جيّداً.

(٣) نقله عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٦.

والحلبي[١] فإنّهما ألحقا الجاهل بالناسي.

وأمّا صحيحة الحلبيّ على فرض شمولها للجاهل بأن يكون سؤاله عن قضيّة فرضيّة، لا عن قضيّة راجعة إلى نفسه؛ لجلالة قدره بأن يكون متمّاً عمداً أو جهلاً، **فالنسبة** بينها وبين صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم بالأعمّ المطلق، فتخصّص بها.

وعلى فرض كون النسبة الأعمّ من وجه - بأن لم يجعل الظهر من باب المثال - فتخصّص صحيحة الحلبيّ بالظهر وأعمّ من الجهل والنسيان، وصحيحة الفاضلين تختصّ بالجهل وأعمّ من الظهر وغيره، إلّا أنّه لا إشكال بأظهريّة صحيحة الفاضلين في مادّة الاجتماع، وهو وقوع الظهر تماماً جهلاً، ومقتضاه عدم وجوب إعادته.

مع أنّ ظهور صحيحة[٢] الحلبيّ في النسيان[٣] لا يبقي مجالاً للتعارض، فضلاً عمّا هو واضح من[٤] أنّ الظهر لا خصوصيّة له وإنّما هو من باب المثال.

---

(١) ينظر الكافي في الفقه: ١١٦.

(٢) **قوله: «مع أنّ ظهور الصحيحة». انتهى.**

هذا كلّه مضافاً إلى صراحة الصحيحة في التفصيل بين العالم بالحكم والجاهل به، وحينئذٍ لو قلنا بخروج مورد التعارض - وهو إعادة الجاهل في الوقت - عن الصحيحة ودخوله في رواية الحلبيّ للزم اشتراك الجاهل بالحكم مع العالم به في لزوم الإعادة في الوقت، وهذا مناف لصراحة الصحيحة في التفصيل عنهما القاطع للشركة، فتدبّر جيّداً.

(٣) في حاشية (ش): «لكون السائل هو الحلبيّ».

(٤) «من» أثبتناها من حاشية (ش).

وأمّا بالنسبة إلى المرويّ في الخصال فلا إشكال في أنّه أعمّ من صحيحة الفاضلين ومن صحيحة عيص فيخصّص بهما، ويخرج الجاهل والناسي عن عموم قوله عليه السلام: «لم تجز»، فيختصّ بالعامد والناسي إذا تذكّر في الوقت.

فروع

ثمّ إنّ هنا فروعاً ينبغي التعرّض لها:

١. عموم الجاهل للجاهل بالخصوصيات وعدمه

الأوّل: هل يختصّ وجوب التمام على الجاهل بالجاهل بأصل الحكم، أو يشمل الجاهل بخصوصيّاته، كمن جهل انقطاع كثرة السفر بإقامة عشرة، وانقطاع سفر المعصية بقصد الطاعة ونحوهما فأتمّوا جهلاً؟

قولان[1]، والأقوى هو الاختصاص؛ لأنّ ظاهر النصّ - وهو قوله عليه السلام: «**إن قرئت عليه آية التقصير وفُسّرت له**»[2] - هو الجاهل بأصل الحكم، مع أنّ هذا هو المتيقّن منه.

بل الأقوى أنّ الجاهل بالخصوصيّات يدخل في من قُرِئَت عليه آية التقصير؛ لأنّ الآية الشريفة في مقام بيان تشريع أصل القصر على المسافر، لا في بيان سائر أحكام المسافر، من وجوب القصر على المطيع في سفره، وعلى من انقطع كثرة سفره، وعلى من نوى الإقامة ورجع عن نيّته قبل الصلاة تماماً، ونحو ذلك.

٢. إلحاق الصوم بالصلاة وعدمه

الثاني: هل يلحق الصوم بالصلاة في ذلك، أم لا؟

---

(١) ينظر للقول بالاختصاص: ذخيرة المعاد: ٤١٤، مصابيح الظلام: ٢/ ١٨١، وينظر للقول بعدم الاختصاص: مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٣٥.

(٢) تقدّم تخريجها في ص٢٦٦.

وجهان، بل قولان[١]، ولا يبعد الإلحاق؛ فإنّه مضافاً إلى عموم قوله عليه السلام: «**وإن لم يكن قرئت عليه**»، يدلّ عليه[٢] صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال: **إن كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، وقد أجزأ عنه الصوم**»[٣]، وبهذا المضمون صحيحة الحلبي[٤].

ويدلّ عليه خبر عيص عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**من صام في السفر بجهالة لم يقضه**»[٥]، وقريب منه رواية ليث[٦].

وبهذه الأخبار تخصّص العمومات، مثل قوله عليه السلام في خبر معاوية بن عمّار: «**إذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزه، وعليه الإعادة**»[٧]، ونحو

---

(١) ينظر للقول بالإلحاق: منتهى المطلب: ٩/ ٢٨٠-٢٨١، ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٢٨، الحدائق الناضرة: ٣/ ٣٩٧، وينظر للقول بعدم الإلحاق: مصباح الفقيه: ١٧/ ٢٩٨.

(٢) «يدلّ عليه» أثبتناها من حاشية (ش).

(٣) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢١، ح٦٤٦، وسائل الشيعة: ١٠/ ١٧٩، ب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح٢.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٠-٢٢١، ح٦٤٣، وسائل الشيعة: ١٠/ ١٧٩، ب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح٣.

(٥) الكافي: ٣/ ١٢٨، ب من صام في السفر بجهالة، ح٢، وسائل الشيعة: ١٠/ ١٨٠، ب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح٥.

(٦) ينظر: الكافي: ٤/ ١٢٨، ب من صام في السفر بجهالة، ح٣، وسائل الشيعة: ١٠/ ١٨٠، ب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح٦.

(٧) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢١، ح٦٤٥، وسائل الشيعة: ١٠/ ١٧٩، ب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح١.

ذلك من العمومات.

٣. إلحاق الجاهل بوجوب التمام بالجاهل بالقصر في الإجزاء وعدمه

الثالث: هل الجاهل بوجوب التمام حكمه حكم الجاهل بالقصر في الإجزاء؟

قولان[١]، والأقوى عدم الإلحاق؛ لأنّه لا دليل عليه:

إلّا ما يقال: إنّ ظاهر قولهم: (إنّ الجاهل غير معذور إلّا في الجهر والإخفات والقصر والإتمام) هو صحّة التمام في موضع القصر وبالعكس[٢].

وإلّا رواية منصور عن الصادق عليه السلام: «**إذا أتيت بلدة، وأزمعت المقام[٣] عشرة أيّام فأتمّ الصلاة، فإن تركه رجل جاهلٌ فليس عليه إعادة**»[٤].

ولكنّه لا يخفى ما في كليهما:

أمّا قولهم فلا يستفاد منه الإجماع على كلتا المسألتين في كلا الشقّين، مع مخالفة جمّ غفير في كفاية القصر موضع التمام[٥].

---

(١) ينظر للقول بالإجزاء: الجامع للشرائع: ٩٣، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٣٦. وينظر للقول بعدم الإجزاء: الكافي في الفقه: ١١٦، بل ادّعى في روض الجنان: ٢/ ١٠٥٩ أنّ المشهور عدم الإجزاء.

(٢) احتمله في جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤٦.

(٣) في حاشية (ش): «بها، ظ».

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢١، ح٥٥٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٦، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٣، وفيهما: «فأزمعت» بدل «وأزمعت».

(٥) ينظر: الجامع للشرائع: ٩٣، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٣٦، الحدائق الناضرة: ١١/ ٤٣٦ وحكاه أيضاً عن بعض مشايخه.

وأمّا الرواية فليست معمولاً بها[١] من[٢] القدماء وأكثر المتأخّرين[٣]، وإنّما عمل بها قليل من المتأخّرين[٤].

ثمّ إنّ هذا كلّه على القول به إنّما هو في صحّة القصر مَقام التمام في الصلاة الّتي يمكن أن تكون مقصورة، كالرباعيّة.

وأمّا ما لا يجوز قصره - كالمغرب والفجر، بأن صلّى المغرب ركعتين أو صلّى الصبح ركعة جاهلاً - فلا إشكال في فساده ووجوب الإعادة في الوقت وخارجه؛ أمّا الصبح فلأنّه لا دليل عليه، ولم يقل به أحد، وأمّا المغرب فإنّه وإن دلّ عليه خبر محمّد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام في المرأة

---

(١) قوله: «وأمّا الرواية فليست معمولاً بها». انتهى.

فيه: أنّ الرواية لا دلالة لها إلّا على سقوط الإعادة في خارج الوقت لا مطلقاً؛ ضرورة أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «فإن تركه رجل» هو ترك الإتمام رأساً وفي تمام الوقت؛ إذ لا يصدق أنّه ترك التمام مع بقاء الوقت، كما هو واضح.

وعليه فلا تكون الرواية معرضاً عنها؛ إذ القدر المتيقّن ممّا نفاه المشهور هو سقوط الإعادة مطلقاً هاهنا كما كانت ساقطة كذلك في مسألة الإتمام موضع القصر. وأمّا سقوطها خارج الوقت فلم يثبت كونه منفياً عندهم، كي يكشف عن إعراضهم عن الرواية.

وحينئذٍ فلا محذور في الأخذ بها، والحكم بسقوط القضاء عن الجاهل بالحكم هاهنا أيضاً.

(٢) في (ش): «بين».

(٣) إدّعى ذلك السيّد العاملي في مفتاح الكرامة: ١٠/ ٦٢٣.

(٤) يظهر الميل إلى ذلك في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٣٤-٣٣٥، ومجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٣٦.

الّتي صلّت المغرب ركعتين في سفرها، قال: «**ليس عليها قضاء**»[١] إلّا أنّه غير معمول به، وتعارضه الأخبار[٢] الصريحة في أنّ المغرب ليس فيه تقصير[٣]، فهذا مطروح أو مؤوّل بحمل الكلام على الاستفهام الإنكاري، أو حمل المرأة على غير البالغة، ونحوهما من المحامل وإن كانت بعيدة.

٤. إلحاق الجاهل بالموضوع بالجاهل بالحكم وعدمه

الرابع: هل يلحق بالجاهل بالحكم الجاهل[٤] بالموضوع فيه؟

قولان[٥]، واحتمل شيخنا الأستاذ - مدّ ظلّه العالي - الإلحاق؛ نظراً إلى أنّ الاعتقاد في المقام له موضوعيّة، فحيث إنّه توهّم أنّ مقدار السير ليس مسافة وصلّى تماماً فلا إعادة عليه؛ لأنّ المدار في المقدار على

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٦، ح٥٧٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٥٠٧، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح٧.

(٢) **قوله: «إلّا أنّه غير معمول به، وتعارضه الأخبار». انتهى.**

فيه: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «ليس عليها قضاء» هو القضاء الاصطلاحي، فيدلّ على سقوط الإعادة خارج الوقت، وسقوطها كذلك لم يثبت كونه منفياً عند المشهور، كما مرّ، كي يكشف عن إعراضهم عن الخبر.

وعليه فلا محذور في الأخذ به وجعله مقيّداً لإطلاق ما دلّ على أنّ المغرب لا تقصير فيه لو كان له إطلاق يعمّ ما نحن فيه، فتدبّر.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٨١-٨٤ و٨٦-٨٩، ب ٢١ و٢٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها.

(٤) في حاشية (ش): «جهلاً مركّباً».

(٥) ينظر للقول بعدم الإلحاق: ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٣٣، جواهر الكلام: ١٤/ ٣٥٢. وينظر للقول بالإلحاق: مسالك الأفهام: ١/ ٣٤٨.

نظر السائر.

وأيّد ذلك بما في المسالك[١] من أنّه لو أتمّ لجهله بالمسافة فلا إعادة مطلقاً؛ لاقتضاء الأمر الناشئ من الأمر بالاستصحاب الإجزاء؛ فإنّ كلامه وإن كان في مورد الشكّ فعمل بالإتمام من جهة الأمر الظاهري، إلّا أنّ مقتضى كلامه[٢] أنّه لو لم يشكّ، واعتقد جهلاً مركّباً بعدم المسافة فيجزي أيضاً، والإجزاء لا يصحّ إلّا أن يكون للاعتقاد موضوعيّة، وإلّا لا وجه لإجزاء الأمر الخيالي.

ولكنّه لا يخفى فيما أفاده من أنّه لم يعلم في باب المسافر أنّ للاعتقاد دخلاً في موضوع الحكم[٣] - لا نفياً ولا إثباتاً - فلو دلّ دليل على الإجزاء فهو، وإلّا فمقتضى القاعدة وجوب الإعادة حتّى فيما إذا عمل بالقصر في موضع التمام وبالعكس من جهة الأمر الظاهري إذا انكشف الخلاف، فضلاً عمّا عمل بخلاف تكليفه الواقعي من دون استناد إلى أمر

---

(١) ينظر مسالك الأفهام: ١/ ٣٤٨.

(٢) **قوله: «إلّا أنّ مقتضى كلامه». انتهى.**

فيه: أنّه لا ملازمة بين إجزاء الأمر الظاهري وإجزاء الأمر الخيالي، ولذا أكثر القائلين بإجزاء الأوّل نفوا الإجزاء عن الثاني.

ومعه كيف يكون حكمه في المسالك بالإجزاء بالنسبة إلى الجاهل بالمسافة جهلاً بسيطاً الذي أتمّ الصلاة استناداً إلى الأمر الاستصحابي مقتضياً للحكم بالإجزاء بالنسبة إلى الجاهل بالمسافة جهلاً مركّباً الذي أتمّ الصلاة استناداً إلى الأمر التخيّلي؟!

وبالجملة: جعل ما في المسالك مؤيّداً لإلحاق الجاهل بالموضوع جهلاً مركّباً بالجاهل بالحكم لا يستقيم أصلا. هذا.

(٣) في (ط): «الموضوع» بدل «موضوع الحكم».

ظاهري[١] وهو الأمر الخيالي.

وعلى هذا فما أفاده في الجواهر - من وجوب الإعادة في الوقت دون القضاء في خارج الوقت وإن فرّط في الفحص؛ لعدم صدق اسم الفوت[٢] - لا وجه له؛ لأنّ الفوت ليس إلّا عدم امتثال ما هو المأمور به واقعاً، فلا بدّ من الإجزاء بالنسبة إلى القضاء دون الإعادة من قيام دليل دلّ على التفصيل.

ثمّ إنّ شيخنا الأستاذ - مدّ ظلّه - قوّى أخيراً ما تقدّم منّا الإشارة إليه، وهو أنّه لا دليل على دخل النظر والاعتقاد في باب القصر والتمام، بل المدار على ما هو ظاهر الأدلّة من أنّ حكم القصر أو التمام مرتّب على العناوين الواقعيّة كسائر موضوعات الأحكام.

نعم، أصل عنوان البحث إنّما هو لو اعتقد على خلاف ما هو الموضوع عرفاً، وأمّا لو وافق اعتقاده مع ما هو المسافة عرفاً، ثمّ تبيّن بالذرع ونحوه أنّه لم يكن كذلك، وهكذا لو عدّ العرف مقداراً خاصّاً غير مسافة، ثمّ انكشف أنّه مسافة فلا يجب عليه الإعادة والقضاء؛ لما تقدّم في صدر البحث أنّ الموضوع الشرعي في باب المسافة هو الموضوع العرفيّ، والتحديدات الواردة في الباب منزَّلة على ما عدّه العرف مسافة أو غير مسافة فالمدار على ما هو في أنظارهم كذا، بل بعد التحديد بالذراع ونحوه

---

(١) في حاشية (ش): «بل إلى أمر عقلي، ظ».

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤٧.

ليس المدار على الواقع وإن احتمله شيخنا الأستاذ - مدّ ظلّه - .

وحاصل ما أفاده - مدّ ظلّه - : أنّ تحديد المسافة بثمانية فراسخ في أوّل الإسلام، وتحديد [الـ]ـثمانية بالمسافة بين «**ظلّ عير**» و«**في‌ء وعير**»[١] يكشف عن أنّه لم يكن المدار على الثمانية التحقيقيّة، بل الأعمّ منها وممّا عدّه العرف ثمانية، فجعل الشارع نظر العرف طريقاً إلى إحرازها مع إعمال جهة موضوعيّة فيه، بمعنى أنّه جعل توسعةً في الثمانية، فما لم يحرز الثمانية الواقعيّة فالمدار على ما يراه العرف ثمانية، وإذا أحرز الواقع فيتبدّل الحكم، ويكون الواقع هو المدار.

ولا يخفى أنّ إقامة البرهان على هذه الدعوى مشكلة، فتدبّر[٢].

٥. إلحاق ناسي الحكم بناسي الموضوع أو جاهل الحكم؟

الخامس: هل ناسي الحكم حكمه حكم ناسي الموضوع أي السفر، أو هو جاهل بالحكم؟

قولان[٣]، ذهب السيّد‌ قدس سره في العروة في أغلب المسائل باتّحاد حكم ناسي الموضوع والحكم[٤].

ولكنّ الأقوى كونه جاهلاً بالحكم؛ لأنّ ناسي الموضوع يمتنع توجّه الخطاب إليه؛ لعجزه عن امتثاله، بخلاف الجاهل؛ فإنّ توجّه التكليف إليه

---

(١) تقدّم في ص١٢.

(٢) في (ط): «فتأمّل جيّداً» بدل «فتدبّر».

(٣) ينظر لعدم الإلحاق: الانتصار: ١٦٢، الخلاف: ١/ ٥٨٦، المعتبر: ٢/ ٤٧٨، منتهى المطلب: ٦/ ٣٦٨.

(٤) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٥١٠-٥١٤.

لا محذور فيه، وليس هو عاجزاً عن الامتثال حين الجهل.

نعم، فرق بين الجاهل وناسي الحكم في مقامنا؛ فإنّ الجاهل البدوي يدخل في من لم يقرأ عليه آية التقصير، فتصحّ صلاته تماماً؛ بناءً على ما تقدّم [من] أنّ الجاهل في هذا الباب مكلّف بالتمام واقعاً[١]، ولا عقاب عليه أيضاً؛ لأنّ وجوب التعلّم إنّما هو حكم طريقيّ لا عقاب على مخالفته.

وأمّا ناسي الحكم فحيث إنّه قرئ عليه آية التقصير ونسيه فليس معذوراً، فيجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، فليس له حكم الجاهل البدوي ولا الناسي[٢]، وذلك واضح.

الخامسة: المدار في وجوب القصر أو التمام على زمان الوجوب أو الأداء أو التفصيل

المسألة الخامسة: إذا دخل الوقت وهو حاضر فسافر أو كان مسافراً، ثمّ حضر، فهل المدار في وجوب القصر أو التمام على زمان الوجوب[٣]، أو زمان الأداء[٤]، أو فرق بين القصر والتمام، فالأوّل على زمان الوجوب، والثاني على زمان الأداء[٥]، أو يتخيّر بينهما في كليهما[٦]، أو يُتِمّ مع

---

(١) تقدّم في ص٢٥٧.

(٢) في حاشية (ش): «للموضوع».

(٣) ينظر: المقنع: ١٢٥، وقد حكاه العلّامة عن ابن أبي عقيل واختاره أيضاً في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٧-١٢٠.

(٤) ينظر: المقنعة: ٢١١، المبسوط: ١/ ١٤٠، السرائر: ١/ ٣٣٢-٣٣٤، المختصر النافع: ٥٢، كشف الرموز: ١/ ٢٢٨، منتهى المطلب: ٦/ ٣٧٤، رياض المسائل: ٤/ ٣٩٢ وقد ادّعى أنّه الأشهر، وقد حكاه عن السيّد المرتضى من كتابه المصباح ابن إدريس في السرائر: ١/ ٣٣٤.

(٥) ينظر: البيان: ٢٦٤، روض الجنان: ١/ ١٠٥٩.

(٦) ينظر الخلاف: ١/ ٥٧٧.

السعة ويقصّر مع الضيق: إمّا مطلقاً[١] أو فيما إذا كان أوّل الوقت مسافراً فحضر[٢]؟

وجوه، بل أقوال، والأقوى أنّ المدار على زمان الأداء، وهذا هو المشهور[٣] أو الأشهر[٤].

ثمّ إنّ التفصيل بين القصر والإتمام، وجعل الحكم في الأوّل مدار زمان الوجوب، وفي الثاني مدار الأداء - كما عليه الشهيدان[٥]، وبعبارة أخرى: إذا كان حاضراً فسافر يجب عليه التمام، وإذا كان مسافراً فحضر يجب أيضاً عليه التمام - إنّما هو مبنيّ على جعل القصر نظير التكليف الاضطراري، وأنّ التكليف الأوّليّ هو التمام، فعلى أيّ حال يجب التمام.

نعم، لو كان في جميع الوقت مسافراً فيقصّر.

أخبار المسألة

وكيف كان، لا بدّ أوّلاً من ذكر الأخبار الدالّة على هذه الأقوال، ثمّ بيان الجمع بينها.

فممّا يدلّ على المختار صحيح إسماعيل بن جابر: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في السفر فلا أصلّي حتّى أدخل أهلي، فقال: **صلّ وأتمّ الصلاة**، قلت: فدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلّي حتّى أخرج، فقال: **فصلّ وقصّر، فإن لم تفعل**

---

(١) ينظر النهاية: ١٢٣.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٣-٤٤٤، ذيل ح١٢٨٨، ١٢٨٩ و١٢٩٠.

(٣) نسبه إلى المشهور في كفاية الأحكام: ١/ ١٦٢.

(٤) نسبه إلى الأشهر في رياض المسائل: ٤/ ٤٥٤.

(٥) ينظر: البيان: ٢٦٤، روض الجنان: ١/ ١٠٥٩.

فقد خالفت والله رسول الله»[١].

وصحيح محمّد بن مسلم في حديث قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر، فيخرج حين تزول الشمس، فقال: **إذا خرجت فصلّ ركعتين**»[٢].

والرضويّ: «**فإن خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلاة في الحضر ولم تصلّ حتّى خرجت فعليك التقصير، وإن دخل عليك وقت الصلاة في السفر ولم تصلّ حتّى تدخل أهلك فعليك التمام**»[٣].

وخبر الوشّاء قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «**إذا زالت الشمس وأنت في المصر وأنت تريد السفر فأتمّ، فإذا خرجت بعد الزوال قصّر العصر**»[٤].

ولا يخفى: صراحة صحيحة إسماعيل والرضويّ في المدّعى، وظهور صحيحة محمّد بن مسلم وخبر الوشّاء فيها أيضاً؛ لأنّ قوله: «حين تزول الشمس» أي حين دخل وقت الصلاة، وهكذا ظهور خبر الوشّاء في أنّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٢، ح٥٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٢-٥١٣، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٤-٢٢٥، ح٥٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٢، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٣) فقه الرضا: ١٦٢-١٦٣، وفيه: «وإن» بدل «فإن» وليس فيه: «في الحضر»، مستدرك وسائل الشيعة: ٦/ ٥٤١، ب١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٤) الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٦، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح١٢.

قوله عليه السلام: «**فأتمّ**» أي في المصر؛ فإنّ مفاده أنّ صلاة الظهر حيث إنّك في المصر حين زوال الشمس فأتمّها؛ لأنّك لم تسافر بل تريد السفر، وأمّا العصر فقصّرها؛ لأنّك تصلّيها في السفر من جهة استحباب التفريق.

وأمّا حمل هذه الأخبار على الخروج قبل زمان يسع فعل الصلاة وما تحتاجه من الشرائط ففي غاية البُعد، خصوصاً في صحيحة إسماعيل والرضويّ[1].

ثمّ إن صحيح محمّد بن مسلم مرويّ في الكتب الثلاثة من المشايخ[2]، والكافي رواه بطريق آخر غير طريق الشيخ والصدوق، فلا إشكال في صحّة سنده والاطمئنان بصدوره، ولا إشكال في ظهوره في المدّعى، بل صراحته؛ لأنّ من زوال الشمس إذا خرج المسافر من منزله إلى وصوله إلى حدّ الترخّص يسع الصلاة مع جميع شرائطه، ولا وجه لحمله على خروجه من حدّ الترخّص حين زوال الشمس.

وممّا يدلّ على المختار أيضاً صحيحة [الـ]ـعيص، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثمّ يدخل بيته قبل أن يصلّيها؟ قال: **يصلّيها أربعاً**، وقال: **لا يزال يقصّر حتّى**

---

(١) قوله: «خصوصاً في صحيحة إسماعيل والرضويّ». انتهى.

فإنّ قول السائل في الأولى: «فلا أصلّي حتّى أخرج» وقوله عليه السلام في الثاني: «ولم تصلّ حتّى خرجت» [مستدرك الوسائل: ٥٤١/٦، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح١] ظاهران في تمكّنه من أداء الصلاة قبل خروجه، كما لا يخفى.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح١، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٥، ح١٢٦٨، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٤، ح٥٦٦.

يدخل بيته»[١].

ولا يخفى: صراحتها في المدعّى.

نعم، لا بدّ من تخصيص ذيله - وهو قوله عليه السلام: «**لا يزال يقصّر حتّى يدخل بيته**» - بوصوله إلى حدّ الترخّص.

وممّا يدلّ على أنّ المدار على وقت الوجوب صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه سئل عن رجل دخل[٢] وقت الصلاة وهو في السفر، فأخّر الصلاة حتّى قَدِم، فهو[٣] يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسي حين قَدِم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها؟ قال: **يصلّيها ركعتين صلاة المسافر؛ لأنّ الوقت دخل وهو مسافر، كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك**»[٤].

ولا يخفى: صراحتها على أنّ المدار على وقت الوجوب؛ بناءً على تبعيّة القضاء للأداء.

وأصرح منه في ذلك صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره، وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق؟ فقال: **يصلّي ركعتين، وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٢، ح٣٥٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٣، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٢) في حاشية (ش): «عليه، ظ».

(٣) في (ص) و(ش) و(ط): «وهو».

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٢، ح٣٥١، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٣، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

الصلاة فليصلّ أربعاً»[١].

ويظهر ذلك أيضاً من رواية بشير النبّال[٢]، وصحيحة أخرى لمحمّد بن مسلم[٣]، وصحيحة زرارة.

نعم، صحيحة زرارة معارضة بصحيحة أخرى منه.

ففي إحداهما عن أحدهما عليهما السلام: «أنّه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر حتّى دخل أهله، قال: **يصلّي أربع ركعات**»[٤].

وفي الأخرى عن أحدهما: «أنّه قال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتّى يخرج قال: **يصلّي أربع ركعات في سفره**».

وقال: «**إذا دخل على الرجل وقت صلاة وهو مقيم ثمّ سافر صلّى تلك الصلاة الّتي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره**»[٥].

وحمل الأولى على قراءة المجموع من الظهر والعصر أربع ركعات بعيد.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٣-٤٤٤، ب صلاة المسافر، ح١٢٨٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٣، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣٤، ب من يريد السفر أو يقدم من سفر...، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٠، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح١٠.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣، ب فرض الصلاة في السفر، ح٢٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١١، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح١١.

(٤) السرائر (المستطرفات): ٥٦٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٦، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح١٣.

(٥) السرائر (المستطرفات): ٥٦٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٦، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح١٤.

وكيف كان، مدرك هذا القول أيضاً لا يخلو عن قوّة سنداً ودلالةً وإن كان[١] القول الأوّل أقوى من كلتا الجهتين[٢] وكثرة الروايات، مضافاً إلى كونها مشهورة بين القدماء والمتأخّرين عملاً، فلا بدّ من حمل الثانية على تقيّة ونحوها؛ لأنّ عمل القدماء على طائفة من الأخبار مع كون معارضها بمرأى ومسمعٍ منهم يوجب قوّة سندها[٣] ووهن معارضها[٤]، فالمتّبع

---

(١) في حاشية (ش): «مدرك، ظ».

(٢) قوله: «وإن كان القول الأوّل أقوى من كلتا الجهتين». انتهى.

وجه كون مدرك القول الأوّل أقوى دلالة هو أنّ عمدة مدرك هذا القول الثاني هي صحيحتا محمّد بن مسلم وزرارة، وكلتاهما قابلتان للحمل والتأويل:

أمّا الأولى فلإمكان أن يكون المراد في قول السائل: «الرجل يدخل من سفره». انتهى هو كونه مشرفاً بالدخول، وحينئذٍ فيكون المراد من قوله ﷺ في الجواب: «يصلّي ركعتين» هو أنّه يصلّي في الطريق ركعتين، وأن يكون المراد من قوله ﷺ: «وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعاً» هو أنّه إذا أراد الخروج إلى السفر بعد دخول الوقت فليقدّم الصلاة التامّة على الخروج، نظير قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾: فإنّ المراد منه إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

وأمّا الثانية فلإمكان أن يكون المراد من الفقرة الأولى هو بيان حكم من فات عنه الظهران في الحضر نسياناً، وتذكّرهما في السفر، فيكون المراد في قوله ﷺ: «يصلّي أربع ركعات في سفره» أنّه يصلّي لكلّ منهما أربع ركعات.

وحينئذٍ فيكون المراد من الفقرة الثانية - وهي قوله ﷺ: «إذا دخل على الرجل وقت صلاة». انتهى - بيان حكم ما تضمّنته الفقرة الأولى على سبيل الكلّيّة، وأنّ أيّ صلاة من الرباعيات دخل وقتها على المكلّف وهو حاضر فلم يصلّها في وقتها نسياناً، ثمّ سافر وتذكّر لها يقضي تلك الصلاة رباعيّة في سفره، هذا وتدبّر.

(٣) في (ط): «سندٍ لها» بدل «سندها».

(٤) قوله: «وهن معارضها». انتهى.

فيه: أنّ إعراض القدماء عن مضمون هذه الأخبار كيف يوجب الوهن في صدورها، مع ←

هو الأولى.

ومما[١] **يدلّ على التفصيل** بين السعة والضيق رواية إسحاق بن عمّار، قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يَقدم من سفره في وقت الصلاة، فقال: **إن كان لا يخاف فوت الوقت فليُتِمّ، وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر**»[٢].

ولا يخفى: أنّها مضافاً باختصاصها على من كان مسافراً فحضر - ولا دليل على التفصيل في العكس - عدم صراحتها فيه؛ لاحتمال أن يكون المراد من الإتمام الصلاة في المنزل، ومن القصر الصلاة في السفر، أي إذا لم يخف فوت الصلاة فلا يصلّيها في السفر، بل يدخل منزله ويتمّ، وإلّا فيصلّي في الطريق قصراً.

ويشهد لهذا الحمل صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما - وفي نسخة[٣] عن أبي عبد الله عليه السلام -: «في الرجل يقدم من الغيبة، فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال: **إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليُتِمّ، وإن**

→

كونها مستندة إلى مثل محمّد بن مسلم وزرارة بواسطة الأجلّاء الثقات؟!

نعم، يمكن أن يقال: إعراضهم عنها يوجب الوهن في كونها في مقام بيان حكم الله الواقعي؛ لكشف إعراضهم عنها مع صحّة أسانيدها عن عثورهم على قرينة دلّتهم على عدم صدورها لبيان الواقع، هذا وتدبّر.

(١) في (ش) و(ك): «ما».

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٣، ح٥٥٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٤، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٦.

(٣) ينظر وسائل الشيعة (ط. الإسلاميّة): ٥/ ٥٣٦، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٨.

كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ وليقصّر»[١].

وما يدلّ على التخيير خبر منصور بن حازم، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فإن شاء قصّر وإن شاء أتمّ**[٢]**، والإتمام أحبّ إليّ**»[٣].

ولا يخفى عدم صراحته في التخيير، بل يحتمل أن يكون المراد: إن شاء صلّى في السفر قصراً، وإن شاء صبر حتّى يدخل أهله فيصلّي تماماً، كما ذكره العلّامة في المنتهى[٤]، وليس هذا الاحتمال ممّا يكون بعيداً.

مع أنّه لم ينقل القائل به[٥] إلّا الشيخ في بعض كتبه[٦].

وعلى أيّ حال، لا يدلّ على التخيير[٧] فيما كان أوّل الوقت حاضراً ثمّ سافر.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦٤، ح٣٥٤، وفيه: «فليتمّ» بدل «وليتمّ»، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٤-٥١٥، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٨.

(٢) في (ص): «تمّ».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٣-٢٢٤، ح٥٦١، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٥، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٩.

(٤) ينظر منتهى المطلب: ٦/ ٣٧٦.

(٥) في حاشية (ش): «أي بالتخيير».

(٦) ينظر الخلاف: ١/ ٥٥٧، ونقله عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة: ٣/ ١١٨.

(٧) **قوله: «وعلى أيّ حال لا يدلّ على التخيير». انتهى.**

وذلك لاختصاصه بما إذا كان أوّل الوقت مسافراً فحضر، فلا دلالة له على التخيير في العكس، فهذا الخبر على تقدير ظهوره في التخيير أخصّ من المدّعى.

نعم، التخيير في كلتا المسألتين من جهة الجمع بين الأدلّة[١] - لو لم نرجّح ما دلّ على أنّ المدار على حال الأداء - لا إشكال فيه.

ثمّ إنّ التفصيل بين حال الوجوب وحال الأداء، فيقال بأنّ المدار على حال الوجوب لو كان أوّل الوقت حاضراً فسافر، وعلى حال الأداء لو كان بالعكس **لم يدلّ عليه دليل**، فما اختاره الأساطين - كالعلّامة في بعض كتبه والشهيدين[٢] - لا وجه له.

نعم، تقدّم[٣] أنّ مدرك ذلك كون القصر كالتكليف الاضطراري، فالتمام هو الأصل، مع أنّ بعض الأخبار الدالّة على المختار شاهد على أنّ المسافر إذا دخل أهله يُتِمّ، كصحيحة عيص[٤]، وبعض الأخبار الدالّة على أنّ المدار على زمان الوجوب[٥] تدلّ على أنّ الحاضر لو سافر يُتِمّ، فأخذوا

---

(١) قوله: «من جهة الجمع بين الأدلّة».

لا يخفى: أنّ المراد من الجمع بين الأدلّة إن كان هو الجمع الدلالي كما هو ظاهر هذه العبارة ففيه - مضافاً إلى أنّ الجمع بهذا النحو من الجمع التبرّعي الذي يحتاج إلى شاهد خارجي، وليس - أنّه يأبى عنه قوله عليه السلام في ذيل صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدّمة: «فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله» [تقدمّت ص٢٧٩ - ٢٨٠] كما هو واضح، فلا بدّ من حمل كلامه على إرادة أنّ التخيير حيث يكون هو المرجع عند تعارض الأخبار وتكافؤها فلا بأس بالقول به في المقام لو لم نقل بترجيح ما دلّ على كون العبرة بوقت الأداء، على ما دلّ على أنّ الاعتبار بوقت الوجوب، هذا وتدبّر.

(٢) ينظر: منتهى المطلب: ٦/ ٣٧٦، اللمعة الدمشقيّة: ٣٩، الروضة البهيّة: ١/ ٧٨٨.

(٣) تقدّم في ص٢٧٩.

(٤) تقدّم تخريجها في ص٢١٤.

(٥) ينظر ص٢٨٢و٢٨٣.

لكلّ من طرفي التفصيل طائفةً من أخبار البابين.

نعم، روى في البحار عن كتاب محمّدٍ الحضرمي ما يدلّ على التفصيل- قال: «إذا خرج الرجل مسافراً وقد دخل وقت الصلاة كم يصلّي؟ قال: **أربعاً**، قال: قلت: فإن دخل وقت الصلاة وهو في السفر؟ قال: **يصلّي ركعتين قبل أن يدخل أهله، وإن وصل العصر فليصلّ أربعاً**»[1] - فإنّ ذيله يدلّ على أنّه إذا دخل أهله لا يصلّي ركعتين، بقرينة أنّه يصلّي العصر أربعاً إذا وصل أهله، مع أنّه دخل وقت العصر في السفر، بناءً على المختار.

نعم، يمكن المناقشة فيه بأنّه يدلّ على أنّ المدار على وقت الوجوب لا على التفصيل؛ لأنّه ليس لقوله عليه السلام: «**يصلّي ركعتين قبل أن يدخل أهله**» مفهوم وإنّما حكم بوجوب إتمام العصر، بناءً على أنّ وقت العصر إنّما هو بعد القدمين أو أربعة أقدام.

وعلى أيّ حال ليس مستند التفصيل هذه الرواية - لأنّ القائلين به لا يعتمدون على هذا الكتاب، ولا على الراوي الّذي ينقل عنه محمّد الحضرمي - فلا وجه له أصلاً.

ثمّ إنّه لا وجه لحملهم الأخبار الدالّة على أنّ الحاضر إذا دخل عليه وقت الصلاة ثمّ سافر يقصّر الصلاة على ما إذا لم يسع وقت الصلاة مع الشرائط.

أمّا أوّلاً: فلأنّ التقييد بلا موجب؛ لأنّه لو كان المدار على زمان

---

(١) بحار الأنوار: ٨٦/ ٥٥-٥٦، ح١٨.

الوجوب فلا بدّ من الأخذ به تعبّداً، وسع وقت الصلاة أم لا، فضلاً عن وقت الشرائط؛ لأنّه يمكن أن يتعبّدنا الشارع بأنّه إذا دخل الوقت - أي إذا أدرك جزءً منه - وسافر يجب عليه التمام، سواءٌ كان بمقدار الصلاة أم لا؛ لأنّ الأخبار الدالّة على أنّ المدار على وقت الوجوب لم يقيّد فيها بأن يكون الوقت واسعاً، فلا وجه لحمل الأخبار الدالّة على الخلاف على ما إذا لم يسع الوقت.

ولا وجه لقياس المقام بذوي الأعذار- فإنّ الحائض مثلاً وإن لم تجب عليها الصلاة إلّا إذا أدركت الوقت بمقدار يسع الصلاة مع الشرائط على خلاف في الشرائط- لأنّه مع الفارق؛ فإنّ باب ذوي الأعذار حيث تفوت الصلاة بعد ذلك فوجوب القضاء يتوقّف على تعلّق التكليف في أوّل الوقت.

وأمّا الحاضر إذا سافر فيتبدّل تكليفه الحضري إلى السفري أو بالعكس، فيمكن أن يقال بعدم تبدّل التكليف بمجرّد إدراك جزء من الوقت.

وأمّا ثانياً: فلأنّ هذا التقييد ممتنع في جملة من الأخبار، كالرضوي وصحيحة إسماعيل بن جابر وخبر الوشّاء[1]، فإنّ فرض السؤال فيها كونه حين دخول الوقت في الأهل، ولا شبهة أنّ الوقت إلى وصوله حدّ الترخّص يسع أزيد من صلاة واحدة مع جميع شرائطها.

وبالجملة: هذا التفصيل لا مدرك له.

---

(١) تقدّم في ص٢٧٩ - ٢٨٠.

فالعمدة في الباب وقوع التعارض بين ما يدلّ على أنّ العبرة بوقت الأداء مطلقاً، وما يدلّ على أنّ العبرة بوقت الوجوب[١]، وقلنا إنّ الأقوى هو الأوّل؛ لكثرة العمل مضافاً إلى قوّة الدلالة.

هذا مضافاً بأنّ الإطلاق[٢] غير معلوم القائل؛ فإنّ الأساطين من الطبقة المتوسّطة لم يعملوا بها بالنسبة إلى المسافر إذا حضر، بل قالوا بأنّ المدار فيه على وقت الفعل لا الوجوب[٣]، فالمتعيِّن طرحها.

واحتمال حملها على التقيّة بعيد[٤]؛ لأنّ أغلب المخالفين مجوّزون القصر

---

(١) في حاشية (ش): «كذلك، ظ».

(٢) في حاشية (ش): «بأنّهما بإطلاقها، ظ».

(٣) ينظر: المختصر النافع: ٥٢، كشف الرموز: ١/ ٢٢٨، منتهى المطلب: ٦/ ٣٧٤.

(٤) قوله: «واحتمال حملها على التقيّة بعيد». انتهى.

فيه: أنّه لا بعد فيه بناءً على ما نسب إلى أكثر العامّة من أنّ الوقت الأوّل وقت للإجزاء، لا الفضيلة [نسبه لهم في ذخيرة المعاد: ١٨٩]؛ إذ على هذا المبنى تكون الصلاة بعد وقت الوجوب قضاءً، فتتبع الأداء قصراً وإتماماً، فالحكم في هذه الأخبار بأنّ الاعتبار بوقت الوجوب مطلقاً ممّا يقتضيه هذا المبنى، فيكون موافقاً للتقيّة.

هذا مضافاً إلى موافقة الأخبار المتقدّمة لظاهر الكتاب والسنّة؛ وذلك لأنّه بناءً على ما هو الحقّ والمشهور من كون ما بين الزوال إلى الغروب وقتاً اختيارياً للظهرين، وما بين الغروب إلى انتصاف الليل وقتاً اختيارياً للعشاءين يكون مقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب القصر على المسافر والتمام على الحاضر من الكتاب والسنّة هو وجوب القصر على المسافر مطلقاً ولو كان حاضراً في الوقت فسافر، والتمام على الحاضر مطلقاً ولو كان مسافراً في الوقت فحضر، فترجح تلك الأخبار المتقدّمة على هذه الأخبار بهذه المزيّة التي هي من المزايا المنصوصة.

والإتمام كليهما في السفر[١].

نعم، حمل أصل الاختلاف على التقيّة على ما يستفاد من كلماتهم عليهم السلام: «**نحن ألقينا الخلاف بينكم**»[٢] لا بأس به، ولكن هذا المعنى لا يفيد لطائفة دون أخرى.

نعم، على ما ينقل عن مالك[٣] أنّه قائل بتعيّن القصر في السفر في أصل صلاة المسافر، وقائل بأنّ المدار على وقت الوجوب في هذه المسألة، فيتعيّن حمل الأخبار الدالّة[٤] على أنّ المدار على وقت الوجوب على التقيّة المصطلحة.

وعلى هذا فالحلف الّذي في صحيحة إسماعيل بن جابر وقع من الإمام عليه السلام[٥] يكشف عن أنّ ما ورد منهم عليهم السلام مخالفاً لهذا القول هو المحمول على التقيّة، لا أن يكون الحلف شاهداً على أنّ كون المدار على وقت أداء الفعل هو المحمول على التقية؛ لأنّه لم ينقل من أحد من المخالفين هذا القول؛ لأنّهم بين من يقول بالتخيير في أصل صلاة المسافر،

---

(١) ينظر الأمّ (للشافعي): ١/ ٢٠٧.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٧٦، علل الشرائع: ٢/ ٣٩٥، ح١٥، عدّة الأصول: ١/ ١٣٠، الحدائق الناضرة: ٦/ ١٤٢.

(٣) ينظر: المدوّنة الكبرى (لمالك): ١/ ١١٨، ويلوح من العلّامة في تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٥٧ أنّه قائل بتعيّن القصر عليه ولكن هذا خلاف المشهور عنه من أفضليّة القصر من التمام.

(٤) «الدالّة» ليست في (ش)، ولكن في حاشيتها: «الدالّة، ظ».

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣، ح٢٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٢، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.

ومن يقول بتعيّن القصر وتعيّن وقت الوجوب في المقام.

فالحقّ، بل المتعيّن[١] هو قول المشهور.

وكيف كان، فالأقوى أنّه بالنسبة إلى الأداء المدار على وقت الفعل.

حكم القضاء في المقام وابتناؤه على الأقوال في الأداء

وأمّا القضاء فهل يبتني على الأقوال في الأداء، أو يمكن اختيار القول بأنّ العبرة في الأداء على وقت الفعل وأمّا في القضاء فيتخيّر بين القصر والإتمام؟

وجهان، واختار الأخير في العروة[٢]، وعلّله بأنّه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت، والمفروض أنّه كان مكلّفاً في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتمام.

ولكنّه لا يخفى: أنّ مقتضى القاعدة الأوّلية هو الأوّل؛ لأنّ ما فات منه هو الصلاة في آخر الوقت؛ فإنّ أوّل الوقت تبدّل تكليفه إلى سنخ آخر أدائي، وما فات منه هو التكليف الّذي خرج وقته.

وبعبارة أخرى: قبل خروج الوقت كان مكلّفاً بتكليف قصريّ أو تماميّ، وما فات منه يجب أن يقضيه دون ما تعلّق به التكليف في زمان.

نعم، لو كان مخيّراً في الوقت بين القصر والتمام كلّاً في عرض الآخر لصحّ القول بالتخيير، بل لو قلنا بالتخيير طولاً - على فرض المحال، كما قال به في العروة في بعض فروض التخيير بين الوضوء والتيمّم[٣] - لصحّ

---

(١) في (ط): «بل الحقّ والمتعيّن» بدل «فالحقّ، بل المتعيّن».

(٢) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٥١٥.

(٣) ينظر العروة الوثقى: ٢/ ١٧١.

القول بالتخيير في القضاء.

وأمّا مع عدم القول بالتخيير لا عرضاً ولا طولاً، بل قيل بتبدّل التكليف من القصر إلى التمام[١] أو العكس فلا معنى للتخيّر في القضاء.

وتعليله بأنّ الفائت هو التكليف في مجموع الوقت، والمفروض كونه مكلّفاً في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتمام **لا يستقيم** إلّا من قبيل الصفة بحال متعلّق الموصوف؛ لأنّ كون التكليف فائتاً في مجموع الوقت إنّما هو باعتبار جزئه الأخير.

هذا كلّه بمقتضى القواعد الكلّيّة.

وأمّا بحسب النصوص الخاصّة فليس في البين دليل يدلّ على أنّ العبرة بحال الفعل في الأداء والتخيير في القضاء؛ لأنّ صحيحة زرارة في قوله: «فنسي حين قَدِم إلى أهله» من الأخبار الدالّة على أنّ العبرة بحال الوجوب، فقوله عليه السلام: «**يصلّيها ركعتين؛ لأنّ الوقت دخل وهو مسافر**»[٢] لا يدلّ على أنّه كان الفائت هو التمام، ويصلّي قضاءه قصراً؛ لأنّ أوّل الوقت كان مكلّفاً به.

وبالجملة: بالمراجعة إلى الأخبار يظهر أنّه لا وجه لما أفاده في العروة.

ثمّ إنّه بناءً على ما حملنا عليه صحيحة زرارة **لا يبقى** للقول بأنّ المدار في الأداء على وقت الفعل وفي القضاء على وقت الوجوب **دليل**، كما

---

(١) في (ط): «الإتمام».

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣، ح٣٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٣، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.

اختاره في السرائر[١] حاكياً ذهاب جماعة من القدماء إليه، وتقدّم أيضاً أنّ مقتضى القواعد أيضاً كون القضاء تابعاً في الكمّ للأداء؛ وبعد ما عرفت من أنّ الأداء يدور مدار وقت الفعل، فالتفصيل بين الأداء والقضاء لا وجه له، وعليك بالتأمّل التامّ.

(١) ينظر السرائر: ١/ ٣٣٢.

الملحق

[توضيح مسائل في العروة الوثقى][1]

بسم الله الرحمن الرحيم

في توضيح ما أفاده في العروة من المسائل المتفرّقة المذكورة في ختام المسائل المتعلّقة بالشكّ.

الأولى: حكم الشاك أنه بين الظهر أو العصر

قال قدس سره: «**الأولى: إذا شكّ في أنّ ما بيده ظهر أو عصر فإن كان قد صلّى الظهر بطل ما بيده، وإن كان لم يصلّها أو شكّ في أنّه صلّاها أو لا عدل به إليها**»[2]، انتهى.

وفي الشرائع: «إذا تحقّقت نيّة الصلاة وشكّ هل نوى ظهراً أو عصراً فرضاً أو نفلاً استأنفها»[3] انتهى.

---

(١) لم يتّضح لدينا ما إذا كان هذا البحث وما بعده قد كتبه الشيخ موسى الخوانساري تقريراً لبحث المحقّق النائيني، ولا سيّما وأنّ تقرير العلّامة الآملي - وكذا كتاب الصلاة للسيّد جمال الدين الكلبايكاني - خال من هذا البحث وبحثي قضاء الصلوات وصلاة الجمعة، فاحتمال أنّها تأليف مستقلّ للشيخ موسى الخوانساري احتمال وارد، ولهذا السبب جعلناها ملحقاً في نهاية الكتاب، فليلاحظ.

(٢) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٢.

(٣) شرائع الإسلام: ١/ ١٠٦.

لا يخفى: أنّ الحكم بالاستئناف على إطلاقه ممنوع، بل يجب التفصيل؛ لأنّه: تارةً يقع الشكّ في أثناء الصلاة.

وأخرى بعد الفراغ عنها.

وعلى التقديرين: تارةً يقع الشكّ في الوقت المختصّ، وأخرى في الوقت المشترك.

فلو وقع الشكّ في الوقت المختصّ فالأقوى صحّة الصلاة الّتي يختصّ الوقت بها، كان الشكّ في الأثناء أو بعد الفراغ؛ لقاعدة التجاوز والفراغ؛ فإنّ المصلّي في الوقت المختصّ بالظهر مثلاً لو علم بأنّه نوى الصلاة، وشكّ بأنّه نوى الظهر أو العصر، فمرجع شكّه إلى الشكّ في أنّه نوى صحيحاً أو فاسداً، والقاعدتان تقتضيان الصحّة، وأنّه نوى الظهر.

ولو شكّ في الوقت المشترك: فتارةً يقع الشكّ في الأثناء.

وأخرى بعد الفراغ.

وعلى التقديرين: فتارةً يعلم بأنّه صلّى الظهر، وأخرى يعلم بأنّه لم يصلّها أو يشكّ.

فإذا وقع الشكّ في الأثناء مع علمه بأنّه صلّى الظهر بطل ما بيده؛ لأنّه لا يعلم عنوان عمله حتّى يُتِمّه بهذا العنوان، وليس له إتمامه عصراً رجاءً مع تمكّنه عن الإطاعة التفصيليّة بالاستئناف.

نعم، بناءً على أنّ الامتثال الاحتمالي في عرض الامتثال التفصيلي، أو شككنا في أنّه في طوله أو لا، فالأحوط أن يتمّه عصراً ثمّ يعيده؛ لأنّه على

هذا لم يحرز بطلان العمل، فتجيء شبهة حرمة القطع، فللفرار منها يُتِمّه عصراً ثمّ يعيده.

وأمّا لو لم يعلم بأنّه صلّى الظهر أو علم بأنّه لم يصلّها فعن جماعة[١] - كمختار العروة[٢] - أنّه يعدل إلى الظهر.

ولكنّك خبير بأنّ أخبار العدول[٣] تختصّ بما إذا كانت نيّة المعدول عنه معلومة، كمن نوى العصر بتخيّل أنّه صلّى الظهر، فتبيّن له في الأثناء أنّه لم يصلّها فيعدل منها إليها، فهو جازم بما نوى، وجازم بعدم إتيانه بالمعدول إليه.

ففي المقام انتفى كلا الجزمين أو أحدهما.

ودعوى أولويّة المقام بالعدول عن مورد أخبار العدول[٤] ممنوعة.

وبالجملة: لا الأخبار بنفسها تشمل المقام، ولا مناطها قطعيّ.

أمّا عدم شمولها له فلظهور حسنة الحلبيّ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر وهو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى، قال: **فليجعلها الأولى الّتي فاتته، ويستأنف العصر، وقد قضى القوم صلاتَهم**»[٥].

---

(١) ينظر: جامع المقاصد: ٢/ ٢٣٠، مسالك الأفهام: ١/ ٢٩٣، مدارك الأحكام: ٤/ ٢٥١، وحكاه عنهم في جواهر الكلام: ١٢/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٢) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠ وما بعدها، ب ٦٣ من أبواب المواقيت.

(٤) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٢.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٧، ح٧٧٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٢، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح٣، ومثله في الكافي: ٣/ ٢٩٤، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح٧.

وصحيحة زرارة: «**إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك، فانوها الأولى ثمّ صلّ العصر؛ فإنّما هي أربع مكان أربع. وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين فانوها الأولى، ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين، وقم فصلّ العصر**»[١].

وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله[٢] وغيره من الروايات[٣] فيما إذا كان جازماً بالمعدول إليه والمعدول عنه.

وأمّا تنقيح المناط فكونه قطعيّاً عهدته على مدّعيه.

وعلى هذا، فالأحوط أن يجعل ما بيده ظهراً، ثمّ يعيده، ثمّ يصلّي العصر.

هذا إذا وقع الشكّ في الأثناء.

حكم الشكّ بعد الفراغ

وأمّا إذا شكّ بعد الفراغ في أنّه نوى العصر أو الظهر ففيما إذا علم بأنّه صلّى الظهر سابقاً فقاعدة الفراغ تقتضي صحّته.

وأمّا لو علم بأنّه لم يصلّ الظهر أو شكّ فحيث إنّه يعلم إجمالاً بسقوط

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠-٢٩١، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٩٣، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩١-٢٩٢، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٩، ح١٠٧٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٢-٢٩٣، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح٤.

أحد الفرضين - إمّا الظهر بناءً على كونه هو المنويّ، وإمّا العصر لو كان هو المنويّ، ولا يضرّ بصحّة وقوعه قبل الظهر؛ لأنّه لم يقدّمه عمداً، بل غفلةً أو نسياناً - فعليه أن يأتي برباعيّة مردّدة، وليس له العدول إلى الظهر وإن قلنا بصحّة العدول بعد الفراغ أيضاً - كما اختاره في العروة في باب المواقيت[1]؛ استناداً إلى صحيحة زرارة الطويلة[2] - ولم نقل بأنّ هذه الفقرة معرض عنها؛ لما أشرنا إليه من أنّ أخبار العدول مختصّة بما إذا علم بأنّه نوى المتأخّر.

وأمّا لو لم يعلم بأنّه نوى الظهر أو العصر فالعدول من المشكوك إلى المعلوم أو المشكوك لا دليل عليه.

الثانية: حكم الشاكّ أنّه في المغرب أو العشاء

قوله: «الثانية: إذا شكّ في أنّ ما بيده مغرب أو عشاء فمع علمه بإتيان المغرب بطل، ومع علمه بعدم الإتيان بها أو الشكّ فيه عدل بنيّته إليها إن لم يدخل في ركوع الرابعة، وإلّا بطل أيضاً»[3]، انتهى.

لا يخفى: أنّه لا مائز بين هذه المسألة والمسألة السابقة إلّا أنّ العدول إلى السابق مع الشكّ أو مع العلم بعدم إتيانه به لا يصحّ فيها على الإطلاق، بل إذا لم يدخل في الركوع الأخير، وهذا بخلاف السابقة فإنّ محلّ العدول باقٍ مطلقاً.

---

(١) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٢.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠-٢٩١، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح١.

(٣) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٣.

الثالثة: حكم ما إذا علم بتركه سجدتين من ركعتين

قوله: «الثالثة: إذا علم بعد الصلاة أو في أثنائها أنّه ترك سجدتين من ركعتين - سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين - صحّت، وعليه قضاؤهما وسجدتا السهو مرّتين، وكذا إن لم يدر أنّهما من أيّ الركعات بعد العلم بأنّهما من الركعتين»[1]، انتهى.

لا يخفى أنّ قوله: «سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين» إشارة إلى خلاف الشيخ في المسألة؛ فإنّه حكم بالبطلان فيما إذا علم بأنّهما من الأولتين، وكذا فيما لم يعلم بأنّهما من أيّ الركعات[2]، وعلّل له في الشرائع بقوله: «لأنّه لم تسلم الأوليان يقيناً»[3]. وحكي عن المفيد أيضاً القول بالبطلان بكلّ سهو أو شك يتعلّق بالأولتين[4].

ولكنّ الأقوى عدم الفرق بين الأولتين والأخيرتين، وإنّما الفرق بينهما في الشكّ في عدد الركعات، وأمّا الشكّ فيما عداها أو السهو فيما عدا الأركان فمقتضى الروايات الصحيحة الصريحة عدم البطلان وإن تعلّقا بالأولتين.

ففي صحيحة زرارة: «قلت: شكّ في الركوع وقد سجد؟ قال: **يمضي**»[5] الواردة في الشكّ في الركوع في الركعة الأولى، كما يظهر ذلك

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٣-٣٢٤.

(٢) ينظر المبسوط: ١/ ١٢٠.

(٣) شرائع الإسلام: ١/ ١٠٥.

(٤) المقنعة: ١٤٥، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ٩/ ٣١١.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٢، ح١٤٥٩، ووسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٧، ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

بحسب طبع سؤالات زرارة.

وفي خبر محمّد بن منصور، قال: «سألته عن الّذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شكّ فيها؟ قال: **إذا خفت أن لا تكون وضعت وجهك إلّا مرّةً واحدةً، فإذا سلّمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرّة واحدة وليس عليك سهو**»[1].

الرابعة: حكم الشكّ في أنّ الشك بين الاثنين والثلاث

قوله: «الرابعة: إذا كان في الركعة الرابعة مثلاً وشكّ في أنّ شكّه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما بنى على الثاني، كما أنّه كذلك إذا شكّ بعد الصلاة»[2]، انتهى.

وجه ما أفادهقدس سره: هو دوران شكّه المحقّق يقيناً بين ما يوجب البطلان - كما إذا كان قبل الإكمال - وما لا يوجبه كما إذا كان بعده، وكلّما دار الأمر بين الصحّة والفساد فيبنى على الصحّة:

إمّا لأصالة الصحّة الجارية في فعل نفسه على مختار جماعة[3]؛ فإنّ من كان بانياً على إيجاد عمل مشتمل على أجزاء وشرائط، وقاصداً لتفريغ ذمّته عمّا اشتملت[4] به يأتي به على نحوٍ أُمِر به، ولو كان شكّه بين الاثنتين والثلاث قبل الإكمال لما أتى ببقيّة العمل، فإتيانه به أقوى دليل على كون

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٥، ح٦٠٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٦، ب ١٤ من أبواب السجود، ح٦.

(٢) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٥.

(٣) ينظر: تذكرة الفقهاء: ١٢/ ٩١، الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٠٣، شرح الألفية (ضمن رسائل المحقّق الكركي): ٣/ ٣٢١، روض الجنان: ٢/ ٩١٢.

(٤) كذا في النسخ.

شكّه من الشكوك الصحيحة.

وإمّا لقاعدة التجاوز لو كان في الأثناء، والفراغ لو كان بعد العمل؛ فإنّ شروعه في الركعة الرابعة كاشف عن كون الشكّ السابق بعد الإكمال، فإنّ محلّ الرابعة هو بعد الفراغ عن الثالثة الوجدانيّة أو الشرعيّة.

وبعبارة أخرى: يعتبر في صحّة الصلاة عدم استقرار أحد الشكوك الباطلة العارضة في أثناء الصلاة فحدوثها وبقاؤها مستقرّاً من الموانع أو القواطع، ومع عروض المانع أو القاطع لا يمكن أن يأتي المصلّي ببقيّة الأجزاء إلّا أن يكون جاهلاً بالحكم أو غافلاً عن عروض المانع أو القاطع، والجهل بالحكم خلاف الفرض، والغفلة عن عروض المانع خلاف الأصول العقلائيّة.

وعلى هذا فلا يبتني حكم المسألة على استصحاب عدم عروض هذا الشكّ قبل إكمال السجدتين حتّى يقال: لا يترتّب على عدم عروضه قبل هذا أثر، وإنّما الأثر مترتّب على تأخّر الشكّ وحدوثه بعد الإكمال، وهذا ليس له حالة سابقة، واستصحاب عدم عروضه قبل الإكمال لإثبات عروضه بعد الإكمال مثبت.

الخامسة: حكم الشاكّ أنّه في آخر الظهر أو أوّل العصر

قوله: «**الخامسة: إذا شكّ في أنّ الركعة الّتي بيده آخر الظهر أو أنّه أتمّها وهذه أوّل العصر جعلها آخر الظهر**»[1]، انتهى.

وذلك لأنّه لم يحرز الفراغ من الظهر، لا وجداناً ولا تعبّداً، كما لو علم بأنّها أوّل العصر وشكّ في أنّه أتمّ الظهر وشرع في العصر أو أنّه سلّم على

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٥.

الثلاث وشرع في العصر أو شرع فيها بلا تشهّد وتسليم؛ فإن قاعدة الفراغ من الظهر أو قاعدة التجاوز للعصر تقتضي صحّة شروعه في العصر.

وأمّا لو لم يعلم بأنّ هذه الركعة آخر الظهر أو أوّل العصر لا تجري القاعدتان، فعليه أن يجعلها آخر الظهر.

السادسة: حكم الشاكّ في العشاء بين الثلاث والأربع مع تذكّره أنّه سها عن المغرب

«السادسة: إذا شكّ في العشاء بين الثلاث والأربع وتذكّر أنّه سها عن المغرب بطلت صلاته وإن كان الأحوط إتمامها عشاءً، والإتيان بالاحتياط، ثمّ إعادتها بعد الإتيان بالمغرب»[1]، انتهى.

وجه البطلان: أنّه لا يمكن له إتمامها عشاءً - لترتّبها على المغرب - ولا دليل على سقوط الترتيب ما لم يُتِمّ العشاء، ولا يمكن له العدول إلى المغرب أيضاً؛ لأنّ العدول موجب لوقوع الشكّ في ركعات المغرب، وهو موجب للبطلان.

ولكنّ الأقوى هو الصحّة، فيتمّها عشاءً، ويأتي بركعات الاحتياط، ثمّ يصلّي المغرب؛ لأنّه وإن تذكّر في الأثناء أنّه لم يأت بالمغرب ولكن هذا التذكّر كالتذكّر بعد الدخول في الركعة الرابعة الّذي لم يبق معه محلّ العدول، فيسقط اعتبار الترتيب.

وبالجملة: كما أنّه تصحّ العشاء إذا تذكّر بعد الفراغ منها أنّه سها عن المغرب - لكون الترتيب شرطاً ذكريّاً - فكذلك تصحّ إذا تذكّر في الأثناء في محلّ لا يمكن له العدول:

إمّا لدخوله في ركوع الركعة الرابعة.

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٦-٣٢٧.

وإمّا لاستلزامه بطلانه كالمقام.

وإمّا لاختصاص الوقت بالعشاء، ونحو ذلك من موانع العدول؛ لأنّ دليل اعتبار الترتيب قاصر عن شموله حتّى مورد امتناع العدول.

السابعة: حكم ما لو تذكّر في أثناء العصر أنّه ترك ركعة من الظهر

«السابعة: إذا تذكّر في أثناء العصر أنّه ترك من الظهر ركعة قطعها، وأتمّ الظهر، ثمّ أعاد الصلاتين. ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعة لها إذا لم يدخل في ركوع الثانية ثمّ أعاد الصلاتين. وكذا إذا تذكّر في أثناء العشاء أنّه ترك من المغرب ركعة»[1]، انتهى.

لا يخفى: أنّ احتمال العدول في غاية الضعف؛ فإنّ مورده السهو عن المعدول إليه رأساً، لا السهو عن ركعة منه، ويظهر ذلك بالمراجعة إلى الأخبار المتقدّمة، فيدور الأمر بين قطع صلاة العصر وإتمام الظهر، ثمّ إعادة العصر أو إتمامها من محلّ القطع - لعدم لزوم محذور إلّا فوت الموالاة، وهي ليست من الشروط الركنيّة - وبين إتمام العصر ثمّ الإتيان بما بقي الظهر؛ فإنّ وجوب الترتيب بينهما إنّما هو باعتبار العموم المجموعي لا الاستغراقي بحيث يعتبر أن يكون جميع أجزاء الظهر مقدّماً على جميع أجزاء العصر، وطريق الاحتياط غير خفي، وهو إتمام العصر، ثمّ إعادة الظهر والعصر.

الثامنة: حكم ما إذا علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحدى صلاتين صلّاهما

«الثامنة: إذا صلّى صلاتين ثمّ علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحداهما من غير تعيين، فإن كان قبل الإتيان بالمنافي ضمّ إلى الثانية ما يحتمل من النقص، ثمّ أعاد الأولى فقط بعد الإتيان بسجدتي السهو لأجل

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٧-٣٢٨.

السلام احتياطاً، وإن كان بعد الإتيان بالمنافي فإن اختلفا في العدد أعادهما، وإلّا أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمّة»[1]، انتهى.

لا يخفى: أنّ هنا صورة أخرى، وهي حصول العلم بالنقصان قبل التسليم في الثانية، ففي هذه الصورة يبني على تماميّة الأولى؛ لجريان قاعدة الفراغ فيها بلا معارض، ويعمل عمل الشكّ في الثانية، فإذا كان النقص ركعتين يأتي بهما ولا شيء عليه، وإذا كان ركعة يأتي بها ويسجد سجدتي السهو إذا عرض العلم بالنقصان بعد التشهّد.

وأمّا لو حصل العلم بعد التسليم:

فتارةً يحصل قبل الإتيان بالمنافي أصلاً، لا بعد الأولى ولا بعد الثانية.

وأخرى بعد الإتيان بالمنافي للأولى دون الثانية، **وثالثة** بالعكس.

فلو لم يتخلّل المنافي رأساً أتى بالنقص المعلوم بقصد ما في الذمّة، وتصحّ الصلاتان بلا حاجة إلى إعادة، فإنّه لو كان العصر ناقصاً يصحّ بتتميم النقص بلا محذور، ولو كان الظهر ناقصاً فكذلك، غاية الأمر يقع الفصل بين ركعات الظهر بصلاة العصر ولا محذور، إلّا الإخلال بالموالاة الّتي ليست شرطاً ركنيّاً.

ولو تخلّل المنافي في الأولى دون الثانية ضمّ إلى الثانية ما يحتمل من النقص، ثمّ أعاد الأولى؛ للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما.

ولو أتى بالمنافي بعد الثانية لا يفيد إتيان الناقص لا للأولى ولا للثانية،

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٢٨-٣٣٠.

فيعلم إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين، فإن اتّفقا في العدد - كما مثّلناه - أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمّة، وإلّا - كما في المغرب والعشاء - أعادهما.

التاسعة: حكم ما إذا شكّ في أنّ الركعة التي بيده آخر الصلاة أو أوّل الاحتياط

«التاسعة: إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة ثمّ شكّ في أنّ الركعة الّتي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط جعلها آخر صلاته وأتمّ، ثمّ أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط»[1]، انتهى.

الأقوى أنّه لا فرق بين هذه المسألة والمسألة الخامسة، ففي تلك أفتى بأنّ الركعة المردّدة بين كونها آخر الظهر أو أوّل العصر بجعلها آخر الظهر بلا احتياط، وفي هذه أفتى مع الاحتياط، مع أنّ وجهه لو كان احتمال وقوع الزيادة في عدد الركعات، فهذا الاحتمال يتطرّق في المسألة السابقة أيضاً، مع أنّ في كليهما تجري أصالة عدم وقوع الزيادة.

ولو قيل بسقوط الاستصحاب في عدد الركعات **لقلنا** بأنّه يسقط بالنسبة إلى النقيصة لا الزيادة؛ فإنّ الشارع حكم في الشكّ في المردّد بين الرابعة أو الخامسة بعد إكمال السجدتين بالبناء على الرابعة، وإلغاء احتمال الزيادة.

العاشرة: حكم ما إذا شكّ في أنّ الّتي بيده رابعة المغرب أو أنّه أوّل العشاء

«العاشرة: إذا شكّ في أنّ الركعة الّتي بيده رابعة المغرب أو أنّه سلّم على الثلاث وهذه أولى العشاء، فإن كان بعد الركوع بطلت، ووجب عليه إعادة المغرب، وإن كان قبله يجعلها من المغرب، ويجلس ويتشهّد ويسلّم، ثمّ يسجد سجدتي السهو لكلّ زيادة من قوله: «بحول الله»، وللقيام،

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٣٠-٣٣١.

وللتسبيحات احتياطاً، وإن كان في وجوبها إشكال؛ من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب»[١]، انتهى.

لا إشكال في أنّه لو عرض هذا الشكّ قبل الركوع صحّت المغرب، ولا يضرّ زيادة القيام سهواً، فيجلس ويتشهّد ويسلّم. وأمّا لو عرض بعد الركوع، فقد يقال أيضاً بالصحّة؛ فإنّ احتمال البطلان ليس إلّا من جهة احتمال الزيادة، والأصل عدمها، وأمّا السلام فليس تركه مضرّاً سهواً[٢].

وفيه - مضافاً إلى ما في قوله: «وأمّا السلام فليس تركه مضرّاً سهواً»، فإنّ ترك السلام لم يكن مفروضاً في المقام حتّى يحتمل كونه مضرّاً - أنّ الروايات الدالّة على بطلان المغرب بالشكّ[٣] شاملة لما إذا كان الشكّ في طرف الزيادة أيضاً؛ فإنّ قوله عليه السلام في صحيحة الحلبيّ: «**إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر فأعد**»[٤] يشمل ما إذا شكّ في المغرب بين الاثنين والثلاث وما إذا شكّ بين الثلاث والأربع.

بل الظاهر ممّا دلّ على لزوم إحراز عدد ركعات الفجر والمغرب وحفظها عن السهو[٥]، والظاهر ممّا دلّ على أنّه لا سهو في المغرب[٦] هو بطلان المغرب بالشكّ في عدد ركعاتها وإن كان من طرف الزيادة، فأصالة

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٣١-٣٣٢.

(٢) قال به المحقّق الحائري في كتاب الصلاة: ٤٢٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ١٩٣، ب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٤) الاستبصار: ١/ ٣٦٦، ح١٣٩٦، وسائل الشيعة: ٨/ ١٩٤، ب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٥.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ١٨٩، ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٧ وب ٢ منه.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ١٩٥، ب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٨ و٩.

عدم الزيادة لا تجري فيها.

نعم، ما أفاده شيخنا الأستاذ دام ظله من أنّ الشكّ تمام الموضوع للحكم بوجوب الإعادة، والاستصحاب إنّما يجري بالنسبة إلى الآثار المترتّبة على الواقع عند الشكّ[١] لا يخلو من الإشكال؛ لأنّ الاستصحاب إذا كان مفاده إلغاء الشكّ والحكم بأحد طرفي الشكّ لأخرج الشكّ الحاصل في المقام عن موضوع الأخبار الدالّة على لزوم حفظ المغرب عن الشكّ.

وكيف كان، فما هو في وجيزة الحائري دام ظله من الحكم بالصحّة من باب أصالة عدم الزيادة، والمنع من سقوط الاستصحاب من باب أنّ المتيقّن من مورد سقوطه هو الشكّ في أصل وجود الأكثر لا مع العلم بوجود الركعة الرابعة، والشكّ في أنّها هل وُجِدت بعنوان المغرب أو العشاء[٢].

فيه ما لا يخفى؛ فإنّ الأخذ بالمتيقّن مورده إجمال الدليل، وأمّا مثل قوله عليه السلام: «**إذا شككت في المغرب فأعد**» فلا إجمال له، فتدبّر جيّداً.

الحادية عشرة: حكم ما لو شك بعد السجدتين بين الاثنين والثلاث ولم يأت بالتشهد

«**الحادية عشرة: إذا شكّ وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين والثلاث، وعلم بعدم إتيان التشهّد في هذه الصلاة فلا إشكال في أنّه يجب عليه أن يبني على الثلاث، لكن هل عليه أن يتشهّد أم لا؟ وجهان، لا يبعد عدم الوجوب، بل وجوب قضائه بعد الفراغ إمّا لأنّه مقتضى البناء على الثلاث، وإمّا لأنّه لا يعلم بقاء محلّ التشهّد من حيث إنّ محلّه الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك، بل محكوم بالعدم، وأمّا لو شكّ وهو قائم بين**

---

(١) نقل عنه ذلك أيضاً الشيخ محمّد عليّ الكاظميّ في كتاب الصلاة: ٢/ ٢٣٥.

(٢) كتاب الصلاة (للحائري): ٤٢٢.

الثلاث والأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهّد في الثانية، فحكمه المضيّ والقضاء بعد السلام؛ لأنّ الشكّ بعد تجاوز محلّه»[1]، انتهى.

الظاهر أنّ حكم الصورتين متّحد في المقام وإن كان بينهما فرق لولا الشكّ في عدد الركعات؛ فإنّه لولا الشكّ لكانت قاعدة التجاوز جاريةً في الصورة الثانية دون الأولى، ولكن حيث إنّه يشكّ في الاثنتين والثلاث - وهو محكوم بالبناء على الثلاث، ولازم الحكم بالبناء على الأكثر هو الحكم بفوات محلّ التشهّد - فلا يمكن التفكيك بأن تجري قاعدة الشكّ في المحلّ بالنسبة إلى التشهّد ويتشهّد، ومع ذلك يبني على الثلاث؛ لأنّ ذلك منافٍ لإطلاق قوله عليه السلام: «**فابنِ على الأكثر**»[2].

وبالجملة: إذا كان جعلٌ مستلزماً لجعل آخر فيثبت به ذلك اللازم، ولا يكون هذا من الأصل المثبت؛ فإنّ مفاد لزوم البناء على الأكثر وإن كان مفاد سائر الأصول العمليّة، فلا يكون مثبِته حجّةً، إلّا أنّه فرق بين الأدلّة العامّة وبين الأدلّة الخاصّة؛ فإنّ الأدلّة العامّة لا تجري فيها دلالة الاقتضاء؛ لإمكان الأخذ بنفس مؤدَّى الأصل دون لازمه الواقعي أو ملزومه أو ملازمه. وهذا بخلاف الأدلّة الخاصّة؛ فإنّه لو لم يكن لنفس مؤدَّى الأصل أثر فصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة يؤخذ بلازم الجعل.

وفي المقام حيث إنّه لا أثر للبناء على الأكثر، إلّا الحكم بفوت محلّ

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٣٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٩، ح١٤٤٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٣، ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٣.

تدارك التشهّد، فنحكم به، إلّا أن يقال: لا ينحصر أثر الجعل بالحكم بفوت محلّ تدارك التشهّد، بل إتمام الصلاة وعدم الاعتناء باحتمال نقصان ركعة هو أثر الحكم بالبناء على الأكثر.

هذا، مع أنّه لو سلّمنا هذا المسلك فلازمه إثبات كلّ ما هو لازم الجعل أو لازم المؤدّى، ولا يمكن التفكيك بين اللوازم، ومقتضاه بطلان الصلاة لو شكّ بين الثلاث والأربع وعلم بأنّه لو كان ما بيده هو الركعة الرابعة لترك ركوع الركعة الثالثة.

فالصواب أن يقال: إنّه لو شكّ بين الاثنتين والثلاث، وشكّ في التشهّد أو علم بعدمه يبني على الثلاث ولا يأتي بالتشهّد؛ لحكومة قوله عليه السلام: «**ابنِ على الأكثر**» على قاعدة الشكّ في المحلّ، كحكومة قاعدة الطهارة في الماء على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به؛ لأنّ لزوم إتيان التشهّد فرع بقاء المحلّ له، والبناء على الأكثريّة يرفع موضوعه.

ثمّ إنّه لو شكّ في إتيانه التشهّد ليس عليه شيء، سواء عرض الشكّ في حال جلوسه بعد السجدتين، أو في حال القيام، وأمّا لو علم بعدم إتيانه فيجب عليه قضاؤه بعد الصلاة.

وعلى أيّ حال مع حكم الشارع بأنّ هذه الركعة ركعة ثالثة - الّذي هو عبارة أخرى عن أنّها ليست بثانية - فلا مجال لإتيان التشهّد.

ولا يمكن أن يقال: قوله: «**ابنِ على الأكثر**» حكم حيثيّتي ومن جهة عدد الركعات يثبت الثلاث، لا من حيث مضيّ محلّ التدارك للتشهّد فإنّه غير متعرّض له؛ لأنّ هذا منافٍ لإطلاقه الدالّ على أنّها ثالثة من جميع

الحيثيّات، فإذا كانت ثالثة يترتّب عليها جميع آثارها الشرعيّة الّتي منها عدم وجوب التشهّد فيها.

الثانية عشرة: حكم ما لو شك في أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبله من الرابعة

«الثانية عشرة: إذا شكّ في أنّه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة بنى على الثاني؛ لأنّه شاكّ بين الثلاث والأربع، ويجب عليه الركوع؛ لأنّه شاكّ فيه مع بقاء محلّه، وأيضاً هو مقتضى البناء على الأربع في هذه الصورة.

وأمّا لو انعكس بأن كان شاكّاً في أنّه قبل الركوع من الثالثة أو بعده من الرابعة، فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع فلا يركع، بل يسجد ويتمّ؛ وذلك لأنّ مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث إنّه أحد طرفي شكّه، وطرف الشكّ الأربع بعد الركوع.

لكن لا يبعد بطلان صلاته؛ لأنّه شاكّ في الركوع من هذه الركعة ومحلّه باق، فيجب عليه أن يركع، ومعه يعلم إجمالاً أنّه إمّا زاد ركوعاً أو نقص ركعة، فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع والإتيان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي»[1]، انتهى.

لا إشكال في الفرع الأوّل؛ لأنّه في الحقيقة شاكّ بين الثلاث والأربع، فيبني على الأربع ويأتي بالركوع؛ لا لأنّ البناء على الأربع يقتضي إتيان الركوع حيث إنّه يعلم أنّه لو كانت الركعة ركعة ثالثة أتى بركوعها، ولو كانت رابعة لم يأت بها؛ فإنّ دليل البناء لا يثبت عدم الإتيان بالركوع؛ فإنّ إتيان الجزء وعدمه من الأمور الخارجيّة لا من الآثار الشرعيّة، بل لأنّه

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٣٤-٣٣٧.

شاكّ فيه ومحلّه باقٍ، فما أفادهﷺ أوّلاً من الوجه هو الوجيه، لا ما أفاده ثانياً بقوله: «وأيضاً هو مقتضى البناء على الأربع في هذه الصورة».

وبالجملة: فرق بين البناء على الأكثر في المسألة السابقة الّتي قلنا بعدم وجوب التشهّد، والبناء على الأكثر في هذه المسألة الّتي قلنا بأنّه لا يقتضي إتيان الركوع؛ لأنّ عدم وجوب التشهّد من الآثار الشرعيّة للركعة الثالثة، بخلاف عدم إتيان الركوع؛ فإنّه من الآثار الواقعيّة لكون الركعة رابعة.

وعلى هذا لو شكّ بين الثلاث والأربع، وعلم أنّه لو كانت الركعة الّتي بيده رابعة فقد ترك ركوع الركعة الثانية أو الثالثة فلا مانع من البناء على الأربع، وعدم لزوم إتيان الركوع؛ لقاعدة التجاوز؛ إذ البناء على الأربع لا يُثبت الأربع الواقعي حتّى تبطل صلاته لفوت الركوع؛ لاحتمال أن تكون صلاته ثلاثة فلم يتحقّق فوت الركوع.

ولا يقال: يعلم حينئذٍ بمخالفة مؤدّى أحد الأصلين للواقع، إمّا البناء على الأكثر، وإمّا قاعدة التجاوز.

فإنّا نقول: لو لم يلزم من جريان الأصول غير التنزيليّة في أطراف العلم الإجمالي مخالفة عمليّة فلا مانع من جريانها.

نعم، الإشكال وارد لو قلنا بأنّ البناء على الأكثر أصلٌ تنزيلي، كما أنّه ليس بكلّ البعيد.

هذا إذا علم اتّفاقاً بفوات الركوع من الركعة السابقة على ما في يده لو كان ما بيده رابعة.

وأمّا لو شكّ بين الثلاث والأربع وعلم أنّه على تقدير كونها رابعة فقد

ركع لها وعلى تقدير كونها ثالثة فلم يركع لها ففي مثل هذا ربّما يُتوهَّم عدم جريان قاعدة البناء على الأكثر؛ لأنّ مقتضى الشكّ في ركوع هذه الركعة الّتي بيده أن يأتي بالركوع؛ لأنّه شكّ في المحلّ، والبناء على الأربع لا يثبت الأربع الواقعي حتّى يقال يعلم بإتيان ركوع الركعة الرابعة، فإذا أتى بالركوع يعلم إجمالاً ببطلان صلاته؛ إمّا لزيادة الركوع على تقدير كون ما بيده رابعة، وإمّا لنقصان ركعة على تقدير كون ما بيده ثالثة.

هذا غاية التوجيه لما أفاده‌ﷺ من قوله: «لكن لا يبعد بطلان صلاته» انتهى.

وفيه:

أوّلاً: نختار ما أفاده أوّلاً في قوله: «فلا يركع ويسجد»، وحاصله: أنّه لا تجري هنا قاعدة الشكّ في المحلّ؛ لأنّ معنى البناء على الأكثر هو البناء على الأكثر الّذي يكون أحد طرفي شكّه، فلو كان أحد طرفي الشكّ هو الأربع الّتي ركع لها فوجوب البناء عليه هو البناء عليه بما له من الخصوصيّة وعلى ما هو عليه، والخصوصيّة الّتي هو عليها هي الرابعة الّتي ركع لها، وليس ذلك من اللوازم حتّى يقال إنّه من المثبت، بل نفس مؤدّى الأصل ذلك.

وحاصل الكلام: أنّه فرق بين ما كانت الخصوصيّة خارجةً من المؤدّى ولازمةً له وبين ما كانت داخلة في المؤدّى، فالأوّل مثبت دون الثاني، والمقام من الثاني؛ فإنّه لو شكّ بين الثلاث والأربع، وعلم أنّه على تقدير كونها أربع فقد ركع لها فيكون أحد طرفي شكّه متخصّصاً بخصوصيّة

كذائيّة، ومرجع شكّه في الحقيقة إلى الشكّ بين الثلاث والأربع الّتي ركع لها، فإذا كان محكوماً شرعاً بالأخذ بأحد طرفي الشكّ - وهو البناء على الأربع الّتي ركع لها - فلا يبقى مجال لقاعدة الشكّ في المحلّ؛ لمحكوميّته بقاعدة البناء على الأكثر.

وهذا بخلاف ما إذا لم يكن العلم داخلاً في أحد طرفي شكّه، كما لو علم بأنّه لو كانت رابعة فقد فات منها ركوع الركعة السابقة؛ فإنّه في مثل هذا لا يمكن أن يقال: إنّ أحد طرفي شكّه هو الرابعة الّتي قد فات منها ركوع الركعة السابقة؛ فإنّ ركوع الركعة السابقة لا يرتبط بالركعة الرابعة، فلا ترجع الخصوصيّة إلى أحد طرفي الشكّ حتّى تقع في مؤدّى الأصل، بل هي من اللوازم الخارجيّة المقارنة مع أحد طرفي الشكّ.

وثانياً: على تقدير جريان قاعدة الشكّ في المحلّ ولزوم إتيان الركوع مع البناء على الأكثر لا يلزم من ذلك بطلان صلاته؛ فإنّه وإن علم إجمالاً إمّا بزيادة ركوع على تقدير أن يكون ما بيده رابعة، وإمّا بنقصان ركعة على تقدير أن يكون ما بيده ثالثة، إلّا أنّ نقصان الركعة مع تداركها بركعة الاحتياط لا يوجب شيئاً فإنّ المستفاد من أدلّة الشكوك أنّ الشاكّ تبدّل تكليفُه الواقعي بالركعة المتّصلة إلى الركعة المنفصلة ما دام شاكّاً، فتدبّر جيّداً.

ثمّ إنّه قد يُورَد إشكال على حكم الفرع الأوّل، وهو: أنّه لو شكّ في أنّه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة، وبنى على الثاني وأتى بالركوع [فـ]يعلم بلغويّة صلاة الاحتياط؛ لأنّه لو كان ما بيده ثالثة فقد

زاد فيها ركوعاً، فتبطل، ولا يجبر نقصان ركعة منها بصلاة الاحتياط، ولو كان رابعة فلا مجال لصلاة الاحتياط، فالصواب هو البناء على الأربع، وإتيان الركوع، وإتمام الصلاة وإعادتها من دون صلاة الاحتياط.

وكذا الحال لو شكّ بين الثلاث والأربع مع علمه بأنّه لم يركع للثالثة على تقدير كون ما بيده ثالثة؛ فإنّ مقتضى البناء على الأكثر هو تجاوز محلّ الركوع، وحينئذٍ يعلم بلغويّة صلاة الاحتياط؛ لأنّه إمّا أن تكون صلاته تامّة فلا تحتاج إلى صلاة الاحتياط، وإمّا ناقصة فتبطل، لا لأجل فوت الركعة حتّى يجبر بصلاة الاحتياط، بل لأجل نقصان الركوع.

ولكنّك خبير:

أوّلاً: بأنّ لغويّة صلاة الاحتياط إشكال عامّ؛ فإنّ في مورد الشكوك الصحيحة إمّا الركعات في الواقع تامّة فلا تحتاج إلى صلاة الاحتياط، وإمّا ناقصة فلا بدّ أن تكون الناقصة موصولة لا مفصولة، فعلى أيّ حال صلاة الاحتياط لغو.

وثانياً: إنّ تشريع صلاة الاحتياط إنّما هو لمكان عدم العلم بالأكثر، وفي المقام حيث لم يعلم به يجب عليه صلاة الاحتياط وإن كان على تقدير النقص يعلم ببطلان صلاته لفوات الركن، إلّا أنّ هذا التقدير حيث لا يكون محرزاً فلا مانع من إتيان صلاة الاحتياط.

الثالثة عشرة: لو أتى بركوعين في صلاة وشك حال القيام في الركعة الثانية أن الركوعين من الأولى أو الثانية

«الثالثة عشرة: إذا كان قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلاة، وعلم أنّه أتى في هذه الصلاة بركوعين، ولا يدري أنّه أتى بكليهما في الركعة الأولى حتّى تكون الصلاة باطلة، أو أتى فيها بواحد وأتى بالآخر في هذه

الركعة، فالظاهر بطلان الصلاة؛ لأنّه شاكّ في ركوع هذه الركعة، ومحلّه باقٍ، فيجب عليه أن يركع، مع أنّه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته، ولا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محلّه، فلا يمكن تصحيح الصلاة»[1]، انتهى.

لا يخفى: أنّ مرجع هذا الشكّ مع علمه بأنّه أتى بركوعين وأنّه في الركعة الثانية إلى أنّ هذا القيام هو القيام قبل ركوع الركعة الثانية حتّى أتى بركوعين في الركعة الأولى، أو القيام بعد ركوع الركعة الثانية حتّى أتى بواحد منهما في الركعة الأولى وبثانيهما في الركعة الثانية، وحيث إنّه يجب عليه أن يبني في مثل هذا الشكّ بأنّ هذا القيام قيام قبل الركوع فلا علاج له في المقام، كما لا يخفى.

الرابعة عشرة: لو علم بعد الفراغ بترك سجدتين ولكن شك أنهما من ركعة أو ركعتين

«الرابعة عشرة: إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنّه ترك سجدتين، ولكن لم يدر أنّهما من ركعة واحدة أو من ركعتين وجب عليه الإعادة. ولكنّ الأحوط قضاء السجدة مرّتين، وكذا سجود السهو مرّتين أوّلاً ثمّ الإعادة، وكذا يجب الإعادة إذا كان ذلك في أثناء الصلاة، والأحوط إتمام الصلاة وقضاء كلّ منهما وسجود السهو مرّتين ثمّ الإعادة»[2]، إلى آخره.

لا يخفى أنّه تارةً يعلم ذلك مع بقاء [الـ]ـمحلّ العمدي لأحد طرفي العلم الإجمالي، كما لو علم بفوات سجدتين إمّا من هذه الركعة أو من الركعة السابقة وهو جالس قبل دخوله في التشهّد، وأخرى يعلم ذلك مع

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٣٣٧-٣٣٨.

(٢) العروة الوثقى: ٣/ ٣٣٨-٣٤٠.

فوات المحلّ... [١].

---

(١) هنا انتهت المخطوطة، ولكن الكلام غير تامّ، وتتمّة الكلام جاءت هكذا في تقرير العلّامة الكاظميّ من الصلاة للمحقّق النائينيّ: «العمدي والسهوي كليهما، كما إذا علم إجمالاً بذلك بعد الفراغ، أو في الركعة الرابعة، أو بعد الدخول في ركوع الثالثة، وكان طرفا علمه الإجمالي الركعة الأولى والثانية، حيث إنّه لم يبق محلّ لتدارك السجدتين في هذه الصلاة على كلّ حالٍ. وثالثة يعلم مع بقاء المحلّ السهوي لأحد طرفي العلم، لا العمدي، فهذه أصول ما يتصوّر في المقام.

وهي بقاء المحلّ العمدي لأحد طرفي العلم، فلا ينبغي الإشكال في انحلال العلم الإجمالي، لجريان قاعدة التجاوز من أحد الطرفين، وقاعدة الشكّ في المحلّ من الطرف الآخر، فينحلّ لما بيّناه في محلّه، من أنّه لو كان في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل مثبت للتكليف موافق للعلم الإجمالي، وكان في الطرف الآخر أصل نافٍ له، لكان العلم الإجمالي ممّا لا أثر له لانحلاله. والمقام يكون كذلك؛ لأنّ قاعدة الشكّ في المحلّ تقتضي إتيان السجدتين وتلزم بها، فتكون القاعدة مثبتة للتكليف، فلا مانع حينئذ من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدتين اللتين فات محلّهما، وذلك واضح.

وأمّا الصورة الثانية: وهي ما إذا فات المحلّ العمدي والسهوي من كلا طرفي العلم الإجمالي. فالأصول من الطرفين تكون متعارضة؛ لأنّ قاعدة التجاوز من سجدتي الركعة الأولى ومن أحد سجدتيها متعارضة بقاعدة التجاوز من سجدتي الركعة الثانية، ومن أحد سجدتيها؛ لفوات محلّهما على جميع التقادير. وإذا تعارض قاعدتا التجاوز من الطرفين يرجع إلى الأصول العدميّة، والأصول العدميّة أيضاً من الطرفين متعارضة، وإن كانت موافقة للعلم الإجمالي، بناءً على المختار من عدم جريان الأصول المحرزة في أطراف العلم الإجمالي، ولو كانت مثبتة للتكليف وموافقة للعلم الإجمالي، كما ذكرنا ذلك في رسالة الاستصحاب.

وحينئذ تسقط الأصول العدميّة أيضاً بالتعارض، كسقوط الأصول الوجوديّة من قاعدة التجاوز والفراغ بالتعارض، فأصالة عدم إتيان السجدتين من الركعة الأولى معارضة ←

→

بأصالة عدم إتيان السجدتين من الركعة الثانية، وأصالة عدم إتيان السجدة الواحدة من الركعة الأولى، وأصالة عدم إتيان السجدة الواحدة من الركعة الثانية، فجميع هذه الأصول معارضة بعضها مع بعض، فتصل النوبة حينئذٍ إلى الأصول الحكمية من البراءة والاشتغال.

وحينئذ يكون مقتضى الشكّ في الخروج عن عهدة التكليف بالصلاة هو إعادة الصلاة، مع كون الشكّ في الوقت. وأمّا بالنسبة إلى قضاء السجدة من الركعة الأولى والركعة الثانية، على تقدير فوات سجدة واحدة من كلّ ركعة، كما هو أحد أطراف العلم الإجمالي، فالأصل يقتضي البراءة لرجوع الشكّ فيه إلى الشكّ في التكليف. فينحلّ العلم الإجمالي؛ لأنّ في أحد أطرافه أصلا مثبتاً للتكليف، وهو قاعدة الشكّ في الوقت المقتضية لإعادة الصلاة، وهذا من غير فرق بين حصول العلم الإجمالي بعد الفراغ من الصلاة، أو حصوله في الأثناء مع فوات المحلّ العمدي والسهوي من جميع أطراف العلم، كما مثّلنا به سابقاً، فلا يجب عليه إتمام الصلاة لو حصل العلم في الأثناء والحال هذه - أي حال فوات المحلّ العمدي والسهوي - لانحلال العلم الإجمالي ببركة جريان قاعدة الاشتغال في بعض الأطراف، وهو فوات الركن؛ لأنّ قاعدة الاشتغال بالوقت يوافق فوات الركن. فيبقى الطرف الآخر وهو احتمال فوات السجدة الواحدة من كلّ ركعة بعد سقوط الأصول العدمية والوجودية فيه مجرى للبراءة، فله قطع الصلاة واستئنافها؛ إذ ليس له ملزم شرعي في الإتمام بعد احتمال بطلان الصلاة بفوات الركن، وبعد انحلال العلم الإجمالي، فتأمّل في أطراف المسألة جيّداً.

نعم، بناءً على جريان الأصول المثبتة للتكليف ولو كانت مخالفة للعلم الإجمالي حيث لم يلزم منها مخالفة قطعية ينبغي البناء على وجوب قضاء السجدتين، مضافاً إلى وجوب الإعادة؛ لأنّ أصالة عدم إتيان السجدتين من الركعة الأولى والثانية يقتضي إعادة الصلاة، وأصالة عدم إتيان السجدة من كلّ ركعة يقتضي قضاء السجدتين. ولا منافاة بين الأصلين؛ لعدم لزوم مخالفة عمليّة من اجتماعهما. غايته أنّه يعلم بكذب مؤدّى أحد الأصلين، وهو غير مانع من جريانهما. ولكنّ هذا خلاف التحقيق عندنا من عدم جريان

←

→

الأصول المتكفّلة للتنزيل في أطراف العلم الإجمالي، ولو لم يلزم منها مخالفة عمليّة فالأصول العدميّة تسقط بالمعارضة، وتصل النوبة إلى الأصول الحكميّة، وقد عرفت مقتضاها.

بقي الكلام في حكم الصورة الثالثة: وهي ما إذا علم بذلك مع بقاء المحلّ السهوي لأحد أطراف العلم الإجمالي، كما إذا حصل العلم قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، وينبغي أن يعلم أوّلاً أنّ مقتضى القاعدة الأوليّة في المحلّ السهوي هو وجوب العود إليه للتدارك، أو عدم وجوب العود، فإن قلنا بعدم وجوب العود كان حكمها حكم صورة فوات المحلّ العمدي والسهوي، من جواز قطعها ووجوب الإعادة وانحلال العلم الإجماليّ.

وبيان ذلك هو: أنّ قاعدة التجاوز من سجدتي الركعة الأولى وسجدتها، معارضة بقاعدة التجاوز من سجدتي الركعة الثانية وسجدتها، فيتساقطان. وتصل النوبة إلى الأصول العدمية، وهي أيضاً متعارضة، ويرجع الأمر بالآخرة إلى قاعدة الاشتغال المقتضية للإعادة في الوقت، وأصالة البراءة من العود للتدارك وإتمام الصلاة، على حذو ما تقدّم في الصورة الثانية.

ودعوى أنّ الأصل الجاري في طرف الركن ليس في عرض الأصل الجاري في غير الركن حتّى يتعارضا؛ لما عرفت من أنّ نسبة الركن إلى غيره نسبة الموضوع، فلا معنى لمعارضة الأصل في طرف الركن مع الأصل في الطرف الآخر **فهي فاسدة**؛ لما عرفت من أنّ دخل الركن في الأجزاء اللاحقة إنّما تكون شرعيّة، فجريان قاعدة التجاوز من الركن كما يثبت أصل وجوده، كذلك يثبت حيثية دخله في الجزء الغير الركني، وبعد ذلك تجري قاعدة التجاوز في الجزء الغير الركني. مثلاً لو علم بفوات إمّا ركوع الركعة الأولى، وإمّا سجدة الركعة الثانية، وهو في حال القيام إلى الركعة الثالثة، فقاعدة التجاوز من الركوع تعارض قاعدة التجاوز من السجدة الواحدة، ولا يلتفت إلى أنّ السجدة الواحدة ليست مجرى لقاعدة التجاوز؛ للشكّ في موضوعها - وهو ركوع الركعة السابقة - إذ قاعدة التجاوز في الأجزاء إنّما تجري بعد الفراغ عن صحّة الصلاة من غير ناحية المشكوك،

←

→

والمقام ليس كذلك للشكّ في صحّة الصلاة من غير ناحية السجدة الواحدة التي يراد إجراء قاعدة التجاوز فيها، وهو الشكّ في ركوع الركعة السابقة، فلا تجري قاعدة التجاوز في السجدة الواحدة وتبقى قاعدة التجاوز في ركوع الركعة السابقة سليمةً عن المعارض؛ وذلك لما عرفت من أنّ الأصل المثبت للركن مثبت له من حيث دخله في الصلاة، ومن حيث دخله في الجزء اللاحق. وليس ذلك كاستصحاب الحياة الغير المثبت للعدالة؛ لأنّ موضوعيّة الحياة للعدالة إنّما تكون عقليّة وفي المقام شرعيّة.

فالأصل الجاري فيه مثبت لكلتا الجهتين، ويكون الجزء اللاحق حينئذٍ أيضاً مجرى لقاعدة التجاوز، ويتعارضان لمكان العلم الإجمالي بالخلاف، وتصل النوبة حينئذ إلى الأصول العدميّة، وهي أيضاً متعارضة من الطرفين؛ فإنّ أصالة عدم الركوع من الركعة السابقة معارضة بأصالة عدم السجدة من الركعة اللاحقة، ويتعارضان.

ولا يتوهّم أيضاً أنّ أصالة عدم الركن توجب عدم جريان أصالة عدم غير الركن، لارتفاع موضوع الأصل الثاني بالأصل الجاري في طرف الركن؛ إذ عدم الركن يوجب بطلان الصلاة، فلا يبقى أثر لأصالة عدم السجدة الواحدة؛ إذ الأثر الذي يراد ترتّبه من ذلك هو قضاء السجدة، وذلك إنّما هو إذا كانت الصلاة صحيحة من غير ناحية السجدة، والمفروض أنّ أصالة عدم الركن يوجب بطلان الصلاة من أصلها، وذلك لأنّ أصالة عدم الركن إنّما تجري بالنسبة إلى نفس وجود الركن. وأمّا بالنسبة إلى حيثيّة دخله في الجزء اللاحق، فقاعدة التجاوز تجري فيه؛ لأنّها من هذه الحيثية لا معارض لها، غايته أنّه يلزم التفكيك بين المتلازمين، وهو ليس بعزيز الوجود في الأصول.

وحاصل الكلام: إنّ سقوط قاعدة التجاوز بالنسبة إلى نفس الركن من حيث وجود نفسه، لا يلازم سقوط قاعدة التجاوز بالنسبة إلى من حيث دخله في ترتّب الجزء اللاحق، فأصالة العدم في الجزء اللاحق تجري، وتعارض أصالة العدم في الركن ويتساقطان، فتصل النوبة إلى الأصول الحكميّة من البراءة والاشتغال، فتأمّل.

وحيث كان الشكّ في الوقت موجباً لإعادة الصلاة كان العلم الإجمالي ممّا لا أثر له، وتجري البراءة بالنسبة إلى وجوب العود للتدارك؛ لانحلاله بسبب جريان الأصل المثبت ←

→

للتكليف في طرف الركن، وهو لزوم الإعادة لقاعدة الاشتغال، من حيث كون الشكّ في الوقت، وحينئذٍ لا يجب عليه العود لتدارك السجدتين اللتين فات محلّهما العمدي فقط دون السهوي، ولا يجب عليه الاحتياط بإتمام الصلاة للشكّ في صحّتها، مع عدم ثبوت طريق محرز لها، ولا مجال حينئذ للتشبّث بحرمة الإبطال لاحتمال الانبطال.

فتحصّل: أنّ الأقوى أنّه لا أثر لبقاء المحلّ السهوي، وأنّ حكمه حكم فوات المحلّ السهوي والعمدي من انحلال العلم الإجمالي وعدم لزوم الاحتياط في جميع أطرافه. لكنّ هذا مبني على أنّ القاعدة الأوليّة مع قطع النظر عن كلّ شيء لا تقتضي وجوب العود عند بقاء المحلّ السهوي.

وأمّا إذا قلنا إنّ القاعدة تقتضي ذلك، كان اللازم الجري على ما يقتضيه العلم الإجمالي من لزوم العود والتدارك وإتمام الصلاة، ثمّ إعادتها، وذلك لأنّ بعد تعارض قاعدة التجاوز وتعارض الأصول العدميّة، تصل النوبة إلى قاعدة الاشتغال، وقاعدة الاشتغال بالنسبة إلى الركن الذي فات محلّه العمدي والسهوي تقتضي الإعادة، وبالنسبة إلى ما فات محلّه العمدي فقط أيضاً تقتضي العود إليه وتداركه وإتمام الصلاة.

نعم، بالنسبة إلى قضاء السجدة بعد الصلاة تجري أصالة البراءة، فالعلم الإجمالي على هذا التقدير ينحلّ بالنسبة إلى خصوص قضاء السجدة.

وأمّا بالنسبة إلى إعادة الصلاة وإتمامها بعد العود إلى تدارك ما بقي محلّه السهوي، فهو باق على حاله من لزوم الاحتياط، وذلك واضح. وإنّما الشأن في إثبات ما تقتضيه القاعدة الأوليّة عند بقاء المحلّ السهوي دون العمدي، والظاهر أنّ القاعدة لا تقتضي وجوب العود؛ لأنّ المحلّ السهوي إنّما استفدناه من حديث «لا تعاد»، وحديث «لا تعاد» يختصّ بصورة العلم بالفوات لا الشكّ، والمفروض أنّه في المقام يشكّ في فوات السجدتين أو السجدة الواحدة من الركعة التي قام عنها؛ لاحتمال فواتها من الركعة السابقة عليها. فالمقام لا يكون مشمولا لحديث «لا تعاد» المقتضي لوجوب التدارك، وحينئذٍ لم يبق لنا دليل على وجوب العود إلّا لكونه طرفا للعلم الإجمالي المنحلّ ببركة قاعدة الشكّ في الوقت على ما تقدّم.

←

→

هذا تمام الكلام في الشكّ بين السجدة والسجدتين أو العلم بالسجدتين، والشكّ في كونهما من ركعة أو ركعتين، وقس على ذلك جميع موارد تردّد الأمر بين الركن وغير ذلك؛ إذ المناط في الجميع واحد. وإنّما التفاوت في كثرة أطراف العلم الإجمالي وقلّته؛ حيث إنّه عند دوران الأمر بين السجدة والسجدتين يكون للعلم طرفان، وإن دار الأمر بين السجدتين من ركعة أو ركعتين مع العلم بفوات السجدتين يكون للعلم أطراف ثلاثة، كما لا يخفى. فتأمّل في أطراف المسألة حتّى لا يختلط عليك الأمر. هذا كلّه لو حصل العلم في الوقت، سواء علم بعد الفراغ من الصلاة، أو في أثنائها، على التفصيل المتقدّم» [كتاب الصلاة: ٢/ ٢١٥-٢٢٢].

في قضاء الصلوات

وفيها مسائل[1]:

مسائل

الأولى: لا يجب القضاء على الصغير والمجنون مطلقاً، ولو كان الجنون بفعله.

الأولى: في من يجب عليه القضاء

أمّا الصغير فلا خلاف فيه على الظاهر.

وأمّا المجنون فالشهيد وإن أفتى في الذكرى بوجوب القضاء عليه إذا كان هو السبب لجنونه[2]، ولعلّه استظهر من فتواهم بوجوبه لمن أزال عقله بشرب المسكر والمرقد[3] أنّ كلّ من صار سبباً لزوال عقله يجب عليه القضاء، إلّا أنّ حديث رفع القلم عنه[4] بإطلاقه يشمل المقام، مع أنّ وجوبه عليه منفيّ بالأصل.

وقوله: «**من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته**»[5] لو لم نقل بوروده في

---

(١) كذا، ولكن لم يذكر هنا إلّا مسألتين.

(٢) ينظر ذكرى الشيعة: ٢/ ٤٢٩.

(٣) ينظر: المبسوط: ١/ ١٢٦، غنية النزوع: ٩٩، السرائر: ١/ ٢٧٦، شرائع الإسلام: ١/ ١١٠، تحرير الأحكام: ١/ ٣٠٨.

(٤) ينظر: الخصال: ٩٤، وسائل الشيعة: ١/ ٤٥، ب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١.

(٥) عوالي اللآلي: ٢/ ٥٤، ح١٤٣.

مقام بيان وجوب المطابقة في الكيفيّة [فـ] شموله للمقام ممنوع؛ لأنّ كونه ممّن ليس أهلاً لتحصيل المصلحة الصلاتيّة موجب لعدم صدق الفوت بالنسبة إليه، فهو من هذه الجهة كالصبيّ.

هذا مع أنّ الأقوى كون القضاء بالأمر الجديد، وهو مشكوك.

حكم القضاء على المغمى عليه

ولا على المغمى عليه إذا استوعب إغماؤه جميع الوقت، وأمّا إذا أفاق ولم يصلّ فالأقوى وجوبه عليه؛ لصحيحة الحلبي عن [أبي عبد الله عليه السلام] قال: «سألته عن المريض، هل يقضي الصلوات إذا أُغمي عليه؟ قال: **لا، إلّا الصلاة الّتي أفاق فيها**»[1].

وبهذه تقيّد الإطلاقات الدالّة على عدم وجوب القضاء عليه مطلقاً، كما أنّ بها تحمل الأخبار الدالّة على وجوب القضاء عليه مطلقاً على الاستحباب. وهكذا تحمل على مراتب الاستحباب الأخبار الدالّة على وجوب قضاء يومه الّذي أفاق فيه وليلته الّتي أفاق فيها، أو ثلاثة أيّام من أيّام إغمائه.

وبالجملة: في باب الإغماء طوائف من الأخبار:

منها: ما يدلّ على عدم وجوب القضاء مطلقاً[2].

ومنها: ما يدلّ على وجوبه مطلقاً[3].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٣، ح١٠٤٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٨-٢٥٩، ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٨ وما بعدها، ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/ ٢٦٤ وما بعدها، ب ٤ من أبواب قضاء الصلوات.

وطائفة ثالثة: الأخبار المفصِّلة، وهي على طوائف:

منها: التفصيل بين الصلاة الّتي أفاق في وقتها وغيرها[١].

ومنها: التفصيل بين الصلوات الّتي أفاق في يومها[٢].

ومنها: التفصيل بين ثلاثة أيّام من صلاته وغيرها[٣].

وحيث إنّ الأخبار الدالّة على وجوب قضائها مطلقاً مشتملة على ما منه يفوح رائحة الفضل والاستحباب - كرواية أبي كهمس، حيث قال: «سمعت [أبا عبد الله]عليه السلام وسئل عن المغمى عليه أيقضي ما تركه من الصلاة؟ فقال: **أمّا أنا وولدي وأهلي فنفعل ذلك**»[٤]، ورواية منصور عنه حيث سأله عن المغمى عليه شهراً أو أربعين ليلة، قال: «**إن شئتَ أخبرتك بما آمر به نفسي وولدي أن تقضي كلّ ما فاتك**»[٥] - فحملها عليه من أوضح مصاديق الجمع العرفي، مع أنّ هذا هو مقتضى الجمع بين الأخبار الدالّة بالصراحة على عدم وجوب القضاء، وهذه الأخبار الدالّة على وجوبه.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٨ و٢٦١، ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح١ و١٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٦٠، ٢٦٣ و٢٦٥، ب ٣ و٤ من أبواب قضاء الصلوات، ح١٠، ٢٢ و٢٥.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٦٥ و٢٦٦، ب ٤ من أبواب قضاء الصلوات، ح٥ و١١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٤٥، ح٧٢٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٦٦-٢٦٧، ب ٤ من أبواب قضاء الصلوات، ح١٢.

(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٤٥، ح٧٢٥، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٦٦، ب ٤ من أبواب قضاء الصلوات، ح١٣.

وحمل الأخبار المفصّلة على التقيّة مع إمكان حملها على مراتب الاستحباب ممّا لا وجه له فإنّ الترجيح بالجهة فرع مقاومة الأخبار من حيث الدلالة، ومع إمكان الجمع الدلالي لا تصل النوبة إلى الجمع الجهتي.

ثمّ إنّ مقتضى القاعدة الأوّلية أيضاً وجوب القضاء على من أفاق في الوقت ولم يصلّ، كما هو كذلك بالنسبة إلى الصبيّ إذا بلغ والمجنون إذا أفاق، وهكذا سائر الأعذار إذا ارتفعت في الوقت بمقدار أداء الصلاة مع شرائطها.

لا فرق في الأعذار المسقطة للتكليف بين تسبب المكلف أو بقهره

ثمّ إنّه لا فرق في جميع الأعذار الموجبة لسقوط التكليف بين ما إذا كان المكلّف هو السبب للسقوط وما كان بآفة قهريّة.

ومجرّد كونه عاصياً في تفويت الواجب على نفسه غير موجب لثبوت القضاء، والتعليل في بعض الأخبار بأنّ «**ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر**»[1] لا يوجب أن يكون السقوط دائراً مدار العلّة؛ فإنّه ليس ظاهراً في العلّيّة المنحصرة.

وعلى أيّ حال التعدّي عن باب الإغماء إلى الحيض والنفاس لا وجه له؛ لأنّه وإن أدخل نفسه اختياراً في موضوع «من حرم عليه الصلاة» إلّا أنّ حرمة الإدخال لا ربط له بوجوب القضاء من الصلاة الّتي وجب تركها بتحقّق موضوعه.

---

(١) الكافي: ٣/ ٤١٢، ب صلاة المغمى عليه والمريض...، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٩، ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح٣.

نعم، الصواب هو الاستدلال لوجوب القضاء عليه بقوله ﷺ: «**من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته**»[١]، فإنّه يصدق عليه الفوت مع تحقّق مقتضى إتيان الفائت في الوقت وإن طرأ المانع.

ولا يقاس المقام بباب الجنون؛ فإنّ العقل والبلوغ والقدرة من الشرائط العامّة، فبدونها لا مقتضي للتكليف حتّى يصدق الفوت، وهذا بخلاف باب النوم والإغماء والسكر ونحو ذلك.

فإذا صدق الفوت فيما كان لإيجاده مقتض فلا يمكن نفي القضاء بالمطلقات الدالّة على عدمه؛ لإمكان حملها على ما إذا كان العذر بآفة سماويّة دون ما إذا كان بفعله.

ولا على الحائض والنفساء، كما ظهر وجهه في كتاب الطهارة[٢]، وحكمهما حكم المجنون في عدم وجوب القضاء عليهما ولو حصل السببان بفعلهما؛ لما عرفت من أنّ حرمة شرب ما يوجب الحيض والنفاس - على القول بها - لا توجب وجوب القضاء عليهما بعد فرض حرمة الصلاة عليهما ووجوب تركها عليهما.

ولا على الكافر الأصلي، سواء ترك ما وجب على مذهبه أيضاً أم لا؛ للنبويّ المسند بالطريقين: «**الإسلام يجبّ ما قبله**»[٣]، وظاهر هذه الرواية

---

(١) عوالي اللآلي: ٢/ ٥٤.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) مسند أحمد: ٤/ ١٩٩، عوالي اللآلي: ٢/ ٥٤، تفسير القمّي: ٢/ ٢٧، وفيهما: «ما كان قبله».

الشريفة أنّ الإسلام يهدم ما قبله من الكفر المتّصل به، وظاهرها أيضاً أنّ نهاية «الجبّ» هي الإسلام فبَعده لا «جبّ».

فعلى هذا لا يسقط القضاء عن المرتدّ مطلقاً؛ فإنّه وإن كان كافراً وتاب وأسلم إلّا أنّه لم يتّصل كفره بإسلامه الحاصل له بعد التوبة عن ارتداده.

ولا يسقط أيضاً عمّن أسلم في دار الحرب ولم يصلّ من باب عدم معرفته بأحكام الإسلام.

وبالجملة: مادام الكافر باقٍ على كفره إذا أسلم يهدم الإسلام ما قبله، دون ما إذا أسلم ولم يصلّ، سواء كفر ثمّ تاب أو بقي على إسلامه.

دفع التنافي بين تكليف الكفار بالفروع وبين وجوب القضاء عليهم

ثمّ إنّه قد يتوهّم: ورود إشكال على مفاد هذه الرواية، وحاصله: أنّ المشهور[1] - بل ممّا لا ينبغي الشبهة فيه - أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كما هم مكلّفون بالأصول[2]، وقضاء الصلوات الفائتة من الفروع، ولا شبهة أيضاً أنّه لا تصحّ الصلاة منهم حال الكفر، بل شرط صحّتها الإسلام، والمفروض أنّ الإسلام يرفع القضاء ويجبّ ما قبله، فكيف هم مكلّفون بتكليف مشروط بشرط يلزم من وجوده عدم المشروط؟!

ولكنّك خبير بفساد هذا التوهّم رأساً؛ فإنّ ما ثبت بالإجماع - بل

---

(١) ينظر: الاقتصاد: ٦٨، مصابيح الظلام: ٥/ ٢٤٩، الحدائق الناضرة: ٣/ ٣٩، رياض المسائل: ١٢/ ٢٣٥، مصباح الفقيه: ٣/ ٢٦٧.

(٢) ينظر: الحدائق الناضرة: ٣/ ٣٩، مصابيح الأحكام: ٢/ ٨٤، رياض المسائل: ١٢/ ٢٣٥، مصباح الفقيه: ٣/ ٢٦٧.

بالتواتر من الأخبار - اشتراك العباد في الأصول والفروع في الجملة، فالكفّار أيضاً مكلّفون بالصلوات في أوقاتها، ولا ينافي وجوبُها في حال الكفر مع عدم صحّتها إلّا بالإسلام؛ لأنّ هذا الشرط شرط الواجب فيجب تحصيله، ومن هذا الشرط لا يلزم عدم المشروط، بل إذا أسلم يجب إتيان الصلاة الّتي أسلم في وقتها، وإذا لم يأت بها يجب قضاؤها خارج الوقت، وهذا لا يستلزم كونَهم مكلّفين بقضاء الصلوات في حال الكفر، بل إذا أسلموا يكشف عن عدم كونهم مكلّفين بالقضاء من أوّل الأمر، كما ثبت عدم القضاء لصلاة الجمعة إذا انقضى وقتها، ولعدم القضاء على الحائض والنفساء.

وبعبارة أخرى: مرجع هذا التكليف إلى التكليف بالصلوات في أوقاتها، ثمّ بعد عصيانها إلى التكليف بها بالقضاء في خارج الوقت، لا على ترك القضاء بعد خروج الوقت مع عدم إسلامهم في العرف حتّى يحتجّون بأنّ القضاء لم يصحّ منّا إلّا بالإسلام، والإسلام يرفع القضاء.

ثمّ إنّه في حكم المرتدّ كلّ من انتحل الإسلام حتّى النواصب والخوارج والغلاة، فيجب عليهم قضاء الصلوات الفائتة منهم؛ لعموم أدلّة القضاء[1]، ولا يعارضها خبر عمّار المنقول عن الكشّي[2]، فإنّه معرض عنه.

نعم، ما لم يَفُت منهم بأن أتوا على وفق مذهبهم لم يجب عليهم القضاء

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٣، ب ١ من أبواب قضاء الصلوات.

(٢) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٦٥٢، الرقم ٦٦٨، وسائل الشيعة: ١/ ١٢٧، ب ٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٤.

وإن كان باطلاً على مذهبنا؛ وذلك للأدلّة الواردة في الباب، كصحيحة الفضلاء ورواية ابن أذينة وصحيحة العجلي[١]، فإنّها صريحة في عدم وجوب القضاء على ما أتوا به إلّا الزكاة.

وجوب القضاء على المخالف لو أتى بالعمل لا على وفق مذهبه وعدمه

إنّما الكلام في أنّه لو أتوا به على خلاف مذهبهم فهل يجب عليهم القضاء مطلقاً - سواء كان موافقاً لمذهبنا أو لا - أو لا يجب عليهم مطلقاً، أو التفصيل بين ما إذا كان موافقاً لمذهبنا فلا يجب، وما إذا لم يكن موافقاً لمذهبنا أيضاً فيجب؟

وجوه: **اختار الأوّل شيخنا الأستاذ** - مدّ ظلّه -، فأفتى في حاشية العروة بوجوب القضاء ولو كان ما يخالف مذهبه موافقاً لمذهبنا[٢].

ووجهه: خروج مورد المخالفة مع مذهبه عن مدلول الأخبار، فإنّها ظاهرة في عدم وجوب قضاء ما أتوا به على شرائطه المعتبرة عندهم، ولا يدلّ على عدم وجوب قضاء ما يعتقدون أنّه يجب قضاؤه. وكون ما أتوا به على وفق مذهبنا موافقاً لما هم مكلّفون به في الواقع لا يستلزم عدم وجوب القضاء عليهم مع حكمهم ببطلانه، فلا فرق بين هذه الصورة وبين ما إذا كان المأتيّ به مخالفاً للفريقين.

ودعوى دلالة ما دلّ على مضيّ أعمالهم - بعد الاستبعاد لمثل هذه الصورة بالأولويّة كما في مصباح الفقيه[٣] - **عهدتها على مدّعيها**؛ لأنّ

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٩/ ٢١٦، ب ٣ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(٢) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٦٠-٦١.

(٣) ينظر مصباح الفقيه: ١٥/ ٣٩٨-٣٩٩.

ظاهر الأخبار الحاكمة على أدلّة القضاء أنّ ما أتوا به على شرائطه ما عدا الولاية لا قضاء له، ومطابقته لمذهبنا لا يجعله من أفراد ما لا قضاء له.

وأمّا وجه عدم القضاء مطلقاً فلتوهّم إطلاق الأخبار الواردة في الباب مثل قوله عليه السلام: «**وكلّ عمل عمله**»[1] إلى آخره.

ولا يخفى ما فيه؛ فإنّها واردة مورد حكم آخر.

وظهر ممّا ذكرنا في وجه الأوّل وجه التفصيل أيضاً [بالعمل].

فالأقوى وجوب القضاء مطلقاً، إلّا إذا استبصر وأتى قبله على وفق مذهبه.

ثمّ إنّه لو استبصر ثمّ عاد ثمّ استبصر فيجب عليه قضاء زمان عوده، كما مرّ في المرتدّ.

حكم القضاء على فاقد الطهورين

وقيل: لا يجب أيضاً في فاقد الطهورين[2]، وفيمن نام على خلاف المتعارف[3].

ولكنّ الأقوى وجوب القضاء فيهما؛ لعموم أدلّة القضاء، **وتوهّم** كون القضاء تابعاً لتعلّق خطاب الأداء، وأنّ ما غلب الله عليه فهو أولى

---

(١) الكافي: ٣/ ٥٤٦، ب الزكاة لا تعطى غير أهل الولاية، ح٥، تهذيب الأحكام: ٥/ ٩، ب في وجوب الحجّ، ح٢٣، وسائل الشيعة: ٩/ ٢١٦، ب ٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح١، ١/ ١٢٥-١٢٦، ب ٣١ من أبواب مقدّمات العبادات، ح١.

(٢) القائل هو العلّامة في منتهى المطلب: ٣/ ٧٣، وتحرير الأحكام: ١/ ١٤٨.

(٣) القائل هو الشيخ في المبسوط: ١/ ١٨٤، وينظر: الذكرى: ٢/ ٤٢٩، مصباح الفقيه: ١٥/ ٤٠٠.

بالعذر **فاسد**.

أمّا الأوّل: فلمنع التبعيّة كما في صوم الحائض والنفساء.

وأمّا الثاني: فلمنع كون المغلوبيّة علّة مطّردة، وإلّا لزم عدم وجوب القضاء على من يستوعب نومُه الوقتَ، وعلى من نسي من الصلاة في تمام الوقت، مع أنّ صحيحة زرارة صريحة في وجوب القضاء؛ فإنّه روى عن [أبي جعفر عليه السلام] أنّه قال: «سألته عن رجل صلّى ركعتين بغير طهور، أو نسي صلاةً لم يصلّها، أو نام عنها؟ قال: **يقضيها إذا ذكرها**»[1].

ودعوى انصراف النصّ عن النوم الخارج عن المتعارف **دعوى** بلا برهان؛ فإنّ منشأ الانصراف ضعف الوجود أو الماهيّة لا قلّة الوجود، والنوم يصدق حقيقة على هذا القسم، بل هو من أظهر أفراده.

حكم القضاء على شارب المسكر ونحوه

ثمّ إنّه في حكم النائم شارب المسكر أو المرقد، سواء اضطرّ إلى شربه أو كان مختاراً، كان عالماً بترتّب السكر والنوم عليه أو كان جاهلاً؛ لما عرفت من اختصاص ما غلب الله عليه بالمغمى عليه دون مطلق المضطرّ، فأدلّة القضاء شاملة [له] بلا مخصّص.

الثانية: ما يجب أن يقضى

الثانية: يجب قضاء جميع الفوائت إذا كانت فريضة، يوميّةً كانت أو غيرها من الطواف والآيات، وهذا لا إشكال فيه في الجملة، إنّما الإشكال في أنّه هل يختصّ وجوبه بالفرائض الأصليّة أو يشمل المنذورة أيضاً؟

وجهان: والأقوى هو الثاني؛ لأنّ ظاهر قوله صلى الله عليه وآله: «**من فاتته**

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٩٢-٢٩٣، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٣، ب ١ من أبواب قضاء الصلوات، ح١، وفيهما: «صلوات» بدل «صلاة».

فريضة»[١] وإن كان هو الفريضة الأصليّة، ولكن ظاهر قوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها**»[٢].

وهكذا ظاهر سؤال زرارة «عن رجل صلّى ركعتين بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلّها» هو السؤال عن مطلق الصلوات، فجوابه عليه السلام «**يقضيها إذا ذكرها**»[٣] يشمل جميعها، خرجت النافلة، وبقي مطلق الواجب، أصليّاً كان أو عرضيّاً.

ثمّ لا فرق في وجوب القضاء بين فوت الواجب من أصله أو فوته باعتبار إخلاله بشرط أو جزء.

ولا فرق في الثاني بين ثبوت القيد بالدليل الاجتهادي أو بقاعدة الاشتغال.

وتوهّم أنّ ما ثبت بالثاني إنّما هو للاحتياط، فلا علم بالفوت حتّى يجب قضاؤه **فاسد**؛ لأنّ المدار على[٤] القضاء عدم إتيان المأمور به على وجهه، واحتمال كون المأمور به هذا الّذي أتى به فلا علم بالقضاء والفوت لا أثر له، ولذا لا تجري قاعدة الفراغ مع هذا الاحتمال في الوقت، بل يجب إعادته، ولا فرق من هذه الجهة بين الوقت وخارجه.

---

(١) عوالي اللآلي: ٢/ ٥٢.

(٢) عوالي اللآلي: ١/ ٢٠١، وفيه: «فليصلّها» بدل «فليقضها».

(٣) الكافي: ٣/ ٢٩٢-٢٩٣، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٣، ب ١ من أبواب قضاء الصلوات، ح١.

(٤) كذا في النسخ، ولعلّ الأولى «في» بدل «على».

[صلاة الجمعة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمّد وآله الأئمّة الطيّبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين أبد الآبدين.

وبعد، فيقول العبد الذليل موسى بن محمّد النجفي الخونساري: حيث إنّ حكم صلاة الجمعة في عصر الغَيبة - على مُغيَّبه وآبائه أفضل السلام والتحيّة - صار محلّ النظر للأعلام، واختار وجوبها العيني طائفة من الفقهاء والتخييري جماعة أخرى، وحرَّمتها فرقة منهم، فلا بأس للتعرّض له، وتوضيح الحقّ من الأقوال في ذيل عبارة شرائع الإسلام.

قال (قدّس سره): «الركن الثالث: في بقية الصلوات، وفيه فصول: الفصل الأوّل: في صلاة يوم الجمعة، والنظر في صلاة الجمعة ومن تجب عليه وآدابها. الجمعة ركعتان كالصبح، وتسقط معها الظهر، ويُستحَبّ فيهما الجهر، وتجب بزوال الشمس، ويخرج وقتها إذا صار ظلّ كلّ شيء مثلَه. ولو خرج الوقت وهو فيها أتمّها جمعةً إماماً كان أو مأموماً. وتفوت الجمعة بفوات الوقت، ثمّ لا تُقضى جمعة، وإنّما تُقضى ظهراً»[1].

---

(١) شرائع الإسلام: ١/ ١١٣-١١٤.

وجوب الجهر في صلاة الجمعة

لا يخفى: أنّ ظاهر الأخبار هو وجوب الجهر فيهما لا الندب، ولم يثبت إجماع الإماميّة على الندب؛ لأنّ مِن أوّل مَن صرّح به هو المصنّف في المعتبر[١]، فإجماع من تأخّر عنه على الاستحباب لا يوجب صرف النصوص عن ظواهرها، فوجوب الجهر لو لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط.

وقت صلاة الجمعة

ثمّ إنّ وقتها من حيث المبدأ هو وقت الظهر في سائر الأيّام، والقول بوجوبه قبل الزوال[٢] ضعيف وإن قلنا بالواجب المعلّق؛ لأنّه على فرض صحّته فهو مجرّد إمكان لا ينافي الأخبار الصريحة الدالّة على أنّ وقتها عند الزوال[٣]، هذا مع أنّ الالتزام بإمكان الوجوب قبل الزوال لا يلازم صحّة الصلاة في زمان الوجوب؛ لأنّ القائل بالمعلّق يعترف بأنّ الوقت شرط للصحّة.

وكيف كان، فحيث إنّ فعل أبي بكر قبله ليس حجّة[٤]، وخبر سلمة بن أكوع[٥] الدالّ على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يصلّي قبل الزوال غير ثابت، فيجب الالتزام بظاهر الأخبار الدالّة على أنّ أوّل وقتها الزوال، مع أنّ

---

(١) ينظر المعتبر: ٢/ ٣٠٤، وفيه: «لا يختلف فيه أهل العلم».

(٢) حكاه عن السيّد المرتضى الشيخ في الخلاف: ١/ ٦٢٠.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٥، ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة.

(٤) في سنن الدارقطني: ٢/ ١٧، ح١ عن عبد الله السلميّ، قال: «شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار».

(٥) في صحيح مسلم: ٣/ ٥٨٩، ح٣٢ عن سلمة بن أكوع، قال: «كنّا نصلّي مع النبيّ صلى الله عليه وآله صلاة الجمعة ثمّ ننصرف وليس للحيطان فيّ».

فعل أبي بكر أيضاً غير ثابت.

وأمّا من حيث الفتوى، فالأقوى بحسب الأدلّة ما نسب إلى ابن إدريس[١] والشهيد[٢] من امتداد وقتها بامتداد وقت الظهر في سائر الأيّام؛ لأنّ الأخبار المستفيضة الدالّة على أنّ صلاة الجمعة من الأمور المضيّقة[٣] لا بدّ من حملها على الندب، والتأكّد في التعجيل؛ لأنّ المراد من «صلاة الجمعة» هو «صلاة يوم الجمعة» سواء كانت ظهراً أو جمعة.

والشاهد لذلك قولهعليه السلام في صحيحة إسماعيل بن عبدالخالق: «**جعل الله لكلّ صلاة وقتين إلّا الجمعة في السفر والحضر**»[٤].

وقولهعليه السلام في صحيحة حريز: «**أمّا أنا إذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة وأخّرت الركعتين**»[٥]، وقولهعليه السلام فيما رواه الكليني عن ابن أبي عمير: «**أمّا أنا إذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة**»[٦].

فإنّ الأولى صريحة في التعميم؛ لأنّ الجمعة غير مشروعة في السفر.

وأمّا الثانية والثالثة فظاهرتان فيه؛ لأنّهعليه السلام لا يصلّي الجمعة في زمان

---

(١) نسبه إليهما في مصباح الفقيه: ١٤/ ١٦، ينظر: السرائر: ١/ ٣٠١، البيان: ١٨٦.

(٢) ينظر الدروس الشرعيّة: ١/ ١٨٨، نسبه إليه في مفتاح الكرامة: ٨/ ١٧٧.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٥، ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة.

(٤) مصباح المتهجّد: ٣٦٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٩، ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة، ح١٨، وفيهما: «فجعل لكلّ» بدل «جعل الله لكلّ».

(٥) مصباح المتهجّد: ٣٦٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٢٠، ح٢٠.

(٦) الكافي: ٣/ ٤٢٠، ب وقت صلاة الجمعة ووقت صلاة العصر...، ح٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٩، ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة، ح١٦.

المنصور، وكان في شدّة التقيّة، فإذا كان المراد عامّاً، والمفروض امتداد وقت الظهر ولو في يوم الجمعة إلى قبيل الغروب فلا بدّ من حمل الأخبار على استحباب التعجيل، وعلى هذا فقوله عليه السلام: «وتفوت الجمعة بفوات الوقت» مبنيّ على ما اختاره من خروج وقتها إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله[١]، وأنّ وقت الظهر أوسع.

حكم خروج وقت الجمعة وهو فيها

ثمّ إنّ وجوب إتمامها جمعة لو خرج الوقت وهو فيها - سواء أدرك ركعة من الوقت أم لا - يتوقّف على قيام الإجماع عليه، وهو غير محقّق، فالأقوى هو التفصيل بين إدراك الركعة وما دون، ومناقشة الحدائق[٢] في عموم: «من أدرك»[٣] لا وجه لها.

وأمّا قوله عليه السلام: «ثمّ لا تُقضى جمعة وإنّما تُقضى ظهراً» المتفرّع على قوله: «وتفوت الجمعة بفوات الوقت»[٤] **فمستنده الإجماع**؛ فإنّ المدارك[٥] وإن استدلّ له - مضافاً إلى الإجماع - بحسنة الحلبي وصحيحة عبدالرحمن، إلّا أنّهما تدلّان على أنّه لا جمعة بعد الجمعة، والكلام في المقام إنّما هو لو فاتت الجمعة من أصلها.

ففي الأولى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال: **يصلّي ركعتين فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصلّ أربعاً**»،

---

(١) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٨٣.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٤٥.

(٣) ينظر سنن ابن ماجة: ١/ ٣٥٦.

(٤) شرائع الإسلام: ١/ ٨٣.

(٥) ينظر مدارك الأحكام: ٤/ ١٤-١٥.

وقال: «**إذا أدركت [الإمام] قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة، وإن [كنت] أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع**»[١].

وفي الثانية: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضِف إليها ركعة أخرى واجهر بها، وإن أدركته يتشهّد فصلّ أربعاً»[٢].

ولا شبهة أنّ هاتين الروايتين لا تدلّان إلّا على أنّ من لم يدرك الجمعة المنعقدة فلا جمعة له سواء أمكنه إقامة الجمعة أو لم يمكنه، بل تكليفه الظهر، ولا تعرّض لهما لحكم فوت الجمعة من أصلها، وأنّه هل يجب قضاؤها جمعة أو يتعيّن الظهر؟ فتعيُّن الظهر لا محالة مستند إلى الإجماع.

وبالجملة: بناءً على تضيّق وقت الجمعة لو فات وقتها انتقل التكليف إلى الظهر، سواء قلنا بالتخيير بينهما أو تعيّن الجمعة.

أمّا بناءً على التخيير فواضح؛ لأنّه لو تعذّر أحد فردي التخيير تعيّن الآخر.

وأمّا على التعيين؛ [فـ]ـلأنّ الوجوب العيني إنّما هو مع تحقّق الشرائط ومنها الوقت، فكما أنّه إذا تعذّر العدد أو الخطيب يجب الظهر، فكذلك إذا خرج وقت الجمعة تعيّن الظهر لا قضاؤها جمعة.

إذا نسي الظهر أو تركها عمداً في الجمعة فعليه قضاء الظهر لا الجمعة

ثمّ إنّه لو نسي أو ترك الظهر عمداً في وقته يجب عليه قضاء الظهر لا

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٢٧، ب من فاتته الجمعة مع الإمام، ح١، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٤٥، ب ٢٧ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤٤، ح٦٥٩، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٤٦، ب ٢٧ من أبواب صلاة الجمعة، ح٥.

الجمعة؛ أمّا بناءً على أنّ المدار في القضاء على زمان الفوت لا زمان الوجوب فالأمر واضح؛ فإنّه كمن قَدِم من السفر بعد الظهر إلى وطنه، وتعيّن عليه التمام ولم يأت به، [و] الّذي اخترنا فيه وجوب قضاء التمام عليه[١].

وأمّا بناءً على القول بالتخيير في تلك المسألة فعدم صحّة قضاء الجمعة، وتعيّن قضاء الظهر في مسألتنا هذه ليس إلّا للإجماع، وعلى هذا فالقضاء في قوله: «وإنّما تقضى ظهراً» استعمل في الأعمّ من إتيان الواجب في الوقت وخارجه.

ثمّ إنّ[ـه] ممّا تقدّم كلّه ظهر: أنّ المسائل المذكورة في المتن وإن كانت مشهورة، إلّا أنّها قويّة الإشكال، وإن أفاد في الحدائق بأنّه «لا إشكال بحمد الله الملك المتعال»[٢].

حكم من صلّى الظهر مع وجوب الجمعة عليه

[قوله]: «ولو وجبت الجمعة فصلّى الظهر وجب السعي، فإن أدركها وإلّا أعاد الظهر ولم يجتزئ بالأوّل»[٣].

فإنّ ما أتى به لم يكن مأموراً به فيبطل، فإن أدرك الجمعة وإلّا يأتي بالظهر ثانياً؛ بناءً على ما تقدّم من أنّ الجمعة لا تقضى.

نعم، لو تبيّن في الأثناء أو بعد الفراغ أنّه لم يكن مأموراً بالجمعة؛ لعدم تمكّنه من إدراكها ولو بتقصير منه، وتأتّى منه قصد القربة - بأن كان

---

(١) تقدّم في ص ٢٧٩.

(٢) الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٤٠.

(٣) شرائع الإسلام: ١/ ١١٤.

ناسياً أو جاهلاً - يكتفي بالظهر ولو كان مكلّفاً بحسب الظاهر بالسعي إلى الجمعة.

حكم من يرجو اجتماع شرائط الجمعة قبل خروج الوقت

فرع: لو لم تكن شرائط الجمعة مجتمعة، ولكن يرجو اجتماعها قبل خروج الوقت، فهل يجب عليه الصبر أم يجوز إتيانه بالظهر واكتفاؤه به وإن أقيمت الجمعة بعد ذلك؟

وجهان، اختار المدارك الأوّل[١]؛ لأنّ الواجب بالأصل هو الجمعة، وإنّما يُشرع الظهر إذا علم عدم التمكّن من الجمعة.

وفي الحدائق: «هذا التعليل ربّما أمكن قلبه؛ لأنّ أصالة الجمعة إنّما يتمّ مع اجتماع شرائطها، والحال أنّها غير مجتمعة، ومشروعيّة الظهر ظاهرة، وانتظار التمكّن لا دليل عليه؛ إذ لعلّه يخترمه الموت»[٢].

وفي المصباح[٣] ما يؤيّد ذلك، **ومحصّله**: أنّ الظهر لا شرط له، بل اجتماع شرائط الجمعة شرط شرعي لتنجّز التكليف بالجمعة، فمع [الـ]شكّ في تحقّق شرائط الجمعة ينفى وجوبها بالأصل، فيحرز بذلك تكليفه بالظهر.

ولا يخفى: أنّ صحيحة ابن عبد الملك[٤] وإن كانت ظاهرة في اعتبار

---

(١) ينظر مدارك الأحكام: ٤/ ١٥.

(٢) الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٤٦.

(٣) ينظر مصباح الفقيه: ١٤/ ٢٥-٢٦.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨-٢٣٩، ح٦٣٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٤، ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ح٦.

وجود الشرائط في الجمعة، ولكن صحيحة محمّد بن مسلم على عكس ذلك؛ فإنّ قول عليه السلام: «**نعم، يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب**»[١] ظاهر في أنّه لا يتنجّز التكليف بالظهر إلّا بعد إحراز فقد الخطيب، بل ظاهر في أنّه لا يتوجّه التكليف إليه إلّا مع فقد شرائط الجمعة واقعاً، فلو توهّم عدم وجود شرائط الجمعة فصلّى الظهر، فحصلت الشرائط بعد الفراغ من الظهر يجب عليه السعي إلى الجمعة.

تجب الجمعة لو تيقّن اتساع الوقت للخطبتين وركعتين خفيفتين

[قوله]: «ولو تيقّن أنّ الوقت يتّسع الخطبتين وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة»[٢].

لا يخفى: أنّ في مورد اليقين ببقاء الوقت بهذا المقدار - وهو إدراك أقلّ الواجب - لا إشكال ولا خلاف على الظاهر في وجوب الجمعة عليه؛ بناءً على الوجوب العيني، كما هو المفروض في المتن.

وأمّا لو شكّ فعن جامع المقاصد ينبغي الوجوب؛ لأصالة بقاء الوقت واستصحاب وجوب الفعل[٣]، وعن المدارك أنّ الاستصحاب يفيد الظنّ بالبقاء، وهو غير كافٍ، والواجب الموقّت يعتبر وقوعه في الوقت، ومع الشكّ فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل[٤].

وفي المصباح: أنّه «بناءً على جريان الاستصحاب في الوقت ونظائره

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨، ح٦٣٣، وفيه: «ويصلّون» بدل «يصلّون»، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٦، ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ح١.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ٨٤.

(٣) ينظر جامع المقاصد: ٢/ ٣٦٩.

(٤) ينظر مدارك الأحكام: ٤/ ١٦، وحكاه عنه في الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٤٤.

من الأمور غير القارّة فلا إشكال فيه ... وأمّا إن منعنا ذلك وألحقناه بالشكّ في المقتضي ... فيشكل الاكتفاء بها في الحكم بفراغ الذمّة عن الواجب الّذي يعلم إجمالاً بوجوبه عليه»[1] انتهى.

[و]**لا يخفى**: أنّه يمكن أن يكون منشأ إشكال المدارك الإشكال في حجّية الاستصحاب الاستقبالي، لا الإشكال في استصحاب بقاء الوقت، والمقام من الأوّل لا الثاني؛ فإنّه قد يعلم أنّ الوقت فعلاً من النهار، ويشكّ في بقائه إلى ساعة بعد ذلك أم لا، وقد يكون بعكس ذلك، بأن يعلم أنّ قبل ذلك كان من النهار ويشكّ ببقائه فعلاً.

ولا إشكال في حجّية القسم الثاني، وإنّما الإشكال في القسم الأوّل؛ لخروجه من مورد الأخبار، كخروج استصحاب القهقرى.

ولكنّ الأقوى شمول أدلّة الاستصحاب له؛ فإنّ مورد الأدلّة وإن كان ظاهراً فيما كان المتيقّن سابقاً، ويشكّ في بقائه حالاً، إلّا أنّ الكبرى المذكورة فيها، وهي قوله عليه السلام: «**لا تنقض اليقين بالشكّ**»[2] يشمل كلتا الصورتين؛ لأنّ مرجع الكبرى إلى الحكم ببقاء المتيقّن في ظرف الشكّ عملاً، وهذا يشمل ما علم بأنّ قبل ذلك - أي الزمان الماضي - من النهار، وشكّ في أنّ هذا الزمان الحال منه أو من الليل، وما علم بأنّ هذا الحال منه، وشكّ في أنّ الزمان المستقبل منه أو من الليل.

---

(١) مصباح الفقيه: ١٤/ ٣١، وفيه: «جواز» بدل «جريان».

(٢) الكافي: ٣/ ٣٥١، ب السهو في الثلاث والأربع، ح٣، وفيه: «ينقض» بدل «تنقض»، وسائل الشيعة: ٨/ ١٩٩، ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٤.

وبالجملة: مفاد أدلّة الاستصحاب أنّ المتيقّن باقٍ في ظرف الشكّ عملاً - سواء كان المتيقّن في زمان الماضي والشكّ في زمان الحال، أم المتيقّن في زمان الحال والشكّ في بقائه في الاستقبال - ولا يقاس باستصحاب القهقرى؛ فإنّ الشكّ فيه سابق على زمان المتيقّن.

وكيف كان، فبناء الفقهاء على جريان الاستصحاب الاستقبالي، ولذا لا يفرّقون في مورد الشكّ في إدراك ركوع الإمام بين ما إذا ركع المأموم وشكّ في بقاء الإمام راكعاً، وبين ما إذا أراد الاقتداء وشكّ في أنّ الإمام يبقى في الركوع إلى أن يصل المأموم إليه.

ومن يناقش في الثاني منشأ إشكاله اعتبارُ الجزم في النيّة، وعدم إفادة الأصل التعبّدي الجزم بها، ولعلّه من جهة عدم قيام الأصل والأمارة مقام القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقيّة بنفس دليل اعتبارهما، وهذا إشكال آخر غير إشكال حجّية الاستصحاب الاستقبالي.

وأمّا قولهﷺ: «وأمّا إن منعنا ذلك وألحقناه بالشكّ في المقتضي ... فيشكل الاكتفاء بها في الحكم بفراغ الذمّة عن الفريضة الّتي نعلم إجمالاً بوجوبها عليه؛ فإنّه وإن كان مقتضى استصحاب وجوبها - بعد المسامحة في موضوعه - هو وجوب الجمعة عليه بالفعل، وعدم جواز تركها، ولكن لا يجدي ذلك في الحكم بصحّة صلاته، وكونها مبرئة لذمّته من الفريضة الواجبة عليه المردّدة بين الظهر والجمعة، نظير استصحاب جواز الدخول في الصلاة أو وجوب المضيّ فيها لدى الشكّ قبل الصلاة أو في الأثناء في بقاء الطهارة، أو الاستقبال، أو الستر، أو غير ذلك من الشرائط

المعتبرة في صحّتها، وعدم إمكان إحراز الشرط بالأصل»[1] انتهى.

ففيه: بعد فرض جريان الاستصحاب الحكمي للمسامحة في موضوعه بأن يكون وصف إدراك الوقت وعدمه من حالات المكلّف، لا من العناوين المأخوذة فيمن وجب عليه صلاة الجمعة حتّى لا يجري استصحاب الوجوب **فلا وجه للإشكال** في الاكتفاء بها في الحكم بفراغ الذمّة؛ لأنّ المقام نظير استصحاب وجوب التمام عند الشكّ في كون المسافة ثمانية أو أقلّ.

ولا وجه لتنظيره باستصحاب جواز الدخول في الصلاة واستصحاب وجوب المضيّ؛ فإنّ جواز الدخول مع الشكّ في الطهارة والستر والمأكولية لا أثر لها، ولا يثبت صحّة المأتيّ، وهكذا استصحاب وجوب المضيّ لا أثر له مع إمكان كونه فاسداً والمضيّ فيه واجباً، كما في الحجّ.

مع أنّ استصحاب وجوب المضيّ وحرمة الإبطال غير جارٍ، كما لا يخفى، بل استصحاب جواز الدخول أيضاً لا معنى له؛ لأنّ الجواز التكليفي غير مشكوك، إلّا في مسألة الشكّ في الطهارة الحدثيّة، بناءً على حرمة الدخول في الصلاة على المحدث، والجواز الوضعي وإن كان مشكوكاً، إلّا أنّه ليس له حالة سابقة كالجواز التكليفي مع الشكّ في الطهارة من الحدث.

وبالجملة: المعلوم بالإجمال إنّما يؤثّر التنجيز في جميع أطرافه إذا لم يكن لأحد الأطراف أصل مثبت، ففي المقام ودوران الفائت بين الظهر

---

(١) مصباح الفقيه: ١٤/ ٣١.

والعصر أو العشاء لو عرض الشكّ قبل خروج وقت العشاء لا أثر للعلم الإجمالي، فأصل البراءة بالنسبة إلى وجوب الظهر في المقام وقاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر والعصر جاريان بلا معارض.

هذا فيما إذا شكّ في بقاء الوقت.

وأمّا لو علم مقدار الوقت، وشكّ في مقدار عمله، وأنّه هل يسع هذا المقدار المعيّن من الوقت للركعتين والخطبتين [أو لا] فيجب عليه التلبّس بالفعل حتّى ينكشف الحال؛ لأنّ المقام من أفراد الشكّ في القدرة الّتي يجب الاحتياط فيه.

ولا يقاس على سائر شرائط التكليف؛ فإنّ سائر الشرائط لها دخل في الملاك ففي مورد الشكّ فيها تجري البراءة عن المشروط بها.

وأمّا القدرة فلها دخل في حسن الخطاب، فمع الشكّ فيها يجب الاحتياط، وهذا من غير فرق بين أن يكون مسبوقاً بالتكليف أو كان الشكّ في ابتداء التكليف، كالصغير الّذي بلغ أوّل زوال الجمعة، أو المجنون الّذي أفاق فيه؛ لأنّ مناط المدّعى ليس استصحاب الوجوب حتّى يفرّق بينهما، بل لكون الشكّ ناشئاً عن الشكّ في القدرة.

وفي الجواهر علّل وجوب الدخول في العمل حتّى فيمن لا يجري بالنسبة إليه استصحابُ بقاء الخطاب - كالصغير والمجنون - بإطلاق الأمر بالفعل الّذي لا يقيّده ما دلّ على التوقيت بعد تنزيله على إرادة بيان صحّة الفعل فيه، لا بيان شرطيّة التكليف به حتّى يكون الشكّ فيه شكّاً

في الخطاب[١].

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ الوقت والبلوغ ونحوهما من شرائط الوجوب لا من شرائط الواجب.

غاية الأمر، أنّ البلوغ والعقل والقدرة من الشرائط العامّة، وأمّا الوقت والخلوّ من الحيض ونحوُ ذلك من الشرائط الخاصّة، ولو كان الوقت شرطاً للصحّة وكان الوجوب مطلقاً لزم تحصيله.

وبالجملة: العمدة هو كون الشكّ في المقام راجعاً إلى الشكّ في القدرة.

حكم ما لو تيقّن أو غلب على ظنّه أن الوقت لا يتّسع

قولهﷺ: «وإن تيقّن أو غلب على ظنّه أنّ الوقت لا يتّسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلّي ظهراً»[٢].

لا يخفى: أنّه لا وجه لإلحاق الظنّ باليقين، ولا يستفاد من أدلّة المواقيت حجّية الظنّ مطلقاً، بل إنّما تدلّ على جواز التعويل في دخول الوقت على أذان الثقة العارف بالوقت[٣] وصياح الديك[٤]، وهذا أيضاً فيما لم يكن للظانّ طريق علمي.

وبالجملة: مع استصحاب الوقت والوجوب لا وجه لجواز الشروع في الظهر، فينحصر جواز الشروع فيه بما إذا تيقّن خروج الوقت.

ثمّ إنّه لو تيقّن بخروج وقت الجمعة رأساً فلا إشكال، وأمّا لو بقي

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١١/ ١٤٤.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ١١٤.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٣٧٨، ب ٣ من أبواب الأذان والأقامة.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٠، ب ١٤ من أبواب المواقيت.

مقدار منه فلو كان أقلّ من ركعة فلا إشكال أيضاً؛ لعدم قيام دليل على إلحاق قبل الشروع بما بعده.

فلا يقال: كيف يجب على من زعم إدراك الجمعة وتلبّس بها إتمامها جمعةً ولو لم يدرك ركعة ولا يجب إتيان الجمعة لمن يزعُم بأنّه لا يدرك تمام الصلاة؟

لما عرفت: أنّ من تلبّس بزعم الاتّساع إنّما يُتِمّها جمعةً لدعوى الإجماع على الحكم أو لوجوه أخر، والإجماع والوجوه غير جارية قبل التلبّس، وأصل الحكم بعد التلبّس أيضاً لا يخلو عن إشكال، إلّا أنّه على أيّ حال لا يمكن قياس قبل التلبّس على ما بعده.

وأمّا لو كان بمقدار ركعة فقد يتوهّم أنّ دليل «من أدرك ركعةً» يُلحِقه بمن أدرك جميع الصلاة في الوقت، فيجوز له الشروع في الجمعة.

ولكنّ التوهّم فاسد؛ لأنّ دليل «من أدرك» ورد بالنسبة إلى المضطر، وفي المقام يمكن للمكلّف إتيان الظهر.

نعم، لو كان مفاد دليل من أدرك هو التوسعة في الوقت لكان إدراك ركعة في المقام كافياً لصحّة الجمعة، إلّا أنّه بيّنا في محلّه أنّه ليس كذلك، ولا يمكن الالتزام.

والأصحّ الشروع في الصلاة قبل وقتها لو علم بدخول الوقت في الأثناء وقبل أن يُتِمّها.

وبالجملة: مفاد «من أدرك» يختصّ بمن ضاق عليه الوقت لا عن

اختيار، ولذا لا يمكن أن تزاحم الوقتَ الشرائطُ المعتبرة في الصلاة، فلو دار الأمر بين إيقاع ركعة في الوقت مع الوضوء أو إيقاع تمام الصلاة فيه مع التيمّم يراعى جانب الوقت، ويصلّي مع التيمّم؛ لأنّ وجدان الماء وفقدانه إنّما هما من حالات المصلّي في الوقت، فلا يمكن أن تكون الطهارة المائيّة مقدّمة على الوقت وإن قلنا بأن من أدرك ركعة من الوقت كمن أدرك كلّه؛ لأنّ هذا حكم من ابتُلي من باب الاتّفاق بدرك ركعة، وأمّا من يدرك جميع الوقت إلّا أنّه يجعل الوقت على نفسه ضيّقاً - إمّا اقتراحاً أو بواسطة مراعاة الطهارة المائيّة - فلا يشمله «من أدرك».

وممّا ذكرنا ظهر: ما في المصباح من اختيار ترجيح الطهارة المائيّة وسائر الشرائط على الوقت[1]، وإن اختار أخيراً عدم شمول من أدرك للمقام بما نصّه: «إنّ المتبادر من الأخبار الّتي يستفاد منها وجوب الظهر عند عدم التمكّن من الجمعة إرادة الجمعة الاختياريّة الواقعة في وقتها لا العذريّة»[2]، انتهى.

فروع في المقام

ثمّ إنّه بناءً على ما أفاده‌ﷺ يتفرّع فروع:

دوران الأمر بين الجمعة بتيمّم والظهر بوضوء

منها: أنّه لو دار الأمر بين الجمعة مع التيمّم، أو الظهر مع الطهارة المائيّة يتعيّن الثاني.

عجز الخطيب عن القيام

ومنها: أنّه لو لم يقدر الخطيب على القيام يتعيّن الظهر؛ بناءً على

---

(١) ينظر مصباح الفقيه: ١٤/ ٣٤.

(٢) مصباح الفقيه: ١٤/ ٣٤.

وجوب القيام حال الخطبتين؛ فإنّ المشهور[١] - على ما ينسب إليهم[٢] - وإن اختاروا سقوط القيام عند العجز - إمّا لقاعدة الميسور أو لانصراف ما دلّ على اعتبار القيام إلى صورة القدرة - إلّا أنّه لو قلنا بأنّ المتبادر من الأخبار وجوب الظهر على من لم يتمكّن من الجمعة الاختياريّة، فتكون حاكمةً على قاعدة الميسور، وترفع الانصراف أيضاً.

هذا مضافاً إلى عدم جريان قاعدة الميسور في المقام، وبطلان دعوى الانصراف.

أمّا عدم جريان القاعدة في المقام [فـ]لأنّ موردها ما إذا دار الأمر بين سقوط التكليف رأساً والإتيان بالميسور، وفي المقام ليس الأمر كذلكّ؛ لأنّ من لم يتمكّن من الشرائط الواقعيّة للجمعة يتعيّن عليه الظهر، وليس الظهر بدلاً عن الجمعة حتّى يقال: ترجيح هذا البدل على الميسور الّذي هو بدل آخر عن المكلّف به لا وجه له؛ فإنّ الظهر والجمعة كلّ منهما واجب لفرقة من المكلّفين، الظهر لمن لم يتمكّن من الجمعة، والجمعة لمن تمكّن منها، كما هو مفاد جملة من الأخبار:

ففي صحيحة الفضل بن عبد الملك قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إذا كان قوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر**»[٣].

---

(١) ينظر: المبسوط: ١/ ١٤٧، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٧١، مسالك الأفهام: ١/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) نسبه إلى المشهور في جواهر الكلام: ١١/ ٢٣٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٩، ح٦٣٤، الاستبصار: ١/ ٤٢٠، ح١٦١٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٤، ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح٦.

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما [عليه السلام]، قال: «سألته عن أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: **نعم، ويصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطُب**»[١].

وغيرهما من الروايات الدالّة على أنّ صلاة الجمعة هي الظهر بعينها في يوم الجمعة[٢].

وأمّا الانصراف فهو عون كلّ ضعيف، ويجري في جميع المطلقات، ولكنّه تصحّ دعواه فيما كان المطلق مشكّكاً في مصاديقه، وكان وجوده في بعض أفراده ضعيفاً بحيث لا يعدّه العقلاء من أفراده، كانصراف ما لا يؤكل لحمه عن الزنبور ومثلِه، لا في المقام ونحوه.

الدوران بين الجمعة بدون الشرائط والظهر بوجود الشرائط

ومنها: دوران الأمر بين الجمعة بلا ستر أو مع الحرير ونحو ذلك، والظهر مع وجود الشرائط وفقد الموانع، فبناءً على ما أفاده تسقط الجمعة في جميع هذه الفروع، إلّا أنّ الالتزام بذلك مشكل.

والأقوى هو الفرق بين ما يعدّ ركناً للجمعة كالعجز عن أصل الخطبة، وغيره - كالقيام حال الخطبة أو الستر والطهارة المائيّة ونحو ذلك - فإنّه لو لم يقدر من العدد المعتبر في الجمعة كلّ واحد منهم على الخطبة، أو لم يقدر الإمام منهم - بناءً على اعتبار اتّحاد الإمام والخطيب -

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨، ح٦٣٣، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٦، ب ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ح١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٢ وما بعدها، ب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ح١، ٢، ٣، ٤، ٨ و٩.

سقطت الجمعة، وتعيّن الظهر، كما هو المستفاد من الأخبار[١].

ويلحق بالعجز عن أصل الخطبة فوت الوقت، بناءً على كون وقت الجمعة أضيق من وقت الظهر.

وأمّا لو لم يقدر الخطيب على القيام، أو عجز عن الستر ونحو ذلك فتعيّن الظهر بلا وجه.

نعم، تعيّن كلّ منهما محتمل، ومقتضى الاحتياط هو الجمع بينهما.

شروط وجوب الجمعة

قوله: «ثمّ الجمعة لا تجب إلّا بشروط، الأوّل: السلطان العادل أو من نصبه لها»[٢].

الأوّل: السلطان العادل

لا يخفى: أنّ الفقهاء (قدّس الله تعالى أسرارهم) وإن استدلّوا بوجوه عديدة - لاعتبار إقامة الإمام أو المنصوب من قبله للوجوب التعييني، وإلّا يكون تخييريّاً أو محرّماً مثل الإجماع[٣]، والأصل[٤]، وسيرة النبيّ وأمير المؤمنين[٥] - صلوات الله عليهما وعلى آلهما الطاهرين - والأخبار الواردة في المسألة[٦]، إلّا أنّ العمدة هي الأخبار، وهي على طوائف:

طوائف الأخبار الدالّة على شرطيّة الإمام أو المنصوب من قبله

منها: ما يدلّ على وجوب السعي إليها على من كان منها على رأس

---

(١) ينظر المصدر نفسه.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ١١٤.

(٣) ينظر: المعتبر: ٢/ ٢٧٩، ذكرى الشيعة: ٤/ ١٠٠ و١٠٤، جواهر الكلام: ١١/ ١٥١.

(٤) ينظر نهاية الإحكام: ٢/ ١٣.

(٥) ينظر: المعتبر: ٢/ ٢٧٩-٢٨٠، ذكرى الشيعة: ٤/ ١٠٠ و١٠٤.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٦ وما بعدها، ب ٣، ٤ و٥ من أبواب صلاة الجمعة.

فرسخين، مثل صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة، فقال: **تجب على من كان منها على فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء**»[١].

وهذه الطائفة تدلّ من جهتين على أنّ إقامة الجمعة بحيث تكون سبباً للوجوب التعييني ليست وظيفةً لكلّ أحد:

إحداهما: أنّه لو جاز عقدها بلا إذن لم يتعيّن على من بَعُد عنها بفرسخين أو أقلّ السعي إليها، بل كان لمن بَعُد عنها بفرسخ أن يعقدها في مكانه.

وتوهّم اختصاص وجوب السعي بمن لا يمكنه عقدها في مكانه[٢] **فاسد جدّاً**؛ لأنّ عدم إمكان عقدها لو كان لعدم وجود إمام منصوب لثبت المطلوب، ولو كان لعدم وجود العدد أو لعدم الخطيب فهذا فرض بعيد:

أمّا عدم وجود عدّة رجال من المسلمين فواضح؛ لأنّ كلّ قرية، بل كلّ بادية غالباً مشتملة على خمسة أشخاص واجدين شرائط العدد.

وأمّا عدم وجود الخطيب الواجد للشرط فهو يتوقّف على أن يعتبر في الخطيب الفصاحة والسجاعيّة[٣]، وأن يكون في الزهد والتقوى كأبي ذرّ

---

(١) الكافي: ٣/ ٤١٩، ح٣، وفيه: «فإذا» بدل «فإن»، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٩، ب ٤ من أبواب صلاة الجمعة، ح٦.

(٢) ينظر مصباح الفقيه: ١٤/ ٥٥.

(٣) كذا، ولعلّ الأولى (السجاعة)، لاحظ لسان العرب: ٨/ ١٥٠.

وأمثاله، وأمّا لو كفى فيه القدرة على الحمد والثناء وأقلّ المجزي من الخطبتين، وكفى فيه العدالة بأوّل درجتها فهو في نهاية الكثرة.

ثانيهما: سقوطه عمّن بَعُد عنها بفرسخين، ولو كانت واجبة عيناً بلا اشتراط إمام خاصّ لوجب إقامتها في أماكنهم، ولم يكن وجه للسقوط.

ومنها: ما دلّ على عدم وجوبها على أهل القرى:

إمّا مطلقاً، كما في رواية حفص، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «**ليس على أهل القرى جمعة، ولا خروج في العيدين**»[1].

أو على تقدير إن لم يكن لهم من يخطب بهم، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما، قال: «سألته عن أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: **نعم، يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب**»[2]، ولو كانت الجمعة واجبة عيناً - سواء كان المنصوب لها موجوداً أم لا - لما كان لقوله عليه السلام: «**نعم، يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب**» موضوع؛ فإنّ مع وجود إمام صالح لأن يقتدى به الظهر يمتنع أن لا يكون قادراً على الخطبة.

وأوضح منهما دلالةً رواية طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال: «**لا جمعة إلّا في مِصر تقام فيه الحدود**»[3]؛ فإنّ نفيها عن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤٨، ح٦٧٩، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٧، ب ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ح٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨، ح٦٣٣، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٦، ب ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ح١، وفيهما: «ويصلّون» بدل «يصلّون».

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٩، ح٦٣٩، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٧، ب ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣.

غير مصر تقام فيه الحدود كاشف عن اعتبار الإمام المنصوب لذلك في الوجوب العيني، وإلّا لم يكن وجه للتخصيص.

وحمل هذه الرواية ورواية حفص على التقيّة لموافقة اشتراط إقامتها في المصر لمذهب كثير من العامّة[١] فرع عدم إمكان الجمع الدلالتي، وحمل المطلق على المقيّد من أوضح مصاديق الجمع العرفي، فلا تصل النوبة إلى الجمع الجهتي.

وبالجملة: لو أنصف المتأمّل يرى أنّ نفي الوجوب عن أهل القرية وإثباته لأهل الأمصار ليس إلّا [لـ]ـوجود الإمام أو المنصوب من قبله في الأمصار دون القرى، مع فرض وجود إمام الجماعة في القرى أيضاً الّذي هو قادر على أقلّ المجزي من الخطبتين عادة.

وأصرح من الجميع موثّقة ابن بكير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم، أيصلّون الظهر يوم الجمعة في جماعة؟ قال: **نعم، إذا لم يخافوا**»[٢]، فإنّ مع فرض السائل وجود إمام يصلّي بهم الظهر جماعة لا معنى لقوله: «ليس لهم من يجمع» إلّا كون الإمام أو المنصوب من قبله شرطاً لوجوب الجمعة.

واحتمال أن يكون المراد من «الظهر» هو «الجمعة» بأن يكون غرضه

---

(١) ينظر: المبسوط (للسرخسي): ٢/ ١٢١، الهداية (للمرغيناني): ١/ ٨٢، المغني (لابن قدامة): ٢/ ١٧٥، المجموع (للنووي): ٤/ ٥٠٥، نيل الأوطار (للشوكاني): ٣/ ٢٨٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥-١٦، ح٥٥، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٢٧، ب ١٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح١.

عن أنّه إذا لم يكن لهم إمام منصوب هل يجوز لهم عقدها بأنفسهم - مضافاً إلى بعده - **لا يضرّ** ما نحن بصدده من اعتبار الإمام أو المنصوب من قبله للوجوب التعييني؛ لأنّ غاية الأمر تصير هذه الرواية من مؤيّدات مختارنا، وهو التخيير بين الجمعة والظهر لو لم يكن إمام أو منصوب من قبله.

ومنها: الروايات الدالّة على أنّ الصلاة ركعتان إنّما هي في ما إذا كانت مع الإمام الظاهرة أو الصريحة في إرادة من بيده الأمر من الإمام، لا ما يعمّ إمام الجماعة، كالرواية المرويّة في كتاب عيون الأخبار والعلل[١].

وكموثّقة سماعة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: **أمّا مع الإمام فركعتان، وأمّا لمن صلّى وحده فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة**»[٢]؛ فإنّها صريحة في أنّ من صلّى وحده - يعني مع من لا يكون بيده الأمر - يجب عليه الظهر، سواء صلّى منفرداً أو جماعة.

وحملُ صاحب الوسائل[٣] وغيره[٤] الإمام المفروض فيها على الإمام المتمكّن من أداء الخطبة - مضافاً إلى عدم وجود قرينة لذلك - قد عرفت ما فيه من أنّ أداء الخطبة في كمال السهولة لكلّ إمام جماعة.

---

(١) ينظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١١٨، علل الشرائع: ١/ ٢٦٤-٢٦٥، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٢-٣١٣، ب ٦ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٢١، ب تهيئة الإمام للجمعة...، ح٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٠، ب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣، ٧/ ٣١٤، ب ٦ من أبواب صلاة الجمعة، ح٨.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٤، ب ٦ من أبواب صلاة الجمعة، ذيل حديث ٨.

(٤) حكاه كذلك من دون نسبة إلى شخص وردّ عليه في مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٢٩.

وكموثقته الأخرى، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: **أمّا مع الإمام فركعتان، وأمّا مع من صلّى وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر**»[١]، يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة، والظاهر أنّ التفسير من الراوي.

وعلى أيّ حال، تدلّ على أنّ المراد بالإمام هو من بيده الأمر.

ومنها: الروايات الدالّة على أنّ إقامة الجمعة من مناصب الأئمّة الطاهرين والخلفاء المعصومين، كالمرويّ عن دعائم الإسلام، عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «**لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلّا للإمام أو من يقيمه الإمام**»[٢].

والمرويّ عن كتاب الأشعثيّات: «**إنّ الجمعة والحكومة لإمام المسلمين**»[٣].

والمرويّ في رسالة ابن عصفور مرسلاً: «**إنّ الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا**»[٤].

والمرسلة الأخرى: «**لنا الخمس، ولنا الأنفال، ولنا الجمعة، ولنا**

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٢١، ب تهيئة الإمام للجمعة وخطبته والإنصات، ح٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٠، ب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح٦.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ١٨٢، وفيه: «بإمام» بدل «للإمام»، وليس فيه: «أو من يقيمه الإمام».

(٣) الأشعثيّات: ٤٢-٤٣.

(٤) لم نقف عليها، ورواه عنها في جواهر الكلام: ١١/ ١٥٨.

صفو المال»[١].

والنبويّ: «**أربع إلى الولاة: الفيء والحدود والجمعة والصدقات**»[٢].
ونبويّ آخر: «**إنّ الجمعة والحكومة لإمام المسلمين**»[٣].

وفي الصحيفة السجّاديّة في دعاء الجمعة وثاني العيدين: «**اللهمّ، إنّ هذا المقام لخلفائك وأصفيائك**»[٤]، إلى آخر الدعاء.

ومنها: الروايات الدالّة على أنّ للإمام أن يرخّص الناس في تركها، فتدلّ بالملازمة على أنّ إقامتها له عليه السلام.

مثل خبر إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه: «**إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فإنّه ينبغي للإمام أن يقول للناس في خطبته الأولى: إنّه قد اجتمع لكم عيدان، فأنا أصلّيهما جميعاً، فمن كان مكانه قاصياً فأحبّ أن ينصرف [عن الآخر] فقد أذنت له**»[٥].

ومثل خبر سلمة، وخبر الحلبيّ الواردين أيضاً في حكم اجتماع العيدين[٦].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر بدائع الصنائع (الكاشاني): ١/ ٢٦١، وحكاه في مصباح الفقيه: ١٤/ ٦١.

(٣) ينظر: المبسوط (للسرخسي): ٢/ ٢٥،وحكاه كذلك في مصباح الفقيه: ١٤/ ٦١.

(٤) الصحيفة السجّادية: ٣٤١، الدعاء ٤٨.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٣٧، ح٣٠٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٤٤٨، ب ١٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح٣.

(٦) ينظر: الكافي: ٢/ ٤٦١، ب صلاة العيدين والخطبة فيهما، ح٨، من لا يحضره ←

ما استدلّ به للوجوب التعييني مطلقاً

ثمّ إنّك بعد التأمّل في هذه الطوائف من الأخبار تعرف أنّ ما استدلّ به للوجوب التعييني مطلقاً من المطلقات غير قابلة للاعتماد والاستناد، ونحن نذكر جملة منها حتّى يتّضح الأمر إن شاء الله تعالى، وهي أيضاً على طوائف:

الآيات الشريفة ومناقشة الاستدلال بها على الوجوب التعييني

منها: الآيات الشريفة، كقوله عزّ من قائل: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[1] إلى آخره، وقوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[3].

ولا يخفى: أنّ الآية الأولى على فرض تسليم كون المراد من ﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الّذي يجب السعي إليه هو الصلاة، إلّا أنّ وجوب السعي إلى الصلاة المعهودة الّتي أقامها سيّد الكائنات لا يلازم وجوب السعي إلى مطلق الصلاة في يوم الجمعة.

ولو أغمض عن ذلك وقيل بأنّ المورد لا يخصّص، وأنّ اللام للجنس لا للعهد، فغاية الأمر تدلّ على أنّه لو انعقدت الصلاة يجب السعي إليها، وأمّا وجوب عقدها تعيينيّاً فلا تدلّ عليه.

→

الفقيه: ١/ ٥٠٩، ح١٤٧٣، وسائل الشيعة: ٧/ ٤٤٧، ب ١٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح١ و٢.

(١) سورة الجمعة: ٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٣) سورة المنافقون: ٩.

وأمّا الآية الثانية والثالثة ففي الاستدلال بهما ما لا يخفى، فإنّه لا طريق لنا لإثبات كون ﴿ٱلصَّلَوَٰتِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ و﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ هو صلاة الجمعة في يوم الجمعة.

الروايات الدالّة على وجوب الجمعة

ومنها: الروايات الدالّة على أنّ فرض الله سبحانه في كلّ أسبوع خمس وثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها الله ﷻ في جماعة، وهي الجمعة[١].

ومنها: الروايات الدالّة بالصراحة على وجوب صلاة الجمعة على من لا يبعد عنها بفرسخين أو ما زاد[٢].

ومنها: ما يدلّ على وجوبها على كلّ مسلم بلا استثناء، أو باستثناء الصغير والمريض ونحوهما:

ففي النبويّ: «**من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه**»[٣].

وقال أيضاً: «**من ترك ثلاث جمع متعمّداً من غير علّة طبع الله على قلبه**»[٤].

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٤١٩، ب وجوب الجمعة وعلى كم تجب، ح٦، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٩، ح١٢١٩، تهذيب الأحكام: ٣/ ١٩، ح٦٩، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٩٥، ب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح١، ٧/ ٣٠١، ح١٩.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤١٨ وما بعدها، ب وجوب الجمعة وعلى كم تجب، ح٢، ٣ و٦، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٧-٣٠٩، ب ٤ من أبواب صلاة الجمعة.

(٣) ينظر رسالة صلاة الجمعة (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ١/ ١٨١، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠١، ب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح٢٥.

(٤) رسالة صلاة الجمعة (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ١/ ٢٦٧، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٢، ب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح٢٦.

وقال أيضاً: «**إنّ الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله، ولا بارك له في أمره**»[١].

وقال الصادق عليه السلام في صحيحة منصور: «**والجمعة واجبة على كلّ أحد لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة: المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبيّ**»[٢].

مناقشة الاستدلال بالأخبار على الوجوب التعييني مطلقاً

والجواب عن هذه الأخبار غير خفي على العوامّ فضلاً عن الأعلام؛ لأنّه لا ينكر أحد أصل وجوبها في الجملة، وإنّما المدّعى وجوبها تعيينيّاً بلا اشتراط، وهذه الأخبار لا تنافي التخيير بينها وبين الظهر، ولا تنفي شرطيّة إذن ولي الأمر للصحّة أو الوجوب، كما أنّها لا تنفي اعتبار العدد وعدالة الإمام ونحو ذلك.

ومنها: الروايات الدالّة على وجوب الجمعة على القوم إذا كانوا خمسة أو أزيد وعدم وجوبها على الأقلّ، كصحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة؟ قال عليه السلام: **على سبعة نفر من المسلمين، ولا جمعة أقلّ من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضُهم وخطبهم**»[٣].

---

(١) رسالة صلاة الجمعة (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ١/ ١٩٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٢، ب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح٢٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٩، ح٦٣٦، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٠، ب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح١٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١١-٤١٢، ح١٢٢١، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٤، ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح٤.

وصحيحة منصور المتقدّمة، ففي صدرها قال عليه السلام: «**يجمّع القوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد، فإن كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم**»[١].

وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال: «**إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة**»[٢].

فإنّ هذه الصحاح ظاهرة في أنّ بعد وجود العدد يجب عليهم إقامة الجمعة.

ومقتضى ذيل صحيحة منصور: «**والجمعة واجبة على كلّ أحد لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة، المرأة**» إلى آخرها **أنّ نفس** وجود هذا العدد في محلّ واحد موجبٌ لوجوب إقامتها على كلّ واحد، فتجب على كلّ واحد عيناً، ومقتضاه لزوم إحضار المقدار المذكور للصلاة عند القدرة، لا مجرّد لزوم حضور نفسه عند إقامة الباقين حتّى لا ينافي التخيير بينها وبين الظهر.

ولكنّك خبير: بأنّ هذه الأخبار لا إطلاق لها من هذه الجهة، بل في مقام بيان اعتبار العدد الخاصّ في وجوب الجمعة، وأنّ بالأقلّ منه لا تنعقد الجمعة، فيمكن أن يكون [الـ]ـوجوب التعيينيّ على هذا العدد مشروطاً بإقامة السلطان العادل أو المنصوب من قبله، ومع عدمه إمّا تحرم

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٩، ح٦٣٦، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٤، ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤٥، ح٦٦٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٥، ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح١٠.

أو مخيّر بينها وبين الظهر.

وأعجب من ذلك تمسّكهم[١] بصحيحتي فضل بن عبد الملك ومحمّد بن مسلم المتقدّمتين[٢].

وصحيحة زرارة، قال: «حثّنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: **لا، إنّما عنيت عندكم**»[٣].

وبموثّقة ابن بكير، عن زرارة، عن عبدالملك، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال: **مثلك يهلك ولم يصلّ فريضة فرضها الله؟!**، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: **صلّوا جماعة**، يعني صلاة الجمعة»[٤].

وتقريب الاستدلال بالصحيحتين: أنّ قوله عليه السلام: «**إذا كان قوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب جمّعوا**»، وقوله عليه السلام: «**نعم، يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب**» في جواب سؤال محمّد بن مسلم عن «أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة» ظاهر في الوجوب التعييني بمجرّد وجود من يتمكّن من الخطبة.

---

(١) ينظر: الخلاف: ١/ ٥٩٦-٥٩٨، رسالة صلاة الجمعة (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ١/ ١٨٠-١٨١، مدارك الأحكام: ٤/ ٧.

(٢) تقدّمتا في ص٣٥٢ و٣٥٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٩، ح٦٣٥، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٩-٣١٠، ب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٩، ح٦٣٨، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٠، ب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح٢.

وتقدّم[1] **الجواب عنهما**: بأنّ المراد بـ«من يخطب» هو المنصوب لإقامة الجمعة أو للأعمّ منها، ومن الوظائف العامّة، لا مطلق من يقدر على الخطبة، وإلّا لم يكن لقوله عليه السلام: «**نعم، يصلّون أربعاً إذ لم يكن من يخطب**» موضوع؛ فإنّ كلّ من هو أهل لأن يُقتدى به الظهر قادر على أقلّ المجزي من الخطبتين.

وتقريب الاستدلال بصحيحة زرارة وموثّقة ابن بكير هو أمر الإمام عليه السلام بإقامة الجمعة عندهم، ولو كانت مشروطة بالإمام أو المنصوب من قبله لما كان آمراً بها عندهم، كما لا يخفى.

وفيه: أنّ هذين الخبرين من أقوى الأدلّة على عدم الوجوب التعيينيّ مع عدم بسط يد الإمام عليه السلام، بأن لم يمكنه إقامتها بنفسه أو نصب غيره؛ فإنّه لو وجب تعيينيّاً لما كان مثل زرارة وعبد الملك تاركاً لها مع كونهما قادرين على إقامتها مع نفر من أصحابهما، وإلّا لم يكن الإمام عليه السلام آمراً لهما بإقامتها عند أنفسهما، بل قول زرارة: «حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه» ظاهر في أنّ المرتكز في أذهان أصحاب الأئمّة عليهم السلام كون إقامتها عيناً من وظائف الإمام.

وعلى هذا، فلا بدّ من حمل الروايتين على أفضليّة الجمعة من الظهر، وأنّ الإمام عليه السلام حثّ زرارة مع كونه مخيّراً بين الظهر والجمعة على إدراك فضل الجمعة، وهكذا لام عبد الملك لعدم نيله بهذا الفوز العظيم، وأمره بإقامتها لإدراكه الفضل.

---

(١) تقدّم في ص٣٥٦-٣٥٧.

وهاتان الروايتان قرينتان على صحيحة أخرى لـزرارة، قـال: «قلـت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: **على سبعة نفر من المسلمين، ولا جمعة لأقلّ من خمسة أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم**»[1]؛ فإنّ ظـاهر الأمـر في قولـه عليه السلام: «**أمّهـم بعضـهم**» وإن كـان الوجوب التعييني إلّا أنّه بقرينة الروايتين يُحمَل على الأفضليّة.

مختـار المصـنّف

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنّ الأقوى هو التخيير بين الظهر والجمعة مطلقاً في زمان الغيبة مع أفضليّة الجمعة.

بقي هنا قولان آخران:

أحدهما: تعيين الجمعة بعد حصول العقد والاجتماع وإن كانت تخييريّة بدونه[2].

وثانيهما: حرمتها من غير إمام منصوب مطلقاً، أي من غير فرق بين زمان الحضور أو الغيبة[3].

مناقشة القول بتعيين الجمعة بعد حصول العقد والاجتماع

أمّا القول الأوّل فلا دليل عليه؛ لأنّ ما لم يكن واجباً تعيينيّاً كيف يصير كذلك بمجرّد الاجتماع؟! ولم يقم دليل تعبّدي على ذلك، وكونها مجزيةً عن الظهر لا يلازم كونها تعيينيّاً[4]؛ لأن كلّ واحد من فردَي التخيير

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١١-٤١٢، ح ١٢٢٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٤، ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٤.

(٢) يأتي تخريجه في ص٣٦٨.

(٣) يأتي تخريجه في ص٣٦٩.

(٤) في (ص): «تعيينيّاً».

مجزٍ عن الآخر.

ثمّ إنّ من نُسِب[١] إليه هذا القول - كالشهيد، والفاضل المقداد، والمحقّق الثاني - ليس كلامهم صريحاً في ذلك؛ فإنّ الأوّلين وإن صرّحا بأنّه: «مع الاجتماع يجب الإيقاع»[٢]، وصرّح الثالث بأنّه: «ليس المراد بالاستحباب إيقاعها مندوبة؛ لأنّها تجزي عن الظهر الواجبة؛ للإجماع على عدم شرعيّة الظهر مع صحّة الجمعة»[٣]، إلّا أنّ غرضهم من هذا البيان رفع التنافي بين كون الشيء الواحد واجباً معيّناً ومستحبّاً كذلك، فجعلوا محلّ الاستحباب الاجتماع لصلاة الجمعة، ومحلّ الوجوب نفس الفعل حتّى يختلف محلّهما.

وكيف كان، فلا دليل على وجوبها تعيينيّةً على الساكنين في بلد يقام فيه الجمعة، وقوله عزّ من قائل: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[٤] لا إطلاق له بحيث يشمل كلّ نداء - سواء كان المنادي من جانب النبيّ وخلفائه المعصومين (صلّى الله عليه وعليهم أجمعين) أم كان من جانب غيره، عادلاً كان أو فاسقاً - والأدلّة الأخرى بين ما يدلّ على أنّ الجمعة مشروطة بالمعصوم أو المنصوب من قبله، وبين ما يدلّ على

---

(١) ينظر: غاية المراد: ١/ ١٦٣، التنقيح الرائع: ١/ ٢٣١، جامع المقاصد: ٢/ ٤١٤، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي): ١/ ١٥٧ـ ١٥٨، ونسبه إليهم في مصباح الفقيه: ١٤/ ٨٠ - ٨١.

(٢) غاية المراد: ١/ ١٦٣، التنقيح الرائع: ١/ ٢٣١.

(٣) جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٨.

(٤) سورة الجمعة: ٩.

التخيير بينها وبين الظهر.

وبالجملة: يظهر من مجموع الآيات والأخبار أنّ الوجوب التعيينيّ لصلاة الجمعة بحيث لا يجزي عنها الظهر مشروط بما إذا دعا إليها المعصوم أو المنصوب من قبله.

وأمّا لو لم يدع إليها - إمّا لقصور يده كزمان الغَيبة وأزمنة سلطنة الجائر، أو لمصلحة أخرى كترخيص أمير المؤمنين صلوات الله عليه تركها عند اجتماعها مع صلاة العيد - فيجزي عنها الظهر، ويكون المكلّف مخيّراً بينهما.

مناقشة القول بحرمة الجمعة في زمن الغيبة

وأمّا القول الثاني - الّذي اختاره ابن إدريس، وسلّار[١]، ومعاصر الشاه طهماسب الصفوي الّذي صنّف رسالة فيه، وردّ عليه المولى محمّد التنكابني[٢]، ونسب إلى جماعة من القدماء والمتأخّرين[٣] - فمدركه الأخبار المتقدّمة[٤] الظاهرة في أنّ إقامتها من مختصّات المعصوم عليه السلام، ولا

---

(١) ينظر السرائر: ١/ ٣٠٤، المراسم العلويّة: ٢٦١.

(٢) قال في الذريعة: ١٥/ ٨٠، الرقم ٥٢٥: «رسالة في صلاة الجمعة والقول بوجوبها العيني للمولى محمّد بن عبد الفتّاح التنكابنيّ الشهير بـ(سراب) ... ردّ فيها على المولى عبد الله التوني القائل بالحرمة..».

وتحت الرقم: ٥٢٧ قال: «رسالة في صلاة الجمعة وردّ نفي العينية بالفارسية للمولى محمّد سراب كتبها في ردّ الرسالة الفارسية التي في نفي العينيّة للآغا جمال الخوانساري..».

ينظر صلاة الجمعة (للتنكابنيّ): ١٥-٢٣٥.

(٣) ينظر مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٠٥-٢٠٧.

(٤) تقدّمت في ص٣٥٩.

تصح إلّا به أو من يكون نائباً عنه، بالخصوص الّتي تقدّم[١] أنّ الجمع بينها وبين صحيحتي زرارة المتقدّمتين وغيرهما من الأخبار الواردة في كيفيّة الجمعة - مثل خبر عمر بن حنظلة[٢] - هو حملها على الوجوب التعييني بحيث لا يجزي عنها، وأمّا التخييري فليس مختصّاً بالمعصوم أو المنصوب من قبله.

ثمّ إنّ المحقّق الثاني اعتبر إقامة الفقيه الشرعي في شرعيّة الجمعة في زمان الغيبة، ونزّل كلمات القائلين بالجواز كلّها على ذلك[٣]، وهو في الحقيقة من القائلين بحرمة صلاة الجمعة بدون إقامة الإمام أو المنصوب من قبله، إلّا أنّه قائل بالولاية العامّة للفقيه، فهو منصوب من قبل الإمام لما يعمّ مثله.

ولا يخفى: أنّ أغلب عبارات القائلين بالجواز كالنصّ في خلافه، مع أنّ مقتضى ما أفاده ﷺ هو الوجوب التعييني مع إقامتها [من قبل] الفقيه، كما في النائب الخاصّ، وهذا ينافي الأخبار المتقدّمة، فراجع ما تقدّم.

حكم ما لو مات الإمام أثناء الصلاة

ولنرجع إلى سائر أحكامها في شرح عبارة المتن، فقال ﷺ: «ولو مات في أثناء الصلاة لم تبطل [الجمعة]، وجاز أن يتقدّم الجماعة من يُتمّ بهم الصلاة. وكذا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلاة من إغماء أو حدث»[٤].

---

(١) تقدّم في ص٣٦٦-٣٦٧.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ١٦، ح٥٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٧١، ب ٥ من أبواب القنوت، ح٥.

(٣) ينظر الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي): ١/ ١٥٩-١٦٠.

(٤) شرائع الإسلام: ١/ ٨٤.

لا يخفى: أنّ صحّة الجمعة فيما إذا تقدّم أحدهم أو قدّموا من يُتِمّ بهم الصلاة لا إشكال فيها، وإن قلنا باعتبار الجماعة من أوّل الصلاة إلى آخرها؛ لأنّها معتبرة في نفس الصلاة دون أكوانها المتخلّلة بين أفعالها.

نعم، بناءً على اشتراط الإذن فالقدر المتيقّن من مورد الصحّة ما إذا كان الإمام الثاني منصوباً أيضاً لإقامة الجمعة، وإلّا فلا تخلو صحّة الجمعة من إشكال.

وعلى هذا فالأحوط إتمامها جمعةً، ثمّ إعادة الظهر، كما أنّ الأحوط عند تبدّل الإمام أن يجدّد المأمومون نيّة الاقتداء، كما أنّ الأحوط وجوب الإئتمام بأحدهم، وجواز إتمامهم فرادى لا يخلو من إشكال.

ودعوى أنّ الجمعة شرط في الابتداء لا في مجموعها لا يصغى إليها؛ لأنّ ظاهر ما دلّ على وجوبها جماعةً هو وجوب المجموع، وهذا هو المتعيّن من مورد خبر عليّ بن جعفر أنّه سأل أخاه عليه السلام عن إمام أحدث فانصرف، ولم يقدّم أحداً ما حال القوم؟ قال: «**لا صلاة لهم إلّا بإمام، فليتقدّم بعضهم، فليُتِمّ بهم ما بقي منها**»[1]؛ فإنّ غير صلاة الجمعة لا تتوقّف صحّته على الجماعة.

نعم، لو لم يوجد من كان واجداً لشرائط الإمامة فيكون كما لو انفضّ العدد المعتبر بعد التلبّس بالصلاة، وسيجيء حكمه.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٢٥٦، ح٦١٥.

الثاني: العدد [قوله]: «الثاني العدد، وهو خمسة: الإمام أحدهم، وقيل: سبعة، والأوّل أشبه»[١].

(١) شرائع الإسلام: ١/ ٧٤.

فهرست المصادر

القرآن الكريم

١. **اثنا عشر رسالة** (الطبعة الحجريّة)، للسيّد المير محمد باقر بن محمد بن محمود، المعروف بـ(الداماد) (ت١٠٤١هـ).

٢. **الاثنا عشريّة في الصلاة اليوميّة** (ضمن الاثنا عشريّات الخمس)، للشيخ أبي الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، المعروف بـ(الشيخ البهائي) (ت ١٣١ هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣. **الاثنا عشرية في فقه الصلاة**، للشيخ حسن بن زين الدين العامليّ (ت ١٠١١هـ)، تحقيق: مركز الشيخ الطوسي(قدس سره) للدراسات والتحقيق، الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبّاسيّة المقدسة، ط١، ١٤٤٢هـ.

٤. **أجوبة المسائل المهنّائية**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(ت٧٢٦هـ)، مطبعة: الخيام، قمّ المقدّسة، ١٤٠١هـ.

٥. **أجود التقريرات**، للسيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٣ق)، تقريرات الميرزا النائيني، قمّ المقدّسة ، ط٢، الناشر: منشورات مصطفوي، قمّ المقدّسة ، ١٣٦٨ ش.

٦. **الآحاد والمثاني**، ابن أبي عاصم الضحّاك (ت ٢٨٧هـ)، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، الناشر: دار الدراية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط١ ، ١٤١١ هـ.

٧. **الاحتجاج على هل اللجاج**، لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ق ٦)، إعداد: السيّد محمّد باقر الموسوي الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر ، النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ.

٨. **اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، تتصحيح وتعليق: مير داماد الأستر أبادي ، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٤هـ.

٩. **إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: فارس الحسّون، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ١٤١٠ق.

١٠. **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، إعداد: السيّد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة ، طهران، ط٤، ١٣٦٣ ش.

١١. **الاستذكار**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا / محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١ ،٢٠٠٠م.

١٢. **إشارات الأصول**، لمحمد إبراهيم بن محمد حسن الكرباسي (١٢٦١هـ)، ط١ (حجري).

١٣. **الاشارات والتنبيهات**، للشيخ أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا، المعروف بـ(الشيخ الرئيس) (ت٤٢٨هـ)، مع شرح: نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي/ شرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد أبي جعفر الرازي ، الناشر: نشر البلاغة ، قمّ المقدّسة، مطبعة القدس، ط١، ١٣٨٣ش.

١٤. **الإصابة في تمييز الصحابة**، لأبي الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت،١٤١٥هـ.

١٥. **إصباح الشيعة بمصباح الشريعة**، للقطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري (ق٦هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٦هـ.

١٦. **الأصول الستّة عشر**، نخبة من الرواة والمحدّثين، الناشر: دار الشبستري للمطبوعات، قمّ المقدّسة، مطبعة مهدية، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١٧. **إقبال الأعمال**، لأبي القاسم رضي الدين السيّد علي بن موسى بن طاووس الحسني الحلّي (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: جواد القيوّمي الاصفهاني،

الناشر ،مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة،١٤١٤هـ.

١٨. **الألفيّة والنفليّة**، للشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، المعروف بـ(الشهيد الأول) (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: مركز التحقيق الاسلامي/ علي الفاضل القائيني النجفي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٩. **الأمالي**، للشيخ أبي عبد الله محمّد بن محمّد النعمان ابن المعلّم العكبري البغدادي، المعروف بـ(الشيخ المفيد)(ت٤١٣هـ)، تحقيق: الحسين أستاد ولي / علي أكبر الغفّاري، الناشر: منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ المقدّسة، ١٤٠٣هـ.

٢٠. **الأمالي**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ(الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، إعداد: مؤسسة البعثة، الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، قمّ المقدّسة، ١٤١٤هـ.

٢١. **الأمالي**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة ، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، قمّ المقدّسة، ١٤١٧هـ.

٢٢. **الانتصار**، للسيّد الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين الموسوي البغدادي، المعروف بـ(السيّد المرتضى) (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة،١٤١٥هـ.

٢٣. **إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد**، لفخر المحقّقين محمّد بن الحسن بن يوسف الحلّي (ت٧٧١هـ)، إعداد: عدّة من العلماء، ١٣٨٧هـ.

٢٤. **بحار الأنوار**، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي، المعروف بـ(العلامة المجلسي)(ت١١١١هـ)، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٢٥. **البحر المحيط في أصول الفقه**، للزركشي، تحقيق: أحمد ثامر، ط١، ١٤٢١هـ، الناشر: محمد علي بيضون، بيروت.

٢٦. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، للشيخ أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمّد القرطبي الأندلسي، المعروف بـ(ابن رشد الحفيد)(ت٥٩٥هـ)، تنقيح وتصحيح: خالد العطّار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٧. **بدائع الصنائع**، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاشاني، الملقّب بمَلِك العلماء (ت٥٨٧هـ). الناشر: المكتبة الحبيبية – باكستان، ١٤٠٩ هـ.

٢٨. **البرهان القاطع في شرح المختصر النافع**، للسيّد علي ابن السيّد رضا ابن آية الله السيّد محمّد مهدي بحرالعلوم الطباطبائي النجفي (ت ١٢٩٨هـ)، طبعة حجريّة.

٢٩. **بغية الطالب في معرفة المفروض والواجب**، للشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ)، الناشر: مركز النجف الأشرف للتأليف والتوثيق والنشر، ط١، ١٤٣٩هـ.

٣٠. **البيان**، للشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسّون، الناشر: محقق الكتاب، قمّ المقدّسة ،مطبعة صدر، ط١، ١٤١٢هـ.

٣١. **تبصرة المتعلمين في أحكام الدين**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلّامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني و الشيخ هادي اليوسفي، الناشر: منشورات الفقيه، طهران، ط١، ١٣٦٨ش.

٣٢. **التبيان في تفسير القرآن**، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة)(ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣٣. **تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة** للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ ابراهيم البهادري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قمّ المقدّسة، ١٤٢٠هـ.

٣٤. **تحف العقول عن آل الرسول**ﷺ، لأبي محمد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحراني (ت٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٤ هـ.

٣٥. **تحفة الأجلّة في معرفة القبلة**، للعلاّمة حيدر قلي خان سردار

الكابلي(ت١٣٧٢هـ)، مراجعة وتدقيق: محمد صادق رهبران، الناشر: دار المعروف، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٣٨هـ.

٣٦. **تحفة الفقهاء**، لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٧. **تذكرة الفقهاء**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة، ١٤١٤هـ.

٣٨. **التعريفات**، لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، الناشر: ناصر خسرو، طهران، ط٤، ١٤١٢هـ.

٣٩. **تعليقة الآخوند على نجاة العباد**، (الطبعة الحجريّة).

٤٠. **تفسير العيّاشي**، لمحمّد بن مسعود بن عيّاش السلمي السمرقندي المعروف بـ (العيّاشي) (أواخر ق ٣هـ)، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلاميّة، طهران.

٤١. **تفسير القمّي**، للشيخ أبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت ق٣-٤هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قمّ المقدّسة، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٤٢. **التفسير الكبير**، للشيخ أبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن، المعروف بـ(الفخر الرازي) (ت٦٠٤هـ)، ط٣.

٤٣. **تقريرات المجدّد الشيرازي** (للروزدري)، للعلّامة المحقّق المولى علي الرّوزدري (ت نحو ١٢٩٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث ، قمّ المقدّسة، مطبعة مهر، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٤. **تلخيص المرام في معرفة الأحكام**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(ت٧٢٦هـ)، تحقيق: هادي القبيسي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٥. **التنقيح الرائع لمختصر الشرائع**، للشيخ جمال الدين أبي عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد السيوري الحلي، المعروف بـ(الفاضل المقداد) (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الكوه كمري، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ١٤٠٤هـ.

٤٦. **تنقيح المقال في علم الرجال**، للشيخ عبدالله بن محمّد حسن المامقاني (ت١٣٥١هـ)، تحقيق واستدراك: الشيخ محيي الدين المامقاني، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٧. **تهذيب الأحكام**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، إعداد: السيّد حسن الموسوي الخرسان، ط٣، طهران، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٤ش.

٤٨. **تهذيب اللّغة**، للشيخ أبي منصور محمد بن أحمد بن طلحة الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٤٩. **التوحيد**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة.

٥٠. **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، الناشر: منشورات الشريف الرضي ، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٣٦٨ ش.

٥١. **جامع أحاديث الشيعة**، أُلف تحت اشراف الآية الإمام السيد حسين الطباطبائي البروجردي (ت١٣٨٠هـ)، المطبعة العلمية ، قم المقدّسة ، ١٣٩٩هـ.

٥٢. **جامع الشتات** (فارسي)، للشيخ أبي القاسم بن محمد حسن بن محمد حسن الجيلاني، المعروف بـ(الميرزا القمي) (ت١٢٣١هـ)، تصحيح: مرتضى رضوي، الناشر: انتشارات كيهان، ط١، ١٣٧١ش.

٥٣. **جامع المقاصد في شرح القواعد**، للشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي، المعروف بـ(المحقق الكركي) (ت٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة، ١٤٠٨هـ.

٥٤. **جامع عباسي**، فارسي(الطبعة الحجريّة)، للشيخ أبي الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، المعروف بـ(الشيخ البهائي) (ت ١٠٣١ ه)،الناشر: مؤسسة منشورات فراهاني طهران.

٥٥. **الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)**، (ت٦٧١هـ)، للشيخ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هـ)، تصحيح: أحمد عبد العظيم البرودني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٥٦. **الجامع للشرائع**، للفقيه يحيى بن سعيد الحلّيّ (رحمه الله) (ت ٦٩٠هـ)، تحقيق وتخريج: جمع من الفضلاء، إشراف: الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسّسة سيّد الشهداء العلميّة، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥٧. **جُمل العلم والعمل**، للسيّد الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين الموسوي البغدادي، المعروف بـ(السيّد المرتضى) (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٣٧٨هـ.

٥٨. **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، للشيخ محمد حسن بن باقر النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق وتعليق : الشيخ عباس القوچاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٥ ش.

٥٩. **الجوهر النقي**، للشيخ علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني المعروف بـ(ابن التركماني) (ت ٧٤٥هـ)، الناشر: دار الفكر.

٦٠. **حاشية إرشاد الأذهان (حاشية الإرشاد)** (ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره)، للشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي، المعروف بـ(المحقق الكركي) (ت٩٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر:

منشورات الاحتجاج، طهران، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦١. **الحاشية الأولى على الألفيّة**، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، المعروف بـ(الشهيد الثاني) (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة/ قسم إحياء التراث الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٢. **حاشية شرائع الإسلام**، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، المعروف بـ(الشهيد الثاني) (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، الناشر: بوستان كتاب (مكتب الإعلام الإسلامي)، قمّ المقدّسة، ١٤٢٢هـ.

٦٣. **الحاشية على مدارك الأحكام**، للشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الاصفهاني المعروف بـ (الوحيد البهبهاني) (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٤. **الحبل المتين**، للشيخ أبي الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، المعروف بـ(الشيخ البهائي) (ت ١٠٣١ هـ)، الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي، قمّ المقدّسة.

٦٥. **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، للشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني (ت ١١٨٦هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة.

٦٦. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (الأسفار)**، للشيخ صدر الدين محمّد الشيرازي المعروف بـ (الملاّ صدرا) (ت١٠٥٠هـ)، الناشر:

طليعة النور، قمّ المقدّسة، ط٥، ١٤٢٥ هـ.

٦٧. **حواشي الروضة البهيّة**، (طبعة حجرية).

٦٨. **الخصال**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٣ هـ.

٦٩. **الخلاف**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٧هـ.

٧٠. **الدرّة النجفية**، للسيّد محمدمهدي بحر العلوم النجفي (ت١٢١٢هـ)، الناشر: مكتبة الرضا، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ١٣٧٧هـ.

٧١. **درر الفوائد في الحاشية على الفرائد**، لآية الله الشيخ محمد كاظم بن حسين الخراساني المعروف بـ (الآخوند الخراساني) (ت١٣٢٩هـ)، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران، ط١٤١٠،١هـ.

٧٢. **الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة**، للشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤١٧هـ.

٧٣. **دعائم الإسلام**، لأبي حنيفة القاضي النعمان بن محمّد بن منصور بن

أحمد بن حيّون التميمي المغربي (ت ٣٦٣هـ)، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، الناشر: دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

٧٤. **ذخيرة المعاد**، للشيخ محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري (ت١٠٩٠هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٧٥. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، للشيخ محمّد محسن آغا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ)، الناشر: دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٧٦. **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، للشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قمّ المقدّسة، مطبعة: ستاره، ١٤١٩هـ.

٧٧. **الرسالة الجعفريّة** (ضمن رسائل المحقق الكركي)، للشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي، المعروف بـ(المحقق الكركي) (ت٩٤٠هـ)، تحقيق: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٧٨. **الصلاة في المشكوك**، للميرزا محمد حسين الغروي النائيني، شرح: الشيخ جعفر الغروي النائيني، الناشر: مؤسسة آل البيت ع لإحياء التراث، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٩. **رسالة المحكم والمتشابه**، المنسوبة إلى السيّد الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين الموسوي البغدادي، المعروف بـ(السيّد المرتضى) (ت٤٣٦هـ)، تحقيق وتقديم: السيّد عبد الحسين الغريفي البهبهاني، الناشر: الآستانة الرضوية المقدّسة، ط٢، ١٤٣٢هـ.

٨٠. **رسالة تياسر القبلة** (ضمن الرسائل التسع)، للشيخ جمال الدين أبي

المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: رضا الأستادي، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٣هـ.

٨١. **رسالة في العدالة**، للسيد علي الموسوي القزويني(ت١٢٩٧ هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، ط١، ١٤١٩هـ.

٨٢. **الرسائل التسع(الفقهيّة والأصوليّة)**، للميرزا محمد حسن الآشتياني، الناشر: مؤتمر العلاّمة الآشتياني، ط١، ١٣٨٣ش.

٨٣. **الرسائل التسع**، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي) (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: رضا الأستادي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٣هـ.

٨٤. **رسائل الشريف المرتضى**، للسيّد الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين الموسوي البغدادي، المعروف بـ(السيّد المرتضى) (ت٤٣٦هـ)، تقديم: السيّد أحمد الحسيني، إعداد: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: دار القرآن الكريم، قمّ المقدّسة، مطبعة: سيّد الشهداء، ١٤٠٥هـ.

٨٥. **رسائل الشهيد الثاني**، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، المعروف بـ(الشهيد الثاني) (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، إشراف: رضا المختاري، الناشر: مكتب الإعلام

الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٢١ هـ.

٨٦. **الرسائل العشر**، للشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي) (ت٨٤١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٨٧. **رسائل الكركي**، للشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي، المعروف بـ(المحقق الكركي) (ت٩٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٨٨. **رسائل فقهيه (ضمن تراث الشيخ الأعظم)**، للشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (ت١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ١٤٣٣هـ.

٨٩. **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**، للشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (ت ٩٦٦هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قمّ المقدّسة، الناشر: بوستان كتاب، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٠. **الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة**، للشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (ت ٩٦٦هـ)، إعداد: السيّد محمّد كلانتر، الناشر: جامعة النجف الدينية، النجف الأشرف، ط١، ١٣٨٦هـ، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٩١. **روضة المتّقين**، للمولى محمّد تقي بن مقصود علي المجلسي الأوّل

(ت١٠٧٠هـ)، تحقيق: نمّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي، الناشر: بنياد فرهنك اسلامي حاج محمد حسين كوشانپور، قمّ المقدّسة، ١٣٩٨هـ.

٩٢. **رياض المسائل**، للسيد علي بن محمد بن علي الطباطبائي (ت١٢٣١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤١٨هـ.

٩٣. **السرائر (المستطرفات)**، للشيخ الجليل أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي، (ت ٥٩٨ هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة،١٤١١هـ.

٩٤. **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤١٠هـ.

٩٥. **سنن ابن ماجة**، لأبي عبدالله محمّد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٩٦. **سنن أبي داوُد**، لأبي داوُد سليمان بن الأشعث السجسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللّحام، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١٤١٠،١هـ.

٩٧. **سنن الترْمذي**، لأبي عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٩٨. **سنن الدارقطني**، لعليّ بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تعليق وتخريج: مجدي بن منصور سيد الشوري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٩٩. **سنن الدارمي**، لأبي محمد عبد الله بن بهرام الدارمي(٢٥٥هـ)، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، مطبعة: الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩هـ.

١٠٠. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي) (ت٦٧٦هـ)، إعداد: عبد الحسين محمّد علي البقّال، الناشر: مؤسسة إسماعيليان، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٠١. **الشرح الكبير**، عبد الرحمن بن قدامة الحنبليّ (ت ٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت.

١٠٢. **شرح أصول الكافي (لصدر المتألّهين)**، تحقيق: خواجوي محمد، الناشر: مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ط١، ١٣٨٣ش .

١٠٣. **شرح أصول الكافي**، للمولى محمّد صالح المازندراني (ت١٠٨١هـ)، ضبط وتصحيح : السيد علي عاشور، الناشر: دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ .

١٠٤. **الشرح الصغير في شرح المختصر النّافع**، السيّد علي بن محمد علي بن أبي المعالي الصغير بن أبي المعالي الكبير الطباطبائي الحائري (ت١٢٣١هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرّجائي، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٠٥. **الشرح الكبير**، لعبد الرحمن بن قدامة (ت٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت.

١٠٦. **شرح منظومة السبزواري**، تصحيح: حسن زاده الآملي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبي، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١.

١٠٧. **الصحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)**، لإسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطّار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

١٠٨. **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠١ هـ.

١٠٩. **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

١١٠. **صراط النجاة**، للشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (ت١٢٨١هـ)، تحقيق: محمد حسين فلاح زاده، الناشر: المؤتمر العالمي للشيخ الأنصاري، قمّ المقدّسة، ١٤١٥هـ.

١١١. **صلاة المسافر**، تقريرات أبحاث السيّد أبو الحسن الأصفهاني، تقرير: السيّد حسين العلوي الخونساري، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٥هـ.

١١٢. **الصلاة في اللباس المشكوك**، للشيخ موسى النجفي الخوانساري (ت١٣٦٥هـ)، تقريرات الميرزا النائيني، تحقيق وتصحيح: الشيخ منصور

المظاهري، الناشر: مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، قمّ المقدّسة، ١٤٣٨هـ.

١١٣. **عدّة الداعي ونجاح الساعي**، للشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي) (ت٨٤١هـ)، إعداد: أحمد الموحّدي القمّي، الناشر: مكتبة وجداني ، قمّ المقدّسة.

١١٤. **العدّة في أصول الفقه**، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة)(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٧هـ.

١١٥. **العروة الوثقى**، للسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزديّ (ت١٣٣٧هـ) مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٧هـ.

١١٦. **علل الشرائع**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر: المكتبة الحيدرية ومطبعتها ، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

١١٧. **عمدة القاري في شرح البخاري**، للشيخ أبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٨. **العناوين الفقهية**، للسيد مير فتّاح المراغي، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ

المقدّسة، ط١، ١٤١٧هـ.

١١٩. **عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة**، للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، المعروف بـ(ابن أبي جمهور)(ق٩)، تقديم: السيد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة: سيّد الشهداء، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٢٠. **العين**، للشيخ أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٤٠٩هـ.

١٢١. **عيون أخبار الرضا**عليه السلام، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٢٢. **غاية المراد في شرح نكت الإرشاد**، للشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٢٣. **غاية المرام في شرح شرائع الإسلام**، للشيخ مفلح بن الحسن بن رشيد الصُيمري البحراني(ت ق٩هـ)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٢٤. **غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام**، للشيخ أبي القاسم بن محمد

حسن بن محمد حسن الجيلاني، المعروف بـ(الميرزا القمي) (ت١٢٣١هـ)، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي(خراسان)، المحقق: عباس تبريزيان، المساعدان: عبد الحليم الحلّي والسيّد جواد الحسيني،الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٢٥. **غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع**، لأبي المكارم السيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحسيني المعروف بـ(ابن زهرة) (ت٥٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق(ع)، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٢٦. **الغَيبة (للنعماني)**، الشيخ الجليل أبي عبد الله محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب المعروف بـ(ابن أبي زينب النعماني) (ت حدود ٣٦٠ هـ)، تحقيق: فارس حسون كريم، الناشر: أنوار الهدى، قمّ المقدّسة، ط١،١٤٢٢ هـ.

١٢٧. **الغَيبة**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني/ الشيخ علي أحمد ناصح، الناشر: مؤسّسة المعارف الإسلامية ، قمّ المقدّسة، مطبعة: بهمن، ط١، ١٤١١هـ.

١٢٨. **فتح العزيز**، للشيخ أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٢٩. **فرائد الأصول**، للشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (ت١٢٨١هـ)، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم،

الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٩هـ.

١٣٠. **الفصول الغرويّة في الأصول الفقهية**، للشيخ محمّد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري (ت١٢٥٠هـ)، الناشر: دار إحياء العلوم الاسلامية، قمّ المقدّسة، مطبعة: نمونه، ١٤٠٤ هـ.

١٣١. **فقه الرضا**عليه السلام، علي ابن بابويه القمي (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد المقدّسة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٣٢. **فلاح السائل ونجاح المسائل**، لأبي القاسم رضي الدين السيّد علي بن موسى بن طاووس الحسني الحلّي (ت٦٦٤هـ).

١٣٣. **فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)**، لأبي العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤١٦هـ.

١٣٤. **الفهرست**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٣٥. **فوائد الاصول**، للشيخ محمدعلي الكاظمي الخراساني (ت١٣٦٥هـ) تقرير أبحاث الميرزا محمدحسين النائيني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٤هـ.

١٣٦. **الفوائد الحائريّة**، للشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الاصفهاني المعروف بـ (الوحيد البهبهاني) (ت١٢٠٥هـ)، مجمع الفكر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٥هـ.

١٣٧. **الفوائد المليّة لِشرح الرِّسالةِ النَفْليّة**، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، المعروف بـ(الشهيد الثاني) (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدّراسات الإسلاميّة/ قِسمُ إحياءِ التراث الإسلامي (محمد حسين مولوي، المساعدون: اسماعيل بيك المندلاوي وحسان فرادي و السيد حسين بني هاشمي و محمد حسين مشهداني)، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، مطبعة: مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٣٨. **القاموس المحيط**، لأبي طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ).

١٣٩. **قبس من غياث سلطان الورى**، لأبي القاسم رضي الدين السيّد علي بن موسى بن طاووس الحسني الحلّي (ت٦٦٤هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي (عج)، قمّ المقدّسة.

١٤٠. **قرب الإسناد**، لأبي العبّاس عبد الله بن جعفر الحميري القميّ (ت بعد ٣٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٣هـ.

١٤١. **قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)

(ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، ط١، ١٤١٣هـ.

١٤٢. **القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، الناشر: مؤسسة النشر الأسلامي، قمّ المقدّسة، ط٥، ١٤٤٠هـ.

١٤٣. **القواعد الفقهية**، للسيد محمد البجنوردي(ت١٣٩٦هـ)، تحقيق: محمّد حسين الدرايتى ومهدي المهريزي، الناشر: نشر الهادي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٩هـ.

١٤٤. **الكافي في الفقه**، لأبي الصلاح الحلبي تقي الدين بن نجم (ت٤٤٧هـ)، تحقيق: رضا الأُستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامّة، أصفهان.

١٤٥. **الكافي**، لأبي جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٥، ١٣٦٣ ش.

١٤٦. **كامل الزيارات**، للشيخ الأقدم أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت٣٦٨ هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، لجنة التحقيق، الناشر: مؤسّسة نشر الفقاهة، قمّ المقدّسة، مطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ.

١٤٧. **الكامل في التاريخ**، لأبي السعادات مجدالدين المبارك بن محمّد بن

محمّد المعروف بـ (ابن الأثير الجزري) (ت٦٠٦هـ)، الناشر: دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٣٨٥هـ.

١٤٨. **كتاب الأمّ**، للشافعي، (ت٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٤٩. **كتاب الصلاة**، للشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (ت١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٥هـ.

١٥٠. **كتاب الصلاة**، للشيخ عبدالكريم الحائري اليزديّ، (ت١٣٥٥هـ)، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي - قمّ المقدّسة، ١٣٦٢ ش.

١٥١. **كتاب الصلاة**، للشيخ محمد تقي الآملي (ت١٣٩١هـ) تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين النائين ، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة.

١٥٢. **كتاب الصلاة**، للشيخ محمد علي الكاظمي (ت١٣٦٥هـ)، تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١١هـ.

١٥٣. **كتاب القضاء**، للميرزا النائيني، تقرير: الشيخ موسى الخوانساري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٣٣هـ.

١٥٤. **الكتاب المقدّس** (العهد الجديد إنجيل متّى) (إنجيل لوقا)، الناشر: دار الكتاب المقدّس، مصر، ١٩٨٠م.

١٥٥. **كتاب المكاسب**، للشيخ مرتضى الأنصاري المعروف بـ(الشيخ الأعظم)(ت١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٥هـ.

١٥٦. **كتاب المكاسب**، للشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (ت١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٥هـ.

١٥٧. **كشف الرموز**، لزين الدين أبي علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بـ(الفاضل الآبي) (ت بعد ٦٧٢هـ)، إعداد: الشيخ علي پناه الاشتهاردي وآقا حسين اليزدي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٨هـ.

١٥٨. **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء**، للشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ)، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان - المحققون : عباس التبريزيان ، محمد رضا الذاكري (طاهريان) وعبد الحليم الحلي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة ، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٥٩. **كشف اللثام عن قواعد الأحكام**، للشيخ بهاء الدين محمد بن

الحسن الإصفهانى المشهور بـ (الفاضل الهندي) (ت١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٦هـ.

١٦٠. **الكشف والبيان المعروف بـ(تفسير الثعلبي)**، لأبي إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ ،١٤٢٢ هـ.

١٦١. **كفاية الأحكام** (كفاية الفقه)، للشيخ محمد باقر بن محمد مؤمن، المعروف بـ(المحقّق السبزواري)(ت ١٠٩٠هـ)، تحقيق: مرتضى الواعظي الأراكي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٦٢. **كفاية الأصول**، لآية الله الشيخ محمّد كاظم بن حسين الخراساني المعروف بـ (الآخوند الخراساني)(ت١٣٢٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٦٣. **كمال الدين وتمام النعمة**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تحقيق عليّ أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٥هـ.

١٦٤. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، لعلاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (٨٨٨ـ٩٧٥)، إعداد: بكري حيّاني وصفوة السّقا، الناشر: مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ.

١٦٥. **كنز الفوائد**، لأبي الفتح محمّد بن عليّ بن عثمان، المعروف بـ(الكراجكي) (ت٤٤٩هـ) ، الناشر: مكتبة المصطفوي، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٣٦٩ ش.

١٦٦. **لسان العرب**، لأبي الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور المصري (ت٧١١هـ)، الناشر: أدب الحوزة، قمّ المقدّسة، ١٤٠٥هـ.

١٦٧. **اللمعة الدمشقيّة** ، للشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (ت٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١١هـ.

١٦٨. **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(ت٧٢٦هـ)، اخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٦٩. **المبسوط**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ(الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق: السيد محمد تقي الكشفي، الناشر: المكتبة المرتضويّة لإحياء آثار الجعفرية، طهران، ١٣٨٧هـ.

١٧٠. **المبسوط**، لشمس الدين السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ١٤٠٦ هـ.

١٧١. **مجمع البحرين**، للشيخ فخرالدين محمّد الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، الناشر: مرتضوي، طهران، ط١، ١٣٦٢ ش.

١٧٢. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، لأبي علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.

١٧٣. **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، المحقق الأردبيلي أحمد بن محمد(ت٩٩٣هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي ، الشيخ علي پناه الاشتهاردي ، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة.

١٧٤. **المجموع** ، لأبي زكريّا يحيى بن شرف النَّوَوي الشافعي (ت٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

١٧٥. **المحاسن**، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ أو ٢٨٠هـ)، تحقيق: جلال الدين الحسيني (المحدّث)، الناشر: دار الكتب الإسلامية ، طهران، ١٣٧٠هـ.

١٧٦. **المحرّر في الفتوى(ضمن الرسائل العشر)**، للشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي)(ت٨٤١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٧٧. **المحكم والمحيط الاعظم**، لأبي الحسن علي بن اسماعيل بن سيده المرسي المعروف بـ (ابن سيده) (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٧٨. **المحلّى**، للشيخ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، المعروف بـ(ابن حزم الأندلسي) (ت٤٥٦هـ)،الناشر: دار الفكر.

١٧٩. **مختصر المزني**، للشيخ أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني(ت٢٦٤هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٨٠. **المختصر النافع**، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي) (ت٦٧٦هـ)، الناشر: قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسسة البعثة، طهران، ط: الثانية - الثالثة، ١٤٠٢هـ - ١٤١٠هـ.

١٨١. **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٨٢. **مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام**، للسيّد محمد بن علي الموسوي العاملي (ت١٠٠٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤١٠هـ.

١٨٣. **المدوّنة الكبرى**، لأبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عمير الاصبحي الحميري المدني (ت١٧٩هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، مطبعة: السعادة.

١٨٤. **مرآة العقول في شرح اخبار آل الرّسول**، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي، المعروف بـ(العلامة المجلسي) (ت١١١١هـ)، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيد هاشم الرّسولي، الناشر: دار الكتب

الاسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٣ش.

١٨٥. **المراسم العلوية في الأحكام النبويّة**، لحمزة بن عبد العزيز الديلمي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، الناشر: المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قمّ المقدّسة، ١٤١٤هـ.

١٨٦. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، للشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (ت ٩٦٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٣هـ.

١٨٧. **مسائل الناصريات** (الناصريّات)، للسيّد الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين الموسوي البغدادي، المعروف بـ(السيّد المرتضى)(ت٤٣٦هـ)، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلميّة، الناشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، مطبعة: مؤسسة الهدى،١٤١٧هـ.

١٨٨. **مسائل علي بن جعفر**، لأبي الحسن العريضي علي بن أبي عبد الله الإمام الصادق عليه السلام (ت حوالي ٢٠٢ت)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام- مشهد المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٨٩. **مستدرك الوسائل**، للحاج الميرزا حسين المحدّث النوري (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة، ط١ المحققة، ١٤٠٨هـ.

١٩٠. **مستدركات أعيان الشيعة**، للسيد حسن الأمين العاملي

(ت ١٤٢٣هـ)، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

١٩١. **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**، للمولى أحمد النراقي (ت١٢٤٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٥هـ.

١٩٢. **مشرق الشمسين إكسير السعادتين**، للشيخ أبي الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، المعروف بـ(الشيخ البهائي) (ت ١٠٣١ هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، الناشر: الآستانة الرضوية المقدسة، ١٤٢٩هـ.

١٩٣. **مصابيح الأحكام**، للسيد محمد مهدى بحرالعلوم المشهور بـ (بحرالعلوم) (ت١٢١٢هـ)، تحقيق وتصحيح: السيّد مهدي الطباطبائي وفخر الدين الصانعي، الناشر: منشورات ميثم التمّار، قمّ المقدّسة، مطبعة: البقيع، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٩٤. **مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع**، للشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الاصفهاني المعروف بـ (الوحيد البهبهاني) (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٩٥. **مصباح الفقيه**، للشيخ آغا رضا بن محمّد هادى همدانى (ت١٣٢٢هـ)، تحقيق: محمد الباقري و نور علي النوري، الناشر: آواى منجي، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٤٣٨هـ.

١٩٦. **مصباح المتهجّد**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن

المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، الناشر: مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٩٧. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأحمد بن محمّد بن عليّ الفيّومي (ت حوالي ٧٧٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

١٩٨. **مطارح الأنظار** (حجري)، للشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (ت١٢٨١هـ)، ط١.

١٩٩. **معارج الأصول**، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي) (ت٦٧٦هـ)، إعداد: محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٠٠. **معاني الأخبار**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، ١٣٧٩ هـ.

٢٠١. **المعتبر في شرح المختصر**، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي)(ت٦٧٦هـ)، إعداد: عدّة من الطلّاب، الناشر: مؤسسة سيّد الشهداء العلميّة، قمّ المقدّسة، ١٣٦٤ش.

٢٠٢. **معتصم الشيعة في أحكام الشريعة**، للشيخ محمد (محسن) بن

المرتضى بن محمود، المعروف بـ(الفيض الكاشاني) (ت١٠٩١هـ)، تصحيح وتحقيق: مسيح التوحيدي، المدرسة العليا للشهيد المطهريّ، طهران، ط١، ١٣٨٧ش.

٢٠٣. **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، للسيّد أبي القاسم ابن السيّد علي أكبر الموسوي الخوئي (ت١٤١٣هـ)، ط٥، ١٤١٣هـ.

٢٠٤. **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي(ت٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قمّ المقدّسة، ١٤٠٤هـ.

٢٠٥. **المغني**، عبد الله بن قدامه الحنبليّ (ت٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت.

٢٠٦. **مفاتيح الأصول**، السيّد محمد الطباطبائي الكربلائي، (الطبعة الحجريّة).

٢٠٧. **مفاتيح الشرائع**، للشيخ محمد (محسن) بن المرتضى بن محمود، المعروف بـ(الفيض الكاشاني)(ت١٠٩١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مجمع الذخائر الإسلاميّة، قمّ المقدّسة، ١٤٠١هـ.

٢٠٨. **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، للسيّد محمّدجواد الحسيني العاملي (ت حوالي ١٢٢٧هـ)، تحقيق: محمدباقر الخالصي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٠٩. **المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفية**، للشهيد الثاني زين الدين

بـن عـلي بـن أحمـد العـاملي (ت ٩٦٦هـ)، تحقيـق: مركـز الأبحـاث والدراسات الاسلامية - محمد الحسون / قسم احياء التراث الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٢٠ هـ.

٢١٠. **المقتصر من شرح المختصر**، للشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي)(ت٨٤١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مجمع البحوث الاسلامية، مشهد المقدّسة، ط١، ١٤١٠هـ.

٢١١. **المقنع**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تحقيق ونشر: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)، قمّ المقدّسة، ١٤١٥هـ.

٢١٢. **المقنعة**، لأبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي، المعروف بـ (الشيخ المفيد) (ت٤١٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢١٣. **مكارم الأخلاق**، للشيخ رضيّ الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي (ت ق ٦هـ)، الناشر: منشورات الشريف الرضي، قمّ المقدّسة، ط٦، ١٣٩٢ هـ.

٢١٤. **المكاسب والبيع**، للشيخ محمد تقي الآملي (ت١٣٩١هـ) تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ١٤١٣هـ.

٢١٥. **ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار**، للشيخ محمد باقر بن محمد

تقي بن مقصود علي، المعروف بـ(العلامة المجلسي)(ت١١١١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرّجائي، أعاد النظر فيه وأشرف على طبعه: السيّد أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي، قمّ المقدّسة، ١٤١٦هـ.

٢١٦. **من لا يحضره الفقيه**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ط٢.

٢١٧. **مناقب الإمام أمير المؤمنين**عليه السلام، لمحمّد بن سليمان الكوفي (ت حوالي٣٠٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قمّ المقدّسة، مطبعة: النهضة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢١٨. **مناهج الأحكام**، للشيخ أبي القاسم بن محمد حسن بن محمد حسن الجيلاني، المعروف بـ(الميرزا القمي)(ت١٢٣١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢١٩. **منتهى المطلب في تحقيق المذهب**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(ت٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد المقدّسة، الناشر: الآستانة الرضوية المقدسة،ط١، ١٤١٢هـ.

٢٢٠. **منهاج الملّة في بيان الوقت والقبلة**، للشيخ المولى علي الغروي العلي ياري، صحّحه وعلّق عليه: السيد هداية الله المسترحمي، الناشر: مركز الثقافة الإسلاميّة، ط٢، ١٤٣٠هـ.

٢٢١. **منية الطالب في شرح المكاسب**، للشيخ موسى النجفي الخوانساري (ت١٣٦٥هـ)، تقريرات الميرزا النائيني، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٢٢. **المهذّب البارع في شرح المختصر النافع**، للشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي)(ت٨٤١هـ)، تحقيق: مجتبى العراقي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٧هـ.

٢٢٣. **المهذّب**، للشيخ أبي القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز الطرابلسي، المعروف بـ(بالقاضي ابن البراج)(ت٤٨١هـ)، تحقيق: ثلّة من الفضلاء، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، ١٤٠٦هـ.

٢٢٤. **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بـ(الحطاب الرعيني)(ت ٩٥٤ هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٢٥. **الموجز الحاوي**، للشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي) (ت٨٤١هـ)، الناشر: موقع مركز الفقيه العاملي لإحياء التراث(مصورات المخطوطات).

٢٢٦. **نجاة العباد في يوم المعاد**، للشيخ محمد حسن بن باقر النجفي (ت١٢٦٦هـ)، (الطبعة الحجريّة) ١٣٠٨هـ، مع ستّ تعليقات من

الأعاظم والمراجع، منها تعليقة الشيخ الأنصاري (ت١٢٨١هـ).

٢٢٧. **نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة**، للشيخ جمال الدين أبي عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد السيوري الحلي، المعروف بـ(الفاضل المقداد)(ت٨٢٦هـ)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ١٤٠٣هـ.

٢٢٨. **نهاية الإحكام في معرفة الأحكام**، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(ت٧٢٦هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ، قمّ المقدّسة، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٢٩. **نهاية الأفكار**، تقرير بحث آقا ضياء للبروجردي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قمّ المقدّسة ، ١٤٠٥ هـ.

٢٣٠. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات مجدالدين المبارك بن محمّد بن محمّد المعروف بـ (ابن الأثير الجزري) (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطنّاحي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ، قمّ المقدّسة، ط٤، ١٣٦٤ ش.

٢٣١. **النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى**، لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بـ (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ)، الناشر: انتشارات قدس محمديّ، قمّ المقدّسة.

٢٣٢. **نهج البلاغة**، ما أختاره وجمعه من كلام الإمام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب (عليه السلام) الشريفُ الرضي (ت ٤٠٦هـ)،

ضبط نصّه ووضع فهارسه العلميّة: الدكتور صبحي صالح، بيروت، ط١، ١٣٨٧هـ.

٢٣٣. **نهج البلاغة**، لأبي الحسن الشريف الرضيّ محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي (هـ٤٠٦ت)، إعداد: محمد الدشتي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٥، قمّ المقدّسة، ١٤١٧هـ.

٢٣٤. **نيل الاوطار**، لمحمد بن على الشوكانى، (ت١٢٥٥هـ)، الناشر: دار الجيل ، بيروت
، ١٩٧٣م.

٢٣٥. **الهداية في شرح بداية المبتدي**، لبرهان الدين علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٢٣٦. **الهداية**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ(الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٣٧. **الوافي**، للشيخ محمد (محسن) بن المرتضى بن محمود، المعروف بـ(الفيض الكاشاني)(ت١٠٩١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق ومقابلة: ضياء الدين الحسيني (العلّامة) الأصفهاني، الناشر: منشورات مكتبة الامام أمير المؤمنين علي (عليه السلام)العامة، أصفهان، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٣٨. **الوافي**، للشيخ محمد (محسن) بن المرتضى بن محمود، المعروف بـ(الفيض الكاشاني)(ت١٠٩١هـ)، تحقيق: عُني بالتحقيق والتصحيح

والتعليق عليه والمقابلة مع الأصل ضياء الدين الحسيني (العلّامة) الأصفهاني، الناشر: مكتبة الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة ، أصفهان ، ١٤٠٦هـ .

٢٣٩. **الوافية في أصول الفقه**، للشيخ عبد الله بن محمد البشروي الخراساني، المعروف بـ(الفاضل التوني)(ت١٠٧١هـ)، تحقيق: السيّد محمد حسين الرضوي الكشميري، الناشر: مجمع الفكر الاسلامي، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٤٠. **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٤١. **وسيلة النجاة**، للمجدد الميرزا محمد حسين الغروي النائيني(ت١٣٥٥هـ)، تصحيح وتعليق: جعفرالغروي النائيني، الناشر: دار التفسير، ط١، ١٤٣٩هـ .

٢٤٢. **الوسيلة إلى نَيْل الفضيلة**، لعماد الدين أبي جعفر محمَّد بن علي الطوسي المعروف بـ (ابن حمزة) (ت ق ٦هـ)، إعداد: الشيخ محمّد الحسّون، الناشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٠٨هـ.

فهرس المحتويات

المقصد السادس: في صلاة المسافر/٥

مباحث ٥

المبحث الأوّل: في شروط القصر ٥

شروط التقصير ٦

الشرط الأوّل: المسافة ٦

اعتبار ثمانية فراسخ في مسافة التقصير دون مسير يوم ٦

أخبار المسألة ٧

الجمع بين الأخبار المتعارفة في مناط مسافة التقصير ١٠

المدار في الفرسخ ما يعدّه العرف فرسخاً ١٢

حكم المسافة التلفيقية ١٤

طوائف أخبار المسألة ١٤

المسافة التلفيقية توجب القصر مطلقاً ١٧

فروع ٢٤

١. اعتبار مطلق التلفيق وعدمه ٢٤

٢. عدم اعتبار قطع مسافة التقصير في واحد ٢٧

٣. مبدأ حساب مسافة التقصير ٢٧

٤. حكم قطع مسافة التقصير إذا كانت دائرية ٢٩

٥. اعتبار العلم ببلوغ المسافة المعتبرة وما يلحق به ٣١

وجوب الفحص لو شكّ في بلوغ المسافة.....٣٢

تقريبان لكون الأصل في المقام يقتضي التمام ٣٣

حكم المصلّي قصراً لو تبين الخلاف ٣٤

حكم المصلّي تماماً إذا تبيّن الخلاف.....٣٦

الشرط الثاني: قصد المسافة.....٣٦

الشرط الثاني: قصد المسافة.....٣٦

فروع ٣٨

١. حكم ما لو طرأ القصد في الأثناء.....٣٨

٢. اعتبار استمرار القصد في الأثناء ٣٩

يكفي في قصد الثمانية الامتدادية قصد نوعها ٤٢

٣. عدم اعتبار الاستقلال والاختيار في قصد المسافة ٤٣

طوائف الأخبار ٤٣

حكم عدم علم التابع بقصد المتبوع ٤٦

حكم التابع بعد انكشاف قصد المتبوع قطع المسافة ٤٦

أمران يتوقّف عليهما وجوب القصر على التابع ٤٧
٤. حكم ما لو عاد لقصد المسافة بعد تردّده فيها ٤٨
الشرط الثالث: أن لا ينقطع سفره بأحد القواطع ٥٣
مقامات ٥٤
المقام الأوّل: في الوطن ٥٤
اختلاف الفقهاء في المراد من الوطن الشرعي ٥٤
المراد من الوطن العرفي ٦٠
المناط في صدق الوطن الاتخاذي ٦١
فروع فيما يعتبر في صدق الوطن الشرعي ٦٧
١. اعتبار وجود منزل مملوك له ٦٧
٢. اعتبار إقامة ستّة أشهر متوالية فيه ٦٨
٣. اعتبار دوام الملك ٦٩
ردّ دعوى أنّ الوطن الشرعي هو الاتخاذي للمقرّ الداعي ٧٠
إنكار وجود الدليل على الوطن الشرعي ٧١
ردّ اعتبار الشهيد الاستيطان ستّة أشهر في الوطن الاتخاذي ٧٦
المقام الثاني: في الإقامة ٧٧
دلالة الأخبار على اعتبار القصد والعلم في قاطيعة الإقامة ٧٨
ظاهر هيأة (أقام) اعتبار وقوع المادّة عن قصد وعلم ٧٨

جهتان في الإقامة ٧٩
الأولى: مشتملة على أمور ٧٩
١. اعتبار وقوع الإقامة عن علم ٧٩
٢. كفاية وقوعها عن اضطرار ٧٩
٣. احتمال عارض يمنعه عن الإقامة لا يضرّ ٨٠
الثانية: مشتملة على مسائل ٨٠
الأولى: محلّ الإقامة ٨٠
المدار في الإقامة على وحدة المحلّ ٨٠
الثانية: بيان المراد من الإقامة ٨١
الثالثة: الإقامة القاطعة للسفر هي الإقامة عشرة أيّام ٨٦
يتفرّع على اعتبار العشرة أمور ٨٨
١. اعتبار التوالي في العشرة ٨٨
٢. تحقيق المراد من اليوم في المقام ٨٩
٣. اعتبار الإقامة في اليوم ٩٠
٤. لا يكفي بعض اليوم في حكم الإقامة ٩٠
٥. كفاية التلفيق في اليوم ٩٠
٦. مبدأ اليوم طلوع الشمس ٩١
الرابعة: الإقامة قاطعة لموضوع السفر ٩١

لا فرق في قاطعية الإقامة للسفر بين القصد إليها أول السفر وبين طروّها في الأثناء ٩٤

حكم خروج المقيم إلى ما دون المسافة ٩٤

حكم الشكّ في كون الإقامة قاطعة لموضوع السفر أو حكمه ٩٨

الفرق بين مورد التمسّك بالعامّ وبين استصحاب حكم المخصّص ٩٩

تمييز الموارد التي يكون الزمان فيها ظرفاً للحكم عن التي يكون فيها ظرفاً للمتعلق ١٠٠

مسائل تتعلّق ببطلان الإقامة ١٠٥

١. أن يقصد العود والإقامة في محلّ إقامته ١٠٥

٢. أن يكون عازماً على العود إلى محلّ الإقامة من دون قصد إقامة جديدة ١٠٦

حكم تكرّر الذهاب والإياب ممّن خرج عن محلّ الإقامة ١١٠

٣. أن يكون غافلاً عن المسافرة وعن العود إلى محلّ الإقامة وعدمه ١١١

٤. أن يكون عازماً على السفر ومتردّداً في العود وعدمه ١١٢

التنبيه على الأمرين ١١٣

١. ردّ كون مدرك وجوب التمام في الذهاب والمقصد الإجماع على عدم ضمّ الذهاب إلى الإياب ١١٣

٢. احتساب الذهاب من المسافة دون العود ١١٤

الخامسة: موضوعية قصد الإقامة أو طريقيته إلى محقّق العشرة ١١٥

بيان المحتملات في ظاهر صحيحة أبي ولّاد..... ١١٩
المدار على خصوص صلاة الفريضة تامّة..... ١١٩
إذا كان التقييد متصلاً كان الرجوع كاشفاً..... ١٢١
إذا كان التقييد منفصلاً كان الرجوع ناقلاً..... ١٢١
تفريعات مستفادة من صحيحة أبي ولّاد ١٢٤
حكم من عدل عن الإقامة بعد خروج الوقت ولم يكن قد صلّى فيه..... ١٢٤
شمول الحكم لمن صلّى تمام في أماكن التخيير مع غفلته عن نية الإقامة عشراً ١٢٦
حكم من نوى الإقامة في أثناء الصلاة ثم رجع عنها ١٢٧
حكم من صلّى تماماً غافلاً عن نية الإقامة ثم رجع..... ١٢٧
حكم من نوى الإقامة ثم نسي فصلّى بنية القصر وأتمها نسياناً ثم رجع . ١٢٨
حكم من أتم الصلاة لنسيان كونه مسافراً ثم نوى الإقامة ثم رجع..... ١٢٨
لو صلّى تماماً ناسياً مع التفاته إلى كونه مسافراً ثم عزم الإثامة ثم رجع.... ١٢٨
حكم الصوم الواجب في الصور السابقة ١٢٩
حكم الصوم المندوب والنوافل المراتبة ١٣٠
فروع أخر..... ١٣١
١. لا أثر للشروع في القيام للركعة الثالثة..... ١٣١
٢. مضيّ الوقت مع النية للإقامة من دون تعلّق التكليف لا يفيد في الاتمام ١٣١

٣. لا أثر للعدول بعد إتمام العشرة وإن لم يصلّ فيها..... ١٣١
٤. الشك في أنه صلّى تماماً بعد نية الإقامة أولاً بعد العدول..... ١٣٢
٥. حكم الشك في أنّ الصلاة كانت قبل العدول عن النية أو بعدها ١٣٣
٦. لأحم ما لو قصد الإثامة لاعتقاده قصد رفاقة لها وصلّى تماماً ثم رجع . ١٣٦
المقام الثالث: في التردّد في البقاء والرحيل شهراً..... ١٣٧
البحث في جهات ١٣٧
الأولى: كونه قاطعاً للموضوع أو للحكم..... ١٣٧
الثانية: هل المدار على الشهر مطلقاً أو على الثلاثين يوماً أو التفصيل؟ ١٣٨
الثالثة: المدار على المقدار ١٤٠
الرابعة: اشتراك الثلاثين مع نية الإقامة في الأحكام ١٤٠
الشرط الرابع: أن يكون سفره سائغاً ١٤١
تنقيح البحث في مسائل ١٤١
الأولى: المراد من السائغ ١٤١
المراد من كون السفر معصية ١٤١
السفر لترك الجمعة ليس من سفر المعصية ١٤١
السفر لترك التعلّم ليس من سفر المعصية ١٤١
اختصاص سفر المعصية بصورتين فقط..... ١٤١
الثانية: إباحة السفر شرط في الابتداء والأثناء..... ١٤٧

توضيح البحث في المسألة يتوقف على أمور ١٤٩
الأوّل: دوران حكم السفر مدار عنوان المطيع وعدمه ١٤٩
الثاني: لا فرق في الحكم بين قصد المعصية في الابتداء أو في الأثناء ١٥٤
الثالث: اعتبار التلبّس بالمعصية في وجوب التمام وعدمه ١٥٥
الرابع: حكم ما لو عاد إلى قصد الطاعة ١٥٨
الثالثة: حكم ما لو كانت غاية السفر ملفّقة من الطاعة والمعصية ١٦٢
الرابعة: العود من سفر المعصية ليس بحكم نفس السفر ١٦٤
الخامسة: حكم السفر للصيد لهواً ١٦٥
حكم من كان صيده للتجارة ١٦٩
السادسة: حكم التابع للجائر في السفر ١٧٠
السابعة: حكم الشك في كون السفر معصية أو لا ١٧١
الشرط الخامس: أن لا يكون السفر عملاً له ١٧٤
البحث في جهات ١٧٥
الأولى: أن يكون عمله فيما فوق المسافة ١٧٥
الثانية: أن يكون السفر عملاً له في جميع السنة أو أغلبها ١٧٦
الثالثة: لا يدور عنوان اتخاذ السفر عملاً مدار كثرة السفر ١٧٦
الرابعة: لا فرق في حكم من كان السفر عملاً له بين أن يجدّ في السير وعدمه ١٨٠

الخامسة: إناطة حكم التمام لمن شغله السفر بعدم الإقامة عشراً في بلده .. ١٨١
المدار على إقامة عشرة أيّام في بلدة أو بقائه أربعين يوماً متردّداً ١٨٣
السادسة: اعتبار التوالي في العشرة وعدمه ١٨٧
السابعة: عدم مانعيّة إقامة أقل من عشرة من كثرة السفر ١٨٨
الثامنة: هل إقامة العشرة رافعة لحكم كثرة السفر أو لموضوع الكثرة ١٨٨
فروع: ١٩٥
١. حكم ما لو سافر من كان السفر عملاً له لغير عمله ١٩٥
٢. لو بدّل عنوانه بآخر ممّن شغله السفر ١٩٥
٣. حكم من كان بيته معه ١٩٥
٤. حكم من سافر معرضاً عن وطنه ولم يتخذ وطناً ١٩٧
الشرط السادس: الوصول إلى حدّ الترخّص ١٩٧
تنقيح البحث برسم مسائل ١٩٧
المسألة الأولى: حكم من خرج عن منزله ١٩٧
الأقوال في المسألة ١٩٨
وجوه التوفيق فيما لو تعدّد الشرط واتّحد الجزاء ١٩٩
ترجيح تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر ٢٠٢
مقتضى المسألة الأصولية كفاية كل سبب لوجوب القصر ٢٠٣
مقتضى المسألة الفقهية اعتبار السببين معاً ٢٠٣

خفاء الأذان والجدران أمارتان لموجب القصر ٢٠٤
معنى التخيير هنا الاكتفاء بأحد الأمرين لا الأخذ بأحدهما وطرح الآخر .. ٢٠٥
خفاء الأذان وخفاء الجدران متوافقان واقعاً..... ٢٠٨
فروع: ٢٠٩
١. المدار في السماع والرؤية على المعتاد ٢٠٩
٢. لا فرق بين البد المرتفع وغيره..... ٢١٠
٣. لا فرق بين ما كان هناك بيت وأذان أو لم يكن ٢١٠
٤. الاعتبار بأذان البلد في الصغيرة والمتوسطة وفي الكبيرة بأذان آخر البلد..... ٢١١
الثانية: حدّ الترخّص في الإياب ٢١٣
الثالثة: حكم محلّ الإقامة بالنسبة إلى حدّ الترخّص ٢١٥
حكم المحلّ الذي يتردّد فيه ثلاثين بالنسبة إلى حدّ الترخّص ٢١٧
الرابعة: اختصاص حدّ الترخّص بغير طالب الغريم والآبق والعاصي بسفره ٢٢٢
فروع ٢٢٣
١. حكم ما لو شرع بنيّة التمام فوصل حدّ الترخص في الأثناء ٢٢٣
٢. حكم ما لو جاز حدّ الترخّص ثمّ وصل إلى ما دونه لاعوجاج الطريق . ٢٢٣
٣. حكم الشكّ في بلوغه حدّ الترخّص..... ٢٢٥

المبحث الثاني: في أحكام المسافر/٢٢٧

مسائل ٢٢٧

الأولى: حكم المسافر سقوط ركعتين من كلّ رباعيّة ٢٢٧

الثانية: تخيير المسافر بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة..... ٢٢٨

فروع ينقّح فيها البحث ٢٢٨

١. ثبوت أصل التخيير ٢٢٨

٢. عدم إلحاق باقي المشاهد بالأماكن الأربعة..... ٢٣٣

٣. تجديد محلّ التخيير في الأماكن الأربعة ٢٣٤

أفضلية التمام في مواضع التخيير..... ٢٤٣

٤. التخيير هنا استمراري ٢٤٣

٥. اعتبار تعيين نيّة القصر أو التمام في مواطن التخيير وعدمه..... ٢٤٣

جواز العدول عمّا نوى عليه إلى الآخر ٢٤٥

٦. جواز الإتيان بالنوافل الساقطة للسفر في أماكن التخيير ٢٤٦

٧. حكم قضاء الصلاة لو فاتت في أماكن التخيير ٢٥٠

٨. عموم حكم التخيير في الأماكن الأربعة للصوم أيضاً وعدمه ٢٥٣

٩. حكم ما لو ضاق الوقت في مواطن التخيير ٢٥٤

الثالثة: حكم ما لو قصّر المسافر اتفاقاً ٢٥٤

صور المسألة ٢٥٥

١. العالم بالحكم والموضوع ولكن شرع في الصلاة غافلاً ٢٥٥
٢. العالم بالحكم والموضوع ولكن قصد التمام نسياناً ٢٥٦
٣. الجاهل بالحكم مع علمه ببلوغه المسافة وبنى على الإتيان بالتمام ٢٥٦
٤. العالم بالحكم والجاهل بأنّ ما قصده مسافة ٢٥٨
٥. قصّر مع اعتقاده أن تكليفه التمام فتبيّن أنّه القصر واقعاً ٢٦١
الرابعة: حكم إتمام المسافر صلاته جهلاً بالحكم ٢٦١
التوفيق بين صحّة العمل واستحقاق العقاب ٢٦٢
الدليل على صحّة الصلاة وعدم وجوب الإعادة ٢٦٦
فروع ٢٧٠
١. عموم الجاهل للجاهل بالخصوصيات وعدمه ٢٧٠
٢. إلحاق الصوم بالصلاة وعدمه ٢٧٠
٣. إلحاق الجاهل بوجوب التمام بالجاهل بالقصر في الإجزاء وعدمه ٢٧٢
٤. إلحاق الجاهل بالموضوع بالجاهل بالحكم وعدمه ٢٧٤
٥. إلحاق ناسي الحكم بناسي الموضوع أو جاهل الحكم؟ ٢٧٧
الخامسة: المدار في وجوب القصر أو التمام على زمان الوجوب أو الأداء أو التفصيل ٢٧٨
أخبار المسألة ٢٧٩
حكم القضاء في المقام وابتناؤه على الأقوال في الأداء ٢٩٢

الملحق / ٢٩٥

توضيح مسائل في العروة الوثقى

توضيح مسائل في العروة الوثقى..... ٢٩٧

الأولى: حكم الشاكّ أنّه في الظهر أو العصر ٢٩٧

حكم الشكّ بعد الفراغ..... ٢٩٨

الثانية: حكم الشاكّ أنّه في المغرب أو العشاء ٣٠١

الثالثة: حكم ما إذا علم بتركه سجدتين من ركعتين..... ٣٠٢

الرابعة: حكم الشكّ في أنّ الشك بين الاثنين والثلاث..... ٣٠٣

الخامسة: حكم الشاكّ أنّه في آخر الظهر أو أوّل العصر ٣٠٤

السادسة: حكم الشاكّ في العشاء بين الثلاث والأربع مع تذكّره أنّه سها عن المغرب ٣٠٣

السابعة: حكم ما لو تذكّر في أثناء العصر أنّه ترك ركعة من الظهر..... ٣٠٦

الثامنة: حكم ما إذا علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحدى صلاتين صلّاهما..... ٣٠٦

التاسعة: حكم ما إذا شكّ في أنّ الركعة التي بيده آخر الصلاة أو أوّل الاحتياط ٣٠٨

العاشرة: حكم ما إذا شكّ في أنّ التي بيده رابعة المغرب أو أنّه أوّل العشاء٣٠٨

الحادية عشرة: حكم ما لو شك بعد السجدتين بين الاثنين والثلاث ٣١٠

الثانية عشرة: حكم ما لو شك أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبله من الرابعة ٣١٣

الثالثة عشرة: لو أتى بركوعين في صلاة وشك حال القيام في الركعة الثانية أن الركوعين من الأولى أو الثانية ٣١٧

الرابعة عشرة: لو علم بعد الفراغ يترك سجدتين ولكن شك أنهما من ركعة أو ركعتين ٣١٨

في قضاء الصلوات

في قضاء الصلوات ٣٢٥

مسائل ٣٢٥

الأولى: من يجب عليه القضاء ٣٢٥

حكم القضاء على المغمى عليه ٣٢٦

لا فرق في الأعذار السقطة للتكليف بين تسبب المكلف أو بقهره ٣٢٨

دفع التنافي بين تكليف الكفار بالفروع وبين وجوب القضاء عليهم ٣٣٠

وجوب القضاء على المخالف لو أتى بالعمل لا على وفق مذهبه وعدمه .. ٣٣٢

حكم القضاء على فاقد الطهورين ٣٣٣

حكم القضاء على شارب المسكر ونحوه ٣٣٤

الثانية: ما يجب أن يقضى ٣٣٤

صلاة الجمعة / ٣٣٧

وقت صلاة الجمعة ٣٣٨
حكم خروج وقت الجمعة وهو فيها ٣٤٠
إذا نسي الظهر أو تركها عمداً في الجمعة فعليه قضاء الظهر لا الجمعة ... ٣٤١
حكم من صلّى الظهر مع وجوب الجمعة عليه ٣٤٢
حكم من يرجو اجتماع شرائط الجمعة قبل خروج الوقت ٣٤٣
تجب الجمعة لو تيقّن اتساع الوقت للخطبتين وركعتين خفيفتين ٣٤٤
حكم ما لو تيقّن أو غلب على ظنّه أن الوقت لا يتسع ٣٤٩
فروع في المقام ٣٥١
دوران الأمر بين الجمعة بتيمم والظهر بوضوء ٣٥١
عجز الخطيب عن القيام ٣٥١
الدوران بين الجمعة بدون الشرائط والظهر بوجود الشرائط ٣٥٣
شروط وجوب الجمعة ٣٥٤
الأوّل: السلطان العادل ٣٥٤
الطوائف الأخبار الدالّة على شرطيّة الإمام أو المنصوب من قبله ٣٥٤
ما استدلّ به للوجوب التعييني مطلقاً ٣٦١
الآيات الشريفة ومناقشة الاستدلال بها على الوجوب التعييني ٣٦١
الروايات الدالّة على وجوب الجمعة ٣٦٠

مناقشة الاستدلال بالأخبار على الوجوب التعييني مطلقاً ٣٦١
مختار المصنّف ٢٦٥
مناقشة القول بتعيين الجمعة بعد حصول العقد والاجتماع ٣٦٧
مناقشة القول بحرمة الجمعة في زمن الغيبة ٣٦٩
حكم ما لو مات الإمام أثناء الصلاة ٣٧٠
الثاني: العدد ٣٧٢
فهرس المحتويات ٤١٣