مدرك العروة الوثقى

المرجع الديني الكبير سماحة آية الله العظمى
الشيخ محمد محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الجزء السادس والعشرون

الصلاة

مؤسسة الإمام الصادق

المؤلف	:	آل شبير الخاقاني، محمّد ـ ١٣٦٤ هـ. ق
العنوان و المؤلف	:	مدرك العروة الوثقى / محمّد محمّدطاهر آل شبير الخاقاني
الناشر	:	قم المقدسة، دار النشر باقيات، ١٤٤٣ ق = ٢٠٢٢ م
الايداع الدولي	:	ISBN 978 - 600 - 213 - 466 - 0
الايداع الدورة	:	ISBN 978 - 600 - 213 - 426 - 4 (voL . 40)
الموضوع	:	الفقه الجعفري ـ العروة الوثقى
الموضوع	:	الشرح ـ البحث ـ القاء
التسلسل الرقمي	:	BP ١٨٣ / ٥ / ٤٠٢١١٨ ع ٤ ى
التسلسل الديويي	:	٢٩٧ / ٣٤٢
رقم المكتبة الوطنية	:	١٠٨٢٤٣٤

موسوعة مدرك العروة الوثقى ـ ج ٢٦

آية الله العظمى الشيخ محمّد محمّد طاهر آل شبير الخاقاني

▣ الناشر: باقيات ▣ المطبعة: الوفاء

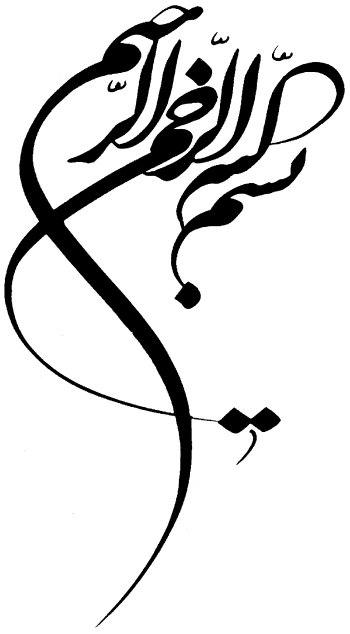
▣ الطبعة: الثانية ▣ العدد: ٦٠٠ نسخة

▣ رقم الايداع الدولي: ISBN 978 - 600 - 213 - 466 - 0

«كافة حقوق الطبع محفوظة ومسجلة»

باقيات (للطباعة و النشر)، قم المقدسة، صفائيه، قيصرية المهدي، رقم ١١٦

هاتف: ٣٧٧٤٣٩٠٠(٠٢٥) ـ جوال: ٠٩١٢ ٢٥٢ ٥٦٢٥


بسم الله الرحمن الرحیم

فصل في صلاة العيدين: الفطر والاضحى

وهي كانت واجبة في زمان حضور الإمام عليه السلام مع اجتماع شرائط وجوب الجمعة (١)

صلاة العيدين: الفطر والاضحى

وجوب صلاة العيدين زمان الحضور

(١) تطلق كلمة العيد من العود فان ياءه منقلبة عن واو وجمعه اعياد على خلاف القياس ويراد من العود اما لبيان الكثرة وذلك لعود الله تعالى فيه على عباده بالتوبة واما العود السرور والرحمة وعليه فأن جمع العود إلى اعياد على غير القياس وانما الإعتبار في الجمع رد الشيء إلى اصله وذلك للزوم الياء في مفرده وهناك فرق بين جمعه وجمع عود الخشب وهذا ما تعرض إليه الحدائق مفصلاً[١].

والمهم التعرض إلى موضوعها واحكامها حيث اشار الماتن قدس سره وهي كانت واجبه في زمان حضور الإمام عليه السلام وهو ما عليه دعوى الاجماع بقسميه بالاضافة الى ما يستدل لهما بالكتاب لقوله تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى** ﴾[٢] حيث ذكر في تفسير القمي: انها صلاة الفطر والاضحى[٣].

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ١٩٩.

(٢) الاعلى: ١٤ و ١٥.

(٣) تفسير القمي: ج ٢، ص ٤١٧.

ورد في الفقيه عن الإمام الصادق عليه السلام عن قول الله عزّوجل: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى** ﴾ قال: من اخرج الفطرة، فقيل: ﴿ **وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى** ﴾؟ قال: خرج إلى الجباية فصلى[١].

وذكر في تفسير الصافي عن الجمهور: المراد بالصلاة صلاة العيدين، وبالنحر نحر الهدي والأضحية[٢].

واما ما يستدل عليها بالسنة فذكر في الجواهر[٣] مضافاً إلى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في العيدين: إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنّهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة[٤].

وورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الجواز ان يراد بها ما علم بحسب منطوقها الوجوب انه ورد في صحيح جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام انه قال: صلاة العيدين فريضة، وصلاة الكسوف فريضة[٥].

وأيضاً ممّا ورد في الصحيح عن جميل قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التكبير في العيدين. قال: سبع في الاولى وخمس في الاخيرة. وقال: صلاة العيد فريضة. قال: وسألته ما يقرأ فيها؟ قال: ﴿ **وَالشَّمْسِ وَضُحٰاهٰا** ﴾[٦] و ﴿ **هَلْ أَتٰاكَ حَدِيثُ الْغٰاشِيَةِ** ﴾[٧] واشباههما[٨].

وكذا بما ورد عن أبي اسامه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صلاة العيدين فريضة وصلاة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٠، باب ١٧ ـ صلاة العيد، ح ٤.

(٢) تفسير الصافي: ج ٥، ص ٣٨٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٣٣٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٨٢، باب ٣٩ من أبواب العيدين، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤١٩، باب ١ من أبواب صلاة العيدين، ح ١.

(٦) الشمس: ١.

(٧) الغاشية: ١.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤١٩، باب ١١ من أبواب العيدين، ح ١.

الكسوف فريضة[١].

واطلق عليهما بالسنة أو انهما من صغار الفرائض كما ذكر في الفقيه بعد نقل صحيحة جميل الثانية: يعني انهما من صغار الفرائض وصغار الفرائض سنن لرواية حريز عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلاة العيدين مع الإمام سنة.

وذكر في الحدائق ومراده بهذا الجمع بين الخبرين بأنه لا منافاة بين كونها سنة وبين كونها فريضة.

وهذا ما ثبت ان الجمع بين الفريضة والسنة بحمل السنة على الفريضة. والشيخ في التهذيب قد فسر السنة بما علم وجوبه بالسنة لئلا ينافي كونها فريضة يعنى واجبة[٢] إلّا أنّه على المسلك المعاكس فلا يعتبر ذلك طريق جمع وانما هناك مفارقة فيما بين مفهوم الفريضة والسنة وهذا ما ذهب إليه صاحب الحدائق قدس سره في مناقشة وفي كل من الجمعين نظر فما ذهب الية الصدوق محتاج إلى مستند كما ان اطلاق السنة على صغار الفرائض دون كبارها لا معنى له لأنّ هذه الفريضة ممّا ثبت وجوبها بالكتاب لقوله تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى** ﴾[٣]، كما انه لا مجال لحمل السنة على ما هو المتبادر منها على الإستحباب وعليه يمكن ان يلحظ في عنوان السنة إلى ما شرع الوجوب بلسان تشريعي غير القرآن أو السنة بما يقابل البدعة، كما تصور المحقق الهمداني قدس سره[٤] مع غض النظر عن النظر إلى المفارقة في مشروعيتها في محضر الإمام تكون واجبة وفي غيبته تكون مستحبة وهذا ما تعرض إليه في المستند[٥].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤١٩، باب ١ من أبواب صلاة العيدين وكذا باب ١ من أبواب الكسوف.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٢٠١.

(٣) الاعلى: ١٤ و ١٥.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ص ٤٦٤، س ٤، الطبعة الحجرية.

(٥) مستند العروة الوثقى: ج ٦، ص ١٦٥.

وفي زمان الغيبة مستحبة (١) جماعة وفرادى

استحباب صلاة العيدين في زمان الغيبة

(١) وهذا ما عليه المشهور لدى الاصحاب، وفي الذخيرة[١] عدم ظهور مصرح بالوجوب في زمن الغيبة[٢]، وقد ادعى الاجماع على وجوبها ولكن ما يقابل هذا الاتجاه وجود اجماع المتأخرين على إثبات الوجوب أيضا حتّى في زمان الغيبة كما عليه صاحب الحدائق قدس سره[٣] وجعل عنوان الوجوب على ما عليه كبرى وجوب صلاة الجمعة على نحو الوجوب العيني.

وهذا ما عليه مسلكه في إثبات صلاة الجمعة على نحو الوجوب العيني دون الوجوب التخييري ويكون بذلك نظر الوجوب في صلاة العيدين بنحو الوجوب العيني وذلك لإطلاق الأدلّة.

وعليه يتحدد عنوان الوجوب اما بنحو الواجب مطلقاً سواء كان في عصر الحضور ام في عصر الغيبة بمناط اطلاق الأدلّة واما بالرجوع إلى الاختلاف بين العصرين فما كان في زمان الحضور تصبح صلاة العيد واجبة وما كان في عصر الغيبة تكون مستحبة وهذا ما تمسك به المشهور وعليه دعوى الاجماع بالاضافة الى الروايات.

وهذا ما يستدل له بموثق سماعه عن أبي عبدالله عليه السلام: لا صلاة في العيدين إلّا مع الإمام فان صلّيت وحدك فلا بأس[٤] ويكون مفادها ان مؤدى الاستثناء لا يراد به الإمام المعصوم عليه السلام وانما لبيان امام الجماعة ولذا لو كان بالحمل على الإمام المعصوم عليه السلام لاستلزم المناقضة بين الصدر والذيل وبذلك يثبت ان المراد بالامام امام الجماعة وبذلك لم يكن منافاة ما بين الصدر والذيل.

---

(١) الذخيرة: ص ٣١٨، س ٢٤.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ١٩٩.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ١٩٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢١، باب ٢ من أبواب صلاة العيد، ح ٥.

هذا مع ان ما عليه الصدر من القيد بالامام ولو كان غير معصوم وذلك لجعل الفرد المقابل بالنسبة إلى الذيل فان صليت وحدك إثبات لمشروعية الحمل على اعتبار كونها محمولة على الإستحباب وانما اريد بالحصر في جهة القيدية مع الإمام لمقام الحمل على الافضلية مع الإمام دون الحصر بما يوجب الاخراج عن غير فرد الإمام لكي يلزم من ذلك المناقضة وانما لبيان ان صلاة العيد لها فردان احدها مع الإمام وهو اكمل الفردين وثانيهما من غير الإمام ويكون نظير من صلى فرادى من غير جماعة.

نعم يشكل في الموثقة انها متضمنة للفظ الإمام المعرف باللام وذلك لاثبات المعهودية وهذا ما يثبت كونه لبيان الكشف عن الإمام المعهود وهو المعصوم دون بيان امام الجماعة أو الإمام المنصوب من قبل المعصوم عليه السلام.

فإنّه يرد عليه بأن مقتضى الالف واللام يراد به العهد الذهني وهو ما يقصد به الإمام لخصوص امام الجماعة بقرينة الذيل في قوله: فان صلّيت وحدك فلا بأس او بما ورد في الفقيه باسناده عن زرارة بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة يوم الفطر والاضحى الا مع امام عادل[1]، وكذا بما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه[2].

فإنّه بمقتضى اطلاق لفظ الإمام في الرواية الاولى من غير اداة الالف واللام الّذي مفاد النكرة الدال على العموم، وكذا ما ورد في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاة يوم الفطر والاضحى فقال: ليس صلاة إلّا مع امام[3] وذلك بالحمل على مطلق الإمام دون الاختصاص بالمعصوم وهكذا ما في صحيحة زرارة وان جاء في لفظ الإمام مع اللام.

إلّا أنّه يحمل على ما ينساق إليه امام الجماعة وهذا ما يدل عليه قوله عليه السلام: من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له، حيث يراد به كون الوجوب بالامام بما له الانعقاد

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤١٩، باب ١ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢١، باب ١ من أبواب صلاة العيد، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢١، باب ١ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

جماعة وعليه يكون الحمل على امام الجماعة لمناسبة القرينة دون الحمل على الإمام المعصوم عليه السلام وهذا ليس ببعيد كما تصوره السيد الأُستاذ قدس سره[١] هذا مع ان الإمام المعصوم عليه السلام تحفه المخاطرات الاموية والعباسية ولم يظهر بعنوان القيادة الا لبعض الاحوال ويكون الحمل على الفرد النادر في مقام التشريع.

هذا مع ان ما يتصور في إثبات قيد الإمام تارة: للامام المعصوم عليه السلام وأُخرى: لبيان قيد الإمام لخصوص الجماعة بما يقابل الصلاة فرادى.

وبالجملة ان ما يستظهر من موثقة سماعه الاولى متضمنة للالف واللام الّتي يستدل المدعى فيها على العهد للامام المخصوص، ولكن في الموثقة الثانية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: متى يذبح؟ قال: إذا انصرف الإمام، قلت: فإذا كنت في ارض (قرية) ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة؟ فقال: إذا استقلت الشمس وقال: لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام[٢] وهذه الموثقة فاقدة للام وبذلك تصبح نكرة مفادها العموم.

وعندئذ يكون الحمل فيها اما على امام مخصوص أو لمطلق الإمام الشامل للجماعة غيرها وحيث ان المنساق اليها لبيان الجماعة فلا يراد بها خصوص الإمام المعصوم عليه السلام هذا مع وجود القرينة الدالة في ذيلها ظاهرة الدلالة من كون التقابل فيما بين الجماعة والفرادى يراد به امام الجماعة دون الإمام المخصوص، نعم لا يبعد ان يكون المراد من الإمام من كان منصوباً من قبل الإمام المعصوم عليه السلام إلّا أن ذلك محتاج إلى القرينة وانما المنصرف ما كان مقابلا لامام الجماعة الفرادى.

والمهم ان استعراض الروايات المتضمنة لجهة التقابل بين الجماعة والفرادى دالّة على الحكم التشريعي لما يكون فيه بنحو القضية الحقيقية وفي حال أخذ الحكم ناظرا إلى الإمام المخصوص اما لخصوص الإمام المعصوم عليه السلام أو نائبه يحتاج إلى مؤونة زائدة ما وراء القرينة التقابلية، إلّا أن يكون الرجوع إلى مثل دعوى الاجماع فيؤخذ به ولكن ذلك يؤخذ فيه على

---

(١) مستند العروة الوثقى: ج ١٩، ص ٣١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٢، باب ٢ من أبواب صلاة العيد، ح ٦.

نحو القدر المتيقن بعد تمامية كبراه وعليه يكون النظر إلى اصل مشروعية صلاة العيد مشروطة بالجماعة عندما تقرن بالخطبتين فتكون واجبة.

إلّا أنّه في فرض البناء على أخذها مستحبة في عصر الغيبة عندما تكون منعقدة جماعة وهذا ما ينافى صدق الجماعة في فرض الصلاة نافلة وانما تخرج اما لأدلّة خاصة وتكون مخصصة لأدلّة العمومات الناهية عن الجماعة في النافلة واما للبناء على اشتراط صحة انعقادها جماعة عندما تقرن بالخطبتين بعد الصلاة ولذا ذهب صاحب الحدائق قدس سره من انا لم نقف لما ذكره الاصحاب (رضوان الله عليهم) من الإستحباب جماعة مع اختلال بعض شروط الوجوب على دليل[١].

كما ان البعض يرى المنع من اتيانها جماعة وانما يؤتى بها رجاء وهو لا يخلو من وجه وان كان ظاهر صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلّي في جماعة[٢] محمولة على الإستحباب.

وعليه يكون البناء اما بالحمل فيها على الواجب التخييري أو الواجب العيني فعلى مبنى الواجب التخييري يحتاج إلى فرد بديل لصلاة العيد وهو مفقود بخلاف صلاة الجمعة فان له فرد آخر بديل له وهو الظهر بخلاف صلاة العيد لابدّيل له وعندئذ يتم البناء اما القول باستحبابه نفسيا واما القول بالواجب العيني كما عليه جماعة ولذا ان سبط المدارك قال: «لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا إذا اقتضته الأدلّة».

والمهم هناك حصول مفارقة بين صلاة العيد وصلاة الجمعة اذ صلاة العيد غير متقومة بالجماعة والافراد بخلاف صلاة الجمعة فانها متقومة بالجماعة وهذا ما دلت عليه صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلّي في جماعة[٣] وهي دالّة على حصول عدم

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٢١٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٤، باب ٢ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٤، باب ٣ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

المقومية بين الصلاة مع الجماعة وانما توجد ولو كانت الصلاة في البيت وان وردت رواية الغنوي وهي معتبرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الخروج يوم الفطر ويوم الاضحى إلى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارأيت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلّي في بيته؟ قال: لا[١] وهي ظاهرة على نحو المعارضة.

إلّا أنّه يقال بانها محمولة على نفي الوجوب كما تصوره الوسائل نقلا عن الشيخ وغيره، هذا مع ان ما يعارض نفس هذه الرواية صحيحة منصور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: مرض أبي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثمّ ضحى[٢].

وعليه يتم البناء في الحمل على الجواز ولو منفردا وهناك روايات أُخرى كما أشرنا إلى موثقة سماعة الثانية وكذا في مرسل ابن أبي قرة عن الصادق عليه السلام: انه سُئل عن صلاة الاضحى والفطر فقال عليه السلام: صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة[٣].

ويكون من خلال عرض هذه الروايات الناظرة إلى وجوب صلاة العيد وبعضها الناظرة إلى جواز صلاة الفرادى. ويكون المحصل من بين الروايات اما بالحمل على جواز التخيير واما بالحمل على الوجوب في صورة عدم القدرة على انعقادها جماعة.

ولكن ما يقابل هذا الاتجاه ادلة القائلين بعدم جواز الصلاة جماعة لكونها صلاة نافلة فلا تعقد جماعة واستدل على ذالك بالعمومات الناهية عن إتيان النافلة جماعة إلّا أنّه يمكن ان يقال بان اصل صلاة العيد واجبة بالذات ولكن لها القابلية في ارجاعها إلى النافلة بنحو الأمر العرضي أو كونها واجبة مشروطة في ظرف إتيان الخطبتين فتتصف بالوجوب عند اقترانها بالخطبتين وتصبح واجبة بالعرض عند عدم تلبسها بالخطبتين ولكن لم تخرج عن صفة الوجوب في حال انعقادها جماعة وبذلك هي دائمة الوجوب حدوثا وبقاء.

كما انه في حال عدم انعقادها جماعة أيضاً تكون واجبة عينا وبذلك تصلى فرادى وهذا ما يدل عليه صحيح ابن سنان قال: من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٢، باب ٣ من أبواب صلاة العيد، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٥، باب ٣ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٥، باب ٣ من أبواب صلاة العيد، ح ٤.

بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلّي في جماعة[١] وهي دالّة على الوجوب في كل من الجماعة والفرادى أو كما أشرنا بان صلاة الجماعة على نحو افضل فردي الواجب وان جاء في حال عدم القدرة على صلاة الجماعة يصلى فرادى ولا يكون الحكم بنحو الواجب العيني كما يذهب المسلك الآخر.

نعم ما ورد في موثق عمار قال: قلت له: هل يؤم الرجل باهله في صلاة العيدين في السطح أو في بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج[٢] فان دلالة مثل هذا الموثق لبيان التشريع عن عدم وجوب خروج النساء دون النظر إلى اسقاط اصل مشروعية امامة الجماعة لصلاة العيد.

ولذا ورد في خبر منصور: مرض أبي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثمّ ضحى[٣]، وكذا في خبر محمّد بن أبي قرة المتقدم، فإنّه ممّا يثبت انه في ظرف المعذورية وعدم الإتيان بصلاة العيد جماعة يصلّي فرادى على نحو افضل فردي الواجب وهكذا في مثل خبر الحلبي قال سئل ابو عبدالله عليه السلام: عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى، أعليه صلاة وحده؟ قال عليه السلام: نعم[٤].

وان كان ما ورد في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سأله عن الصلاة يوم الفطر والاضحى فقال: ليس صلاة الا مع الإمام[٥]. فإنّه محمول على الافضلية في انعقادها جماعة هذا مع امكان الحمل فيها على عدم الوجوب دون النظر إلى عدم المشروعية في الندب وانما يمكن ان يكون فرد الصلاة فرادى محمولة على الندب دون الوجوب ويكون بمقتضى طبيعي صلاة العيد اما ان تعقد جماعة أو فرادى ويكون مقتضى مشروعيتها قائمة بين فردين استحبابين دون الفردين الوجوبين كما هو بحسب التصور المقابل بان يكون اعتبار مشروعية

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٤، باب ٣ من ابواب صلاة العيد، ح ٣.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧١، باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٥، باب ٣ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.
(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٥، باب ٣ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.
(٥) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٥، باب ٣ من أبواب صلاة العيد، ح ٤.

صلاة العيد اما بنحو الواجب العيني أو الواجب التخييري المحمول فيها على افضل فردي الواجب واما بالحمل على افضل فردي الإستحباب الّذي أحدهما بنحو الانعقاد فيها جماعة والاخرى على نحو الفرادى وهو اقل ثوابا وبذلك تكون التصورات ثلاثا كل ذلك في ظرف عدم انعقاد صلاة العيد مع الخطبتين واما في صورة انعقادها مع الخطبتين تكون واجبة بنحو افضل فردي الواجب وانما الشبهة في انعقاد الصلاة جماعة إذا كانت في اصل مشروعيتها مستحبة فكيف يتم انعقادها جماعة وهي في اصل مشروعيتها نافلة ولكن كما أشرنا إلى ان انعقادها اما لخصوص الأدلّة الخاصة في صورة صلاة العيد أو لكونها في اصل مشروعيتها واجبة وانما حدث لها الحكم عرضا بنحو النافلة والّذي يدفع الشبهة هو الحمل فيها على افضل فردي الواجب دون الإرجاع فيها بالحمل على افضل فردي الإستحباب فان الشبهة ثابتة.

ولا يشترط فيها شرائط الجمعة وان كانت بالجماعة فلا يعتبر فيها العدد من الخمسة أو السبعة ولا بعد فرسخ بين الجماعتين ونحو ذلك (١) ووقتها من طلوع الشمس إلى الزوال ولا قضاء لها لو فاتت، ويستحب تأخيرها إلى ان ترتفع الشمس.

---

(١) ثمّ ان جهة الفرق بين صلاة العيد وصلاة الجمعة عدم الاشتراط بما عليه صلاة الجمعة من العدد الخمسة أو السبعة والفصل بين الصلاتين بفرسخ وانما هي تجزي ولو بالأقل من حيث الافراد والفرسخ وما ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال في صلاة العيدين: إذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة وقال تقنت في الركعة الثانية قال: قلت يجوز بغير عمامة؟ قال: نعم والعمامة احب إلي[١].

حيث يراد بالتعبير كما يصنعون يوم الجمعة لبيان جهة الكثرة العددية دون الاشتراط في الجهة العددية كما عليه صلاة الجمعة حيث اعتبر فيها الاشتراط العددي وعليه فإنّه في حال انعقاد صلاة العيد جماعة أخذ في موضوعها الكثرة العددية دون الاشتراط العددي كما في الجمعة.

واما النظر إلى البعد فيما بين الجماعتين بمسافة فرسخ، فذهب السيد الأُستاذ دام ظله إلى انه لم نعثر على نص يدل على اعتبار بعد الفرسخ بين الجماعتين حتّى في الواجبة[٢].

وبالنسبة إلى المسافر كما ورد في صحيح سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسافر إلى مكة وغيرها هل عليه صلاة العيدين الفطر والاضحى؟ قال: نعم الا بمنى يوم النحر[٣] وهي دالّة على ثبوت صلاة العيدين للمسافر.

وكذا بما ورد في صحيح ابن سنان الدالة في الحكم بثبوتها على النساء الواردة عن أبي عبدالله عليه السلام انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٨٢، باب ٣٩ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٢) مستند العروة الوثقى: ج ١٩، ص ٣١٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٢، باب ٨ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.

للرزق[١]، وهي دالّة على الترخيص للنساء في الخروج للرزق واما ما عدا ذلك يكون الحكم بثبوت الصلاة عليهن.

وأيضاً ممّا يوجب المفارقة بينها وبين سائر الفرائض سقوط الاذان والاقامة كما ورد في صحيح زرارة قال: قال ابو جعفر عليه السلام: ليس ليوم الفطر ولا يوم الاضحى إذان ولا اقامة إذانهما طلوع الشمس إذا طلعت خرجوا[٢] وكذا بما ورد في مضمرة سماعة قال سألته عن الغدو إلى المصلى في الفطر والاضحى؟ فقال: بعد طلوع الشمس[٣].

ومما تثبت المفارقة بينها وبين صلاة الجمعة عدم اشتراط العدد بخمسة أو سبعة كما لا يشترط فيها بعد المسافة بفرسخ فيما بين صلاة عيد وصلاة عيد أُخرى ويقع وقت صلاة العيد ابتداء من طلوع الشمس.

وهذا ما دلّت عليه صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا شهد عند الإمام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما امر الإمام بالافطار في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الإمام بافطار ذلك اليوم واخر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم[٤].

إلّا أن ما استظهره صاحب الحدائق قدس سره إنّ جملة واخر الصلاة إلى الغد جملة مستأنفة غير معطوفة لما سبقها على الجملة الجزئية[٥] ويكون المحصل فيها وجوب التاخير إلى الغد وان كان الوجه هو ارتباط العطف بالمعطوف عليه والا لاستلزم الفصل بينهما وهو لا يناسب في إثبات ترتب الحكم بان اعتبار ثبوت وجوب الصلاة من أول طلوع الشمس إلى الزوال والحمل فيها على الاستئناف خلاف الاستظهار بحسب المنطوق اللفظي.

واما من لم يصل مع جماعة فبناء على الوجوب لا قضاء لها عند فوات وقتها، وهذا ما

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٩، باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٩، باب ٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧٣، باب ٢٩ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٢، باب ٢٩ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٥) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٢٢٨.

دلّت عليه صحيحة ابن أبي عمير في قوله عليه السلام: ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه[١] وورد في خبر البحتري: من فاتته صلاة العيد فليصل أربعاً[٢].

ويتضح من خلال ما نصت عليه الروايات ان تحديد وقت صلاة العيد ابتداء من الزوال فهذا ما اشارت إليه رواية محمّد بن قيس السابقة وان ما تطرقت إليه في ذيلها مناف ما عليه عمل المشهور، ولا وجه لما التزم به صاحب الحدائق قدس سره كما ان ما دلّ عليه خبر البحتري: من فاتته صلاة العيد فليصل اربعا لا يعمل على وفقه المشهور ويكون الخبر من الافراد الشاذة كما ذهب إليه في مهذب الاحكام[٣].

ويستحبّ تأخير صلاة العيد إلى ان ترفع الشمس وهذا ما عليه جماعة من القدماء على جعل وقتها في حال انبساط الشمس وارتفاعها ويكون ذلك بالحمل على الافضلية وهو ما يستدل له موثقة سماعة في قوله عليه السلام: إذا استقلت الشمس[٤] بما يكون لسانها على مؤدى الاستقلالية وهو كناية على نحو الارتفاع ويكون ذلك بالحمل على الافضيلة عند الجمع بينها وبين صحيح زرارة ومعتبرة سماعة السابقتين.

والمهم ان ما بين صلاة الفطر والاضحى فبالنسبة إلى الفطر يستحب تاخيرها ازيد بمقدار الافطار واخراج الفطرة، وهذا ما عليه في المدارك انه يستحب تاخير صلاة العيد في الفطر شيئا على الاضحى باجماع العلماء لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحى به بعد الصلاة ولأنّ الافضل اخراج الفطرة قبل الصلاة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٢، باب ٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٢، باب ٥ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٣) مهذب الأحكام: ج ٩، ص ٦٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٢، باب ٢ من أبواب العيد، ح ٦.

وفي عيد الفطر يستحب تأخيرها ازيد بمقدار الإفطار واخراج الفطرة، وهي ركعتان يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ويكبر خمس تكبيرات عقيب كل تكبيرة قنوت، ثمّ يكبر للركوع ويركع ويسجد، ثمّ يقوم للثانية وفيها بعد الحمد وسورة يكبر اربع تكبيرات ويقنت بعد كل منها ثمّ يكبر للركوع ويتم الصلاة فمجموع التكبيرات اثنتا عشر سبع تكبيرات في الاولى وهي تكبيرة الاحرام وخمس للقنوت وواحدة للركوع، وفي الثانية خمس تكبيرات، أربعة للقنوت وواحدة للركوع والأظهر وجوب القنوتات وتكبيراتها(١)

---

(١) وهذا ما عليه ضرورة المذهب والنصوص المتظافرة ويكون المدرك في إثبات الكيفية لجملة من الروايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألته عن صلاة العيدين فقال: ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيها إذان ولا إقامة يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدأ فتكبّر ويفتتح الصلاة، ثمّ تقرأ فاتحة الكتاب، ثمّ تقرأ والشمس وضحاها، ثمّ تكبّر خمس تكبيرات، ثمّ تكبّر وتركع فتكون تركع بالسابعة، وتسجد سجدتين، ثمّ تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية، ثمّ تكبّر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد وتسلّم، قال: وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله ...الحديث(١).

واما النظر إلى القنوت أخذ فيه على نحو الوجوب، وهذا ما عليه المشهور كما نقله صاحب الجواهر قدس سره(٢) وفي الانتصار(٣) دعوى الاجماع، ونقل في الذكرى عن السيد المرتضى قدس سره ممّا انفردت به الإمامية، وهذا مخالف لما عليه اتجاه الشيخ في الخلاف(٤).

وعلى أي حال فان ما عليه القول بالوجوب يمكن ان يستدل له بصحيح يعقوب بن

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٤، باب ١١ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٣٦٠.

(٣) الانتصار: ص ١٧١.

(٤) الخلاف: ج ١، ص ٦٦١، المسألة ٤٣٣.

يقطين قال: سألت العبد الصالح عليه السلام: عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيها قنوت أم لا؟ فقال: تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة، فتكبّر تكبيرة تفتح بها الصلاة، ثمّ يقرأ وتكبر خمساً ويدعو بينها ... الحديث[١].

وتتمة الحديث: ثمّ تكبّر أُخرى وتركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها، ثمّ تكبّر في الثانية خمساً، فيقوم يقرأ، ثمّ يكبّر أربعاً ويدعو بينهن ثمّ يركع بالتكبيرة الخامسة، والّذي عليه مضمرة سماعة وفيها ... وينبغي ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله[٢].

وان كان التعبير بلفظ ينبغي الّذي ظاهره الإستحباب إلّا أنّه يرد أيضاً في بعض الاحوال على الوجوب وهذا ما عليه المشهور.

كما ان الملاحظ في بعض الاخبار ان التكبيرات في الركعة الاولى قبل القراءة وفي بعضها بعدها، وهذا ما يستظهر من صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الآخرة خمس بعد القراءة[٣]. وكذا بما ورد في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: الصلاة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الأخير[٤].

وعليه يتضح وجوب القنوت والتكبيرات، وهذا ما عليه الأكثر كما ذكر في الحدائق[٥] وان ذكر المفيد في المقنعة على نحو الإستحباب وتابعه في ذلك جماعة من المتأخرين كالمحقق في المعتبر[٦] وكذا غيره وذلك لما عليه صحيحة زرارة ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر عليه السلام عن الصلاة في العيدين؟ فقال: الصلاة فيهما سواء يكبر الإمام تكبيرة الصلاة قائماً كما يصنع في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٥، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٩، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ١٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٩، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ١٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤١، باب ١١ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٥) تكملة الحدائق ويبدو انه للشيخ في التهذيب: ج ٣، ص ١٣٤.

(٦) المعتبر: ج ٢، ص ٣١٢.

الفريضة، ثمّ يزيد في الركعة الاولى ثلاث تكبيرات وفي الأُخرى ثلاث سوى تكبير الصلاة والركوع والسجود وان شاء ثلاث وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك إلى وتر(١).

ولكنها موافقة لأبناء العامة(٢) بالاضافة إلى اعراض المشهور عنها فيوجب سقوطها وعليه تكون محمولة على التقية وعليه يكون من مجموع هذا العرض ثبوت وجوب القنوت وكذا التكبيرات وعليه يكون عنوان القنوت تارة: بما عليه الادعية الواردة عن المعصوم عليه السلام وهي افضل وأُخرى: بما يمكن اجراء اللسان عليه من ذكر ودعاء، كما في سائر الصلوات وهذا ما عليه صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الكلام الّذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين؟ قال: ما شئت من الكلام الحسن(٣).

حيث ان ما يمكنه من التعبير في صياغة الدعاء بالقياس إلى ما عليه المأثور من كلام المعصوم عليه السلام فان كلام المعصوم عليه السلام افضل ممّا بلغ من متانة التعبير في اللفظ والمؤدى فإنّه اقل رتبة ممّا عليه النص الوارد عن المعصوم عليه السلام والّذي جاء واردا عن المعصوم عليه السلام: اللّهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسئلك بحق هذا اليوم الّذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخراً وشرفاً وكرامة ومزيداً ان تصلّي على محمّد وآل محمّد ... الخ، فان مثل هذه الصياغة في العرض المعصومى عليه السلام يحمل المتانة في اللفظ والمؤدى الّذي لا يمكنه غير المعصوم عليه السلام وان وصل إلى مقامات عالية من القوة في الفصاحة والبيان والرؤيا العرفانية والفلسفية.

نعم ما ورد في الكيفية في مصباح المتهجد للشيخ الطوسي قدس سره حصول الاختلاف بما لا يضر في ناحية المؤدى بين زيادة لفظ: انت قبل اللّهم، مع اسقاط شرفا وكرامة بعد كلمة (ذخراً) وقبل لفظ (مزيداً) و (الصالحون) موضع محل (المخلصون) في آخر الدعاء. وهذا لا يكون موجباً للاختلاف إذاكان الإعتبار بما عليه التمسك بصحيحة محمّد بن مسلم انه يكفي في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٨، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ١٧.

(٢) المجموع: ج ٥، ص ١٩ ـ ١٧؛ المغني: ج ٢، ص ٢٣٦؛ الشرح الكبير: ج ٢، ص ١٤٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٦٧، باب ٢٦ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

الاداء ما شاء من الكلام إلّا أن يكون الدعاء أخذ على نحو الأمر التوقيفي فلابدّ من مراعاته وعدم الخروج عن الفاظه.

ويكون محل الدعاء خمساً في الركعة الاولى واربعا في الركعة الثانية تسبق التكبيرة القنوت في الركعة الثانية وتكون التكبيرة متأخرة في الاولى ثمّ ان محل الخطبتين تقعان بعد الصلاة وهي على عكس صلاة الجمعة فان الخطبتين تسبقان الصلاة وان كان في عصر عثمان جعل الخطبتين متقدمتين على الخطبتين في صلاة العيد وهو ممّا جاء على خلاف السنة النبوية وكان السبب في هذا الاحداث إذا فرغ من صلاة العيد قام الناس في عدم استماع الخطبة فاحدث بتقديم الخطبتين ليرجع الناس فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلاة[1] وانما الكلام في كيفية الخطبتين بنفس ما عليه خطبتا الجمعة وهذا ما اشار إليه الماتن قدس سره في قوله مثل ما يؤتى بهما في صلاة الجمعة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٠، باب ١١ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

ويجوز في القنوت كل ما جرى على اللسان من ذكر و دعاء كما في سائر الصلوات، وإن كان الأفضل الدعاء المأثور، والاولى أن يقول: في كل منها: «اللّهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة أسألك بحق هذا اليوم الّذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخراً وشرفاً وكرامة ومزيداً أن تصلّي على محمّداً وآل محمّد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمّد وال محمّد وان تخرجني من كل سوء اخرجت منه محمّداً وآل محمّد صلواتك عليه وعليهم، اللّهم اني أسالك خير ما سالك به عبادك الصالحون، واعوذ بك ممّا استعاذ منه عبادك المخلصون» ويؤتى بخطبتين بعد الصلاة مثل ما يؤتى بهما في صلاة الجمعة(١)، ومحلها هنا بعد الصلاة بخلاف الجمعة فإنّها قبلها.

---

(١) حيث ان وحدة الكيفية فيما بين الخطبتين يعتبر فيهما وحدة النسقية في العرض والاداء والمؤدى من حيث الوعض والارشاد وما يناسب مقتضى الحال من التعرض إلى مناسبة العيد والتعرض إلى زكاة الفطرة أو الاضحى ما يتعلق بها من المناسبة الّتي ينبغي للخطيب الاشارة اليها الّذي يقتضيه مطابقة الحال دون الخروج عنه.

واما بالنسبة إلى تأخر الخطبتين عن الصلاة فان ذلك منظور إليه بلحاظ اصل المشروعية وانما الّذي يرتبط بمناسبة الكيفية لأصل موضوع الخطبتين فعلى الخطيب ان يكون صاحب معرفة ودراية لمناسبة مقتضى الحال دون الخروج عن دور ما ورد عن أبي جعفر عليه السلام: المواعظ والتذكر يوم الاضحى والفطر بعد الصلاة، وقال زرارة لأبي عبدالله عليه السلام: ادركت الإمام على الخطبة؟ قال: تجلس حتّى يفرغ ثمّ تقوم فتصلي، قلت: القضاء أوّل صلاتي أو آخرها؟ قال: لا بل أوّلها، وليس ذلك الا في هذه الصلاة، قلت: فما ادركت مع الإمام وما قضيت فقال اما ما ادركت من الفريضة فهو أول صلاتك وما قضيت

فأخرها[١].

فان مورد الاستدلال من دلالة خبر محمّد بن قيس فان من ادرك الإمام في خطبته فعليه ان يجلس ويصغي إليه وبعد الانتهاء يقوم باداء الصلاة وانما الغرض بيان ما عليه مراعاة الخطيب حال ما يقتضيه المناسبة في الموضوع والظروف الملائمة في طرح ما يناسب مقتضى الحال وان كان الاولى المحافظة على ما جاء من الحكم والاقوال المأثورة عن ائمة الهدى ومصابيح الدجى عليهم السلام.

ففي الفقيه خطب امير المؤمنين عليه السلام يوم الفطر فقال:

«الحمد لله الّذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثمّ الذين كفروا بربهم يعدلون لا نشرك بالله شيئاً ولا نتخذ من دونه ولياً والحمد لله الّذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الدنيا والآخرة وهو الحكيم الخبير، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها، وهو الرحيم الغفور كذلك الله لا اله الا هو إليه المصير.

والحمد لله الّذي يمسك السماء ان تقع على الأرض الا بإذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم. اللّهم ارحمنا برحمتك واعممنا لمغفرتك انك انت العلي الكبير، والحمد لله الّذي لا مقنوط من رحمته ولا مخلو من نعمته ولا مؤيس من روحه ولا مستنكف من عبادته الّذي بكلمته قامت السموات السبع واستقرت الأرض المهاد وثبتت الجبال الرواسي وجرت الرياح اللواقح وسار في جو السماء السحاب، وقامت على حدودها البحار وهو اله لها وقاهر يذل له المتعززون ويتضاءل له المتكبرون ويدين له طوعا وكرها العالمون نحمده كما حمد نفسه وكما هو اهله ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له يعلم ما تخفي النفوس وما تجن البحار وما توارى منه ظلمة ولا تغيب عنه غائبة وما تسقط ورقة من شجرة ولا حبة الا يعلمها لا اله الا هو، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ويعلم ما يعمل العاملون، واي مجرى يجرون والى أي منقلب ينقلبون.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٥، باب ١١ من أبواب صلاة العيد ح ٥، ١١، ١٢.

ونستهدي إلى الله بالهدى ونشهد ان محمّد عبده ونبيه ورسوله إلى خلقه وامينه على وحيه وانه قد بلغ رسالات ربه وجاهد في الله الحائدين عنه العادلين به وعبدالله حتّى اتاه اليقين، صلى الله على محمّد وآل محمّد.

أوصيكم بتقوى الله الّذي لا تبرح منه نعمة ولا تنفذ منه رحمة ولا يستغني العباد عنه ولا يجزى انعمه الاعمال الّذي رغب في التقوى، وزهد في الدنيا وحذر المعاصي وتعزز بالبقاء وذلل خلقه بالموت والفناء والموت غاية المخلوقين وسبيل العالمين ومعقود بنواص الباقين، لا يعجزه إباق الهاربين وعند حلوله يأسر اهل الهوى، يهدم كل لذة ويزيل كل نعمة ويقطع كل بهجة والدنيا دار كتب الله لها الفناء ولاهلها منها الجلاء فأكثرهم ينوي بقاءها ويعظم بناءها وهي حلوة خضرة قد عجلت للطالب، والتبست بقلب الناظر، ويظنّ ذو الثروة الضعيف، ويحتويها الخائف الوجل، فارتحلوا منها يرحمكم الله باحسن ما بحضرتكم، ولا تطلبوا منها اكثر من القليل، ولا تسألوا منها فوق الكفاف، وارضوا منها باليسير، ولا تمدن اعينكم منها تمتع المترفون به واستهينوا بها ولا توطنوها، واحذروا بأنفسكم منها.

واياكم والتنعم والتلهي والفكاهات، فان في ذلك غفلة واغترار، إلّا أن الدنيا تنكرت وادبرت واحلولت واذنت بوداع، الا وان الآخرة، قد رحلت فاقبلت واشرفت واذنت باطلاع، الا وان المضمار اليوم والسباق غداً الا وان السبقة الجنة والغاية النار، الا فلا تائب من خطيئته قبل يوم منيته، الا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه وفقره جعلنا الله واياكم ممن يخافه ويرجو ثوابه إلّا أن هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيداً، وجعلكم له اهلا فاذكروا الله يذكركم وادعوه يستجب لكم، وادوا فطرتكم فانها سنة نبيكم، وفريضة واجبة من ربكم فليؤدها كل امرىءٍ منكم عن نفسه وعن عياله كلهم ذكرهم وانثاهم وصغيرهم وكبيرهم وحرهم ومملوكهم عن كل انسان منهم صاعاً من بُرّ أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير.

واطيعوا الله فيما ... نهاكم عنه من قذف المحصنة وايتاء الفاحشة وشرب الخمر وبخس المكيال ونقص الميزان وشهادة الزور والفرار من الزحف عصمنا الله واياكم بالتقوى، وجعل الآخرة خيرا لنا ولكم من الاولى، ان احسن الحديث وابلغ موعظة المتقين كتاب الله العزيز الحكيم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد

ولم يولد ولم يكن له كفوا احد»[١].

ثمّ يجلس جلسة كجلسة العجلان، ثمّ يقوم بالخطبة الثانية، ويقول:

«الحمد لله الولي الحميد الحكيم المجيد الفعال لما يريد علّام الغيوب وخالق الخلق ومنزل القطر ومدبر امر الدنيا والاخرة ووارث السموات والأرض الّذي عظم شأنه فلا شيء مثله، تواضع كل شيء لعظمته وذل كل شيء لعزته واستسلم كل شيء لقدرته وقرّ كل شيء قراره لهيبته وخضع كل شيء لملكته ـ نسخة لملكوته ـ وربوبيته، الّذي يمسك السماء ان تقع على الأرض الا باذنه وان تقوم الساعة الا بامره وان يحدث في السموات والأرض شيء الا بعلمه نحمده على ما كان ونستعينه من امرنا على ما يكون.

ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ملك الملوك وسيد السادات، وجبار الأرض والسماوات القهار الكبير المتعال ذو الجلال والاكرام ديان يوم الدين رب آبائنا الاولين.

ونشهد ان محمّد صلى الله عليه وآله عبده ورسوله، ارسله بالحق داعيا إلى الخلق وشاهدا على الخلق، فبلغ رسالات ربه كما امره لا متعديا ولا مقصراً، وجاهد في الله اعداءه لا وانيا ولا ناكلا ونصح له في عباده صابراً محتسباً فقبضه الله إليه وقد رضى عمله وتقبل سعيه وغفر ذنبه صلّى الله عليه وآله وسلم.

أوصيكم عباد الله بتقوى الله واغتنام ما استطعتم عملا به من طاعته في هذه الايام الخالية، وبالرفض لهذه الدنيا التاركة لكم وان لم تكونوا تحبون تركها والمبلية لكم وان كنتم تحبون تجديدها فانما مثلكم ومثلها كركب سلكوا سبيلا فكأن قد قطعوه، وافضوا إلى علم فكأن قد بلغوه وكم عسى المجرى إلى الغاية ان يجري اليها حتّى يبلغها وكم عسى ان يكون بقاء من له يوم لا يعدوه، وطالب حثيث في الدنيا يجدوه حتّى يفارقها فلا تتنافسوا في عز الدنيا وفخرها ولا تعجبوا بزينتها ونعيمها ولا تجزعوا من ضرّائها وبؤسها فانّ عزّ الدنيا وفخرها إلى انقطاع وأن زينتها ونعيمها إلى زوال وان ضرّائها وبؤسها إلى نفاد وكل مدة منها إلى منتهى

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٥١١، ح ٤٨١.

وكل حي منها إلى فناء وبلاء أوليس لكم في آثار الاولين وفي آبائكم الماضين معتبر وتبصرة ان كنتم تعقلون.

ألم تروا إلى الماضين منكم لا يرجعون والى الخلف الباقين منكم لا يقفون قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَحَرٰامٌ عَلىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنٰاهٰا أَنَّهُمْ لاٰ يَرْجِعُونَ﴾[١]

وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذٰائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمٰا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النّٰارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فٰازَ وَمَا الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا إِلاّٰ مَتٰاعُ الْغُرُورِ﴾[٢] أو لستم ترون إلى اهل الدنيا وهم يصبحون ويمسون على احوال شتى فميت يبكى وآخر يعزى وصريع يتلوى وعائد ومعود وآخر بنفسه يجود وطالب الدنيا والموت يطلبه، وغافل وليس بمغفول عنه، وعلى اثر الماضين يمضي الباقون.

والحمد لله ربّ العالمين ربّ السماوات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم يبقى ويفنى ما سواه وإليه يؤول الخلق ويرجع الأمر إلّا أن هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيدا وهو سيد ايامكم، وافضل اعيادكم، وقد امركم الله في كتابه بالسعي فيه إلى ذكره فلتعظم رغبتكم فيه ولتخلص نيتكم فيه واكثروا فيه التضرع والدعاء ومسالة الرحمة والغفران فان الله عزّوجل يستجيب لكل مؤمن دعاءه ويورد النار من عصاه وكل مستكبر من عبادته قال الله عزّوجل: ﴿ادْعُوني أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرينَ﴾[٣] وفيه ساعة مباركة لا يسال الله عبد مؤمن فيها شيئاً الا اعطاه»[٤].

ثمّ يتعرض للجمعة كما يمكن جعل هذه الخطبة الثانية لخطبة صلاة العيد أيضاً، والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على العبد والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كل على رأس فرسخين غفر الله لي ولكم سالف ذنوبنا فيما خلا من اعمارنا وعصمنا الله واياكم من اقتراف الاثام بقية أيام دهرنا ان احسن الحديث وابلغ المواعظ

---

(١) الانبياء: ٩٥.

(٢) آل عمران: ١٨٥.

(٣) غافر: ٦٠.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٤٢٧، ح ١٢٦٣.

كتاب الله عزّوجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله الفتاح العليم، بسم الله الرحمن الرحيم[١]، ويقرا أي سورة أو يختم الخطبة الثانية بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وآله الطاهرين عليهم السلام.

(١) نقلاً عن جواهر الكلام: ج ١١، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٠.

ولا يجوز اتيانها هنا قبل الصلاة ويجوز تركها في زمان الغيبة وان كانت الصلاة بجماعة (١)، ولا يجب الحضور عندهما ولا الاصغاء اليهما وينبغي ان يذكر في خطبة عيد الفطر ما يتعلق بزكاة الفطر من الشروط والقدر والوقت لاخراجها، وفي خطبة الاضحى ما يتعلق بالاضحية.

---

(١) لأنّ وجه ترك الخطبتين عندما يكون الأمر في صلاة العيد على نحو التخيير من حيث اصل انعقادهما على وجه الاقتران فيما بين الخطبتين وبين الصلاة ويكون ثبوت الأمر الصلاتي في اصل موضوعه مخيرا بين الواجب التخييري أو العيني أو كون الأمر الصلاتي للعيد مع الخطبتين أخذا بنحو الأمر الإستحبابي في اصل الجعل.

واما في حال أخذهما واجبين فلا يجوز ترك الخطبتين ولا سيما إذا كان المصلي له الاهلية في اقامة الخطبتين فتكون الخطبة واجبة عليه، ويكون الحق كما عليه صاحب الحدائق قدس سره وان كان الشيخ مدعيا للاجماع في جواز الترك ولا سيما بحسب مبنى الشيخ ان اجماعه مبني على قاعدة اللطف ولا سيما بحسب مبنى القول باطلاق الحكم بين شرائط العيد وشرائط الجمعة وهذا ما عليه قوله عليه السلام: ولا تكون الا بإمام وخطبة[1].

واما بالنسبة لمن لم يكن له الاهلية فإنّه فاقد لأصل الموضوعية في انعقاد الجماعة مع شرطية اقامة الخطبتين ويكون حاله كالمنفرد الّذي يقع مردداً بين اقامة صلاة العيد جماعة أو فرادى واما متى ما كان له القدرة على انعقاد الخطبتين وكان له الاهلية كما عليه اهلية الجمعة فإنّه ممّا يجب عليه اقامتهما.

وهذا ما رواه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: انما جعلت الخطبة في يوم الجمعة في أول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة لأنّ الجمعة امر دائم ويكون في الشهور والسنة كثيرا وإذا كثر على الناس ملوا وتركوا ولم يقيموا عليها وتفرقوا والعيد انما هو في السنة مرتين وهو اعظم من الجمعة والزحام فيه اكثر والناس فيه ارغب فان

---

(١) الفقه الرضوي: ص ١٣١.

تفرق بعض الناس بقي عامتهم[١].

وعليه يكون بمقتضى دلالة هذه الرواية القول بالتفصيل فإنّه بالنسبة إلى حال المصلين يجوز لهم الترك على نحو التفضيل والتسهيل وبالنسبة إلى مقام الإمام فإنّه بعد ان تمت له الشرائط لا يمكنه الترك لأنّه ممّا قد ثبت في حقه المنجزية ولا يجري في حقه جريان البراءة بخلاف المامومين ولكن على مبنى ارجاع أخذ الحكم الصلاتي مع الخطبتين بنحو الواجب العيني فإنّه لا يجوز تركهما سواء كان لخصوص الإمام أو المأموم.

نعم بحسب ما ذهب إليه صاحب الجواهر قدس سره إلى عدم وجوب الخطبتين وان عدم وجوبهما مسلم لو صُليت فرادى لعدم تعقل الخطبة حينئذ بل يمكن ان يكون كالفرادى لو صُليت جماعة بواحد ونحوه بل بالعدد في مثل هذا الزمان أو غيره ممّا لا تكون واجبة فيه فان احتمال وجوب الخطبتين حينئذ شرط بعيد انتهى[٢].

وذهب المحقق في المعتبر إلى الاجماع[٣] في اصل مشروعية الخطبتين وانما هما امران استحبابيان، وعليه يكون النظر إلى مجموع هذا العرض من الروايات والاقوال في ترك الخطبتين اما لخصوص الإمام أو المأموم أو للجميع والحمل في ما بينهما اما بالرجوع إلى التفصيل واما للخدشة في اصل المستند ولا سيما المناقشة في عدم الاعتماد على الفقه الرضوي لضعف المستند واما للبناء على إثبات وحدة الشرطية في الخطبتين فيما بين صلاة العيد والجمعة وان حصل الاختلاف في ناحية الخصوصية فيما بين خطبتي صلاة العيد والجمعة من وجوب الاصغاء والمقابلة للخطيب وعدم الانشغال بالامور المنافية.

ولكن بالنظر إلى موضوع الخطبتين فإنّه ممّا يوجب ارتباط الخطبة بالصلاة نعم يمكن ان يقال ان ما عليه موضوع صلاة الجمعة مع الخطبتين حيث أخذتا بمنزلة الركعتين فيتم فيهما تمام الشرائط وهذا بخلاف ما عليه صلاة العيد فإنّه أخذ في موضوع الصلاة الثنائية دون الرباعية وان وردت في ظرف وجوب الجماعة ويكون وعاؤها الثبوت ظرف الجماعة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٣، باب ١١ من أبواب صلاة العيد، ح ١٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٣٤.

(٣) المعتبر: ج ٢، ص ٣٢٤.

وهذا ممّا يثبت امكان التخلف عن الخطبتين وبذلك يمكن للمامومين الترك وان كان بالنسبة إلى حال الإمام بما انه مرتبط بمقام انعقادها مع الصلاة فيوجب ثبوت عدم الانفكاك بين الصلاة والخطبتين.

وهذا ممّا يمكن البناء على التفصيل ما بين الإمام والمأموم وان لوحظ جهة الفرق فيما بين خطبة صلاة العيد وخطبة صلاة الجمعة في ناحية تقديم خطبة الجمعة حيث قصد فيها ضبط الناس وعدم التفرق وانها مكررة طيلة السنة بخلاف خطبة العيد فإنّه قصد فيها التسهيل وهذا ما أورده في العلل وبذلك يجوز التفرق وان كان الافضل البقاء إلى نهاية تمامية الخطبتين.

وان اشار الماتن قدس سره ولا يجب الحضور عندهما ولا الاصغاء اليهما إلّا أنّه كما أشرنا فان الحضور افضل كما ان الاصغاء اليهما أيضاً كذلك وانما كان التعرض إلى ذلك على نحو الاشارة لبيان الحكم بالوجوب بما يقابل الجواز وهذا ما ذكره نقلا عن الجواهر[1] مدعياً فيه الاجماع بعد وجوب الحضور وعدم وجوب الاصغاء، وكذا يشترط الطهارة فيهما على نحو الافضلية بخلاف خطبة الجمعة ولكن على مبنى الوحدة في الخطبتين تكون الشرطية ثابتة فيهما.

كما انه على الخطيب التعرض لكل مناسبة بعد خطبة العيد سواء كان للفطر يناسبه مقتضى الحال التعرض إلى وجوب زكاة الفطر وما يتعلق بشرائطه من حيث القدر والوقت ووجوب الاخراج الفوري واستحضار النية.

وكذا الحال بالنسبة إلى صلاة الاضحى وما يتعلق بالاضحية وهذا ما اشار إليه اميرالمؤمنين عليه السلام في خطبه الماثورة في مناسبة الاعياد ويكون ذلك للارجاع تحت ضابطة مناسبة الحكم للموضوع.

---

(١) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٣٣٩.

مسألة (١) : لا يشترط في هذه الصلاة سورة مخصوصة بل يجزي كل سورة نعم الافضل ان يقرأ في الركعة الاولى سورة الشمس وفي الثانية سورة الغاشية أو يقرأ في الاولى سورة سبح اسم وفي الثانية سورة الشمس (١) .

استحباب قراءة بعض السور الخاصّة في صلاة العيدين

(١) ذكر في الحدائق اجمع الاصحاب قدس سرهم على وجوب قراءة سورة بعد الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة قاله في التذكرة، وانما اختلفوا في الافضل[١].

وذكر في صحيح جميل قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التكبير في العيدين سبع وخمس ـ إلى ان قال ـ وسألته ما يقرأ فيهما؟ قال: والشمس وضحاها وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما[٢].

وان ما تشير إليه صحيحة معاوية بن عمار: إلى قراءة هل اتاك حديث الغاشية، قال: سألته عن صلاة العيدين فقال: ركعتان ـ إلى ان قال ـ تبدأ فتكبر وتفتتح الصلاة ثمّ تقرأ فاتحة الكتاب ثمّ تقرأ والشمس وضحيها ـ إلى ان قال ـ ثمّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية الحديث[٣].

نعم ورد في خبر اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام: يقرأ في الأُولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية: والشمس وضحيها[٤].

وكذا فيما ورد في رواية أبي الصباح الكناني: وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى .... وتقرأ الشمس وضحيها[٥].

وان اشكل السيد الأُستاذ قدس سره بان الأوّل ضعيف بالقروي كما انه بالنسبة إلى الثاني

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٢٥١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٥، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٤، باب من ١٠ أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٦، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ١٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٦٩، باب ٢٦ من أبواب صلاة العيد، ح ٥.

اشكل بمحمد بن الفضيل وقال: انه لم يعثر على رواية معتبرة في المقام[١].

ولكن لا اشكال في العمل وان اختلف فيه من حيث السند لأنّ الجميع يحمل فيها على الأمر الإستحبابي والطلب إلى مقام الفضيلة هذا مع ان ما عليه التعرض لاختلاف الروايات في ناحية الخصوصية في السور لا يخرج المقام عن الأخذ بالفضيلة.

وهذا ما اشار إليه الحدائق وانت خبير بانه من المحتمل قريبا ان تعيين بعض هذه السور في الركعة الاولى والثانية انما وقع على وجه التمثيل لا الاختصاص على جهة الافضلية كما ادعوه فإنّه لا قرينة في شيء من هذه الاخبار تؤتى بهذه الافضلية ولا اشعار بالكلية وانما غاية ما تدل عليه انه يقرأ فيها سورة كذا ويعضد ذلك اطلاق صحيحة جميل[٢] واطلاق النواصي كلها بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقض فيها غيرك ولا يتم منها شيء دونك الله اكبر احاط بكل شيء حفظك وقهر كل شيء عزك ونفذ كل شيء امرك وقام كل شيء بك وتواضع كل شيء بعظمتك وذل كل شيء لعزتك واستسلم كل شيء لقدرتك وخضع كل شيء لملكك الله اكبر وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم تقرأ الحمد والشمس وضحاها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمّداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله اللّهم انت اهل الكبرياء والعظمة ... الخ كله كما قلت أول التكبير يكون هذا القول في كل تكبير حتّى تتم خمس تكبيرات.

---

(١) مستند العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٣٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٥، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ٤.

مسألة (٢) : يستحب فيها امور:
احدها: الجهر بالقراءة للامام (١)،

مستحبات صلاة العيدين

١ ـ الجهر بالقراءة

(١) للاستناد إلى جملة من الروايات المحمولة على الإستحباب بالاضافة إلى دعوى الاجماع حيث ورد في صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعتم في العيدين شاتيا كان أو قائظا ويلبس درعه وكذلك ينبغي للامام، ويجهر بالقراءة كما يجهر في الجمعة[١] وهي محمولة على الإستحباب لغرض بيان التشريع لكل من صلاة العيد والجمعة.

وكذا بما ورد في موثقة الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر في العيدين والاستسقاء في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلّي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة[٢]، حيث اشار إلى عدة احكام منها وحدة الحكم في التكبيرة فيما بين العيدين والاستسقاء، ومنها الجهر بالقراءة، ومنها الاشارة إلى نوع الحكم لمقتضى مفاد «كان رسول الله صلى الله عليه وآله» الدالة لبيان ما عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله، ومنها الانتقال الآني على ان ما يفعله الرسول صلى الله عليه وآله هو طبيعي الرجحان الدال على الأمر الإستحبابي.

نعم ورد في صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: انه كان إذا صلى بالناس صلاة فطر أو اضحى خفض من صوته يُسمع من يليه لا يجهر (بالقرآن)[٣] فإنّه لا يخلو اما ان يراد بخفض الصوت واسماع من يليه اشارة على الصوت المسمع لغيره وهو لا ينافي الجهر اذ الخفض اعم من انعدام جوهر الصوت او الصوت بما يكشف عن جوهره.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤١، باب ١١ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٠، باب ١٠ من أبواب صلاة العيد، ح ٢١.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧٦، باب ٣٢ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

والمنفرد (١) .

---

(١) واما المفرد فقد ورد في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما بالقراءة؟ قال: لا يجهر الا الإمام[1].

وظاهر الرواية على الخلاف ادل وان ذهب في الوسائل معقباً في قوله: اقول: تقدم الوجه في مثله وتقدم ما يدل على الإستحباب أيضاً ويكون جهة المثلية بملاك وحدة الحكم فيما بين انفراد المفرد في يوم الجمعة وبين انفراد المفرد في صلاة العيد لوحدة الملاك في ناحية الصلاتين وهذا محتاج إلى الدليل.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٦٢، باب ٧٣ من أبواب القراءة، ح ١٠.

الثاني: رفع اليدين حال التكبيرات (١) .

٢ ـ رفع اليدين حال التكبيرات

(١) وهذا ما دلّ عليه رواية يونس قال: سألته عن تكبير العيدين أيرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع يديه في أول التكبير؟ فقال: يرفع مع كل تكبيرة[١].

وظاهر الرواية أنّه في كل تكبيرة تقارنها رفع اليدين وذلك لبيان التعدد في الرفع بمقدار التكبيرة.

وكذا ما عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: وعليك برفع يديك في صلاتك وتقلبهما[٢].

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧٤، باب ٣٠ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٦، باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام، ح ٨.

الثالث: الإصحار بها إلّا في مكة فإنّه يستحب الإتيان بها في المسجد الحرام (١).

---

٣ ـ الإصحار بالصلاة إلّا في مكة

(١) وذلك لدعوى الاجماع، بالاضافة إلى معتبرة علي بن رئاب عن أبي بصير ـ يعني ليث المرادي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا ينبغي أن تصلّي صلاة العيدين في مسجد مسقف ولا في بيت، انما تصلّي في الصحراء أو في مكان بارز[١].

وقد استثنى في مكة فإنّه يستحب الإتيان بها من غير الاصحار وهذا ما دلّ عليه موثق حفص بن غياث عن جعفر بن محمّد عن ابيه قال: السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٩، باب ١٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٩، باب ١٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.

الرابع: أن يسجد على الأرض دون غيرها ممّا يصح السجود عليه(١).

٤ ـ السجود على الأرض

(١) لما دل عليه صحيح ابن الوليد عن أبي عبدالله عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يخرج حتّى ينظر إلى آفاق السماء وقال: لا تصلين يومئذٍ على بساط ولا بارية يعني في صلاة العيدين(١).

وأيضاً ما ورد في قوله عليه السلام: ولا يصلّي على حصير ولا يسجد عليه، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج إلى البقيع فيصلي بالناس(٢).

وأيضاً ما ورد عن صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام عن ابيه: انه كان إذا خرج يوم الفطر والاضحى أبى ان يؤتى بطنفسة يصلى عليها، ويقول: هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج فيه حتّى يبرز لآفاق السماء ثمّ يضع جبهته على الأرض(٣).

وأيضاً في صحيح الفضيل بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اتى أبي بالخمرة يوم الفطر فأمر بردها، قال: هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر الى آفاق السماء ويضع وجهه على الأرض(٤).

فان مجموع هذه الروايات دالّة على وضع السجود على الأرض وان كان في اصل موضوعية السجود مشروطة بوضع الجبهة على الأرض وانما تدل عليه الروايات اعطاء ظاهرة الترابية فيما بين المصلى وطبيعي الصلاة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٩٩، باب ١٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٠، باب ١٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٩، باب ١٧ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٩، باب ١٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٥.

الخامس: ان يخرج اليها راجلاً حافياً مع السكينة والوقار (١) .

٥ ـ الخروج إلى الصلاة راجلاً حافياً

(١) هذا ما يستدل له بمعتبرة ياسر الخادم في حديث طويل: انه لما طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن ... ثمّ أخذ بيده عكازاً ثمّ خرج ... وهو حاف قد شمر سراويله إلى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة، إلى آخر الرواية[١].

وورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه ما يركب في عيد ولا جنازة[٢].

وأيضاً ممّا ورد عن علي عليه السلام انه كان يمشي في خمس مواطن حافياً فيعلق نعله بيده اليسرى وكان يقول: انها مواطن لله تعالى فاحب ان اكون فيها حافياً، يوم الفطر ويوم النحر ويوم الجمعة وإذا عاد مريضاً وإذا شهد جنازة[٣].

فان كل ذلك لاثبات الخضوع والخشوع والتذلل لعظمة الله ولتحريك العقل البشري إلى ان العالم مآله إلى التربة والّتي تشير إليه الآية في قوله تعالى: ﴿**مِنْهٰا خَلَقْنٰاكُمْ وَفِيهٰا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهٰا نُخْرِجُكُمْ تٰارَةً أُخْرىٰ**﴾[٤] وان ما يمر به الانسان من المتغيرات في عالم الدنيا فهي امارات لاثبات المبدأ والمعاد.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٣، باب ١٩ من أبواب صلاة العيد، ح ١٥.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٣٥، باب ١٥ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٣) مستدرك وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٣٦، باب ١٥ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.

(٤) طه: ٥٥.

السادس: الغسل قبلها(١)
السابع:ان يكون لابسا عمامة بيضاء (٢)
الثامن: ان يشمر ثوبه إلى ساقه (٣) .

---

٦ ـ الغسل قبل الصلاة

(١) وذلك ما عليه معتبرة ياسر الخادم السابقة للتأسي بالامام الرضا عليه السلام لما طلعت عليه الشمس قام عليه السلام فاغتسل.

٧ ـ لبس عمامة بيضاء

(٢) وهكذا يستدل بما قام به الإمام الرضا عليه السلام للتأسي بعد الغسل بالتعمم بعمامة بيضاء من قطن وان ذلك على نحو السنة بما يقوم به المعصوم عليه السلام من الفعل ويكون ذلك على نحو السنة العامة في إثبات موضوع التشريع كما هو الحال في ما يقوم به النبي صلى الله عليه وآله بملاك كبرى المعصومية[١].

٨ ـ تشمير الثوب إلى الساق

(٣) وهو ان يقوم الإمام في انعقاد الجماعة بعد الغسل ولبس العمة البيضاء ان يشمر ثوبه إلى ساقه كما عليه قيام الإمام الرضا عليه السلام قد شمر سراويله إلى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة[٢].

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٣٦، باب ١٥ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ، ص ، باب ١٩ من أبواب صلاة العيد، ح ١

التاسع: ان يفطر في الفطر قبل الصلاة بالتمر، وان يأكل من لحم الاضحية في الاضحى بعدها (١).

---

٩ ـ الإفطار بالتمر قبل الصلاة

(١) اذ الافطار قبل الصلاة قد دلّت عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تخرج يوم الفطر حتّى تطعم شيئا ولا تأكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك واضحيتك وان لم تقو فمعذور[١].

وذلك بالحمل على الإستحباب اجماعاً أو يكون الافطار بالتمر، وهذا ما عليه خبر علي بن محمّد النوفلي قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: اني افطرت يوم الفطر على طين وتمر، فقال لي: جمعت بركة وسنة[٢].

واما الافطار بالاضحية كما عليه صحيحة زرارة السابقة وهي قوله عليه السلام ولا تأكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك واضحيتك.

وكذا بما ورد في معتبرة جراح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ليطعم يوم الفطر قبل ان يصلّي ولا يطعم يوم الاضحى حتّى ينصرف الإمام[٣] فإنّه بمجموع هذه الروايات محمولة على الندب.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٣، باب ١٢ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٥، باب ١٢ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٤، باب ١٢ من أبواب صلاة العيد، ح ٥.

العاشر: التكبيرات عقيب اربع صلوات في عيد الفطر (١) أوّلها المغرب من ليلة العيد ورابعها صلاة العيد، وعقيب عشر صلوات في الاضحى ان لم يكن بمنى اولها ظهر يوم العيد واخرها صبح يوم الثالث عشر وكيفية التكبير في الفطر ان يقول: «الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا»، وفي الاضحى يزيد على ذلك الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد الله على ما ابلانا.

---

١٠ ـ التكبيرات عقيب اربع صلوات في الفطر

(١) وذلك للاستناد بما عليه المشهور بالاضافة إلى دعوى الاجماع وان خالف السيد المرتضى في الانتصار بالأخذ بنحو الوجوب لما عليه خبر الاعمش في قوله عليه السلام: والتكبير في العيدين واجب[١] إلّا أنّه قابل للحمل على اكمل المراتب في الإستحباب وتأكده.

إلّا أن ما عليه المشهور فقد تمسك برواية سعيد النقاش قال قال ابو عبدالله عليه السلام لي، اما إنّ في الفطر تكبيراً ولكنه مسنون قال قلت واين هو؟ قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلاة الفجر وفي صلاة العيد ثمّ يقطع قال: قلت: كيف اقول؟ قال: تقول: الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله عزّوجل (ولتكملوا العدة) - يعني الصيام (ولتكبروا الله على ما هداكم)[٢].

وان نوقش في سند هذه الرواية إلّا أن صاحب المدارك جعلها اصلاً في المسألة، هذا مع انه بحسب مسلكه عدم العمل الا بصحاح الاخبار حتّى ان صاحب الحدائق قدس سره اشكل عليه بانه على خلاف قاعدته وان كان البناء انه على فرض عدم العثور على الإستحباب في مثل هذا المورد إلّا أنّه كيف يتم البناء مع ضعف السند الا بالرجوع إلى قاعدة التسامح في ادلة السنن مع فرض تمامية المبنى.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٦، باب ٢٥ من أبواب صلاة العيد، ح ٦ ـ ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٥، باب ٢٠ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

والمهم ان ما ذهب إليه السيد المرتضى في الانتصار من البناء على الوجوب لما عليه خبر الاعمش ولكن بما ورد في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال: سألته عن التكبيرة أيام التشريق أواجب هو أم لا؟ قال: يستحب فان نسي فليس عليه شيء[١] وبذلك يكون طريق الجمع الحمل على اشدية الإستحباب وتأكده، وعندئذ يتم كلام المشهور دون ما التزم به السيد المرتضى قدس سره.

هذا مع انه لو فرض البناء على الوجوب لكان مشهورا ولكان عام البلوى ومتداولا عند الجميع يعرفه كل احد مع فرض دعوى الاجماع على العدم وعليه فان ما يرد بلسان الوجوب في مثل هذا المورد وغيره كما في غسل الجمعة وذلك لقوله عليه السلام: غسل الجمعة واجب[٢] بالحمل على تأكد الإستحباب دون الوجوب بالمعنى المصطلح.

وذكر الصدوق ضم صلاة الظهرين إلى هذه الصلوات الأربع[٣]، كما انه ورد عن ابن الجنيد ضم النوافل أيضاً[٤] ويكون مستند الأوّل إلى رواية الاعمش والفضل لما عليه قوله والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات وذلك للاخذ ممّا عليه ارادة الصلوات اليومية وانها قائمة على خمس تكبيرات بما انه واردة في الصلوات اليومية.

كما ان مستند الثاني لما ورد في قوله عليه السلام: والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات ويبدأ في دبر صلاة المغرب ليلة الفطر[٥]، ـ أو لكون المستند أيضاً ان ذكر الله حسن على كل حال ـ قال: كما ان عقيب عشر صلوات في الاضحى لما عليه الأمر الإستحبابي بما ورد في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن التكبير أيام التشريق أواجب هو أم لا؟ قال يستحب فان نسي فليس عليه شيء حيث كان التصريح بلفظ يستحب وان ورد في موثق عمار قال سألته عن التكبير قال: واجب في دبر كل صلاة فريضة أو

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٦١، باب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣١٥، باب ٦ من أبواب الاغسال المسنونة، ح ٦ ـ ٥ ـ ١٧ ونحوها.

(٣) امالي الصدوق: ص ٧٤٧، المجلس ٩٣.

(٤) نقلاً عن المختلف: ج ٢، ص ٢٨٥، المسألة ١٧٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٦٢، باب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ١٠.

نافلة ايام التشريق[١].

ويكون في صورة الجمع بين الروايتين الحمل فيما بينهما على تأكد الإستحباب وبذلك لا يفرق في منى وغيرها وان نسب إلى السيد المرتضى قدس سره القول بالوجوب على الإطلاق وان ذهب الشيخ قدس سره إلى التفصيل وهو كون الوجوب في منى وهو ممّا لا وجه له كما ان التفصيل في العدد بين من كان في منى وبين ما هو خارج كما تعرض إليه الجواهر وانه لا خلاف في أخذه في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه.

نعم في صحيح معاوية بن عمار قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عنه التكبير في ايام التشريق لاهل الامصار فقال: يوم النحر صلاة الظهر إلى انقضاء عشر صلوات ولاهل منى في خمس عشرة صلاة فان اقام إلى الظهر والعصر كبر[٢] ثمّ اشار إلى ان تلك الزيادة فلا بأس بها بعد التسالم وان كنت لم اجد مصرحا بها إلّا أنها ليست بذلك التأكيد.

إلّا أن الّذي يبدو التمسك بالتفصيل بين منى وغيرها للاستناد إلى ما ورد في صحيحة زرارة قال: قلت: لأبي عبدالله عليه السلام التكبير في أيام التشريق في دبر الصلوات فقال: التكبير في منى في دبر خمس عشر صلاة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات ... الخ[٣].

ثمّ انه ورد في كيفية صلاة الاضحى في صحيحة معاوية بن عمار قال عليه السلام فيها: الله اكبر، الله اكبر، لا اله الا الله، والله اكبر الله اكبر الله اكبر، ولله الحمد، الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا[٤]، وكذا ما عليه صحيحة زرارة أيضاً بما ورد في صحيحة منصور بن حازم.

نعم الّذي يظهر ما عليه رواية الاعمش مع رواية سعيد النقاش حصول الاختلاف ما بين كيفية تكبيرة صلاة العيد والاضحى ولكن ذلك لا يوجب الاختلاف في اصل الماهية

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٦٢، باب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ١٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٣٤٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٨، باب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٥٩، باب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ٤.

الصلاتية في ناحية التكبيرة وان كان الاولى مراعاة التقييد بما جاء في النصوص بما هو مقتضى الإحتياط.

مسألة (٣) : يكره فيها امور:
الأوّل: الخروج مع السلاح إلّا في حال الخوف (١) .

مكروهات صلاة العيدين

١ ـ الخروج مع السلاح إلّا في حال الخوف

(١) وهذا ما عليه مقتضى خبر السكوني كما انه من رجال كامل الزيارات بما عليه مسلك السيد الأُستاذ دام ظله الّذي لا يقدح في السند وجود النوفلي والمهم انه ورد عن جعفر عن ابيه قال نهى النبي صلى الله عليه وآله أن يخرج السلاح في العيدين إلّا أن يكون عدو حاضر[1].

حيث يستظهر منه المنع على وجه الكراهة وذلك لما عليه دعوى الاجماع على عدم ثبوت الحرمة باخراج السلاح.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٨، باب ١٦ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

الثاني: النافلة قبل صلاة العيد وبعدها إلى الزوال (٢) إلّا في مدينة الرسول صلى الله عليه وآله فإنّه يستحب صلاة ركعتين في مسجدها قبل الخروج إلى الصلاة.

---

٢ ـ النافلة قبل صلاة العيد وبعدها إلى الزوال إلّا في مدينة

(١) لما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلاة العيدين مع الإمام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم الا الزوال[١]، حيث ذكر الوسائل لفظ (الا) بدل (الى) ولكن ما ورد في الفقيه والاستبصار والتهذيب لفظ «الى»[٢] وبمؤدى (الى) ما ورد في صحيحته الثانية عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تقضى وتر ليلتك ان كان فاتك حتّى تصلي الزوال في يوم العيدين[٣].

ومما ورد في خبر الهاشمي قال: ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا في المدينة قال: تصلى في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج إلى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله فعله[٤]، فان مفاد الصحيحة لبيان إثبات صلاة العيدين مع الإمام سنة وانه لا يؤتى بصلاة نافلة لا قبلا ولا بعدا إلى الزوال أو الا الزوال لمقام الحصر دون مجرد إثبات الغاية. كما ان خبر الهاشمي لاثبات تشريع صلاة الركعتين في المدينة وهذا ممّا عليه الاتفاق.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤١٩، باب ١ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٣٢، المسألة ١٤٥٨؛ الاستبصار: ج ١، ص ٤٤٣، المسألة ١٧١٢؛ التهذيب: ج ٢، ص ١٣٤، المسألة ٢٩٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٠، باب ٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٠، باب ٧ من أبواب صلاة العيد، ح ١٠.

الثالث: ان ينقل المنبر إلى الصحراء، بل يستحب أن يعمل هناك منبر من الطين (١) .

---

٣ ـ نقل المنبر إلى الصحراء

(١) كراهة نقل المنبر عن موضعه اما لبيان اصل موضوعية التشريع أو لأنّ نقله ممّا يحتمل فيه الوقفية وبذلك لا يجوز النقل.

وهذا ممّا ذكره مصباح الفقيه قال: ويحتمل قويا كون النهي عن نقل المنبر لكونه وقفا للمسجد[١] وهذا ممّا يثبت عدم جواز النقل لكونه تصرفا في الوقفية وليس من جهة كونه مكروهاً.

والمهم ان المستند في المنع صحيحة اسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث في صلاة العيدين ليس فيها منبر، المنبر لا يحول من موضعه ولكن يصنع للامام شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب للناس ثمّ ينزل[٢].

نعم تعرضت الصحيحة في صدرها عند سؤاله هل فيها أذان واقامة؟ فكان جواب الإمام عليه السلام: ليس فيها إذان ولا اقامة ولكن ينادي الصلاة الصلاة ثلاث مرات بالحمل فيها على الإستحباب.

---

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ج ٢، ص ٤٧٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٧٦، باب ٣٢ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

الرابع: ان يصلّي تحت السقف (١) .

---

٤ ـ أداء الصلاة تحت السقف

(١) لما ورد في صحيحة علي بن رئاب عن أبي بصير ـ يراد به ليث المرادي – عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا ينبغي ان تصلى صلاة العيدين في مسجد مسقف ولا في بيت انما تصلّي في الصحراء أو في مكان بارز[1].

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٩، باب ١٧ من أبواب صلاة العيد، ح ٢.

مسألة (٤) : الاولى بل الأحوط ترك النساء لهذه الصلاة إلّا العجائز (١).

حكم حضور النساء صلاة العيدين

(١) لكون الوجه في منع النساء ما عدا العجائز اما للحفاظ على عفتهن بنحو الإحتياط في أيام العيد لما يسبب في خروجهن من مظنة الفساد أو لانشغالهن في شؤون البيت فيوجب عليهن المشقة والحرج.

وان ورد عن امير المؤمنين عليه السلام: لا تحبسوا النساء من الخروج إلى العيدين فهو عليهن واجب[١] إلّا أنّه ضعيف السند وقد اعرض عنه الاصحاب.

وعليه يكون الاستناد في المنع للنساء ما عدا العجائز لما ورد في خبر محمّد بن شريح قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن خروج النساء في العيدين، فقال: لا، إلّا العجوز عليها منقلاها، يعني الخفين[٢].

وان ورد عن الصادق عليه السلام: لا بأس بان تخرج النساء للعيدين للتعرض للرزق[٣]، حيث يمكن العمل فيه على مطلق الخروج أو للخروج الخاص لمورد طلب الرزق، وتكون الرواية خارجة عن مقام صلاة العيد.

وبالجملة فإنّه بحسب صحيحة جميل (صلاة العيدين فريضة)[٤] فانها دالّة على إثبات كلي التشريع بنحو القضايا الحقيقية من غير فرق بين الذكر والانثى، إلّا أنّه قام الإجماع على خروج المرأة كما هو الحال في اخراج المرأة عن وجوب صلاة الجمعة.

وكذا بما هو مفاد موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: هل يؤم الرجل باهله في صلاة العيدين في السطح أو في بيت؟ قال: لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧١، باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧٢، باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح ٣ ـ ٤ ـ ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧٢، باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤١٩، باب ١ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

خروج، الحديث[١].

وان كان بما يقابل مثل هذه الروايات كرواية علي بن جفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن النساء هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال؟ قال: نعم[٢].

وذلك بالحمل على جواز الخروج وصحة الصلاة إذا قمن بالصلاة كما ان تلك الروايات المانعة محمولة على بيان عدم ثبوت الحكم بالوجوب وانه يجوز لهن الترك عند فرض عدم خروجهن.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧١، باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٧٣، باب ٢٨ من أبواب صلاة العيد، ح ٦.

المسألة (٥) : لا يتحمل الإمام في هذه الصلاة ما عدا القراءة من الاذكار والتكبيرات والقنوتات كما في سائر الصلوات (١) .

عدم تحمل الإمام ما عدا القراءة فيها

(١) لأنّه في مورد الشك في إثبات تحمل الإمام القنوت عن المأموم الأصل عدمه، هذا بالاضافة إلى عدم الدليل أيضاً على الاثبات وعليه لا يشترط التطابق بين ادعية الإمام والمأموم كما في الآن كما لا يشترط المطابقة بينهما وانما الدليل الّذي وارد لخصوص تحمل قراءة الإمام عن المأموم خاصة دون بقية الاقوال الأُخرى.

مسألة (٦) : إذا شكّ في التكبيرات والقنوتات بنى على الأقل، ولو تبين بعد ذلك انه كان آتياً بها، لا تبطل صلاته (١) .

الشك في التكبيرات والقنوتات

(١) فإن كان الشك في المحل وعدم التجاوز يكون مقتضى الأصل البناء على الأقل وان انتقل إلى جزء آخر كان مجرى قاعدة التجاوز وانها عامة لكل من الصلاتين المفروضة والمسنونة دون الاختصاص بالمفروضة وذلك لمقتضى اطلاق القاعدة توجب الشمول لكل من الصلاة الواجبة والمستحبة.

ثمّ ان الشهيد قدس سره في الذكرى تعرض إلى ان انسحاب الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلاة هنا احتمال ان قيل بوجوبه[١] وتوضيح مقصوده انه لما كان الشك في الاوليين موجب للبطلان هل في خصوص عدد الركعتين أو يشمل حتّى الاجزاء.

فذهب قدس سره إلى انسحاب الخلاف إلى المورد هنا وذلك في فرض كون التكبير واجبا لأخذه جزء من الصلاة في الركعتين الاوليين وقد تصدى الحدائق والجواهر إلى تضعيف كلام الشهيد قدس سره، وان كان المستظهر من احكام الشك في الركعتين الاوليين إناطة ارجاع البطلان إلى خصوص الركعتين الاوليين بلحاظ عددهما وليس بالنظر إلى اجزائهما وعليه يكون عدم البطلان في الشك في التكبيرات مبني على الإرجاع لقاعدة حديث «لا تعاد»[٢].

---

(١) ذكرى الشيعة: ج ٤، ص ١٨٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٧٢، باب ٣ من أبواب الوضوء، ح ١.

مسألة (٧) : إذا ادرك مع الإمام بعض التكبيرات يتابعه فيه ويأتي بالبقية بعد ذلك ويلحقه في الركوع (١) ويكفيه ان يقول بعد كل تكبيرة «سبحان الله والحمد لله» وإذا لم يمهله فالأحوط الانفراد وان كان يحتمل كفاية الإتيان بالتكبيرات ولاء وان لم يمهله أيضاً ان يترك ويتابعه في الركوع كما يحتمل ان يجوز لحوقه إذا ادركه وهو راكع،لكنه مشكل لعدم الدليل على تحمل الإمام لما عدا القراءة.

إدراك بعض التكبيرات مع الإمام

(١) لكون صدق المتابعة في الجماعة عند عدم الفصل الكثير عرفا بما يلتحق المأموم مع الإمام في الركوع وإذا حصل الفصل بما يخرج عن الالتحاق عرفا يكون حكمه الانفراد، نعم بعد كل تكبيرة يمكنه ان يقول: «سبحان الله والحمد لله» وإذا قدّر عدم إمهاله، فذهب الماتن قدس سره إلى الإحتياط بالانفراد على نحو الإحتياط الوجوبي وذلك بمقتضى ان الإحتياط إذا لم يكن مسبوقا بفتوى ولا ملحوقا بها يكون على نحو الوجوب.

والمهم ان ما يبنى عليه حكم الإحتياط عند عدم الدليل على رفع مطلق الذكر، وهذا ما يوجب الإتيان به ولو في الجملة وعندئذ لا يكتفي بالترك المطلق وانما يحتاج إلى الذكر ولو بنحو الموجبة الجزئية لأخذ كل تكبيرة مع الذكر على نحو القضية الشرطية وهذا له علاقة في تجزئة السورة في مثل صلاة الآيات لأخذ كل منهما على نحو الشرطية.

إلّا أنّه قياس مع الفارق بين الموردين وعليه إذا لم يمهله الإمام فله متابعته الى الركوع وذلك للبناء على اهمية ادراك الجماعه، وان اشكل الماتن قدس سره للبناء على عدم تحمل الإمام لما عدا القراءة وان ما عليه لسان صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: في الرجل إذا ادرك الإمام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثمّ ركع قبل ان يرفع الإمام راسه فقد ادرك الركعة وكذا ما عليه دلالة صحيحة الحلبي[1] فان كلا منهما منصرف إلى

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣٨٢، باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ١.

الصلاة اليومية.

إلّا أن السيد الأُستاذ دام ظله اشكل عليه من عدم الدليل على تحمل الإمام ما عدا القراءة فان جواز اللحوق المزبور انما هو من باب السقوط لا التحمل، وان الانصراف إلى الفرائض اليومية عارية عن الشاهد[1].

وان كان المختار لدينا الحق ما عليه الماتن دام ظله لأنّ المنساق من الأدلّة اعتبار القيدية لخصوص الفرائض ويكون السوق البياني بما هو منظور فيه من جهة التحمل لخصوص الصلاة اليومية دون مطلق الإرجاع لعنوان المسقطية، كما تصوره السيد الأُستاذ دام ظله.

(١) مستند العروة الوثقى: ج ١٩، ص ٣٣٨.

مسألة (٨) : لو سها عن القراءة أو التكبيرات أو القنوتات كلا أو بعضا لم تبطل صلاته، نعم لو سها عن الركوع أو السجدتين أو تكبيرة الاحرام بطلت (١) .

السهو عن تكبيرة الإحرام أو القراءة أو نحوهما

(١) وذلك بمقتضى حديث «لا تعاد» الناظر لكل من طرفي المستثنى والمستثنى منه انما يكون التحديد لخصوص المستثنى منه وهو المحدد بالخمس وما خرج عنها لا يشمله الحكم بالبطلان وإذا وقع السهو على مثل القراءة أو التكبيرات أو القنوتات كلاً أو بعضاً لا يشمله حكم البطلان.

وانما الكلام في تكبيرة الاحرام هل ماخوذة على نحو الركنية في الصلاة أو على نحو الشرطية؟ وقد سبق البحث عنها فإنّه على مقتضى الركنية فلابدّ من مراعاتها بنحو الدخالة في الماهية الصلاتية فإذا لم يات بها نسيانا يوجب الحكم بالبطلان وهذا بخلاف البناء على أخذها شرطية غير ركنية فنسيانها لا يوجب البطلان وان ما عليه دلالة صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثمّ ذكرت فاقض الّذي فاتك سهواً [1] فبناء على اطلاقها يوجب الحكم بالقضاء بخلاف ما لو كان البناء على أخذها بحدود معينة ولا تشمل الموارد الأُخرى فلا يكون ذلك موجبا للقضاء.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣٨، باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٧.

مسألة (٩) : إذا أتى بموجب سجود السهو فالأحوط إتيانه وان كان عدم وجوبه في صورة استحباب الصلاة كما في زمان الغيبة لا يخلو عن قوة، وكذا الحال في قضاء التشهّد المنسي أو السجدة المنسية (١) .

الإتيان بما يوجب سجود السهو

(١) وهذا مبني على اطلاق وجوب السجود الفريضة والنافلة فيشمله الحكم في المورد واما إذا كان الحكم مخصوصا بمطلق الفريضة الوجوبية فلا يتعدى الى النافلة أو يكون الحكم منصرفا إلى الفريضة اليومية فلا يتعدى إلى مطلق الفريضة.

وان ذهب صاحب الجواهر قدس سره إلى الانصراف لخصوص الفريضة اليومية[1] فإنّه لا يخلو من وجه لما عليه السوق الروائي منوط بالفرائض اليومية، والتعدي إلى غيرها محتاج إلى القرينة وان كان الإحتياط لا يخلو من وجه.

---

(١) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٣٧٢.

مسألة (١٠) : ليس في هذه الصلاة إذان ولا إقامة، نعم يستحب ان يقول المؤذن: الصلاة ثلاثاً (١) .

عدم مشروعية الأذان والإقامة فيها

(١) لما دلّت عليه صحيحة اسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أرأيت صلاة العيدين، هل فيهما إذان وإقامة؟ قال: ليس فيهما إذان ولا اقامة ولكن ينادي الصلاة، ثلاث مرات، الحديث[1].

وهذا ما عليه نفي الخلاف.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٢٨، باب ٧ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

مسألة (١١) : إذا اتفق العيد والجمعة فمن حضر العيد وكان نائياً عن البلد كان بالخيار بين العود إلى أهله والبقاء لحضور الجمعة (١) .

حكم ما لو اتّفق العيد والجمعة

(١) وهو ما عليه المشهور لدى الاصحاب، وفي الخلاف دعوى الاجماع بالاضافة إلى ما دلّت عليه صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الفطر والاضحى إذا اجتمعا في يوم الجمعة؟ فقال: اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال: من شاء ان يأتي إلى الجمعة فليأت، ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة[١].

اذ الملاحظ من هذه الصحيحة الإطلاق وانما الحكم لبيان التخيير دون الرجوع إلى مقام التفصيل فيمن كان نائياً وبين من كان في البلاد، ولكن ما دلّت عليه موثقة اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فإنّه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الأُولى إنّه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعاً فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الآخر فقد اذنت له[٢].

حيث تطرقت إلى مقام التشريع في الحكم وذكر البلاد القاصية اشارة إلى موضوع الحكم في جواز الرخصة في البقاء والراجحية في المضي إلى مكان القاصي واما إذا قدر ضعف سند الموثقة فيراد بها الحكم لمطلق من حضر.

وبذلك ذهب صاحب الجواهر إلى ان اطلاق الرخصة هو الأقوى[٣] كما ان الحكم عام سواء كان للامام في وجوب الحضور عليه أو لغيره إذا كان مورداً لانطباق شروط الجمعة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٧، باب ١٥ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٨، باب ١٥ من أبواب صلاة العيد، ح ٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٣٩٧.

فصل في صلاة الجمعة (١)

صلاة الجمعة[١]

حكم صلاة الجمعة في زمن الحضور والغيبة

(١) حيث تحرر مسألة صلاة الجمعة تارة من جهة الفتوى وأُخرى من ناحية المدرك وبما ان الماتن لم يتعرض لها فتوائيا على نهج مسائله كما في المسائل الاخرى فنشير اليها من زاوية الفتوى استطراداً وهي بحسب المختار لدينا افضل فردي الواجب وهي مؤلفة من ركعتين كصلاة الصبح ومن خطبتين حيث جعلتا موضع الركعتين وبذلك يسقط صلاة الظهر وهذا ما عليه الاجماع في زمن الحضور.

واما في زمن الغيبة فقد وقع الاختلاف فيها والمشهور من المتأخرين تكون على نحو الأمر التخييري بما هي افضل فردي الواجب وتكون من جملة المناصب الشرعية المجعولة من قبل المعصوم عليه السلام وبذلك تكون في زمن الغيبة يقوم الفقيه الجامع للشرائط محل الإمام المعصوم عليه السلام في اقامتها وتتضمن قنوتين أحدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وذلك لما ورد عن صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: كل قنوت قبل الركوع إلّا في

---

(١) توضيح: بما ان الماتن لم يتعرض لها فتوائياً على نهج مسائله كما في المسائل الأُخرى (كصلاة الجمعة، وصلاة الاستسقاء، وصلاة الإستخارة) فنشير اليها من زاوية الفتوى استطراداً وهي بحسب المختار لدينا أفضل فردي الواجب.

الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع[١].

وقت صلاة الجمعة

ووقتها أول زوال الشمس كما عليه صحيح ابن مسكان: وقت صلاة الجمعة عند الزوال[٢] وإذا خرج ما يماثل ظل الشمس خرجت عن وقتها.

وهذا ما ورد في صحيح زرارة: ان من الامور اموراً مضيقة واموراً موسعة، وان الوقت وقتان والصلاة ممّا فيه السعة، فربّما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله، وربّما أخّر إلّا صلاة الجمعة فان صلاة الجمعة من الأمر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام[٣].

وإذا كان الإمام مشغولاً بالخطبتين لم يخرج عن مقام الامامة فيجب استمرارية الخطبتين على الاختلاف في تحديد الوقت، وقد مرّ بيانه في المواقيت.

وإذا فات وقت الجمعة اصبح الحكم منتقلا إلى صلاة الظهر ولا يجتزئ بصلاة الجمعة لانقضاء وقتها وذلك من حيث المبدأ والمنتهى وانه لا يصح الإتيان بصلاة الجمعة في حال العلم بضيق وقتها وانما عليه إتيان صلاة الظهر.

والمهم ان صلاة الجمعة مشروطة بالامام المعصوم عليه السلام في زمن حضوره أو من ينصبه الإمام عليه السلام وانها واجبة بما دلّت علية الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ **يٰا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلاٰةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** ﴾[٤] كما دلّت علية الروايات المتواترة، بالاضافة إلى دعوى الاجماع من العامة والخاصة.

وقد وقع الخلاف في عنوان الوجوب، هل على نحو الإطلاق أو ما كان الإمام مبسوط اليد وإذا قدر ثبوت اشتراط البسط ولكن في ذلك الآن لو اراد المكلف الإتيان بها هل تكون

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٧٣، باب ٧٣ من أبواب القراءة، ح ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣١٧ و ٣١٨، باب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ح ١١ ـ ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣١٦، باب ٨ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٣.

(٤) الجمعة: ٩.

باطلة أو يكون عاصيا من غير بطلان؟ الظاهر الحكم بالبطلان في ظرف الحضور واما في حال الغيبة فبحسب المختار لدينا الصلاة تقع صحيحة إلّا أنّه خلاف الافضل، هذا مع تمامية شرائط الامامة.

نعم وقع البحث في صلاة الجمعة على ثلاثة اقوال اما ان تكون واجبة بنحو الوجوب العيني كما عليه صاحب الحدائق قدس سره واما ان تكون واجبة بالوجوب التخييري واما ان تكون محرمة لشرطية كونها في زمن الحضور أو يكون المنصوب في زمن الغيبة مبسوط اليد ولذا في فرض الشك الأصل عدم الوجوب الا ما ثبت الاحراز فيه بكونه مبسوط اليد بالاضافة إلى دعوى الاجماع لمن يدعي ببسط اليد أو دعوى قيام السيرة وانما اشكل على مثل هذه الدعوى لو كانت واجبة عينا لكان على الإمام المعصوم عليه السلام القيام بها.

هذا مع انه قد استدل على عدم الوجوب العيني بما ورد في صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الجمعة؟ فقال عليه السلام: تجب على كل من كان فيها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء[١].

وقوله عليه السلام في صحيح الفيل بن عبد الملك، قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر، وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين[٢].

وأيضاً بما ورد عن علي عليه السلام: لا جمعة إلّا في مصر تقام فيه الحدود[٣].

وكذا بما ورد في موثق أبي بكير، قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة؟ قال: نعم إذا لم يخافوا[٤]، فان مثل هذه الروايات نافية للقول بوجوب صلاة الجمعة عيناً.

وان كان هناك روايات ممّا تحرض على اقامتها ولو كانوا في القرى، وانه يسأل

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٠٩، باب ٤ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٠٦، باب ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٠٧، باب ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٢٧، باب ١٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح ١.

الإمام عليه السلام: انغدوا عندكم؟ فكان جواب الإمام عليه السلام: انه يريد الصلاة عندهم.

وهذا لا يمنع ان تكون صلاة الجمعة من جملة المناصب الخاصة لمقام الامامة، كما ورد عن الإمام عليه السلام: لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال[١].

شرائط إقامة صلاة الجمعة

ويشترط فيها العدد خمسة افراد احدهم الإمام لما دلّت علية صحيحة ابن أبي يعفور: لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة[٢].

وكذا ما ورد في صحيح زرارة: لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط، الإمام وأربعة[٣]، ولو نقص العدد في أثناء الخطبة أو بعدها قبل الشروع في صلاة الركعتين اوجب سقوط الوجوب لانتفاء المشروط بمقتضى انتفاء شرطه.

ويشترط في اقامة الجمعة اقامة الخطبتين: احداهما قد تضمنت: الحمد لله والصلاة على محمّد وآله والتعرض للوعظ والارشاد وقراءة سورة.

وهذا ما دلّت عليه موثقة سماعة: ينبغي للامام الّذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف، ويرتدي ببردة يمنية أو عدني، ويخطب بالناس وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثمّ يوصي بتقوى الله ثمّ يقرأ سورة من القرآن صغيرة ثمّ يجلس ثمّ يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلّي على محمّد صلى الله عليه وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فإذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة، وفي الثاني بسورة المنافقين[٤].

إلّا أنّه لم يتعرض الموثق إلى الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وذلك لجهة عدم شرطية الوجوب

---

(١) مستدرك الوسائل: ج ٧، ص ٢٩٨، باب ٢ من أبواب الأفعال، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٠٥، باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٠٢، باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٤١، باب ٢٤ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٢ ـ ١؛ تهذيب الأحكام: ج ٣، ص ٢٤٣، ح ٣٧.

ولكن لا ينافي الإتيان بها على نحو الافضلية في مرتبة الكمال، ولذا انكر وجوبها السيد مستدلا بعدم ذكر الموثقة لها.

كما يعتبر في الخطبتين مراعاة القواعد العربية مع القدرة عليها ولا يصح تقديم الركعتين على الخطبتين لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه كما يشترط في الخطيب ان يكون قائماً ولا يصح له الجلوس ويكون في حال الجلوس مخالفا للسيرة وفي ظرف العجز عن القيام فتشمله ادلة قاعدة الميسور ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة، كما عليه موثق سماعة في قوله عليه السلام: وليقعد بين الخطبتين[1].

مع فرض مقابلة الناس للخطيب واعتبار طهارة الجالسين على الأحوط واسماعهم وفي ظرف عدم القدرة على الاسماع بتمام الجالسين يكفي العدد المشروط باقامة الجمعة كما انه في حال كون الخطيب لا قدرة له على الافصاح باللغة العربية يكفي ان يخطب بلغة قومه ويكفي ما يقوم عليه الواجب.

كما يشترط وحدة المكان بين الخطيب والإمام، وهذا ما عليه موثق سماعة فإذا حصل الفصل بين الإمام والمأموم في موضع الخطبتين أوجب عدم تمامية الانعقاد بعنوان الجمعة ويستحب للامام مراعاة الفصاحة والبلاغة ويكون في مقام المطابقة لمقتضى الحال لأنّ مقام الخطيب لابدّ ان يكون مؤهلا في جذب النفوس والتوجه إلى الاستجابة لما يرشد إليه فإذا تكلم بموضوع لا يناسب مقتضى الحال اصبح وجود شرود الذهن عن الاستماع إليه ولا يكون محلاً للقبول.

كما يشترط في صلاة الجمعة اتيانها بعنوان موضوعية الجماعة ولا تنعقد على نحو الفرادى ولذا كانت مشروطة بالعدد من حيث المبدأ والمنتهى وفي حال تفرق العدد المشروط بها انعقاد صلاة الجمعة تنقلب إلى صلاة فرادى أو جماعة دون الانعقاد جمعة.

ومما يشترط فيها عدم مزاحمة جمعة لجمعة أُخرى اقل من فرسخ لما ورد عن أبي جعفر عليه السلام: يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال يعني لا تكون جمعة الا في ما بينه و بين ثلاثة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٤١، باب ٢٤ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٢.

اميال وليس تكون جمعة الا بخطبة، قال: فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء[١].

وإذا تقدّمت احدى الخطبتين من قبل امام الجمعة على الأُخرى ولو بتكبيرة الاحرام فإنّه يوجب بطلان الصلاة المتأخرة، كما أنه على مبنى تمامية شرطية انعقاد الجمعة بالمجتهد وكانت المتقدمة غير مستوفاة الشرائط يكون البناء على صحة من استوفت الشرائط ولا تنعقد الاولى ولو متقدمة.

وانه لابدّ ان تستوفي تمام الشروط تارة بالنظر إلى امام الجمعة وأُخرى بالنسبة إلى من تجب عليه صلاة الجمعة وهي ان يكون بالغاً عاقلاً ذكراً حراً والسلامة من العمى والمرض والعرج وان لا يكون ممّا يشق عليه السعي كما لو كان شيخاً عاجزاً عن الوصول إلى الجمعة أو كان مسافراً أو كان عبداً مملوكاً أو كان على رأس فرسخين.

وهذا ما عليه قول علي عليه السلام: والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين[٢].

وورد أيضاً عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: صلاة واحدة فرضها الله عزّوجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين[٣].

واما بالنسبة إلى معذورية الأعرج، وذلك لما ورد في المرسل: ان العرج عذر[٤]، بالاضافة إلى دعوى الاجماع.

ومما فيه شرطية سلامة الجو، كما ورد في صحيح عبد الرحمن: لا بأس أن تدع الجمعة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣١٤، باب ٧ من أبواب صلاة الجمعة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٩٧، باب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٩٧، باب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح ١.

(٤) مستدرك وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٥، باب ١ من أبواب صلاة الجمعة، ح ١.

في المطر[١].

وقد ورد عن أبي الحسن علي بن محمّد عليه السلام كراهة السفر بعد طلوع الفجر من يوم الجمعة، لقوله عليه السلام: يكرة السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من اجل الصلاة فأما بعد الصلاة فجائز تبرك به[٢].

وورد عن الرضا عليه السلام: يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلاة ان لا يحفظه الله تعالى سفره، ولا يخلفه في اهله، ولا يرزقه من فضله[٣].

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٣٤١، باب ٢٣ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٠٦، باب ٥٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٠٦، باب ٥٢ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٥.

فصل في صلاة الاستسقاء

مسألة (١) : تستحب صلاة الاستسقاء عند الجدب، وغور الأنّهار وقلة الامطار، وهي مثل صلاة العيدين تصلى ركعتين كصلاة الصبح (١) .

صلاة الاستسقاء

استحباب صلاة الاستسقاء

(١) هذا ما عليه النص ودعوى الاجماع فما دل عليه النص ما ورد في صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الاستسقاء؟ فقال عليه السلام : مثل صلاة العيدين يقرأ فيها ويكبّر فيها كما يقرأ ويكبّر فيها، يخرج الإمام فيبرز إلى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسكنة ويبرز معه الناس، فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلّي مثل صلاة العيدين، ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فإذا سلم الإمام قلب ثوبه وجعل الجانب الّذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر، والّذي على الايسر على الايمن، فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك صنع(١).

وكذا بما ورد في خبر ابن المغيرة: تكبّر في صلاة الاستسقاء كما تكبر في العيدين في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٦.

الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلى قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ويستسق وهو قاعد[١].

وأيضاً بما ورد في قرب الاسناد عن علي عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبّر في العيدين و الاستسقاء، في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلّي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة[٢].

وكذلك بما ورد في قول أبي جعفر عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي الاستسقاء ركعتين ويستسقي وهو قاعد[٣].

وتتضمن عدة قنوتات كما في العيدين بعد كل تكبيرة ويطلب في دعائه ارسال الغيث والتوسل إليه سبحانه بالعطف على خلقه ويكون الدعاء افضله ما ورد عن المعصومين عليهم السلام لأنهم اعرف في مقام التخاطب مع الله تقدست اسماؤه.

يستحب ان يؤتى بالاستسقاء الصيام ثلاثة أيام

ويستحب ان يؤتى بالاستسقاء الصيام ثلاثة أيام، وان يكون الخروج في اليوم الثالث والناس صيام. والوارد في الايام يوم الاثنين أو يوم الجمعة.

وهذا ما ورد في خبر السراج قال: ارسلني محمّد بن خالد إلى أبي عبدالله عليه السلام اقول له: الناس قد اكثروا عليّ في الاستسقاء، فما رأيك في الخروج غداً؟ فقلت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام، فقال لي: ليس الاستسقاء هكذا، قل له: يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغداً ويخرج بهم اليوم الثالث وهم صيام، الحديث[٤].

وورد عن النبي صلى الله عليه وآله: ان دعوة الصائم لا ترد[٥].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨، باب ٢ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨، باب ٤٤ من أبواب الدعاء، ح ٢.

يستحب الخروج إلى الصحراء

ثمّ يستحب الخروج إلى الصحراء، لما ورد في خبر ابن أبي عمير عن أبي البختري عن أبي عبدالله عليه السلام عن علي عليه السلام: مضت السنة انه لا يستسق الا بالبراري حيث ينظر الناس إلى السماء ولا يستسق في المساجد الا بمكة(١).

وأيضاً بما ورد في خبر ابن يسار عن الرضا عليه السلام فأبرز إلى الصحراء واستسق(٢).

ومن الامور المستحبة ان يكون الخروج إلى الصحراء حافياً على سكينة ووقار، كما ورد في قوله عليه السلام: ثمّ يخرج ويمشي كما يمشي يوم العيدين(٣).

وكذا بما ورد في صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام: يخرج الإمام فيبرز إلى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسكنة ويبرز معه الناس(٤).

كما يستحب اخراج الشيوخ والاطفال والعجائز واهل الصلاح والتقوى والتفريق بين الاطفال وامهاتهم وهو ممّا يوجب القرب إلى رحمة الله.

ويستحب للامام بعد الانتهاء من الصلاة تحويل رداءه ويقلّب طرف اليمين الى اليسار وطرف اليسار إلى اليمين لما عليه التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله كما ورد في خبر ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام سألته: لأيّ علّة حول النبي صلى الله عليه وآله في صلاة الاستسقاء رداءه الّذي على يمينه على يساره والّذي على يساره على يمينه؟ قال عليه السلام: اراد بذلك تحول الجذب خصباً(٥).

ويكون بذلك مستقبلا القبلة مع الإتيان بمائة تكبيرة ومائة تسبيحة ومائة تهليلة رافعا صوته ثمّ يقوم باستقبال الناس مع تحميده مائة مرّة والمأمومون يتابعونه في الذكر.

وهذا ما ورد في خبر مرّة عن أبي عبدالله عليه السلام: ثمّ يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعاً بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعاً بها

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ١٠، باب ٤ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ١٠، باب ٣ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٤.

صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يساره، فيهلل الله ماءة تهليله رافعاً بها صوته، ثمّ يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثمّ يرفع يديه فيدعو ثمّ يدعون[١].

ويكون حال المأمومين المتابعة بالتسبيحات والتهليلات والتحميدات وهذا ما يوجب التفاعل نحو الاستجابة عند التضرع فيما بين الجميع بخلاف ما لو كان الداعي منفرداً لا يكون له وقع في الخضوع والخشوع وان توالى الصراخات لمقام العبودية توجب فزعاً وحرقة وتألماً وانكساراً وزيادة في الخوف والشوق لمقام المحبوب ويكون أوقع في النفوس.

وهذا ما يستشعر من محور قوله تعالى: ﴿**وَيٰا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمٰاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرٰاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلىٰ قُوَّتِكُمْ**﴾[٢].

وهو ان يتوصل به الداعي عن طريق ائتلاف النفوس وربط بعضها البعض للوصول إلى وحدة العقل الجمعي مع فرض متابعة الإمام بالتضرع وان تأخرت الإجابة كررها.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦، باب ١ من أبواب صلاة الاستسقاء، ح ٢.

(٢) هود: ٥٢.

فصل في صلاة الإستخارة

من ضمن الصلوات المستحبة صلاة الإستخارة وذلك لطلب الرشد الى خير الاعمال وافضلها (١).

صلاة الإستخارة

طلب الرشد إلى خير الاعمال

(١) اذ الإستخارة هي الطلب من الله بالتوفيق والوصول إلى خير الاعمال وهي متضمنة لمعنى الدعاء، بحيث يوكل الأمر إلى علمه ومشيئته مع اظهار التذلل والخضوع لله سبحانه ويكون ذلك على نحو الإنقطاع وطلب الدعاء والتوسل إلى الله ان يرشده إلى ما هو صالح الاعمال ولا يوكله إلى نفسه.

وانه يقول: استخيرك واستشيرك خيرة في عافية، كل ذلك لغرض رفع الحيرة ووقوف الفكر بالترجيح لاحد الأمرين وقد وردت الاخبار على تصنيف الإستخارة على انحاء.

الإستخارة بالرقاع والصلاة

منها: الإستخارة بالرقاع والصلاة لما ورد في خبر الحميري عن الحجة عليه السلام كتب اليه يسأله عن الرجل تعرض له الحاجة، ممّا لا يدري ان يفعلها أم لا فيأخذ خاتمين فيكتب في أحدهما نعم افعل وفي الآخر لا تفعل فيستخير الله مرارا ثمّ يرى فيهما فيخرج أحدهما فيعمل

بما يخرج فهل يجوز ذلك أم لا والعامل به والتارك له، أهو يجوز مثل الإستخارة ام هو سوى ذلك؟ فأجاب عليه السلام: الّذي سنه العالم عليه السلام في هذه الإستخارة بالرقاع[١].

إلّا أن هذه الرواية ضعيفة السند ولم تكن واضحة الدلالة وانما تكون في مقام الرجوع إلى الإستخارة بالرقاع و الصلاة وبذلك لا يعمل بالاستخارة بطريق الخاتم.

وعليه يكون موضوع الإستخارة بالرقاع بما ورد في خبر هارون بن خارجة عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا اردت امراً فخذ ست رقاع فاكتب في ثلاث منها: بسم الله الرحمن الرحيم، خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلاث منها: بسم الله الرحمن الرحيم، خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانه لا تفعل ثمّ ضعها تحت مصلاك، ثمّ صل ركعتين فإذا فرغت فاسجد سجدة، وقل فيها مائة مرّة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثمّ استو جالساً، وقل: اللّهم خر لي واختر لي في جميع اموري في يسر منك وعافية ثمّ اضرب بيدك إلى الرقاع فشوشها واخرج واحدة، فان خرج ثلاثة متواليات افعل فافعل الأمر الّذي تريده وان خرج ثلاث متواليات لا تفعل فلا تفعله، وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج عن الرقاع إلى خمس فانظر اكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج اليها[٢].

الإستخارة بالحصى أو السبحة

ومنها: الإستخارة بالحصى أو السبحة حيث ورد في مرسل بن طاووس عن الصادق عليه السلام: من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات، إلى ان قال عليه السلام: ثمّ تأخذ كفا من الحصى أو مسبحة ويكون قد قصد بقلبه ان خرج عدد الحصى والسبحة فردا كان افعل وان خرج زوجا كان لا تفعل[٣].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧٣، باب ٣ من أبواب صلاة الإستخارة وما يناسبها، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٩، باب ٢ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨٢، باب ٨ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٢.

الإستخارة بالقرآن

ومنها: الإستخارة بالقرآن وهذا ما ورد في خبر القمي قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي افعله أو ادعه؟ فقال عليه السلام: انظر إذا قمت إلى الصلاة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان، إذا قام إلى الصلاة (فانظر إلى) أي شيء يقع في قلبك فخذ به، وافتح المصحف فانظر أول إلى ما ترى فيه، فخذ به ان شاء الله[١].

الإستخارة بالصلاة

ومنها: الإستخارة بالصلاة وذلك لما ورد في خبر عمرو بن حريث عن أبي عبدالله عليه السلام: صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم إلّا خار له البته[٢].

وفي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام كان علي بن الحسين عليه السلام: إذا همّ بأمر حج أو عمرة أو بيع أو شراء أو عتق تطهر، ثمّ صلى ركعتي الإستخارة... الحديث[٣].

وورد عن علي بن اسباط قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك ما ترى آخذ براً أو بحراً فان طريقنا مخوف شديد الخطر؟ فقال عليه السلام: اخرج براً ولا عليك ان تأتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثمّ تستخير الله، الحديث[٤].

الإستخارة بطريق مشورة الناس

ومنها: الإستخارة بطريق مشورة الناس لما ورد في خبر هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام: إذا اراد احدكم امراً فلا يشاور فيه أحداً من الناس حتّى يبدأ فيشاور الله تبارك وتعالى، قال: قلت: وما مشاورة الله تعالى جعلت فداك؟ قال عليه السلام: تبتدأ فتستخير الله فيه

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧٨، باب ٢ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٣، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٣، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٣، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٥.

أولاً ثمّ تشاور فيه، فإنّه إذا بدأ بالله اجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق[١].

الإستخارة بالعزم على وجود الفعل أو تركه

ومنها: الإستخارة بالعزم على وجود الفعل أو تركه، ويحدث ذلك عند الإنقطاع بين الفعل والترك كما ورد عن ابن فضال سأل الحسن بن الجهم ابا الحسن علي عليه السلام لابن اسباط، فقال: ما ترى له ـ وابن اسباط حاضر ـ ونحن جميعاً نركب البحر أو البر إلى مصر، واخبره بخبر طريق البر، فقال عليه السلام: البر، وائت المسجد في غير وقت صلاة الفريضة فصل ركعتين فاستخر الله مائة مرّة، ثمّ انظر أي شيء يقع في قلبك فاعمل به[٢].

ويكون الوصول في العزم عندما يقع في النفس من التوجه التام بالرجوع الى الحاكمية المطلقة لله فان الله سوف يوجه إلى ما عليه الصلاح الأعم من الدنيوي والاخروي وجعل من مثل الحصى والمسبحة والمشورة على نحو الطريق للاهتداء إلى ما فيه الصلاح ويكون تقديم الدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله مع عدد مائة مرّة في ذكر استخير الله خيرة في عافية أو سبع مرات أو ثلاث مرات وغيرها من سائر الاعداد الأُخرى كل ذلك لمقام الافضلية.

الإتيان بصلاة الإستخارة ركعتين

والإتيان بصلاة ركعتين في أي وقت والقراءة فيهما في أي شيء، كما ورد في خبر مرازم فسألته أي شيء اقرأ فيهما؟ فقال: اقرأ فيهما ما شئت[٣]. وانما الّذي ورد: تصلي ركعتين في غير وقت فريضة[٤]، البيان الحمل على الكراهة في وقت الفريضة.

نعم الّذي ورد في خبر مرازم بعد ان قال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت فاقرأ فيهما بـ:

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧٤، باب ٥ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٤، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٦، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٥، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٥.

(قل هو الله احد)، (وقل يا ايها الكافرون)، وقل هو الله أحد، تعدل ثلث القرآن[١].

وذكر في خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام كان علي بن الحسين عليه السلام إذا همّ بأمر حج أو عمرة أو بيع أو شراء أو عتق تطهر ثمّ صلى ركعتي الإستخارة، فقرأ فيهما بسورة الحشر وسورة الرحمن ثمّ يقرأ المعوذتين وقل هو الله احد ـ الحديث[٢].

والإتيان بسورة مخصوصة فذاك على نحو الافضلية وان جاز الإتيان من غير سورة، وقد ورد في خبر محمّد بن محمّد الآوي الحسيني عن صاحب الأمر (عجل الله فرجه): تقرأ الفاتحة عشر مرات، واقله ثلاثة ودونه مرّة، ثمّ تقرأ القدر عشراً[٣].

كما ورد في خبر الآخر أيضاً عن الإمام الصادق عليه السلام: من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات[٤].

وتتحقق الإستخارة بنفس المستخير ويقوم بنفسه مباشرة، وقد يثبت بطريق الاستنابة تمسكاً باطلاق ادلة الوكالة كما يستظهر بما ورد في خبر محمّد بن احمد بن يحيى عن الصادق عليه السلام: وتجعل في ثلاث بنادق ـ شمع أو طين ـ على هيئة واحدة ووزن واحد، وادفعها إلى من تثق به وتأمره ان يذكر الله ويصلّي على محمّد وآله ويطرحها إلى كمّه، الحديث[٥].

وظاهرها كما تشمل المستخير نفسه تكون شاملة للنائب أيضاً ويكون في حال اجراء الإستخارة ان يكون المستخير طالبا للعافية وذلك لما ورد في موثقة اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: ولتكن استخارتك في عافية فإنّه ربّما خيّر للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله[٦].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٦، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٣، باب ٨ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨٢، باب ٨ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨٢، باب ٨ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٢ ـ ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧١، باب ٢ من أبواب الإستخارة، ح ٣.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨٣، باب ٥ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٢.

الإستخارة في الاماكن المقدسة والمشاهد المشرفة

ولتكن الإستخارة في الاماكن المقدسة والمشاهد المشرفة أو عند رأس الحسين عليه السلام وذلك لما ورد في خبر الحسن بن الجهم، ورأس الحسين في خبر صفوان الجمال عن أبي عبدالله عليه السلام: ما استخار الله عبد قط في أمرة مائة مرّة عند رأس الحسين عليه السلام فيحمد الله ويثني عليه إلّا رماه الله بخير الأمرين(١).

وكذا في صحيح زرارة قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا اردت امرا واردت الإستخارة كيف اقول؟ فقال عليه السلام: إذا اردت ذلك فصم الثلاثاء الاربعاء والخميس ثمّ صلي يوم الجمعة في مكان نظيف ركعتين(٢).

ويكون الاقدام على عمل من غير الإستخارة، وهذا ما ورد في صحيح محمّد بن مضارب عن أبي عبدالله عليه السلام: من دخل في امر بغير استخارة، ثمّ ابتلى لم يوجر(٣).

وكذا بما ورد في المرسل عنه عليه السلام قال الله عزّوجل: من شقاء عبدي ان يعمل الاعمال فلا يستخيرني(٤).

ويجوز تكرار الإستخارة ولو لشيء واحد ومجلس واحد كما تكون الإستخارة به جارية حتّى الامور المباحة، فضلاً عن المندوبة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨٠، باب ٧ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧٩، باب ٧ من أبواب صلاة الإستخارة، ح ٢.

فصل في صلاة ليلة الدفن

وهي ركعتان: يقرأ في الاولى بعد الحمد آية الكرسي إلى ﴿هم فيها خالدون﴾ (١) وفي الثانية بعد الحمد، سورة القدر عشر مرات، ويقول بعد السلام: «اللّهم صل على محمّد وال محمّد، وابعث ثوابها إلى قبر فلان» ويسمي الميت.

صلاة ليلة الدفن

كيفية صلاة ليلة الدفن

(١) لما أشرنا إليه في قراءة آية الكرسي في بحث احكام الاموات من خاتمة أبواب الطهارة الّذي ورد كون التحديد بما عليه المشهور وذلك بما ورد في الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام ان علي بن الحسين كان يقرأها إلى ﴿هم فيها خالدون﴾.

كما ان الّذي ورد في ثواب الاعمال الأمر بقراءتها وقراءة آيتين هداها وورد في كيفية صلاة يوم المباهلة التصريح بقراءتها إلى ﴿هم فيها خالدون﴾[1] ويكون الضم بالآيتين بما اشار إليه ثواب الاعمال على نحو الإحتياط.

وان اطلق مجمع البيان على آية الكرسي وان فيها خمسين كلمة في كل كلمة خمسون

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ١٧١، باب ٤٧ من أبواب بقية الصلواة المندوبة، ح ١.

بركة، انتهى[١] الّذي في ضمن الخمسين آية وهو العلي العظيم كما اطلق غيره في المعتبر إلى قوله تعالى وهو العلي العظيم ومجرد اطلاق التسمية لآية الكرسي اما لاجل عنوان الغلبة أو التحديد أو لغرض الافضلية في مراتب الثواب.

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ٢٢٦.

ففي مرسلة الكفعمي وموجز ابن فهد، قال النبي صلى الله عليه وآله: «لا يأتي على الميت اشد من أول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل احدكم يقرأ في الاولى الحمد وآية الكرسي، وفي الثانية الحمد والقدر عشراً فإذا سلم، قال: اللّهم صلي على محمّد وآل محمّد وابعث ثوابها إلى قبر فلان» فإنّه تعالى يبعث من ساعته الف ملك إلى قبره مع كل ملك ثوب وحله. ومقتضى هذه الرواية ان الصلاة بعد عدم وجدان ما يتصدق به (١)، فالاولى الجمع بين الأمرين مع الامكان، وظاهرها أيضاً كفاية صلاة واحدة فينبغي ان لا يقصد الخصوصية في إتيان اربعين بل يؤتى بقصد الرجاء أو بقصد اهداء الثواب.

ترتّب الصلاة على عدم وجدان ما يتصدّق به

(١) واما ما ورده في مرسلة الكفعمي وكذا في موجز ابن فهد رحمهما الله فيتمسك باطلاق ما عليه ظاهر المرسلة ان الجمع بين الصلاة والتصدق يكون على نحو الاكملية وان جاز الاكتفاء بالصلاة دون ان يأخذ في كل واحدة منها على نحو الخصوصية وانما ينظر إلى كل واحد منهما على نحو المكملية في مقام الافضلية.

ثمّ ان ما اشار إليه الماتن قدس سره إلى كفاية صلاة واحدة وإذا كان جماعة بمقدار اربعين فالاتيان لكل فرد لا يقصد بهم على نحو الخصوصية وانما يؤتى بالصلاة بقصد الرجاء كما ان اعطاء الاجارة على صلاة الدفن فقد ذكر في الحدائق وهذه الصلاة لم نظفر لها في كتب الاخبار مسندا عن الائمة الاطهار عليهم السلام وان تم في الرجوع إلى ادخالها تحت قاعدة التسامح في ادلة السنن إلّا أنّه يحتاج إلى إثبات في الادخال فضلا عن الاشكال في كبرى قاعدة التسامح بلحاظ اصل موضوعها.

ولكن هذا لا يمنع ان يؤتى بها على نحو الرجاء ويكون صدق الاجارة عليها بذلك الداعي. وان اشكل في اصل انعقاد الاجارة على العبادات وقلنا بامكان تصحيح العبادة على نحو قصد داعي الداعي فتكون الاجارة صحيحة لذلك الداعي الثانوي وان كان ما عقد عليه المستأجر بالعنوان الاولي لا ينعقد علية الاجارة.

هذا مع ما يتوجه عليه الأمر على عامة المؤمنين للمشاركة في نيل الثواب فإنّه لا يمنع ان يعطى المال للمصلي على نحو الهدية المطلقة كما لا يمنع من عقد الاجارة علية بملاك الأمر الإستحبابي لعقد الاجارة لزيارة الإمام الحسين عليه السلام ولسائر الائمة عليهم السلام.

مسألة (١) : لا بأس بالاستئجار لهذه الصلاة وإعطاء الأُجرة وان كان الاولى للمستأجر الاعطاء بقصد التبرع أو الصدقة، وللمؤجر الإتيان تبرّعاً بقصد الإحسان إلى الميّت (١) .

مشروعية الاستئجار لهذه الصلاة

(١) نعم وقع الخلاف عند جمع من الفقهاء كما عليه المحقق الهمداني[١] وكذا ما عليه السيد ابو الحسن الاصفهاني في وسيلة النجاة[٢] وجمع من المعلقين عليها في الاشكال على عقد الاجارة عليها كما ان صاحب الحدائق كما أشرنا إلى انه لم يثبت استحباب هذه الصلاة بطريق معتبر ويكون الإتيان بها ممّا يحتمل فيه البدعة وعدم المشروعية[٣]، وهذا ممّا لا يتم عليه انعقاد الاجارة ويكون ذلك من انواع اكل المال بالباطل.

وعلى ضوء ذلك، اشكل في المقام من لم يستشكل في صحة العبادات الاستئجارية واجيب بالدفع بان الاجير وان اتى بالعمل من قبل نفسه إلّا أن المستأجر ينتفع من هذا العمل المركب من الصلاة والاهداء بعد ان كان المهدى إليه ممن يمس به ويريد اهداء الثواب إليه خاصة، غايته ان سنخ الاستئجار هنا يغاير سائر العبادات ولا ضير فيه، وابتناء الإستحباب على المجانية المحضة أول الكلام[٤].

اذ الملاحظ في المقام ان ما يقوم عليه عقد الاستئجار تارة بما يقع عليه موضوع الانتفاع وأُخرى بما هو مرتبط في اصل موضوعية التعاقد بما يكون من الامور المباحة وثالثه بما ان الاجارة من العناوين القصدية فيما بين المتعاقدين وحيث لا يصح انطباقه على مورد الاجارة في الصلاة ولكن يؤتى بها على نحو الرجاء أو الهدية المطلقة وهذا ممّا يوجب رفع الشبهة.

هذا مع انه قد سبق الكلام في امكان دفع الشبة بملاك داعي الداعي في خصوص

---

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ص ٤٢٤، س ١٦.

(٢) وسيلة النجاة: ج ١، ص ١٠٣.

(٣) مستند العروة الوثقى: ج ١٩، ص ٣٤٥.

(٤) مستند العروة الوثقى: ج ١٩، ص ٣٤٦.

العبادة الواجبة فكيف الحال بالنسبة إلى الصلاة المستحبة وذلك بما ان موضوع الإستحبابي قابل لاجراء الانتفاع عليه كالاستئجار لزيارة العتبات المقدسة ويكون اجراء اهداء الثواب من قبل المستأجر واهدائها الثواب من قبل المهدى إليه من غير أخذ جهة الاختلاف فيما بين سنخ الاجارة في المورد وبين سنخ الاجارة في العبادات كما انه يمكن أخذ التعاقد تارة من أولياء الميت وأُخرى من غيرهم لأنّ اطلاق صدق اجراء الاجارة بما يشمل الأمر المباشر و التسبيب وهذا ممّا يحقق صدق الإنطباق على الاستئجار في كل منهما اما بملاك الاستظهار الاطلاقي أو بملاك الواقع الموضوعي.

مسألة (٢) : لا بأس بإتيان شخص واحد ازيد من واحدة بقصد اهداء الثواب إذا كان متبرعاً أو إذا اذن له المستأجر، وما إذا اعطي دراهم للاربعين فاللازم استئجار اربعين الا إذا اذن المستأجر. ولا يلزم مع اعطاء الاجرة اجراء صيغة الاجارة بل يكفي اعطاؤها بقصد ان يصلّي (١) .

جواز إتيان شخص واحد أزيد من صلاة بقصد اهداء الثواب

(١) وذلك لأنّ إتيان الايفاء بالغرض كما عليه مرسلة الكفعمي وموجز ابـن فـهد في قوله صلى الله عليه وآله : لا يأتي على الميت اشد من أول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل احدكم ... الخ.

وهذا كاشف على انّ ما يوفي الغرض تارة لمجرد الإتيان بالصدقة أو الصـلاة فـيكفي امتثال احد الفردين، وأُخرى يكون المنظور سقوط الأمر بالامتثال الأوّل فلا مجال للامتثال عقيب الامتثال، وثالثة أخذ الايفاء بالغرض أو اسقاط الأمر لا ينافي تعدد الامتثال لما عليه طبيعي الإتيان بالصلاة مرّة أُخرى.

وهكذا بما انها بدل عن الصدقة أو على نحو التنزيل الحكمي أو الموضوعي وهذا لا يمنع من تعدده لعدة افراد المصلين كما لا يمنع أيضاً في حال تعدد الصدقة والغرض أخذ فيه بنحو الأمر العنواني دون الوجود الشخصي.

هذا مع ما فيه من المحبوبية الذاتية سواء كان من طرف الصدقة أو من طرف الصـلاة فإنّه يؤتى بهما على نحو التعدد في ناحية تعدد المطلوب وبذلك لو اعطي اربعين درهما كان على المعطى (بالفتح) ان يستأجر اربعين شخصا وهذا ممّا يؤكد على صحة التعدد اما من حيث افراد الصدقة واما من حيث افراد الصلاة لأنّه كاشف عن تعدد الدواعي في ناحية تعدد المطلوب اذ الغرض في ناحية التعدد كثرة تعدد الثواب بلحاظ الوجـود التـفريقي دون الثـواب بـعنوان الوجود الجمعي.

مع ان ما يرتكز في ناحية الثواب من قبل الله على عبده على نحو التـعدد دون الأمـر الفردي واما في حال اذن المستأجر، فذلك لكونه صاحب مال فـيكون بـيده الاخـتيار امـا

بالتعدد أو عدمه وعليه لابدّ من مراعاة اذنه في التصرف على أيّ الوجهين ولا سيما إذا كان في نظر المستأجر الرغبة في التعدد.

ثمّ انه لا يشترط في عقد الاجارة الصيغة الخاصة ولا سيما على ما سلكناه من جـواز الاجارة ولو بالامر المعاطاتي وانما يكفي اعطاء الاجارة بنحو القصد حين العمل.

مسألة (٣) : إذا صلى ونسي آية الكرسي في الركعة الاولى أو القدر في الثانية أو قرأ القدر اقل من العشرة نسيانا فصلاته صحيحة لكن لا يجزي عن هذه الصلاة فان كان اجيرا وجب عليه الإعادة (١) .

نسيان بعض الخصوصيات المعتبرة فيها

(١) لأخذ موضوع الصلاة تارة بملاك الوجود العنواني لطبيعي الصلاة فيمكن صحة الصلاة لحديث «لا تعاد»[1] وبذلك يمكن القول بالاجزاء وأُخرى ينظر إلى الصلاة بما انها جامعة لخصائص ما وراء الجهة العنوانية وانه أخذ في تلك الخصائص الحيثيات اما على نحو الجهة التعليلية أو التقييدية بحيث ان ما يحتوي عليه موضوع الصلاة مقيدة بالخصوصية الخاصة وان ما تم عليه صحة انعقاد الاجارة مشروطة أو أخذ في ابتداء اصل جعل الصلاة مقيدة بالاجزاء الخاصة فإذا لم تستوف تكون غير مستوفية لغرض المستأجر.

وبذلك في حال اعتبار حديث «لا تعاد» اما على نحو الإرجاع للجهة العنوانية فتصح الصلاة وان كان البناء بأخذ الخصوصيات بنحو الدخالة في الحقيقة الصلاتية وهذا ممّا لا يشمله حديث «لا تعاد» وانما النظر إلى ما عليه محور الصلاة بلحاظ عنوانها وعليه تقع الثمرة ان كان المصلي متبرعا أو من قبل احد الاولياء فلا إعادة وان كان مستأجرا فلابد من الالتزام بما عليه شرطية العقد وفي ظرف الشك تقتضي القاعدة جريان الإشتغال للشك في المأمور به دون ذات التكليف.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٧١، باب ٣ من أبواب الوضوء، ح ٨.

مسألة (٤) : إذا أخذ الاجرة ليصلي ثمّ نسي فتركها في تلك الليلة يجب عليه ردها إلى المعطي أو الاستئذان منه ليصلّي فيما بعد ذلك بقصد اهداء الثواب ولم يتمكن من ذلك فان علم برضاه بان يصلّي هدية أو يعمل عملاً آخر اتى بها والا تصدق بها عن صاحب المال (١) .

نسيان الأجير الإتيان بها ليلة الدفن

(١) حيث يصبح مشغول الذمة عندما لم يمتثل ما اجرى عليه العقد الايجاري وعليه لابدّ من ارجاع المال إلى صاحبه لعدم الخروج عن عهدة التكليف ويكون مجرى لاصالة الإشتغال.

والمهم ان ما عليه المشهور في حال عدم الإتيان بالصلاة الّتي أوجر عليها لنسيان ونحوه فإنّه موجب لانفساخ الاجارة وانما عليه رد الاجارة إلى صاحب المال وتكون الثمرة بمبنى الانفساخ لابدّ من رد العين واما على مبنى عدم الانفساخ وانما ينتقل إلى البدل فيوجب عليه دفع قيمة العمل وهذا ممّا يوجب مراعاة القيمة حين الدفع اما بمقدار الاجارة أو اكثر أو اقل.

كما انه لا يفرق في الدفع فعليه الإرجاع سواء كانت العين باقية ام كانت منعدمة أو كان لها مثلها فإنّه على أي الوجوه يجب الرد باي من هذه المواضع بما انه اصبح مشغول الذمة ويكون مطالبا للارجاع إلى أيّ من هذه الحيثيات لترتب الضمان بنحو المراتب الطولية أو العرضية كما هو مدون في محله.

كما ان ما يترتب على القول بالانفساخ من حين عدم الامتثال في الصلاة يجوز التصرف واما على مبنى عدم الفسخ فالملكية للاجارة باقية فلا يجوز التصرف فيها وانما عليه أخذ الاجازة من قبل صاحب المال فان كانت العين تالفة فيكون مطالباً بالرد قيمة أو البناء على الالتزام بالطولية أوّلاً وان تلفت ينتقل إلى المثل وبعد فرض عدم وجوده ينتقل إلى القيمة.

هذا إذا قدر امكان الرجوع إلى المالك فلابدّ من أخذ الاجازة منه وان لم يكن موجودا فالمرجع إلى الحاكم الشرعي بما انه ولي الغائب وعليه إذا قدر عدم الإتيان بالصلاة في تلك

ليلة الدفن ونسى فكما أشرنا يجب ارجاع المال للمعطي أو أخذ الاجـازة في التـصرف وفي ظرف عدم امكان الوصول إليه والا كان عليه التصدق مع مراجعة الحاكم الشرعي.

مسألة (٥) : إذا لم يدفن الميت الا بعد مدة كما إذا نقل إلى احد المشاهد فالظاهر ان الصلاة تؤخر إلى ليلة الدفن (١) وان كان الاولى ان يؤتى بها أوّل ليلة بعد الموت.

هل تؤخر الصلاة لو تأخّر الدفن؟

(١) لا يراد بليلة الدفن على نحو التقييد وانما اريد بها عنوان الغلبة وعليه فما ورد في المرسلة أول ليلة تارة بما يقصد فيها أول ليلة الدفن على نحو الغلبة والا فمن وضع في الصندوق لتأمينه وارساله للمشاهد الشريفة الّذي ربّما كان على الميت ليالي لم يدفن أو من كان خارج البلد واريد دفنه في بلاده أو القي في البحر أو كانت جثته محترقة وقد تلفت فيكون الإعتبار على ليلة الموت.

هذا مع انه فيه مبادرة إلى ايصال الثواب إليه ولا يكون معطلا عن تلك الرحمة الالهية.

مسألة (٦) : عن الكفعمي ﷺ انه بعد ان ذكر في كيفية هذه الصلاة ما ذكر قال: وفي رواية أُخرى: «بعد الحمد التوحيد مرتين في الاولى وفي الثانية بعد الحمد (الهاكم التكاثر) عشرا ثمّ الدعاء المذكور». وعلى هذا فلو جمع بين الصلاتين بان يأتي اثنتين بالكيفيتين كان أولى (١) .

كيفية أُخرى لصلاة ليلة الدفن

(١) لأنّ الإتيان بالكيفيتين في صلاة واحدة لا يوجب المنافاة لعدم أخذ الكيفيتين على نحو الحيثية التعليلية بينهما وبذلك يمكن الجمع بينهما على نحو الحيثية التقييدية ويكون عنوان الجمع بين الكيفيتين مع وحدة الصلاة بنحو الجهة التقارنية.

هذا مع الإحتياط في الجمع بين الصلاتين على نحو تعدد الكيفية حسن على كل حال كما يصح ان يؤتى بهما بصلاة واحدة.

مسألة (٧) : الظاهر جواز الإتيان بهذه الصلاة في أيّ وقت من الليل، لكن الأولى التعجيل بها بعد العشاءين، والأقوى جواز الإتيان بها بينهما بل قبلهما أيضاً بناء على المختار من جواز التطوع لمن عليه فريضة، هذا إذا لم يجب عليه بالنذر أو الاجارة أو نحوهما والا فلا اشكال (١) .

جواز إتيان بها في أيّ وقت شاء

(١) لما عليه استحباب المسارعة والتعجيل إلى فعل الخير وما عليها من الأثر في رفع ما يمر عليه حال الميت من هول وشدة ويكون مسارعتها بعد العشاءين أو ما بينهما على الأقوى وإذا عقد عليها النذر على نحو التقييد بتقديمها فيجب التقديم لمقام تزاحم الاهمية واما إذا كان المناط بالرجوع فيها إلى كونها من ذوات الاسباب فيصح اتيانها في أي وقت.

وقد ذكرنا موارد منها في المسألة «السادسة عشرة» من فصل أوقات الرواتب.

فصل في صلاة جعفر

وتسمى صلاة التسبيح وصلاة الحبوة (١).

وهي من المستحبات الأكيدة ومشهورة بين العامة والخاصة، والاخبار متواترة فيها، فعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر: الا امنحك الا اعطيك، الا احبوك؟ فقال له جعفر: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فظن الناس أنّه يعطيه ذهبا وفضة، فتشوق الناس لذلك، فقال له: إني اعطيك شيئاً إن انت صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها، فان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة غفر لك ما بينهما،

صلاة جعفر

بعض الأخبار الدالّة على استحبابها والتأكيد عليها

(١) حيث تعددت تسميتها بلحاظ ما ورد في النص لما اطلق عليها صلاة التسبيحة لما تتضمن تعدد التسبيحات بمقدار ثلاثماءة تسبيحة، ويكون اطلاق التسبيحة عليها لما فيها من التضمين لعنوان الغلبة في الذكر دون بيان جهة الاختصاص أو الحصر بالتسبيحات كما اطلق عليها صلاة المنحة أو صلاة الحبوة.

وهذا ما دلّت عليه رواية أبي بصير في قوله صلى الله عليه وآله الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله.

وفي خبر آخر قال: ألا امنحك، ألا أُعطيك، الا احبوك الا اعلمك صلاة إذا صلّيتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفر لك؟

قال: بلى يا رسول الله، والظاهر انه حباه اياها يوم قدومه من سفر وقد بشر ذلك اليوم بفتح خيبر، فقال صلى الله عليه وآله: والله ما ادري بأيّهما أنا اشد سروراً بقدوم جعفر ام بفتح خيبر، فلم يلبث ان جاء جعفر فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه ثمّ قال: الا امنحك... الخ.

وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرأ في كل منها الحمد وسورة، ثمّ يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر» خمس عشره مرّة وكذا يقول في الركوع: عشر مرات، وبعد رفع الرأس منه عشر مرات، وفي السجدة الأُولى عشر مرات، وبعد الرفع منها عشر مرات، وكذا في السجدة الثانية عشر مرات، وبعد الرفع منها عشر مرات، ففي كلّ ركعة خمسة وسبعون مرّة ومجموعها ثلاثمائة تسبيحة (١) .

واما ما يدعى بان تسميتها منسوبة إلى العباس عم النبي صلى الله عليه وآله فالنسبة غير مستندة إلى مدرك وانما المدرك بما ورد عن اهل البيت عليهم السلام ويكون وجه التسمية للعباس من الروايات العامة[1] فلا يعتمد عليه.

كيفية صلاة جعفر

(١) وقد حرض اهل البيت عليهم السلام على الإتيان بها لما فيها من الثواب الكثير. وتتضمن اربع ركعات وتسليمتين وان نسب إلى الصدوق في المقنع انها بتسليمة واحدة إلّا أن العلامة في

---

(١) سنن بن ماجه: ج ١، ص ٤٤٢، باب ١٩٠.

المختلف[١] قال ان الصدوق ذكر في المقنع، وروى انها بتسليمين وهذا ما يشعر القول منه بانها بتسليمة واحدة.

وعلى أيّ حال فان الحدائق[٢] انكر هذه النسبة وقال بخلو عبارته عن التعرض للتسليمتين، وبالنظر الى اكثر الروايات خاليه عن ذلك ولعل عدم التعرض لسبب استعراض الروايات إلى مواضع التسبيح.

وهذا لا يدل على انكار التسليمتين وعليه تكون صلاة جعفر مع تسليمتين كما عليه صلاة الصبح يؤتى بين كل ركعتين بتسليمة مع مراعاة التسبيحات بين كل فقرة ويكون المجموع ثلاثمائة تسبيحة مقسمة على كل ركعة خمسة وسبعين مرّة.

---

(١) المختلف: ج ٢، ص ٣٥٣، رقم المسألة ٢٥٢.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٠٥.

مسألة (١) : يجوز إتيان هذه الصلاة في كل من اليوم والليلة ولا فرق بين الحضر والسفر وافضل أوقاته يوم الجمعة حين ارتفاع الشمس ويتأكد اتيانها في ليلة النصف من شعبان (١) .

جواز الإتيان بها في كلّ وقت وحال

(١) لكونها غير محددة بوقت خاص وانما يؤتى بها في مجموع اليوم من الليل والنهار دون التحديد بايّ الوقتين. وهذا ما دلّت عليه صحيحة ذريح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن شئت صل صلاة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلاة[١].

وهي دالّة على سعة الوقت من غير التحديد بوقت معين كما انه يجوز جعلها ضمن النوافل أو من قضاء صلاة، وهذا ما يوجب إثبات الاجتزاء بتداخل الاسباب.

نعم بما يخص بعض أوقات الايام كيوم الجمعة فان الافضل ان يؤتى بها حين ارتفاع الشمس وذلك لما ورد في رواية الحميري، وفيها: أفضل أوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة[٢]. كما ان من جملة موارد فضيلة صلاة جعفر في ضمن بعض الشهور كشهر شعبان ويكون الإتيان بها في ليلة النصف من شعبان.

وهذا ما ورد في رواية ابن فضال قال: سألت علي بن موسى الرضا عليه السلام عن ليلة النصف من شعبان ... فقال: ليس فيها شيء موظّف، ولكن ان احببت ان تتطوع فيها بشيء فعليك بصلاة جعفر بن أبي طالب[٣].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٧، باب ٥ من ابواب صلاة جعفر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٦، باب ٤ من أبواب صلاة جعفر، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٤، باب ٧ من أبواب صلاة جعفر، ح ١.

مسألة (٢) : لا يتعيّن فيها سورة مخصوصة لكـن الأفـضل أن يـقرأ في الركعة الاولى إذا زلزلت، وفي الثانية والعاديات، وفي الثالثة إذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد (١) .

استحباب بعض السور المخصوصة فيها

(١) وذلك لما ورد في خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: يقرأ في الاولى إذا زلزلت، وفي الثانية والعاديات، وفي الثالثة إذا جاء نصر الله، وفي الرابعة قل هو الله احد ... الحديث[١]. كما توجد روايات بمثل هذا الخبر فتكون محمولة على الأفضلية.

نعم ورد في بعض الروايات ذكر العاديات في الركعة الاولى[٢] ولكن ذلك لا يكـون معارضته مع الروايات الأُخرى وانما قابلة للحمل على التخيير، وفي الفقه الرضوي قوله: وإن شئت صلّيت كلها بقل هو الله احد[٣].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٤، باب ٢ من أبواب صلاة جعفر، ح ٣.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٤، باب ٢ من أبواب صلاة جعفر، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦١، باب ٨ من أبواب صلاة جعفر، ح ٢.

مسألة (٣) : يجوز تأخير التسبيحات إلى ما بعد الصلاة إذا كان مستعجلاً كما يجوز التفريق بين الصلاتين إذا كان له حاجة ضرورية بان يأتي بركعتين ثمّ بعد قضاء تلك الحاجة يأتي بركعتين أخريين (١) .

تأخير التسبيحات إلى ما بعد الصلاة مع الاستعجال

(١) وهذا ما عليه رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كنت مستعجلاً فصل صلاة جعفر مجردة، ثمّ اقض التسبيح[١].

وكذا بما ورد في رواية أبان[٢] ويجوز تأخير كل من الركعتين في وقت وإتيان الركعتين الأخيرتين في وقت لاحق وهذا ما يستظهر من معتبرة علي بن الريان وفيها: ان قطعه عن ذلك امر لابدّ له منه فليقطع ثمّ ليرجع فليبن على ما بقي ان شاء الله.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٠، باب ٨ من أبواب صلاة جعفر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦٠، باب ٨ من أبواب صلاة جعفر، ح ٢.

مسألة (٤) : يجوز احتساب هذه الصلاة من نوافل الليل أو النهار اداء أو قضاء، فعن الصادق عليه السلام: صل صلاة جعفر أي وقت شئت من ليل ونهار، وان شئت حسبتها من نوافل الليل، وإن شئت حسبتها من نوافل النهار، تحسب لك من نوافلك وتحسب لك من صلاة جعفر. والمراد من الاحتساب تداخلهما، فينوى بالصلاة كونها نافلة وصلاة جعفر ويحتمل ان ينوي صلاة جعفر ويجتزئ بها عن النافلة، ويحتمل انه ينوي النافلة ويأتي بها بكيفية صلاة جعفر فيثاب ثوابها أيضاً، وهل يجوز إتيان الفريضة بهذه الكيفية أو لا؟ قولان، لا يبعد الجواز على الاحتمال الأخير دون الاولين، ودعوى انه تغيير لهيئة الفريضة والعبادات توقيفية مدفوعة بمنع ذلك بعد جواز كل ذكر ودعاء في الفريضة، ومع ذلك الأحوط الترك (١) .

احتساب هذه الصلاة من نوافل الليل أو النهار

(١) حيث تعرضت هذه المسألة إلى عدة تفريعات مرجعها إلى قواعد وأُصول مبنائية :

منها: جواز احتساب هذه الصلاة من نوافل الليل أو النهار وذلك للنظر الى صلاة جعفر تارة ينظر اليها على نحو الموضوعية والاستقلالية في لسان اصل تشريعها فتكون سببا مستقلا وأُخرى ارجاعها على نحو التداخل في موضوعات أُخرى ويكون النظر اليها بنحو الدخالة الحكمية أو الموضوعية بنحو التنزيل الواقعي أو التنزيل التعبدي إلّا أنّه بنحو الحكم الواقعي الثانوي وعليه فادخال صلاة جعفر في صلاة الليل أو النهار في مورد الاداء أو القضاء فان كل ذلك ممّا يجعلها منطوية في وحدة الموضوع على نحو الحقيقة أو الادعاء.

ومنها: أخذ القصد ابتداء للنافلة منضمة مع صلاة جعفر دون اعتبار وحدة النية في موضوع واحد وانما يجعل لكل منهما مستقلا على نحو الجهة الانضمامية بينهما.

ومنها: النظر إلى صلاة جعفر ولكن على نحو ادخال النافلة في صلاة جعفر وذلك لأخذ صلاة جعفر على نحو القصد بنحو الجهة الاستقلالية وتكون النافلة داخلة بنحو الطريقية.

ومنها: عكس ما عليه في التصوير الأخير ان يؤتى بصلاة النافلة من حيث الموضوعية وانما يؤتى بها بصورة صلاة جعفر وتكون النافلة من حيث الموضوع مع صلاة جعفر واحدة وانما الاختلاف بأخذ النافلة مغطاة بكيفية صلاة جعفر.

ومنها: الانتقال من فرض النافلة مع صلاة جعفر بما انها نافلة أيضاً ولكنها مخصصة بموارد معينة واما في صورة إتيان صلاة جعفر في موضوع صلاة الفريضة ولكن يلحظ في الفريضة بغطاء كيفية صلاة جعفر.

وهذا يتصور في مثل صلاة الصبح أو في خصوص الظهرين القصريين دون ما في الصلاة العشاءين لحصول الاختلاف فيما بينهما كالمغرب بما انها ثلاثية وفي العشاء بما انها رباعية فلا يمكن ارجاعهما تحت عنوان صلاة جعفر فان كانا في حال الاتفاق في الجهة الكمية فان ذلك لا ينافي حصول الاذكار في أثناء الافعال الصلاتية لما يدل عليه صحيحة الحلبي: من ان كل ما ذكرت الله عزّوجل به والنبيّ فهو من الصلاة[١].

وان اشكل الجواهر بان الذكر والدعاء وان ساغ في الفريضة لكنه مشروط بعدم كونه بمثابة يستوجب تغيير الهيئة كما في المقام[٢] إلّا أن الّذي يبدو من الجواهر الخروج عن أخذ الذكر والدعاء للخروج عن مورد المسألة وانما الإعتبار بان ما يقع في الفريضة من التسبيح بمقتضى صحيحة الحلبي انه من الصلاة وليس في مقام الهيئة فان ذلك موضوع آخر وكون مثل هذه الكيفية عندما تعرض لدى المتشرعة لا يوجب الحكم بالنفي.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٧، باب ٢٠ من أبواب الركوع، ح ٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ٢٠٨.

مسألة (٥) : يستحبّ القنوت فيها في الركعة الثانية من كلّ من الصلاتين للعمومات وخصوص بعض النصوص (١) .

يستحبّ القنوت فيها في الركعة الثانية

(١) لما دل عليه خبر رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا عليه السلام أنّه كان يصلّي صلاة جعفر اربع ركعات، يسلم في ركعتين ويقنت في كل ركعتين، في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح[١].

وان ذكر في الاحتجاج: والقنوت فيها مرتان في الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعد الركوع[٢]، إلّا أنّه لم يعرف المستند والاولى ارجاعه إلى قائله والحق كما ذهب إليه صاحب الحدائق[٣] وعليه ففي حال عدم معرفة القائل المناسب رد علمه إلى اهله هذا مع علم العلم بمن افتى على وفقه.

واما إثبات اصل موضوعية كبرى القنوت فالمرجع إلى العمومات لما ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع[٤].

وهذا بيان لاثبات الضابطة الكلية بما عليه مفاد الصحيحة بقوله القنوت في كل صلاة ويكون محله في الركعة الثانية قبل الركوع، ما لم يثبت الدليل على الخلاف كما في صلاة الجمعة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٧، باب ٤ من أبواب صلاة جعفر، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٧، باب ٤ من أبواب صلاة جعفر، ح ١.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٠٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٦٦، باب ٣ من أبواب القنوت، ح ١.

مسألة (٦) : لو سها عن بعض التسبيحات أو كلها في محل فتذكر في المحل الآخر يأتي به مضافاً إلى وظيفته وإن لم يتذكر إلّا بعد الصلاة قضاه بعدها (١) .

السهو عن التسبيحات أو بعضها

(١) للاستناد إلى ما في التوقيع عن الحجة (عجل الله فرجه) وجعلنا من خدمته واللائذين تحت لوائه بما رواه في الاحتجاج: إذا سها في حالة عن ذلك ثمّ ذكره في حالة أُخرى قضى ما فاته في الحالة الّتي ذكره[١].

هذا مع أنّه يمكن الرجوع بطريق الحكم بالقضاء في التسبيحات بعد الصلاة، وهذا ما شار إليه في الفقه الرضوي: وان نسيت التسبيح في ركوعك أو سجودك أو في قيامك فاقض حيث ذكر على أي حال تكون[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٦١، باب ٩ من أبواب صلاة جعفر، ح ١؛ الاحتجاج: ج ٢، ص ٥٦٥.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٣٢، باب ٧ من أبواب صلاة جعفر، ح ١.

مسألة (٧) : الأحوط عدم الاكتفاء بالتسبيحات عن ذكر الركوع والسجود، بل يأتي به أيضاً فيهما قبلها أو بعدها (١) .

عدم الاكتفاء بالتسبيحات عن ذكر الركوع والسجود

(١) حيث لا يجتزئ بتسبيحات الركوع والسجود وانما الحكم ان يؤتى بما قبل الركوع والسجود وذلك للبناء على إصالة عدم التداخل كما ان الاتجاه المعاكس يرى امكان جريان الإطلاق لما عليه مطلق الذكر من غير فرق في حال الركوع والسجود أو ما كان قبلهما أو بعدهما.

ولذا ذهب الماتن إلى الإحتياط وهو لا يخلو من وجه والإحتياط حسن.

مسألة (٨) : يستحب ان يقول في السجدة الثانية من الركعة الرابعة بعد التسبيحات: «يا من لبس العزة والوقار، يا من تعطف بالمجد وتكرم به، يا من لا ينبغي التسبيح الا له، يا من احصى كل شيء علمه، يا ذا النعمة والطول، يا ذا المن والفضل، يا ذا القدرة والكرم، اسألك بمعاقل العز من عرشك وبمنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وبكلماتك التامات ان تصلي على محمّد وآل محمّد وان تفعل بي كذا وكذا ويذكر حاجته (١) .

ما يستحب في السجدة الأخيرة من الصلاة

(١) نعم ورد في المرسل عن المدائني: تبديل حرف النداء بلفظ سبحان في جميع الفقرات وبذلك يناسب الحذف مع التسبيح لما عليه تكراره وهذا ما اطلق عليها صلاة التسبيح.

فصل في صلاة الغفيلة

وهي ركعتان بين المغرب والعشاء (١) يقرأ في الاولى بعد الحمد: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغٰاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنٰادىٰ فِي الظُّلُمٰاتِ أَنْ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ أَنْتَ سُبْحٰانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّٰالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنٰا لَهُ وَنَجَّيْنٰاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] وفي الثانية بعد الحمد: ﴿وَعِنْدَهُ مَفٰاتِحُ الْغَيْبِ لاٰ يَعْلَمُهٰا إِلاّٰ هُوَ وَيَعْلَمُ مٰا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمٰا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّٰ يَعْلَمُهٰا وَلاٰ حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰاتِ الْأَرْضِ وَلاٰ رَطْبٍ وَلاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ﴾[2]، ثمّ يرفع يديه ويقول: «اللّهم اني اسألك بمفاتح الغيب الّتي لا يعلمها إلّا انت ان تصلي على محمّد وآل محمّد وان تفعل بي كذا وكذا» ويذكر حاجته.

صلاة الغفيلة

كيفية صلاة الغفيلة

(١) حيث سبق البحث عن صلاة الغفيلة في فصل «اعداد الفرائض ونوافلها» في المسألة الثانية وعليك بالمراجعة.

---

(١) الانبياء: ٨٨ ـ ٨٧.

(٢) الانعام: ٥٩.

ثمّ يقول: «اللّهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي واسالك بحق محمّد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي» ويسأل حاجته.

والظاهر انها غير نافلة المغرب ولا يجب جعلها منها بناء على المختار من جواز النافلة لمن عليه فريضة (١) .

هل تحتسب الغفيلة من نافلة المغرب

(١) والمهم ان الإتيان بها من خلال إثبات ادلتها في مظانها في تلك المباحث السابقة وعليه يكون الإتيان بها مع نافلة المغرب تكون ست ركعات كما يمكن ادخال صلاة الغفيلة في ضمن نافلة المغرب فتكون اربع ركعات ويكون الإتيان بالغفيلة على نحو الرجاء في ظرف مناقشة السند.

فصل في صلاة أول الشهر

يستحب في اليوم الأوّل من كل شهر ان يصلى ركعتين (١)، يقرأ في الاولى بعد الحمد: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدْ﴾ ثلاثين مرّة، وفي الثانية بعد الحمد: ﴿إنّا أنْزَلْناهُ﴾ ثلاثين مرّة ثمّ يتصدق بما تيسر فيشتري سلامة تمام الشهر بهذا.

ويستحب ان يقرأ بعد الصلاة هذه الآيات: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ * وَمٰا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاّٰ عَلَى اللهِ رِزْقُهٰا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهٰا وَمُسْتَوْدَعَهٰا كُلٌّ في

صلاة أول الشهر

كيفية صلاة أوّل الشهر

(١) لما عليه رواية الشيخ في مصباح المتهجد باسناده عن الحسن بن علي الوشاء قال: كان ابو جعفر محمّد بن علي الرضا عليه السلام إذا دخل شهر جديد يصلّي في أوّل يوم منه ركعتين، يقرأ في أول ركعة الحمد مرّة و ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدْ**﴾ لكل يوم إلى آخره وفي الثانية الحمد و ﴿**إنّا أنْزَلْناهُ في لَيلة القَدر**﴾ مثل ذلك ويتصدّق بما يتسهل يشتري به سلامة الشهر كله[1].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ١٧٠، باب ٤٥ من أبواب بقية الصلوات المندوبه، ح ١.

كِتٰابٍ مُبينٍ﴾[١]، ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلاٰ كاٰشِفَ لَهُ إِلاّٰ هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاٰ رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصيبُ بِهِ مَنْ يَشاٰءُ مِنْ عِبٰادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحيمُ﴾[٢]، ﴿سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾[٣]، ﴿ما شاٰءَ اللهُ لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللهِ﴾[٤]، ﴿حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكيلُ﴾[٥]، ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْري إِلَى اللهِ إِنَّ اللهَ بَصيرٌ بِالْعِبٰادِ﴾[٦]، ﴿لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّٰالِمينَ﴾[٧]، ﴿رَبِّ إِنِّي لِمٰا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقيرٌ﴾[٨]، ﴿رَبِّ لاٰ تَذَرْني فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الْوٰارِثينَ﴾[٩]، ويجوز الإتيان بها في تمام اليوم وليس لها وقت معين (١).

الإتيان بها في تمام الوقت

وأيضاً بما ورد في رواية بن طاووس وذلك بما اشار إليه الماتن قدس سره بعد الصلاة هذه الآيات، بسم الله الرحمن الرحيم وقبل البسملة الثالثة قوله: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلاٰ كاٰشِفَ لَهُ إِلاّٰ هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[١٠] ثمّ ان الإتيان بها في تمام الوقت لمقتضى الإطلاق.

---

(١) هود: ٦.

(٢) يونس: ١٠٧.

(٣) الطلاق: ٧.

(٤) الكهف: ٣٩.

(٥) آل عمران: ١٧٣.

(٦) غافر: ٤٤.

(٧) الانبياء: ٨٧.

(٨) القصص: ٢٤.

(٩) الانبياء: ٨٩.

(١٠) الانعام: ١٧.

فصل في صلاة الوصية

وهي ركعتان بين العشاءين، يقرأ في الاولى الحمد و (إذا زلزلت الأرض) ثلاث عشر مرّة، وفي الثانية الحمد و (قل هو الله احد) خمس عشر مرة فعن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أوصيكم بركعتين بين العشاءين ـ إلى ان قال ـ فان فعل ذلك كل شهر كان من المؤمنين، فان فعل في كل سنة كان من المحسنين، فان فعل ذلك في كل جمعة كان من المخلصين، فان فعل ذلك كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابها الا الله تعالى (١) .

صلاة الوصية

كيفية صلاة الوصية

(١) لما أشرنا اليها في المسألة الثامنة بما في «فصل اعداد الفرائض ونوافلها» وقد رواها الشيخ في مصباح المتهجد مرسلاً عنه عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أوصيكم بركعتين بين العشاءين[1].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ١١٨، باب ١٧ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، ح ١؛ مصباح المتهجد: ص ١٠٧.

فصل في صلاة يوم الغدير

وهو الثامن عشر من ذي الحجة، وهي ركعتان يقرأ في كل ركعة سورة الحمد وعشر مرات «قل هو الله احد» وعشر مرات آيه الكرسي وعشر مرات «انّا انزلناه» ففي خبر علي بن الحسين العبدي عن الصادق عليه السلام: من صلّى فيه ـ أي في يوم الغدير ـ ركعتين، يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عزّوجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرّة وعشر مرات «قل هو الله احد» وعشر مرات آية الكرسي، وعشر مرات «انّا انزلناه» عدلت عند الله عزّوجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة، وما سأل الله عزّوجل حاجة من حوائج الدنيا وحوائج الآخرة إلّا قضيت كائنة ما كانت الحاجة، وان فاتتك الركعتان قضيتهما بعد ذلك (١).

وذكر بعض العلماء انه يخرج إلى خارج المصر، وانه يأتي بها جماعة وانه يخطب الإمام خطبة مقصورة على حمد الله والثناء والصلاة على محمّد وآله

صلاة يوم الغدير

كيفية صلاة يوم الغدير

(١) حيث روى الشيخ في التهذيب كما انه روى في المصباح عن أبي هارون العبدي وروى بن طاووس في كتاب الاقبال عن المفضل فبناء على اعتبار مثل هذه الاسانيد

والتنبيه على عظم حرمة هذا اليوم. لكن لا دليل على ما ذكره وقد مرّ الاشكال في إتيانها جماعة في باب صلاة الجماعة.

يكون الإتيان بقصد الورود، واما بناء على مناقشة السند فيؤتى بها بطريق قاعدة التسامح في ادلة السنن.

وما ذكره الماتن قدس سره وذكر بعض العلماء، قد نسب إلى أبي الصلاح على ما حكاه في الحدائق[١] عن المختلف[٢].

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٣٦.

(٢) المختلف: ج ٣، ص ٣٥٤، المسألة ٢٥٣.

فصل في صلاة قضاء الحاجات وكشف المهمات

قد وردت بكيفيات (١) .

منها: ما قيل إنّه مجرب مراراً وهو ما رواه زياد القندي عن عبدالرحيم القصير عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا نزل بك أمر فافزع إلى رسول‌الله صلى الله عليه وآله وصل ركعتين تهديهما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله. قلت: ما أصنع؟ قال: تغتسل وتصلّي ركعتين تستفتح بهما افتتاح الفريضة وتشهد تشهّد الفريضة، فإذا فرغت من التشهّد وسلمت، قلت: اللّهم أنت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام، اللّهم صلي على محمّد وآل محمّد وبلغ روح محمّد مني السلام وبلغ ارواح الائمة الصالحين سلامي، واردد علي منهم السلام، والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته.

صلاة قضاء الحاجات وكشف المهمات

كيفية صلاة قضاء الحاجات

(١) حيث يمكن الاستدلال على استحباب صلاة قضاء الحاجة بالكتاب لما ورد في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاٰةِ﴾[1] حيث يستدل على طلب الحاجة اما بطريق الصبر المفسر بالصوم وبالصلاة.

---

(١) البقرة: ٤٥.

اللّهم ان هاتين الركعتين هديّة مني إلى رسول الله فاثبني عليهما ما املّت ورجوت فيك في رسولك يا ولي المؤمنين، ثمّ تخر ساجداً وتقول: «يا حي يا قيوم يا حي لا يموت يا حي لا اله الا انت ياذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين» اربعين مرّة، ثمّ ضع خدك الايمن فتقولها اربعين مرّة، ثمّ ضع خدك الايسر فتقولها اربعين مرّة، ثمّ ترفع رأسك وتمد يدك فتقول اربعين مرة، ثمّ ترد يدك إلى رقبتك وتلوذ بسبابتك وتقول ذلك اربعين مرّة، ثمّ خذ لحيتك بيدك اليسرى وأبك أو تباك، وقل: يا محمّد، يا رسول الله، اشكو إلى الله واليك حاجتي والى اهل بيتك الراشدين حاجتي، وبكم اتوجه إلى الله في حاجتي، ثمّ تسجد وتقول: يا الله يا الله ـ حتّى ينقطع نفسك صلّ على محمّد وآل محمّد وافعل بي كذا و كذا. قال ابو عبدالله عليه السلام: فأنا الضامن على الله عزّوجل أن لا يبرح حتّى تقضى حاجته[1].

وكذا بما ورد في السنة وذلك بما في الاخبار المتواترة الّتي منها ما ورد عن الصادق عليه السلام: من توضأ فاحسن الوضوء وصلّى ركعتين فاتم ركوعها وسجودهما، ثمّ جلس فاثنى على الله عزّوجل وصلى على رسوله الله صلى الله عليه وآله فقد طلب الخير في مظانه ومن طلب الخير في مظانه لم يخب[2].

وكذا بما ورد عنه عليه السلام: ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غم من غموم الدنيا ان يتوضأ ثمّ يدخل المسجد فيركع ركعتين يدعو الله فيهما الحديث[3]. كما وردت الاخبار بما رواه الشيخ في مصباحه وكذا ما تعرض إليه مصباح الكفعمي أيضاً.

بالاضافة إلى الاستدلال بما عليه دعوى الاجماع بما عليه اتفاق كلا الطائفتين وأيضاً

---

(١) للرجوع البحار وكتب الادعية ومصباح المتهجد: ص ٣٢٣؛ مصباح الكفعمي: ج ١، ص ٧١٧؛ وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٨٥، باب ٢٨ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ١٢٩، باب ٢٨ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ١٣٩، باب ٣١ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، ح ٣.

الاستدلال من خلال الدليل العقلي أيضاً وانه عندما يقع الانسان في ضيق وحرج يرجع إلى الله في طلب قضاء حاجته وهذا ما عليه قصور الممكن الى الواجب ورجوع الفقير إلى الغني المطلق وهو امر عقلي يحكم به العقل ان من كان في مرتبة الفقر والحاجة يمد يد المسألة لمن هو اقدر على قضاء حاجته الّذي بيده كل مطلوب سهل العطاء والفيض المطلق إلى من كان في حال الضيق والحرج وانه ليس له ملجأ الا له سبحانه فمن مدّ يد المسألة دليل إثبات على القدرة والرجوع إلى من له اهلية الطلب والمسألة وعلى كل انسان ان يلتمس يد الرحمة والعطاء من بيده كل شيء يسير والمفيض على كل وجود.

فصل في أقسام الصلوات المستحبّة

الصلوات المستحبة الكثيرة وهي اقسام:

منها: نوافل الفرائض اليومية، ومجموعها ثلاث وعشرون ركعة بناءً على احتساب ركعتي الوتيرة بواحدة (١) .

ومنها: نافلة الليل إحدى عشر ركعة.

ومنها: الصلوات المستحبة في أوقات مخصوصة كنوافل شهر رمضان ونوافل شهر رجب وشهر شعبان ونحوها وكصلاة الغدير والغفيلة، والوصية وامثالها.

ومنها: الصلوات الّتي لها اسباب كصلاة الزيارة وتحية المسجد وصلاة الشكر ونحوها.

ومنها: الصلوات المستحبة لغايات مخصوصة كصلاة الإستسقاء، وصلاة طلب قضاء الحاجة، وصلاة كشف المهمات، وصلاة طلب الرزق، وصلاة طلب

أقسام الصلوات المستحبّة

أقسام الصلوات المستحبّة

(١) فقد أشرنا اليها في فصل اعداد الفرائض ونوافلها كما انه تعرضنا إلى نافلة الليل في ذلك الفصل وهي احدى عشرة ركعة ثمانية لصلاة الليل وركعتا الشفع وركعة واحدة للوتر.

الذكاء وجودة الذهن ونحوها.

ومنها: الصلوات المعينة المخصوصة بدون سبب وغاية ووقت كصلاة جعفر، وصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله، وصلاة اميرالمؤمنين عليه السلام، وصلاة فاطمة الزهراء عليها السلام، وصلاة سائر الائمة عليهم السلام.

ومنها: النوافل المبتدئة، فإن كلّ وقت و زمان يسع صلاة ركعتين يستحب إتيانها وبعض المذكورات بل اغلبها لها كيفيات مخصوصة مذكورة في محلّها.

واما الصلوات المستحبة المخصوصة في أوقات معينة كنوافل شهر رمضان وهذا ما عليه النصوص المتواترة وعليها دعوى الاجماع وقد ورد في خبر المفضل عن الصادق عليه السلام: تصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة. قال: قلت: ومن يقدر على ذلك؟ قال: ليس حيث تذهب اليس تصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة ـ إلى قوله: ـ وفي ليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة وتصلى في ثمان ليال منه في العشر الاواخر من كل ليلة ثلاثين ركعة فهذه تسعماءة وعشرون ركعة.

قال: قلت: جعلني فداك فرّجت عني ـ إلى ان قال: ـ فكيف تمام الألف ركعة؟ فقال: تصلّى في كل يوم جمعة في شهر رمضان اربع ركعات لأمير المؤمنين عليه السلام وتصلى ركعتين لابنة محمّد صلى الله عليه وآله وتصلّي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار... إلى ان قال: اسمع وعه وعلم ثقات اخوانك هذه الأربع والركعتين فانها افضل الصلوات بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان أو غيره انفتل وليس بينه و بين الله عزّوجل من ذنب، الحديث[1] ونحوها من الاخبار الأُخرى.

نعم ورد في بعض الاخبار المستفيضة عدم الزيادة، كما في صحيح الحلبي قال: سألته عن الصلاة في شهر رمضان فقال ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح بعد الفجر كذلك

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٨، باب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح ١.

كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي وانا كذلك اصلي ولو كان خيراً لم يتركه رسول الله صلى الله عليه وآله[١] ويمكن ان تحمل هذه الرواية مع تلك الاخبار على جهة التقابل بين الافضلية بالف ركعة وبين الفضيلة بالأقل ولاثبات اصل المشروعية في اصل الجعل وانه يجوز الإتيان ولو كان المحدود من لسان الجعل الشرعي أو بالحمل على التقية.

نعم ورد في بعض الروايات وان كان على نحو الأقل من الف وانما كان لسانها بنحو التوزيع فيما بين الليالي بان يصلّي في كل ليلة من الشهر عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء وهذا بما ورد خبر أبي بصير[٢].

وكذا في خبر سماعة بن مهران بصورة العكس[٣] ويكون الحكم فيما بينهما على نحو التخيير كما انه يزيد في كل ليلة ـ في العشر الاواخر ـ عشر ركعات وفي ليالي القدر كل ليلة مائة ركعة مع ما عليها من الاضافة من حيث اعمالها المختصة تكون تمام الالف.

او يكون صورة التوزيع بصورة أُخرى كأن يصلّي في كل ليلة قدر مائة وتفريق الثمانين المختلفة وهي العشرون من ليلة القدر الاولى والستون من ليلتي القدر بعدها مع الضم لما فيه صلاة علي عليه السلام وهي اربع ركعات وفاطمة وهي صلاة ركعتين مع اضافة صلاة جعفر اربع ركعات وفي حال المصادفة في الشهر جمعة خامسة تخير في الساقطة وذكر في مهذب الاحكام ويصح ان يجعل لها بما شاء وفي ليلة آخر جمعة عشرون بصلاة علي عليه السلام وفي ليلة آخر ست وعشرون بصلاة فاطمة كل ذلك لخبر المفضل ـ كما ذكر في مهذبه قدس سره[٤].

والمهم ان ما ذكر من اقسام الصلوات المستحبة قد تعرضت اليها كتب الادعية مع مراعاة الوثاقة في السند أو العمل على وفق قاعدة من بلغه الثواب أو تؤتى بها على نحو قصد الرجاء.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٢، باب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣١، باب ٧ من ابواب نافلة شهر رمضان، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣٠، باب ٧ من ابواب نافلة شهر رمضان، ح ٣.

(٤) مهذب الاحكام: ج ٩، ص ١٢٦ ـ ١٢٤.

فصل في أحكام النوافل

جميع الصلوات المندوبة يجوز إتيانها جالساً اختياراً وكذا ماشياً وراكباً في المحمل والسفينة لكن اتيانها قائماً افضل حتّى الوتيرة وان كان الأحوط الجلوس فيها أو في جواز اتيانها نائماً مستلقياً أو مضطجعاً في حال الاختيار إشكال (١) .

أحكام النوافل

جواز اتيان الصلوات جالساً ماشياً وراكباً اختياراً

(١) لما عليه المشهور وادعى عليه الاجماع، بالاضافة إلى الروايات الّتي منها ما ورد في خبر سهل بن اليسع انه سأل ابا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يصلّي النافلة قاعداً وليست به علة في سفر أو حضر؟ فقال: لا بأس به[1].

وقد نسب الخلاف إلى ابن ادريس وانما خصص الحكم بمورد الوتيرة إلّا أنّه بعد توفر النصوص الصحيحة والمشهورة بما عليها دعوى الاجماع فلا مجال للمخالفة.

كما لا يجب فيها الاستقرار والاستقبال، لما دلّت عليه النصوص وقد سبق البحث عنها في قوله عليه السلام: ولا يجب فيها الاستقرار والاستقبال[2].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٩١، باب ٤ من أبواب القيام، ح ٢.

(٢) مدرك العروة (الطبعة القديمة): ج ١٨، ص ٣٣٩.

واما بالنسبة إلى الوتيرة فقد كان الباقر عليه السلام يصليها من جلوس اما لمقام إثبات اصل المشروعية، واما لما يقال بحدوث السمنة في جسمه أو بالحمل على مراتب التخيير بينهما كما انه بالنسبة إلى اطلاقات الأدلّة الحمل فيها على الافضلية ان تصلى من قيام ولكن لا يمنع من الإتيان بها جلوسا لمراعاة الخصوصية.

ثمّ ان الماتن قدس سره تعرض إلى إتيان النوافل في حال الاستلقاء والاضطجاع على نحو الاختيار على اشكال وهو اما الرجوع لكونها توقيفية فلا يجوز في ظرف الاختيار وان خالف العلامة في النهاية وقال بالجواز صاحب الجواهر[١] كما ذهب إليه المحقق الهمداني[٢] والميزان هو الرجوع إلى الدليل وان ورد في النبوي من صلّى نائماً فله نصف اجر القاعد[٣].

هذا مع انه ورد في خبر أبي بصير قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: صل في العشرين من شهر رمضان ثمانية بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة، فإذا كانت الليلة الّتي يرجى فيها ما يرجى فصل مائة ركعة تقرأ في كل ركعة «قل هو الله احد» عشر مرات، قال: قلت: جعلت فداك فان لم اقو قائماً؟ قال: فجالساً. قلت: فإذا لم اقو جالساً؟ قال: فصل وانت مستلق على فراشك[٤]. ويكون مؤدى عدم القوة إلى معنى الضعف دون مؤدى عدم القدرة فان ذلك يوجب سقوط التكليف.

وان ما يلحظ في بعض النصوص جواز الإتيان بها في حال المشي أو ماكان في الراحلة، وهذا وان أوجب سقوط بعض الكيفيات من الافعال فان ذلك ممّا يثبت الجواز على بعض المراتب على نحو قاعدة الميسور ولا يوجب اسقاط الحكم من حيث اصل الموضوع.

نعم ربّما يقال ان الاحكام تتعدد بحسب مواردها ولا تسري إلى الموارد الأُخرى فإذا قدر ثبوت جواز إتيان الصلاة في حال المشي أو على الراحلة فيؤخذ بما هو مورد النص ولا يمكن التسرية لعدم احراز الملاكات في اصل الجعل الشرعي.

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ٢٢٣.

(٢) النهاية: ج ١، ص ٤٤٤.

(٣) سنن أبي داود: ج ١، ص ٣٤٤؛ صحيح البخاري: ج ٢، ص ٥٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣١، باب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح ٥.

كما انه يشكل بالنسبة إلى النبوي صلى الله عليه وآله فإنّه من الاخبار العامية إلّا أنّه يتمسك به بما انه ناظر إلى مقام قاعدة الميسور أو الرجوع في حال عدم الأخذ بالقاعدة الالتزام بما عليه قاعدة التسامح في ادلة السنن كما عليه اتجاه الجواهر والهمداني قدس سرهما.

مسألة (١) : يجوز في النوافل إتيان ركعة قائماً وركعة جالساً بل يجوز إتيان بعض الركعة جالساً وبعضها قائماً (١) .

جواز إتيان ركعة قائماً وركعة جالساً

(١) وهذا ما عليه اطلاق ادلة الجلوس وانه كالقيام بما انهما يرجعان إلى إثبات الوجود التركيبي للماهية الصلاتية لما لم يدع الخلاف في إثبات الدليل على ذلك.

مسألة (٢) : يستحب إذا اتى بالنافلة جالساً ان يحسب كل ركعتين بركعة (١) مثلاً إذا جلس في نافلة الصبح يأتي باربع ركعات بتسليمتين وهكذا.

احتساب كل ركعتين جالساً بركعة

(١) لما ورد في صحيح علي بن جعفر عليه السلام سألته عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلّي؟ قال عليه السلام: يصلّي النافلة وهو جالس ويحسب كل ركعتين بركعة، واما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة[١].

وكذا بما الصحيح عن الصادق عليه السلام: إذا صلّى الرجل جالساً وهو يستطيع القيام فليضعف[٢] ويكون الثاني محمولاً على تأكد الإستحباب وذلك لخصوص من لم يستطع القيام.

واما ما ورد في خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: إنا نتحدث نقول: من صلّى وهو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة، فقال: ليس هو هكذا، هي تامة لكم[٣].

وهذا ممّا يمكن الحمل على بعض الأحوال لخصوصية الداعي أو لخواص بعض المؤمنين تفضلا عليهم لما عليه قرينة قوله عليه السلام: ليس هو هكذا، هي تامة لكم.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٤٩٣، باب ٥ من أبواب القيام، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٩٣، باب ٥ من أبواب القيام، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٩٣، باب ٥ من أبواب القيام، ح ١.

مسألة (٣) : إذا صلّى جالساً وابقى من السورة آية أو آيتين فقام وأتمها وركع عن قيام يحسب له صلاة القائم، ولا يحتاج حينئذ إلى احتساب ركعتين بركعة (١) .

احتساب الصلاة جالساً الصلاة قائماً في بعض الصور

(١) وذلك لما عليه صحيحة حماد بن عثمان عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي وهو جالس؟ فقال: إذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك بصلاة القائم فاقرأ وانت جالس فإذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلاة القائم[1].

وهذه دالّة على ان ما صدق عليه الجلوس في الابتداء يمكن ان ينطبق عليه صلاة القائم عندما يبقى آيه أو آيتين من السورة فيقوم ويأتي بالسورة قائماً فيكون مما تنطبق عليه صلاة القائم أو لغرض إنطباق الركوع عن قيام وقد حقق شرطية الركوع الركني عن قيام دون ان يكون الإعتبار ما بين المبدأ عن قيام والمنتهى عن قيام وانما يكفي في صدق الاجتزاء بالقيام ولو كان في المنتهى دون التوافق ما بين المبدأ القيامي وبين المنتهى القيامي وبذلك حقق كبرى القيام عن ركوع بنحو الرجاء.

وكذا الحال لو جاء بالنافلة على نحو السورتين أو الأكثر وابقى سورة واحدة ارادها في حال القيام فإنّه يصدق في حقه الإتيان عن قيام كما هو الحال فيما لو بقي بعض التسبيحات لصلاة جعفر عليه السلام وقام وجاء بالتسبيحات الأخيرة عن قيام صدق في حقه انه جاء بصلاة جعفر عن قيام.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٩٨، باب ٩ من أبواب القيام، ح ٣.

مسألة (٤) : لا فرق في الجلوس بين كيفياته، فهو مخير بين انواعها حتّى مدّ الرجلين، نعم الاولى ان يجلس متربعا ويثني رجليه حال الركوع وهو ان ينصب فخذيه وساقيه من غير اقعاء اذ هو مكروه وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه، وكذا يكره الجلوس بمثل اقعاء الكلب (١) .

جواز الجلوس بأيّة كيفية شاء

(١) وهذا ما تعرضنا إليه في مسألة ٣١ من «فصل القيام» وفي المسألة رقم ١ من «فصل مستحبات السجود» وأيضاً بما في مسألة (٥ ـ ٢) من فصل «التشهّد» وانه يمكن التمسك في هذه المسألة على طبق تلك المسائل تحت كبرى الاطلاقات فراجع .

مسألة (٥) : إذا نذر النافلة مطلقاً يجوز له الجلوس فيها وإذا نذرها جالسا فالظاهر انعقاد نذره وكون القيام افضل لا يوجب فوات الرجحان في الصلاة جالساً غايته انها أقلّ ثواباً لكنه لا يخلو عن اشكال (١) .

جواز التنفّل جالساً لو نذر النافلة مطلقاً

(١) حيث لا يخلو في حال انعقاد النذر اما على نحو الإطلاق اللابشرطي ويكون في اصل العقد قد أخذ فيه القضية بنحو اللابشرط المقسمي بما يشمل الإطلاق سواء كان في حال القيام ام الجلوس واما ان يكون أخذ الإطلاق مقيداً بحال اللابشرط المقسمي.

وهذا يحتاج في حال الانعقاد النذري إلى التحديد اما من طرف القيام على نحو عدم التقييد بالجلوس أو العكس وهذا محتاج إلى التحديد في العقد ولا يكفي فيه الإطلاق لأنّ في اصل الإطلاق القسمي أخذ مقيداً بما يقابل الإطلاق اللابشرط المقسمي فإنّه بالنسبة إلى طرفي اللابشرط القسمي محتاج إلى القرينة في التحديد وهي من جملة الثمرات فيما بين القسمين وبذلك يتم صدق انعقاد النذر بما يجوز له الجلوس في صورة اللابشرط المقسمي ولا يجوز انعقاد النذر في ما يخص اللابشرط القسمي وانما يحتاج إلى القرينة وذلك عند اللحاظ في مقام التقسيم ويكون القصد مرعياً اما يكون مأخوذا بنحو البشرط لا أو بنحو اللابشرط أو ان أخذ قصد النذر لخصوص الجلوس بنحو الحيثية التعليلية أو التقييدية كما انه في حال الانعقاد لو أخذ عدم صحة الصلاة لما اعتبر فيه صحة الانعقاد النذري وهذا لا يمنع في اصل الانعقاد جالسا ان يكون اقل ثوابا بالقياس إلى القيام بما فيه من الافضلية وان كان في اصل انعقاد النذر أخذ فيه ان يكون معتبراً في الرجحان ولكنه لا يسقط عن اصل موضوع الراجحية.

مسألة (٦) : النوافل كلها ركعتان لا يجوز الزيادة عليها ولا النقيصة إلّا في صلاة الاعرأبي والوتر (١) .

النوافل كلها ركعتان إلّا صلاتي الاعرأبي والوتر

(١) لما أشرنا اليها في المسألة رقم ١ من «فصل اعداد الفرائض ونوافلها» من اول كتاب الصلاة.

مسألة (٧) تختص النوافل باحكام (١) :

منها: جواز الجلوس والمشي فيها اختيارا كما مر .

ومنها: عدم وجوب السورة فيها الا بعض الصلوات المخصوصة بكيفيات مخصوصة.

ومنها: جواز الاكتفاء ببعض السورة فيها.

ومنها: جواز قراءة ازيد من سورة من غير اشكال.

ومنها: جواز قراءة العزائم فيها.

ومنها:جواز العدول فيها من سورة إلى أُخرى مطلقاً.

ومنها: عدم بطلانها بزيادة الركن سهواً.

ومنها: عدم بطلانها بالشك بين الركعات بل يتخير بين البناء على الأقل أو على الأكثر.

الأحكام المختصّة بالنوافل

(١) فإنّ الّذي تعرض الماتن دام ظله في المفارقة ما بين الفريضة والنافلة إلى ثلاثة عشر وقد انهى المجلسي دام ظله في البحار إلى سبعة عشر[١] بغض النظر عن مناقشة بعضها وفي الحقيقة ان هذه الاقسام ممّا اشار اليها الماتن دام ظله في ضمن ابحاثه السابقة فمثل عدم وجوب السورة فيها الا بعض الصلوات المخصوصة.

وهذا مما استعرضه في فصل القراءة أو جواز قراءة ازيد من سورة من غير اشكال فقد اشير إليه في المسألة رقم ١٠ من فصل القراءة وكذا في مسألة رقم ٦ من جواز قراءة العزائم كما تطرق إلى عدم جواز العدول في مسألة رقم ١٨ كما ان ما تعرض اليه الماتن دام ظله هنا جواز العدول فيها من سورة إلى أُخرى مطلقاً قد استعرض اليها في المسألة الخامسة والسادسة وكذا في المسألة العاشرة وأيضاً بما اشار اليها في المسألة الثامنة عشرة من فصل القراءة.

---

(١) بحار الانوار (كتاب الصلاة): ص ٥٣٣، الطبعة الحجرية .

ومنها: انه لا يجب لها سجود السهو ولا قضاء السجدة والتشهّد المنسيين ولا صلاة الإحتياط.

ومنها: لا اشكال في جواز اتيانها في جواز الكعبة أو سطحها.

ومنها: انه لا يشرع فيها الجماعة الا في صلاة الاستسقاء، وعلى قول في صلاة يوم الغدير.

ومنها: جواز قطعها اختياراً.

ومنها: ان اتيانها في البيت افضل من اتيانها في المسجد الا ما يختص به على ما هو المشهور وان كان في اطلاقه اشكال.

وأيضاً ممّا تطرق اليها الماتن قدس سره من حيث المفارقة بين النافلة والفريضة انه لا يجب لها سجود السهو وعدم القضاء وكذا عدم السجدة والتشهّد المنسيين وهذا ما اشار إليه في احكام السهو والشك في فصل الشكوك الّتي لا اعتبار بها.

كما اشار الماتن قدس سره إلى جواز إتيان النافلة في جوف الكعبة أو سطحها وأيضاً اشار اليها في المسألة الثلاثين من فصل مكان المصلي.

وأيضاً ممّا ذكره انه لا يشرع فيها الجماعة الا في صلاة الاستسقاء وهذا ما اشار اليها الماتن قدس سره في المسألة الثانية في فصل الجماعة.

وكذا ممّا تطرق إليه في جواز قطع النافلة اختيارا وقد تطرق اليها فيما تقدم في فصل لا يجوز قطع صلاة الفريضة اختياراً.

واما إتيان النافلة في البيت افضل من اتيانها في المسجد وهذا ما تعرض اليها في الجواهر[1] وفي المنتهى[2] قد نسب إلى فتوى علمائنا للاستناد إلى ان فعلها في مقام السر ابلغ في الاخلاص وابعد عن الرياء والوسواس.

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ١٤٥.

(٢) المنتهى: ج ٤، ص ٣١٠.

ولما ورد في قول النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لأبي ذر المروية عن المجالس بعد ذكر فضل الصلاة في المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله: وافضل من هذا كلّه صلاة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله (عزّوجل) يطلب بها وجه الله تعالى[١].

وما ورد في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: وكل ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من اسراره وكل ما كان تطوعاً فاسراره افضل من اعلانه[٢].

وورد في رواية الفضل بن يسار: ان البيوت الّتي يصلّى فيها بالليل بتلاوة القرآن تضيء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لأهل الأرض[٣].

وورد عن النبي صلى الله عليه وآله: افضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلّا المكتوبة[٤].

وورد بطرق العامة بما في خبر زيد بن ثابت: انه جاء رجال يصلون بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضباً وامرهم ان يصلّوا النوافل في بيوتهم[٥].

ومن الملاحظ ما بين هذه الروايات مع كون بعضها من الصحاح وبين ما يقابلها من الروايات الأُخرى بان الصلاة في المسجد افضل هذا بالاضافة إلى ان النبي صلى الله عليه وآله كانت صلاته الليلية في المسجد وكان على استمرار في ذلك وانما الّذي تجده في خروجه مغضباً لبيان ان صلاة النافلة لا تعقد جماعة دون كون إتيان اصل النافلة تؤتى بها في المسجد.

هذا مع انه ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله ابن أبي يعفور كم اصلّي؟ قال: صل ثمان ركعات عند زوال الشمس فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الصلاة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلاة في المسجد الحرام تعدل الف صلاة في مسجدي[٦].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٢٩٦، باب ٦٩ من أبواب احكام المساجد، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٩، ص ٣٠٩، باب ٥٤ من أبواب المستخفين للزكاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٢٩٤، باب ٦٩ من أبواب احكام المساجد، ح ١.

(٤) كنز العمال: ج ٧، ص ٧٧٢.

(٥) صحيح مسلم: ج ١، ص ٥٣٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٢٨٠، باب ٧ من أبواب احكام المساجد، ح ٦.

وممّا ورد في مرسلة ابن أبي عمير: ما من مسجد بنى الا على قبر نبي أو إلى ان قال فأد فيها الفريضة والنوافل واقض ما فاتك[١].

وعليه وصي فان ما يورد في إتيان النافلة في المسجد لبيان اصل المشروعية وبيان الرخصة في المساجد دون الحكم فيها على نحو الحزازة أو النقص في مرتبة الثواب وانما كان لغرض إثبات اصل الرجحان بما له من الموضوعية في قرارة الحكم بما انه منوط فيه جهة المصلحة في المتعلق.

ولكن هذا لا يمنع ان يؤتى بها في البيت لغرض التحاشي عن نوازع الرياء ولذا ورد ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وان المراد بالصدقة في مقام السر لخصوص المستحبة دون الواجبة وهكذا الحال بالنسبة إلى صلاة النافلة فان لها الافضلية على إتيان الصلاة في المسجد ولكن لا على نحو الإطلاق وانما لامكان الحمل على بعض الخصوصيات.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٢٨١، باب ٢١ من أبواب احكام المساجد، ح ١.

فصل في صلاة المسافر

لا اشكال في وجوب القصر على المسافر مع اجتماع الشرائط الآتية(١)

صلاة المسافر

وجوب القصر على المسافر

(١) وهذا ممّا اتفق عليه عامة الامامية واكثر المسلمين من العامة بأنّ المسافر عند قطع المسافة يجب عليه التقصير وذلك عند تمامية شرائط المسافة وان وقع الخلاف فذاك في الخصوصيات، والمهم ان ما اتفق عليه الخاصة بعد فرض تمامية الشرائط ان يكون الحكم بوجوب التقصير على نحو العزيمة دون الرخصة.

ويكون الوجوب منظوراً إليه على نحو الشرط الواقعي بما عليه الإجماع وضرورة الدين مع توفر النصوص المتظافرة حتّى وصلت إلى مرحلة التواتر.

وبالجملة يمكن ان يستدل تارة بالكتاب لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾(١).

إلّا أنّه اشكل في دلالة الآية بعدم دلالتها على وجوب القصر وإنما لسانها في مقام

---

(١) النساء: ١٠١.

الخوف والمطاردة لما عليه قوله تعالى: ﴿إِن خِفتُم﴾ وبضمها مع الآية السابقة يكون مفادها الضرب في الأرض وهو بيان لحال الضرب في القتال والتحرك نحو العدو ولم تكن الآية ناظرة إلى الضرب بمعنى السفر في وجه الأرض، وعليه تكون الآية غير ناظرة إلى وجوب التقصير بسبب ما للضرب في وجه الأرض للكناية على السفر.

إلّا أنّه يقال ان ما تقتضيه دلالة الآية على إثبات اصل مشروعية الحكم بالسفر كما يستظهر من قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ دون بيان اصل الوجوب.

وعليه لا تكون الآية في محور إثبات وجوب التقصير بسبب الضرب في الأرض انما هي منصرفة عن مورد نزول الآية وانما هي في مقام آخر.

وأُخرى: يمكن ان يلحظ في إثبات وجوب التقصير من خلال ما ورد في تطبيق الرواية على مورد الآية كما ورد في صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال ان الله عزّوجل يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1]، فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر، قالا قلنا له: قال الله عزّوجل: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل: افعلوا فكيف أوجب ذلك؟ فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله عزّوجلّ في الصفا والمروة: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[2]، الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّوجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه ... الخ[3].

وعليه يكون التعبير بنفي الجناح لتوهم الحظر بما ان في العصر الجاهلي كانوا يعبدون ما على الصفا والمروة من الاصنام فكان السبب هو توهم الحظر في الطواف بهما وهكذا الحال في

---

(١) النساء: ١٠١.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٧، باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

الصلاة الواجبة على الحاضر أربع ركعات فيكون احتمال توهم الحظر في تقصير المسافر فصار مورد الدفع لكلا التوهمين بعبارة نفي الجناح.

ويتضح من ذلك ان دلالة الآية غير دالّة على الوجوب وانما يستفاد من الروايات الّتي وصلت إلى حد التواتر، هذامع ان مورد نزول الآية في نفي الجناح مما قد فسرت بصلاة الخوف والمطاردة، وعليه تكون خارجة عن مورد الدعوى، وبالجملة ان ما يستدل بها على التحديد وانه يكون النظر إلى مقام التحديد بالقصر للمسافر دون المقيم (الحاضر) ما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الآخره لا يجوز الوهم فيهن ... ـ إلى ان قال: ـ فرضها الله عزّوجل إلى ان قال فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله في صلاة المقيم غير المسافر ركعتين في الظهر والعصر والعشاء الآخرة، وركعة في المغرب للمقيم والمسافر[1].

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٤١٢، باب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض، ح ١٢.

بإسقاط الركعتين الأخيرتين من الرباعيات وأمّا الصبح والمغرب فلا قصّر فيهما (١) .

---

(١) حيث يستظهر من دلالة هذه الصحيحة ان ما يقع عليه التحديد لصلاة العصر اسقاط الركعتين في كل من الرباعيات الثلاث الظهر والعصر والعشاء وقد صنفت الصحيحة إلى ان واقع الصلاة بين فرض الله الّذي لا يطرأ عليه الشك والوهم وبين فرض النبي صلى الله عليه وآله ثمّ اشار إلى ناحية ما وراء ذلك من جهة المايزة بين صلاة المسافر والحاضر فإنّه بالنسبة إلى المسافر تسقط عنه الركعتان في الرباعية ولا تسقط في الحاضرة، وعليه يكون عنوان الزيادة في عنوان اصل موضوعية الصلاة فيما زاد عن الركعتين اللتين هما فرض الله وان ما عليه اصل موضوعية الصلاة للمسافر يبقى في حدود فرض الله وماكان في حدود صلاة المقيم تقع الزيادة وتكون من نوع فرض السنة الّتي هي قابلة لعروض الوهم عليها ما عدا صلاة المغرب لم يطرأ عليها الوهم وتكون ملحقة بفرض الله حكماً لا موضوعاً.

ويكون المراد من لفظ التقصير ما يقع في ناحية الاقلال من الصلاة الرباعية في حدود ما فرضه الله دون فرض النبي صلى الله عليه وآله كما يطلق القصر على صلاة المسافر ويكون بينهما نسبة التساوي كما تطلق صلاة القصر على ما تقابل الصلاة التامة وتكون النسبة بينهما التباين من جهة والتضاد من جهة أُخرى، فان أخذ فيما بينهما جهة التقابل بين السلب والايجاب كانت النسبة على نحو التباين وان أخذ فيما بينهما جهة تقابل وجود بما يقابل وجودا آخر كتقابل التمام بما يقابل القصر تكون النسبة التضاد.

وقد جعل الشارع جهة المفارقة فيما بين القصر والتمام عندما يكون الإمام مسافراً والمأمومون يصلون تماماً فإنّه في حال تسليمه على الركعتين يمكن للامام تقديم أحد المأمومين لاكمال الصلاة ويستنيبونه عنه[1].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣٣٠، باب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦.

وأمّا شروط القصر فأُمور:
الأوّل: المسافة، وهي ثمانيّة فراسخ امتدادية ذهاباً أو إياباً (١)

شروط القصر

١ ـ المسافة

(١) تعرض الماتن ﷺ إلى شروط القصر تحت عدة أُمور:

الأوّل: المسافة، وهذا ممّا اجمع عليه عامة المسلمين الا النادر من العامة[١].

والمهم ان الّذي عليه الاتفاق قد اعتبر شرطية القصر مقدار ثمانيّة فراسخ بما يكون على نحو التحديد الواقعي وهو المراد به على نحو الدقة في الاحصاء كالتحديد بأربعة فراسخ ذهاباً وأربعة فراسخ ايابا بما يصدق عليه بالتقصير التلفيقي.

وإنما غرضنا من التحديد الاحصائي الدقة بما لناظرية الشارع من الحصر في مراعاة المسافة الدقية ولم يرجعه إلى العرف على نحو الأمر التسهيلي.

وبالجملة يكون البحث في عنوان مقدار المسافة بما للشارع من الناظرية في ناحية التحديد الواقعي الشرعي مع اعتبار الدقة في جهة ناظريته وكأن له التدخل في ناحية موضوع التحديد ويكون هناك جهة توافق بين التحديد الشرعي والتحديد العلمي والتحديد الدقي بما لا يرى التسامح فيما بين الحدين كالارجاع إلى ثمانيّة فراسخ[٢] أو أربعة وعشرون ميلاً[٣] أو التعبير ثمانيّة فراسخ لا أقلّ من ذلك[٤] وان اطلق التحديد بنحو البريد أو بياض يوم[٥] فإنّما يقصد بالبريد هو أربعة فراسخ وتعتبر المسافة ثمانيّة فراسخ طولية مبدؤها من آخر بلده كما عليه جماعة أو من منزله على بعض الاقوال أو من حدّ الترخّص في قول ثالث.

---

(١) المجموع: ج ٤، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٥؛ حلية العلماء: ج ٢، ص ٣٢٦؛ رحمة الامة: ج ١، ص ٧٤.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٥، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥.
(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٥، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥.
(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

وعليه يكون نقطة السفر من تلك المواقع بلحاظ الابتداء وانما المهم التحرك على نحو الضبط فيما بين المبدأ والمنتهى سواء بحساب الفرسخ أو الميل فان كل فرسخ ثلاثة اميال بلا خلاف لما عليه المنتهى[١] والميل أربعة آلاف ذراع وهو ما عليه المشهور كما في الشرائع[٢] وذكر في البحار[٣].

وكذا بما ذكره الأزهري الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وفي نظر المحدثين أربعة آلاف ذراع ويكون التوفيق فيما بينهما إذا كان المناط في الرجوع إلى كون الميل ما بلغ مقداره ستة وتسعون الف اصبع ويكون مقدار الاصبع الواحد ستة شعيرات بطن كل واحدة يلصق بظهر الأُخرى وفي نظر القدماء يرون ان الذراع اثنان وثلاثون اصبعا بينما يرى المحدثون أربعة وعشرون اصبعاً[٤].

والّذي نريد ان نتوصل إليه ان ما يطرح في تحديد المسافة لصلاة المسافر ان يكون امراً واقعياً بملاك التحديد من خلال التعبد الشرعي دون الإرجاع إلى الأمر العرفي التسامحي وان اطلق في بعض الروايات بنحو بياض يوم وهذا بمساق الحمل فيه على ثمانيّة فراسخ أو في صحيحة أبي ايوب انه في بريدين أو بياض يوم[٥].

ومما ورد في علل الفضل عن الرضا عليه السلام وانما وجب التقصير في ثمانيّة فراسخ لا اقل ولا اكثر[٦]؛ لأنّ ثمانيّة فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لم يجب في مسيرة سنة لأنّ كل يوم يكون بعد هذا يوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره ويمكن الاستظهار به تارة من حيث اصل الضبط الكلي لطبيعي المسافة.

---

(١) منتهى المطلب: ج ٦، ص ٣٣٣.

(٢) شرائع الاسلام: ج ١، ص ٨٩.

(٣) بحارالانوار: ج ٨٦، ص ١٧.

(٤) نقلاً عن كتاب الصلاة للشيخ الانصاري: ص ٦٨١ ـ ٦٨٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥١، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

وهذا ما عليه موضوع الإرجاع إلى التحديد الواقعي بلسان الأمر التعبدي، وأُخرى بالنظر إلى متعلق التحديد اما من طرف البريد أو بياض اليوم، وثالثة للنظر إلى طريق الجمع بينهما وهذا ما يمكن ان تكون الرواية ناظرة إلى مقام الجمع بينهما من غير الإرجاع فيها إلى المعارضة والاختلاف بين التحديدين وهذا ما نشير إليه في ظرف تقديم الأدلّة الاثباتية لموارد الاستدلال على إثبات المسافة.

وعليه يتضح ان الشارع في حال الارجاعات إلى مقام التحديد للموضوعات تارة بما يتجه إليه على نحو الامور الواقعية الدقية كالميراث والنصب في الزكاة والخمس والتحديد في المساحة للكر وكذا الحال في مورد المسافة قصد بها التحديد الدقي الواقعي وتكون الثمرة في حال الشك في المسافة لابدّ من احراز الموضوع ولا تكون مورداً لجريان البراءة.

وأُخرى يكون نظر الشارع إلى ناحية التحديد العرفي لغرض التسهيل في تشخيص الموضوع كما في تحديد الموضوعات المعاملية ويكون ذلك بيد العرف في تحديد الموضوع سعة وضيقاً.

وبعد هذا العرض من البحث في ناحية تحديد اصل موضوع المسافة بما لها من الموضوعية بما يستدل عليها من الكتاب في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾[1]، بعد فرض عدم المناقشة في دلالتها على وجوب القصر وانها واضحة الدلالة في وجوب القصر ولا سيما ان ما يستظهر في إثبات الوجوب من خلال تطبيق الإمام عليه السلام وذلك في صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم فقال الإمام عليه السلام: فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر وكان توجه سؤالهما قلنا له انما قال الله عزّوجل ﴿ **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ** ﴾ ولم يقل: (افعلوا) فكيف وجب ذلك؟ فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله عزّوجل في الصفا والمروة: ﴿ **فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾[2] الا ترى ان الطواف بهما واجب

---

(١) النساء: ١٠١.

(٢) البقرة: ١٥٨.

مفروض لأنّ الله عزّوجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير ... وبذلك كان الاستظهار في كل من الآيتين لاثبات الوجوب دون الحمل فيهما على الترخيص فكان جواب الإمام عليه السلام بطريق الدليل النقض لهما.

والمهم ان ما يقتضيه موضوع البحث التطرق إلى نقاط:

الأوّل: استعراض قائمة الروايات الناظرة إلى تحديد المسافة:

منها: ما ورد في صحيح أبي ايوب: سألته عن التقصير قال: فقال: في بريدين او بياض يوم[١].

ومنها: صحيح ابن الحجاج ثمّ أومأ بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانيّة فراسخ[٢].

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ادنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة؟ فقال عليه السلام: بريد ذاهباً وبريد جائياً[٣].

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ فقال: في مسيرة يوم وذلك بريداًن وهما ثمانيّة فراسخ[٤].

ومنها: رواية الفضل انما وجب التقصير في ثمانيّة فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر[٥].

ومنها: وفي خبر الكاهلي التقصير في الصلاة: بريد في بريد أربعة وعشرون ميلاً ـ إلى ان قال ـ وقال: سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريداًن أربعة وعشرون ميلاً، فقصّر وافطر فصارت سنة[٦].

ومنها: ما ورد عن الرضا عليه السلام: انما وجب التقصير في ثمانيّة فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لأنّ ثمانيّة فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ١ من بواب صلاة المسافر، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٥، باب ١ من بواب صلاة المسافر، ح ١٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٦، باب ١ من بواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥١، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٢، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣ و ٤.

يوم[١].

ومنها: ما في خبر زكريا بن آدم عن الرضا عليه السلام: التقصير في مسيرة يوم وليلة[٢].

ومنها: ما في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام: لا بأس للمسافر ان يتمّ الصلاة في سفره مسيرة يومين[٣].

ومنها: خبر ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام في كم يقصّر؟ فقال: في ثلاثة برد[٤].

ومنها: ما ورد في خبر عمرو بن سعيد قال: كتب إليه جعفر بن احمد يسأله عن السفر وفي كم التقصير؟ فكتب عليه السلام بخطه وانا اعرفه: قد كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا سافر أو خرج في سفر قصّر في فرسخ، ثمّ اعاد عليه المسألة من قابل فكتب إليه: في عشرة أيام[٥].

ومنها: في خبر المروزي عن الفقيه عليه السلام: والتقصير في أربعة فراسخ[٦].

التصنيف الروائي

ومن خلال هذا العرض الروائي يمكن تقديمها على وجهة التصنيف ليتضح طريق الاستنتاج من خلال تشخيص الموضوعات مع الاشارة إلى بعض الروايات الاخرى الّتي تناسب وحدة التصنيف فيما بين الموضوعات، وبذلك يقع التصنيف الروائي على أنحاء:

١ ـ التصنيف المكاني

المراد من التصنيف المكاني ما يلحظ فيه جهة المسافة بملاك الاقتطاع من المساحة المكانيّة بما انه منظور إلى البعد الجغرافي وهو ما يحدد في الجهة المكانيّة:

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥١، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٤، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٤، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٤، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧١، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٧، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

أ ـ البريد: ما يساوي أربعة فراسخ والبريدان هما ثمانيّة فراسخ وهذا ما اشارت إليه صحيحة أبي ايوب في قوله عليه السلام في بريدين وكذا في صحيحة معاوية بريد ذاهباً وبريد جائياً، كما ان ما عليه موثقة سماعة توضيح جهة التطابق فيما بين البريدين وبين ثمانيّة فراسخ لقوله عليه السلام وذلك بريداًن وهما ثمانيّة فراسخ.

ب ـ التحديد بثمانيّة فراسخ: وهو ما دلّ عليه رواية الفضل في قوله عليه السلام للكشف عن إثبات الحصر الدقي قال عليه السلام انما وجب التقصير في ثمانيّة فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر.

وكذا بما ورد في قول الرضا عليه السلام انما وجب التقصير في ثمانيّة فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر واعتبر ان مقدار ثمانيّة فراسخ تساوي مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال حيث ارجع إلى ما هو السير العرفي لمقتضى الطبيعة البشرية والحيوانيّة الّتي تواصل السير وبذل الطاقة بما يناسب مجهودها المتعارف.

ج ـ التحديد بمعيار أربعة وعشرين ميلاً: وذلك لصدق التطابق بين ٢٤ ميلاً وبين ثمانيّة فراسخ وهذا ما تعرضت إليه صحيحة ابن الحجاج وانه عليه السلام قد أومأ بيده أربعة وعشرين ميلاً وارجع الأمر إلى جهة التطابق مع ثمانيّة فراسخ.

د ـ المساواة ما بين أربعة وعشرين ميلاً مع بريدين: ثمّ تعرضت رواية الكاهلي إلى سفر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب من المدينة يكون اليها بريداًن وهما بمقدار مسافة أربعة فراسخ لكل بريد فيكون المجموع ثمانيّة فراسخ ويكون أربعة وعشرون ميلاً يساوي بريدين، وبذلك يثبت جهة المساواة ما بين أربعة وعشرين ميلاً مع بريدين بما يساويان ثمانيّة فراسخ ويكون بحكم مساوي المساوي مساو من حيث وحدة النتيجة.

٢ ـ التصنيف الزماني

اذ من جملة الروايات ناظرة إلى ناحية التحديد الزماني ويكون البحث فيه اما بملاك الموضوعية بمعنى ان ما يقع عليه موضوع التحديد بملاك الزمان بما له من الموضوعية في تحديد المسافة أو ان جهة الزمان أخذت بنحو الطريقية للمكان دون أخذ الزمان له الموضوعية في

ترتب الحكم بوجوب التقصير وهذا ما ورد في موثقة سماعة في قوله عليه السلام: فقال: في مسيرة يوم بغض النظر عن حال الإرجاع للتطابق فيما بين الزمان والمكان.

وكذا بما ورد في خبر زكريا بن آدم عن الرضا عليه السلام: التقصير في مسيرة يوم وليلة نعم ورد في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام لا بأس ان يتمّ الصلاة في سفره في مسيرة يومين وذلك بالحمل في حال عدم قصد الرجوع إلى محل المبدأ الّذي سافر منه ويكون نظير من سافر على رأس أربعة فراسخ من غير القصد للعودة وإنما اراد البقاء فتكون وظيفته التمام لأنّه لم يقصد المواصلة في سفره ويكون الحمل على رأس أربعة فراسخ فلم يتحرك من حيث العودة ولا من حيث المواصلة أو تكون محمولة على التقية.

كما ان من جملة ما تدل عليه الروايات أيضاً الناظرة إلى أخذ حد التقصير بالنسبة إلى الجانب الزماني بما ورد في صحيح أبي أيوب في قوله عليه السلام: أو بياض يوم وهو اشارة إلى ما يقع عليه موضوع تحديد المسافة بياض يوم وهو من أول مطلع الشمس إلى غروبها، ويكون ما بين النقطتين كناية عن بياض يوم فإنّه في حال حركة المسافر من أول طلوع الشمس إلى الغروب يصدق فيما بين الحدين بياض يوم.

٣ ـ التصنيف الرياضي

حيث تطرق الإمام عليه السلام إلى ان تحديد المسافة بملاك العد الرياضي وهو مقدار ثمانيّة فراسخ أو بريداًن أو أربعة وعشرون ميلاً، وهذا ما دلّ عليه صحيح ابن الحجاج: ثمّ أومأ بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانيّة فراسخ.

وبذلك يكون هناك صورة التوافق بين الكم المتصل والكم المنفصل وان كلا منهما أخذ بنحو الموضوعية من جانب والطريقية من جانب آخر وذلك بمعنى نظرية الإرجاع إلى النسب التحيثية.

٤ ـ التصنيف التوافقي

نقصد من التصنيف التوافقي تارة فيما بين الجهة الزمانيّة والمكانيّة وأُخرى في الإرجاع

إلى ما بين الجهة في الوحدة الكمية الرياضية والكمية المتصلة وهذا ما يدل عليه موثقة سماعة حيث تضمنت بملاك المنطوق التجزيئي للرواية في قوله عليه السلام: في مسيرة يوم أو بما مر في صحيحة ابن الحجاج بياض يوم كما انه في نفس موثقة سماعة عندما تعرضت إلى التحديد في الجهة الزمانيّة تعرضت أيضاً إلى الفقرة الأُخرى في قوله عليه السلام: وذلك بريداًن وهما ثمانيّة فراسخ فقد جمعت بين الجهة الزمانيّة والمكانيّة من طرف وبين الوحدة الكمية العددية الرياضية من جهة وبين الكمية المتصلة من جانب آخر.

وهكذا لما عليه الرواية الواردة عن الإمام الرضا عليه السلام لما عليه الإرجاع بمقتضى التعليل في قوله عليه السلام: لأنّ ثمانيّة فراسخ مسيرة يوم للعامة ... الخ، وهذا نوع من التصنيف التوافقي أيضاً.

٥ ـ التصنيف التلفيقي

اذ المقصود من التلفيق هو ملاحظة التحديد فيما بين المضي في اقتطاع المسافة ذهاباً وبين العودة على نحو التساوي كالمضي مسافة أربعة فراسخ فيكون المجموع ثمانيّة فراسخ بشرط القصد في العودة وعدم البقاء على رأس أربعة فراسخ فان ذلك لا يعتبر قصد المسافة بعنوان السفر وهذا ما دلّ عليه صحيحة معاوية بن وهب وذلك في قوله عليه السلام بريد ذاهباً وبريد جائياً.

أو ملفّقة من الذهاب والإياب (١) .

إذا كان الذهاب أربعة أو ازيد بل مطلقاً على الأقوى وان كان الذهاب فرسخاً والإياب سبعة وان كان الأحوط في صورة كون الذهاب اقل من أربعة مع كون المجموع ثمانيّة الجمع والأقوى عدم اعتبار كون الذهاب والإيـاب في يوم واحد أو ليلة واحدة.

---

(١) وهذا ما أشار إليه الماتن قدس سره أو ملفّقة من الذهاب والإياب...الخ، وذلك بمـقتضى مسلك المشهور بالاضافة إلى ما عليه إطلاق الأدلّة وعمومها، وهذا ما عليه صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ادنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة؟ فقال عليه السلام بـريد ذاهباً وبريد جائياً[١].

ولا يخفى ان موضوع التلفيق اما بنحو الإرجاع إلى وحدة التساوي في الوجود الكمي كالمضي أربعة فراسخ والعودة أربعة فراسخ، وهذا ممّا يحقق وحدة التساوي في مقدار العـدد الكمي الّذي يصل إلى ثمانيّة فراسخ وعليه لا يصح التلفيق في الأقل كما لو كان الذهاب فرسخاً والإياب سبعة فلا يصدق موضوع التلفيق الا ما كان متساوياً في المضي والرجوع.

وأمّا ان يكون صدق التلفيق من غير مراعاة التوافق فيما بين الذهاب والإياب وإنمـا الإعتبار على صدق مطلق التلفيق وهذا ما عليه مفاد صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن التقصير؟ قال عليه السلام: في بريد قلت بريد قال عليه السلام: انه إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه[٢].

وأيضاً بمـا ورد في صحيح ابن شاذان عن أبي الحسن عليه السلام: لأنّ ما تقصّر فيه الصلاة بريداًن ذاهباً أو بريد ذاهباً وبريد جائياً والبريد أربعة فراسخ[٣].

ولكن ما عليه المشهور التمسك بالتحديد التلفيقي وان نسب إلى الكليني قدس سره الخـلاف

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٦، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٩، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٢، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٨.

واكتفى بالأربعة الامتدادية مطلقاً وذلك لما حكاه عنه صاحب الحدائق قدس سره[١] حيث ذكر عن بعض المشايخ من متأخري المتأخرين وذلك للاستفادة من خلال اقتصاره في الكافي على احاديث الاربعة فراسخ وان تمت النسبة إليه فلا يمكن الركون إلى مقالته بعد ان كان المشهور على خلافه، وذكر الجواهر[٢] الاتفاق على وجوب التمام كما اعترف به المقدس البغدادي[٣] وصرح به ابن حمزة قدس سره في وسيلته لظاهر النصوص خصوصا ما اشتمل منها على ان ادنى المسافة بريد ذاهب وبريد جائي[٤].

ثبوت التحديد التلفيقي

فإنّه بمجموع هذه الروايات وضم بعضها إلى البعض الآخر، يستظهر منها ثبوت التحديد التلفيقي وعليه يكون نظر الشيخ قدس سره إلى هذا الجانب من الإرجاع في المسافة إلى التلفيقية دون أخذ أربعة فراسخ على نحو الجهة الامتدادية من غير الرجوع إلى جهة الإياب ولكن بلحاظ الجهة التلفيقية يكون المجموع ثمانيّة فراسخ هذا مع انه في حال ما عليه إطلاق الاربعة ومراجعة قصد الانضمام إلى مقام القيد بالاياب مما يوجب حمل المطلق على المقيد.

ولكن هذا محتاج إلى عرض عدة نقاط:

١ ـ تحديد موضوع المسافة

النظر إلى تحديد موضوع المسافة بغض النظر عن مقام الحكم بوجوب التقصير هل هو واجب تعييني أو تخييري وهو المردد بين القصر أو التمام وهذا ما يقع في رتبة متأخرة فذلك

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣١٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٠٦.

(٣) هو السيّد محسن بن السيّد حسن بن السيّد مرتضى الأعرجي الكاظمي له كتاب الوسائل في الفقه.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٦، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

بملاك رجوع الفرع للاصل.

انما الكلام في محور تشخيص الموضوع كما اسلفنا ان تحديد المسافة بالجهة المكانيّة بما يحدد من زاوية الكم المتصل أو المنفصل أو بالجهة الزمانيّة كاليوم أو بياض يوم فاما ما يخص التحديد بالوجود الكمي المتصل وهو رعاية شرط المسافة على نحو الاقتطاع من المساحة من البيت أو البلد أو القرية أو حدّ الترخّص بما لم يسمع الأذان ولا يرى الجدران وان الإعتبار في ناحية التحديد هو الأمر الواقعي دون الأمر العرفي لأنّ النظر في تصور مثل هذه الامور أخذت بنحو الموضوعية الحقيقية بما يترتب عليه الأثر الشرعي من حيث وجوب التقصير وعدمه.

ويكون نظر الشارع في قوله عليه السلام: التقصير في ثمانيّة فراسخ وما زاد وإذا قصرت افطرت[١] حيث اعتبر أوّلاً تحديد الموضوع من حيث ثمانيّة فراسخ، وثانياً النظر إلى ما يترتب عليه وهو الحكم بالتقصير اشارة إلى ناحية الصلاة وافطرت اشارة إلى حكم الصيام وجعل وحدة الحكم في ناحية التقصير فيما بين الصلاة والصوم كما ان موثق سماعة في قوله عليه السلام في مسيرة يوم وذلك بريداًن وهما ثمانيّة فراسخ[٢].

وكذا في إثبات موضوعية التحديد في خبر الكاهلي التقصير في الصلاة بريداًن أربعة وعشرون ميلاً ـ وقد طبق الإمام عليه السلام صغروية التشريع بمنطوق الإمام عليه السلام على نحو تطبيق كبرى السنّة النبوية في قوله عليه السلام: وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريداًن أربعة وعشرون ميلاً فقصّر وافطر فصار سنة[٣] أو كما ورد في ما روي عن الرضا عليه السلام فوجب التقصير في مسيرة يوم[٤].

وان ورد ما يخالف الروايات السابقة وقلنا في مثل خبر زكريا بن آدم عن الرضا عليه السلام:

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٢، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣ و ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥١، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

التقصير في مسيرة يوم وليله[١].

وكذا بما ورد في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام: لا بأس للمسافر ان يتمّ الصلاة في سفره مسيرة يومين[٢].

فإنّ مثل هذه الروايات كما أشرنا اما بالحمل فيها على من سافر فيما بين اليوم والليلة ثمانيّة فراسخ ولا سيما في خبر زكريا كما ان ما عليه خبر أبي بصير محمول على التقية أو لم يقتطع المسافة في يوم وإنما سافر في المقطع الثاني اكمالا لليوم اللاحق الّذي يكون المجموع ثمانيّة فراسخ وأمّا الّذي في خبر ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام في كم يقصّر؟ فقال في ثلاثة برد[٣] فهو ليس كونه في مقام الحصر العددي وإنما الّذي لا يكون حجة إذا كان في مقام الحصر بثلاثة برد.

وبالجملة ان ما عليه جمع برد بثلاثة اعداد لا يقصد بها الحصر، هذا مع انه قد ثبت في مظانه ان مفهوم العدد لا يمكن الالتزام به وإنما الّذي عليه حجيته ان كان المفهوم مسوقاً لسنخ الحكم دون شخصه والمقام أخذ مسوقا لبيان شخص الحكم فلا يكون حجة كما ان ما يستظهر من خبر عمرو بن سعيد قال: كتب إليه جعفر بن احمد يسأله عن السفر، في كم التقصير؟ فكتب عليه السلام بخطه وانا اعرفه: قد كان امير المؤمنين عليه السلام إذا سافر أو خرج في سفر قصّر في فرسخ ثمّ اعاد عليه المسألة من قابل، فكتب إليه: في عشر أيام[٤].

ويكون الحكم في ناحية إثبات المسافة وأُخرى في بيان حد التقصير والملاحظ من اجابة الإمام عليه السلام بفرسخ لاثبات حدّ الترخّص انه يكفي فرسخاً في إثبات حد الترخيص للمسافر وليس لبيان التحديد في حد المسافة كما ان اجابته عليه السلام عشرة أيام للإشارة إلى ما عليه منطوق السائل الّذي ربما يكون خراسانيا الّتي تكون المسافة في عنوان الفراسخ الخراسانيّة ضعف غيره.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٢، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٣، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٤، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧١، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

وهذا مثل مساحة الوزن العراقي الف ومائتي رطل ولكن بالنظر إلى وزن المدني نصفها وهو اقل من ذلك وهو ستمائة رطل ويكون اختلاف الجواب من قبل الإمام عليه السلام باختلاف السائل إلّا أن ذلك يحتاج إلى تشخيص حد المسافة في تلك العصور حتّى يمكن الجمع فيما بين هذه الرواية وغيرها والا كان جمعاً تبرعياً.

٢ ـ شمولية التحديد للمسافة الامتدادية والملفقة (المركبة)

ويكون عنوان الامتداد بان يجعل السفر ذهاباً ثمانيّة والمجيء ثمانيّة على نحو الامتداد أيضاً بنحو الطولية في المسير وهذا ما تشير إليه صحيحة ابن شاذان عن أبي الحسن عليه السلام: لأنّ ما تقصّر فيه الصلاة بريداًن ذاهباً أو بريد ذاهباً وبريد جائياً والبريد أربعة فراسخ(١).

حيث اعتبر في صدق السفر على نحو الجهة الامتدادية بقوله عليه السلام: لأنّ ما تقصر فيه الصلاة بريداًن ذاهباً، فيكون مجموع البريدين ثمانيّة فراسخ ولكن بما ورد عن أبي الحسن عليه السلام في خبر اسحاق بن عمار لأنّ التقصير في بريد ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فإذا كانوا قد ساروا بريداً وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير(٢).

فإنّه بما عليه ابن زهرة وأبي الصلاح رحمه الله من تعين التمام في الاربعة مطلقاً فان ذلك ممّا عليه خلاف المشهور ومعارضها بما هي اصح سنداً ودلالة، كما انه لا مجال لدعوى التخيير بينها وبين الثمانيّة الملفقة بعدما ورد في التوبيخ على من ترك التقصير لاهل مكة ان خرجوا إلى عرفة كما ورد في خبر اسحاق بن عمار قلت لأبي عبدالله عليه السلام: في كم التقصير؟ فقال عليه السلام: في بريد ويحهم كأنهم لم يحجّوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصّروا(٣).

وكذا بما ورد في صحيح معاوية بن عمار قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ أهل مكة يتمّون الصلاة بعرفات؟ قال عليه السلام: ويلهم أو ويحهم واي سفر أشدّ منه(٤).

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٢، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٦، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٤، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٣، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

فإنّه بمجموع هذه الاخبار صريحة في إثبات التحديد بالمسافة اما بنحو الطولية لثمانيّة فراسخ وأمّا على نحو التلفيق والتركيب بالجمع فيما بين الذهاب والإياب ثمانيّة فراسخ على نحو ان تكون الاربعة في الذهاب والاربعة في الإياب وهذا ما يكون مورداً للمسافة التلفيقية.

والّذي يتضح ممّا أشرنا إليه ان التحديد بالمسافة التلفيقية تارة بما تصدق على موضوع المساواة ذهاباً وإياباً وأُخرى إطلاق التلفيق لا يشترط منه المساواة وإنما لو سافر خمسة فراسخ ورجع ثلاثة أو العكس يصدق عليه موضوع التلفيق وما ذكر في الروايات الاربعة ذهاباً والاربعة إياباً لا يقصد منه الجهة الحصرية وانما يراد به على نحو الإرجاع لطبيعي التلفيق بالثمانيّة سواء كانت على المساواة وغيرها وان ما ورد أيضاً في قوله بريد ذاهباً وبريد جائياً[١].

أيضاً لم يقصد به الجهة الشرطية وإنما لغرض إثبات ما يحدد به موضوع السفر بما له من الموضوعية في كبرى التحديد دون الحصر في التحديد بنحو الحيثية الخاصة مثل الأربعة إياباً أو البريد ذاهباً والبريد جائياً وبذلك تكون الروايات وان استعرضت البريد مكررا والاربعة مكررة لغرض الإرجاع إلى الوجود الجمعي للثمانيّة فيما بين البريدين والاربعة لإثبات الوحدة فيما بينهما وهي ثمانيّة فراسخ وبذلك تكون الثمانيّة تلفيقية (جمعية).

وان ما يتحدد به بياض يوم أو شغل اليوم كما في صحيحة ابن مسلم إنّه إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه[٢] لا يقصد بهما الموضوعية لبياض اليوم أو شغل اليوم وإنما لأخذهما طريقين لاثبات المساحة المحددة بثمانيّة فراسخ جمعا والبريد ذهاباً وبالبريد إياباً أو بأربعة فراسخ ذهاباً وأربعة جائياً أخذ فيها التفريق بنحو الجهة الامتدادية والتلفيق في صورة الجمع ما بين الذهاب والمجيء.

وان ما اشارت إليه صحيحة ابن مسلم بانه قد شغل يومه يراد بالانشغال ما جعل موضوع الانشغال غاية للوصول إلى تحديد المسافة وهي ثمانيّة فراسخ دون أخذ الانشغال

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٦، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢ ـ ٤ ـ ح ١٤ ونحوها.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٩، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

على نحو الموضوعية وذلك في صورة ما لو جعل سفره شاغلا ليومه جميعا فان ذلك لا يكون مورداً لصدق التحديد في المسافة وانما الإعتبار أخذ الشغل طريقا للوصول إلى التحديد بالمسافة دون ان يسافر ثلاثة فراسخ وبعد ذلك رجع مقدار فرسخين من غير الرجوع إلى حدّ الترخّص من غير الاكمال ثمانيّة فراسخ والمهم انه ليس مجرد الشغل بعنوان السفر وإنما السفر الّذي يحدد بغاية قصد المسافة ثمانيّة طولية أو عرضية أو ملفّقة.

٣ ـ جهة موضوع الثمانيّة على نحو الجهة الامتدادية أو التلفيقية

هل أخذ فيما بينهما على نحو الإطلاق والتقييد أو مثل بياض يوم أو انشغال يوم حيث ان الملاحظ من الروايات في إطلاق الثمانيّة سواء كان النظر إلى مقام التحديد بالمعنى سبعة فراسخ والعودة فرسخاً أو العكس فان الروايات مطلقة وأمّا بالنسبة إلى مورد الإرجاع إلى بعض الروايات إلى التقييد بالبريد ذاهب والبريد جائي.

وهذا ما يستوضح بما ورد عن زرارة قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن التقصير؟ فقال عليه السلام: بريد ذاهب وبريد جائي، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا اتى ذبابا قصّر وذباب على بريد وإنما فعل ذلك لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانيّة فراسخ[١]، فتكون بالقياس إلى ما عليه إطلاق الثمانيّة توجب تقييد البريدين لإطلاق ثمانيّة فراسخ ويكون ذلك من نوع حمل المطلق على المقيد.

وكذا الحال في تقييد شغل اليوم لثمانيّة فراسخ على نحو حمل المطلق على المقيد أيضاً وما يوجب حمل المطلق على المقيد أيضاً بما ورد في خبر المروزي عن الفقيه عليه السلام والتقصير في أربعة فراسخ[٢] فان أربعة فراسخ للبناء فيها على التحديد التلفيقي وهذا ممّا يوجب تقييد الإطلاق في ثمانيّة فراسخ.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦١، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤ و ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٧، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

٤ ـ مواصلة السير التلفيقي في يومه أو عدمه

مواصلة السير التلفيقي في يومه أو عدمه بمعنى انه بناءً على شرطية المواصلة في السفر في نفس اليوم ذهاباً وإياباً ويكون بذلك صدق موضوع السفر بما يحقق فعلية الجمع بين الأربعة فراسخ ذهاباً والاربعة مجيئا فإنّه يثبت موضوع السفر التركيبي (الجمعى).

وأمّا إذا كان الملاك بما يوجد فيه موضوعية التحديد بعنوان الثمانيّة طولا أو الثمانيّة عرضا وهذا يحصل بطريق الجمع التلفيقي مطلقاً ما لم يقطع السفر بإقامة عشرة أيام ما بين الاربعة ذهاباً والاربعة مجيئا وهذا ممّا يوجب عدم صدق الثمانيّة على نحو الجهة التلفيقية.

والمهم ان ما يتصور في هذه المسألة بين اتجاهين:

الأوّل: اعتبار المواصلة في السير ذهاباً وإياباً سواء كان من يوم واحد أو ليلة واحدة أو ما هو المركب منهما.

الثاني: عدم شرطية المواصلة فعلى الأوّل ذهب المشهور من المتأخرين وعليه اتجاه السيد المرتضى[١] وابن ادريس رحمه الله[٢] وبه مختار الحدائق[٣] أيضاً مستدلاً بما ورد في صحيح محمّد بن مسلم الوارد فيه التعليل بشغل اليوم.

وهذا دال أخذ الشغل معللا باليوم وبذلك يكون حصريا باليوم ولكن إذا أخذ الانشغال مقارنا لوجود اليوم فلا موضوعية للتعليل وهذا ممّا يثبت ان الانشغال ليس علة للمسافة وإنما وقع ظرفا وهو من الوجودات التقارنيّة للمسافة.

كما استدل القائل بالمواصلة ليومه بما روي ان امير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة إلى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثمّ رجع من يومه[٤].

لما يرى ان دلالة مثل هذه الرواية على اعتبار شرطية المواصلة في السفر وإنما هي دالّة على الرجوع من يومه وهذا ما يحدد فيه القصر ولكن هذا لا يكشف عن الاشتراط في

---

(١) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى): ج ٣، ص ٤٧.

(٢) السرائر: ج ١، ص ٣٢٩.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣٢١.

(٤) بحارالأنوار: ج ٨٦، ص ١٥.

المواصلة في السفر وانما كان الرجوع للكشف عن تمامية السفر وقع في يومه بما انه ظرف له لا يقيد بنحو الشرطية هذا مع فرض عدم المناقشة في السند والا ففي ظرف المناقشة والتمسك بقصور السند فلا مجال للالتزام به.

كما استدل مدعي المواصلة في السفر بما ورد في موثق سماعة قال: سألته عن المسافر، في كم يقصّر الصلاة؟ فقال عليه السلام: في مسيرة يوم وذلك بريداًن وهي ثمانيّة فراسخ ومن سافر قصّر الصلاة وافطر إلّا أن يكون رحلاً مشيّعاً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت إلى اهله لا يقصّر ولا يفطر[١] وظاهرها مواصلة السفر على نحو الجهة الامتدادية وهذا لا علاقة له بشرطية المواصلة وإنما جعل السفر في مقام الامتداد ويكون على نحو الظرفية دون الشرطية.

وأمّا على الثاني وهو عدم شرطية الاتصال في يومه أو ليلته وهذا ما نسب إلى جملة من متأخري المتأخرين كما نقله الحدائق[٢] كما نسب النقل موالي آل الرسول صلى الله عليه وآله وهذا ما يمكن دعوى الإجماع عليه كما يبدو من الجواهر[٣].

وأمّا ما ورد في مرسل المقنع قال: سئل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل اتى سوقاً يتسوق وهي من منزله على أربع فراسخ، فإن هو اتاها على الدابّة اتاها في بعض يوم وان ركب السفن لم يأتها في يوم؟ قال عليه السلام: يتمّ الراكب الّذي يرجع من يومه صوماً ويقصّر صاحب السفن[٤].

لأنّ دعوى القائل بالمواصلة في السفر من خلال هذه المرسلة لقوله يتمّ الراكب الّذي يرجع من يومه صوما وهو اشارة إلى امرين:

أحدهما: من رجوع الراكب من يومه وكأنه اراد بأنه على من رجع ليومه يقصّر.

ثانيها: من لم يرجع وهذا ما يخص شرط المواصلة ولكن يمكن ان يلحظ عدم شرط المواصلة في السفر وذلك بان يكون قوله: يتمّ الراكب عندما يتمكن من الرجوع ولم يرجع وقد

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٤، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٣.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣٢٤.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢١٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٧، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٣.

اورد على هذا الاتجاه في المهذب انه من المؤول الّذي ليس بحجة بل من احسن افراده ـ كما في الجواهر ـ وبذلك يوجب الحكم بالقصر ولا مجال لدعوى القول بالتمام كما انه لا مجال للالتزام بما نسب إلى المشهور من الرجوع إلى التخيير بينهما[١].

فاتضح ممّا أشرنا إليه ان الإعتبار في صدق التقصير عدم الاشتراط بالامتداد ثمانيّة فراسخ وانما يكفي ولو كان على نحو الأمر التلفيقي وهو الذهاب أربعا والإياب أربعا سواء كان في اليوم الواحد أو في الليلة الواحدة أو المختلط منهما وانه لا مجال لما نسب إلى الشيخ قدس سره وجماعة من القول بالتخيير كما نسب أيضاً إلى التخيير مطلقاً بمعنى وان لم يرجع ليومه وان كان بما عليه الصدوق قدس سره إذا كان من قصده الرجوع من يومه[٢] فإن ذلك من دين الامامية وأمّا بالنسبة للقول بالتخيير إذا لم يقصد الرجوع ليومه يمكن القول بالتخيير وهذا بخلاف البناء على من لم يقصد الرجوع ليومه فإنّه لا مجال لدعوى القول بالتخيير.

كما انه في حال ما لو كان في مواصلة السير كان ناويا قصد البقاء في ضمن سفر اقامة عشرة أيام فان ذلك موجب لهدم نيّة التقصير وأمّا إذا كان غير قاصد اقامة عشرة أيام وكان محققا لموضوع التقصير بمقدار أربعة فراسخ وكان ناويا العودة بما دون عشرة أيام يكون حكمة التقصير أيضاً.

وان كان في مثل هذا الفرع وهو من قطع مسافة أربعة فراسخ وكان من نيته العودة قبل عشرة أيام فقد وقع الخلاف في ذلك على وجوه وهي اما الإتمام أو التخيير أو الفرق فيما بين الصوم فليس عليه الإفطار وبين الصلاة يكون حكمه التقصير أو التخيير فما عليه المشهور التخيير وذلك لما نقله الجواهر[٣] وذكر الصدوق قدس سره نسبته إلى دين الامامية[٤] إلّا أن جماعة أُخرى ذهبت إلى وجوب التمام وهذا ما عليه اتجاه الشيخ الانصاري قدس سره في بعض مؤلفاته على

---

(١) مهذب الاحكام: ج ٩، ص ١٤١.

(٢) أمالي الصدوق: ص ٧٤٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢١٦.

(٤) أمالي الصدوق: ص ٧٤٣.

ما نقله الهمداني قدس سره[١].

وهذا ما عليه اختيار الفاضلين[٢] وأيضاً بما عليه رأي السيد المرتضى[٣] كما يستظهر كلامه في حمل العلم والعمل في رسائل الشريف المرتضى[٤].

إلّا أن ما عليه مسلك متأخري المتأخرين القول بالتقصير ويكون حكمه نظير من رجع ليومه كما هو المنسوب إلى ابن أبي عقيل، وأيضاً بما رواه صاحب الوسائل قدس سره عن كتابه نقلاً عن العلامة قدس سره وغيره، وتكون عبارة نقله وكلام ابن أبي عقيل هنا حديث مرسل عن آل الرسول وهو ثقة جليل انتهى[٥].

وأمّا الّذي ذهب إلى القول بالتمام مستدّلاً بالأصل لأنّ الأصل يقتضي التمام وان ما عليه لسان الأدلّة بحسب منطوقها ان الشريعة جعلت سبعة عشرة ركعة على كل مكلف في كل يوم فما خرج عن ذلك لخصوص مورد الدليل بطريق وجوب التقصير نفي كل مورد دل عليه الدليل يرجع إليه وإذا لم يثبت الدليل وكان توجه الدليلين على نحو عدم المرجح لأي من الطرفين فيوجب حصول المعارضة بعدم التكافؤ يرجع إلى التساقط وتكون النتيجة الرجوع إلى وجوب التمام.

ولكن ما يوجب عدم التمسك بالتمام بطريق الأصل وجود روايات دالّة على التقصير الّتي منها بريد ذاهباً وبريد جائياً إلّا أن ذلك يثبت كون دلالتها لمن اراد المجيء في يومه أو كانت منصرفة إلى ذلك إلّا أن مثل هذا لا يمنع لمن اراد المجيء لغير يومه وبذلك يمكن لمدعي التمام الانكار على مدعي التقصير ليومه.

نعم ربّما يتصور في المقام ان إطلاق ثمانيّة فراسخ مع ملاحظة التقييد بالأربع ذاهباً وأربع جائياً أو بما دل على صحيحة محمّد بن مسلم انه إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل

---

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ص ٧٢٧، س ١٩.

(٢) المعتبر: ج ٢ ص ٤٦٨؛ المختلف: ج ٢، ص ٥٢٧، المسألة ٣٩٠.

(٣) حكاه عنه في السرائر: ج ١، ص ٣٢٩.

(٤) رسائل الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٤٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٧، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.

يومه[١] بنحو كون شغل اليوم قرينة على العمل الأخذ في ذلك اليوم وهو دلالة على من رجع ليومه بما ان ما بين البريد الأوّل والبريد الثاني تناسب الحكم مع موضوعه بما يحدد اعتبار الاتصال ما بين البريد الأوّل والبريد الثاني والانشغال في يومه أخذ عنوان قيد الانشغال لذلك اليوم على نحو الحيثية التعليلية وهذا ممّا يثبت التقييد بالعودة ليومه وبذلك يكون في حال الرجوع لغير يومه عدم التقصير هذا بالاضافة إلى مدعي أنّ دعوى التمام يرى انه بانضمام الأدلّة من الروايات الدالة على وجوب التقصير ليوم مثل اخبار عرفات حصول المعارضة وبعد التساقط المرجع إلى إصالة التمام.

ويتضح من خلال دعوى القائل بأصالة التمام أنّه لا مجال للركون إليه بعد ان كانت الأدلّة واضحة الدلالة على وجوب التقصير ولكن على نحو التفصيل بمعنى ان المسافر عند قطع المسافة وقد قطع بريداً ففي حال الرجوع يوجب ثبوت موضوع الثمانيّة عند العودة إلى البريد الثاني وهذا ما يتصور ان إثبات موضوع الثمانيّة ليست امتداديـة وانما هي تلفيقية إلّا أن المسافر يمكنه ان يعود ليومه أو ليوم آخر ما لم يقطع حد التواصل في السفر بوطن أو اقامة عشرة أيام وبذلك فلا مورد لدعوى التمامية بعد ان كان صدق السفر متصلا بامكان العودة بما يحقق موضوع الثمانيّة بريد ذاهباً وبريد جائياً وان ما في صحيحة ابن مسلم من الانشغال بقوله لم يؤخذ قيد الانشغال بيومه على نحو الحيثية التعليلية وانما أخذ على نحو الحيثية التقييدية وان السفر أخذ ظرفه الانشغال في يومه بنحو الوجود التقارني دون وحدة الوجود.

كما انه من الملاحظ فيما عليه رواية الصدوق قدس سره قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا اتى ذباباً قصّر وهذا ما يثبت ان ذباب على رأس بريد ويكون بين نقطتي البريد من المدينة إلى ذباب وعوده صلى الله عليه وآله بريداً آخر وهذا ممّا يثبت ان الحكم بالتقصير دلالة على الحكم بتحقق ثمانيّة فراسخ بنحو الجهة التلفيقية وبذلك تجد مقالة الصدوق قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا اتى ذبابا قصّر وذباب على بريد وإنما فعل ذلك لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانيّة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩

فراسخ[١].

وتكون دلالة مثل هذه الرواية بمفاد لفظ كان الدالة على الإستمرارية في احداث السفر وان المجيء إلى ذباب والصلاة فيها قصراً دال على ثبوت التشريع بالتقصير دون التمام.

فان قلت: يمكن لمدعي التمامية ان ما جاء من قبل الرسول صلى الله عليه وآله انه يقصّر في حال رجوعه صلى الله عليه وآله في يومه ولو كان في حال البقاء لصلى تماماً.

قلت: الظاهر ان ما بين ذباب والمدينة كاشف عن اعمال النبي صلى الله عليه وآله بمقتضى الحالة الطبيعية في تلك الاوقات المكوث فترة استراحة ثمّ العودة إلى المدينة وربّما يحدث مرارا وتكرارا ولم يحدثنا التاريخ انه بمجرد مجيء الرسول صلى الله عليه وآله عاد من يومه وإنما كان بمقتضى الجريان في السفر على ما تقتضيه طبيعة تلك الازمان البقاء ولو يوما آخر وبذلك تكون الرواية ممّا تحدد ما بين المبدأ والمنتهى بما انه صلى الله عليه وآله يسير على طبق الاعراف الزمنية وبما ان مفاد كان دالّة على الإستمرارية في سفره صلى الله عليه وآله وكان في سفره مستمرا يواكب مقتضى الطبيعة الزمنية والا لتحدثت عنه الروايات بان ما كان عليه سفر النبي صلى الله عليه وآله في مجيئه إلى ذباب انه عاد من وقته وانه صلى قصراً وعند بقائه صلى الله عليه وآله فيما بعد ذلك اليوم صلى تماماً كل ذلك لم يتحدث عنه الرواة فيما فعله النبي صلى الله عليه وآله في ذلك الزمان الّذي كان يسافر به إلى ذباب مع استمرارية في سفره اليها.

كما ان من جملة ادلة القائل بالتمام ما ورد في موثقة عمار قال سألت عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثمّ يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أُخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك ـ أي لا يتعدى عن هذا المقدار ـ ثمّ ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ فليتم الصلاة[٢].

وذلك بما ان مقتضى المسافر في ذلك العهد عندما يخرج من غير قصد عشرة ايام فمقتضى الإطلاق يوجب عليه الصلاة تامة من دون فرق بين رجوعه ليومه أو كان لغير ذلك

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦١، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥؛ من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٣٠٣، ح ١٣٠٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

اليوم وهذا ممّا يلزمه الخروج عن دائرة الإطلاق بما عليه ظاهر النصوص السابقة في الاولى وبذلك تبقى الحال بما عليه إطلاق النصوص اللاحقة فيوجب الحكم بالتمام.

وقد أورد عليه السيد الأستاذ قدس سره ان الإطلاق وان كان مسلمًا إلّا أن ما دلّ على خروج الراجع ليومه بعينه يدل على خروج الراجع لغير يومه لأنّ دليل المقيد ـ وهي الروايات الدالة على التقصير في بريد ذاهباً وبريد جائياً ـ مطلق أيضاً يشمل بإطلاقه كلتا الصورتين فلا موجب لرفع اليد عن هذا الإطلاق وتخصيصه بالراجع ليومه وعليه فتحمل الموثقة القاضية بالتمام على قاصد العشرة أو المتردد في المسافة(١).

والمتصور لدينا في المقام ان ما ينساق إليه دليل القائل بالتمام من خلال موثقة عمار ان من لم يواصل سفره كان ما دون ثمانيّة فراسخ وان ما يقتطعه من المسافة كخمسة فراسخ أو سته والنزول في قرية والبقاء فيها وبعد ذلك يخرج منها ويقطع خمسة فراسخ أُخرى وظاهر دلالتها انه في مقام من كان نزوله في قرية مقيما عشرة ثمّ يخرج ولم يتعد المسافة بذلك المقدار فيكون ما دون المسافة لثمانيّة فحكمه التمام أو من كان في حال التردد وهذا أيضاً حكمه التمام أو يكون في صورة عدم قصد السفر وإنما كان من حين الخروج غير قاصد المسافة وهو أيضاً ممّا عليه بالتمام وعليه تكون الموثقة قابلة الحمل لعدة احتمالات.

هذا مع ان الروايات الأُخرى الدالة على التقصير في بريد ذاهباً وبريد جائياً تكون بحسب اطلاقها ممّا ثبت الحكم بالتقصير وبذلك تكون اقوى دلالة من الموثقة.

وكذا من جملة ما استدل على التمام ما ورد عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن التقصير في الصلاة فقلت له: ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي حاجة انتفع بها أو يضرّني القعود عنها في رمضان فاكره الخروج اليها لاني لا ادري، اصوم أو أفطر؟ فقال لي فاخرج فأتم الصلاة وصم فإنّي قد رأيت القادسية(٢).

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٥ ـ ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٢، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

وهي دالّة على ثبوت التمام وان المسافة فيما بين القادسية والكوفة خمسة عشر ميلاً بما يساوي خمسة فراسخ فيكون الغرض ان ما يسأله عن التقصير بما له ضيعة في قرب الكوفة ويكون حدودها بمنزلة القادسية من الكوفة وان مقدار هذا الحد من المسافة هل يوجب القصر أم لا؟ فكان جواب الإمام عليه السلام بالامر بالخروج واتمام الصلاة والصوم وبمقتضى دليل القائل بالتمام انه كان السفر ليس ليومه وقد أمر بالتمام دون القصر وإنما العادة تقتضي الإستمرارية إلى أكثر من يوم وبذلك يكون الحكم هو التمام.

وإذا كانت مثل هذه الرواية قابلة للحمل بما دون المسافة أو كانت محمولة لما قبل عشرة أيام وتكون في حال انضمامها مع اختيار عرفات ونحوها الآمرة بالتقصير يوجب حصول المعارضة بينهما وبعد التساقط المرجع إلى إصالة التمام.

إلّا أنها قابلة للمناقشة وذلك بما ورد في موثق ابن بكير بنفس الموضوع والإمام عليه السلام حكم بالقصر، قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القادسية اخرج اليها، أتمّ الصلاة أو أُقصّر؟ قال وكم هي؟ قلت هي الّتي رأيت قال: قصّر[1].

وهي دالّة على ثبوت وجوب التقصير مع ان الموضوع واحد سواء كان لعنوان القادسية نفسها أو ما يضارعها في ناحية التحديد بالمسافة، وبذلك تصبح معارضة للاولى ويكون بحسب اطلاقها عدم الفرق في ثبوت وجوب التقصير بين من رجع ليومه أو في يوم آخر أو كان قاصداً الإقامة لعشرة أيام أو كان له محل يستوطن به.

نعم ربّما يتصور الجمع فيما بين الموثقة لابن بكير ورواية عبد الرحمن فان ما تقتضيه الموثقة الحمل على من قصد الرجوع ليومه أو ليوم آخر وان ما عليه رواية عبد الرحمن الحمل على من كان له ضيعة مستوطنا بها على الاختلاف في مباني الوطنية هل الشرعية أو العرفية أو العقلية وان كان المختار لدينا الوطن العرفي أو من قصد الإقامة عشرة أيام.

هذا مع انه بالنسبة إلى ما عليه روايات التقصير في مثل الموثقة وكذا في روايات عرفات عند ضمها مع اخبار الإتمام وعدم الحكم بالتقصير يكون هناك طريق جمع بالحمل

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٨، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

بينهما على التخيير كما يظهر ذلك في تصوير السيد الأستاذ دام ظله بأنّ كلّاً منهما ظاهر في الوجوب التعييني فيرفع اليد عنه ويحمل على التخييري[١].

وبذلك تكون الضابطة فيما بين الروايتين أو الروايات عدم المعارضة لما بنى السيد الأُستاذ دام ظله على ان ما عليه في كل منها بثبوت الحكم بنحو الوجوب التعييني مستفاد من الإطلاق دون اللفظ ويكون لسانها المدلول المطابقي على الوجوب ولا معارضة بينهما في هذه الدلالة وانما التعارض في الدلالة الالتزامية[٢].

ويتوصل في النتيجة إلى عدم المعارضة بين نفس الروايتين وبذلك لا مجال للقول بالتساقط حتّى يقال بالرجوع إلى إصالة التمام وما يناسب ثبوت الإطلاق في كل من الروايتين فيمكن ارجاعهما إلى مقام الحمل عندما يكون في الروايتين إطلاق وتقييد يمكن حمل المطلق على المقيد وتكون النتيجة الحكم بالتخيير هذا مع ما يفرضه السيد الأستاذ دام ظله ان ما ورد في رواية عبد الرحمن بن الحجاج الضعف في السند وان اطلق عليها بالصحية عند البعض لما يرى حصول الغفلة عن التدقيق في طريق الشيخ دام ظله إلى ابن فضال بحصول الفصل بينهما يقرب من مائتي سنة فلا يمكن روايته عنه بلا واسطة وفي الطريق من عرفت فلا جرم تكون الرواية ضعيفة محكومة بالضعف[٣].

وان اجرى البناء على مقالة السيد الأُستاذ دام ظله لمثل هذه الرواية وان كان في نظر الآخرين القول بالصحة دون الضعف فيمكن التمسك بالموثقة مع فرض عدم البناء على المعارضة ويكون الحكم التمسك بالتقصير بالاضافة إلى ما عليه روايات عرفات وغيرها وان ما تدل عليه روايات التمام قابلة للحمل على من كان قاصداً اقامة العشرة أو حصول المرور على الوطن.

فان قلت ان ما يستعرض من روايات عرفات ممّا يدعى كونها معرض عنها لدى الاصحاب وبذلك يقوى البناء على التمام دون التقصير وبذلك لا مجال لدعوى حصول

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٦.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٧.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٧.

المعارضة بعد فرض القول بالاعراض عنها.

قلت الظاهر عدم ثبوت الاعراض وانما كانت مورد الحمل فيها على الوجوب التخييري ولم تكون هناك جهة معارضة هذا مع ورود اخبار كثيرة مضافة إلى اخبار عرفات تقول بالتقصير.

وأمّا البناء على التخيير فتارة للبناء على ضم الاخبار فيما بين اخبار التمام واخبار التقصير وعدم مراعاة الإطلاق في كل منهما وأُخرى النظر إلى اخبار التمام بالقياس إلى معارضتها لاخبار عرفات القائلة بالتقصير ويكون الحمل فيما بينهما على التخيير وهذا في فرض ان اخبار التمام لابدّ ان يثبت فيها أنّه قد قصد الرجوع لغير يومه ولكن في فرض عدم ثبوت الأخبار على قصد الرجوع ليومه فتبقى اخبار عرفات من غير معارض.

نعم ربّما يدعى حصول المعارضة بين الاخبار الناظرة إلى المسافة التلفيقية وبين الاخبار الناظرة للمسافة الامتدادية وهي ثمانيّة فراسخ طولية.

والجواب ان لسان كل من الروايتين لم يكونا على نحو المعارضة والمنافاة وإنما لسانهما لا يخلو اما ان يكون احداهما شارحة للآخرى ومبينة لها، وأمّا ان يكون فيما بينهما بنحو الحمل على التخيير ويكون الحكم على نحو التخيير بين ان يأتي بالمسافة اما ملفّقة وأمّا ثمانيّة فراسخ طولية وبذلك لم يكن فيما بينهما المعارضة وانما الّذي عليه المسافة بريد ذاهباً وبريد جائياً عندما يقصد منها المسافة الملفقة.

وأمّا إذا كان القصد إلى المسافة هي مسيرة يوم بما يساوي مسافة بريدين وهما ثمانيّة فراسخ وذلك بمقتضى موثقة عمار حيث يراد منها المسافة بمقدار ثمانيّة فراسخ امتدادية وكذا بما ورد عن الرضا عليه السلام[١] انما وجب التقصير ثمانيّة فراسخ لغرض إثبات التقصير بنحو الجهة الطولية وهي ثمانيّة فراسخ على نحو المسافة الامتدادية، وعليه يكون البناء على مسلك الشيخ قدس سره في الاستبصار[٢] والمبسوط الحكم بالتخيير[٣] وان رجع ليومه إلّا أن ما عليه

---

(١) فقه الرضا(ع): ص ١٥٩ و ١٦١.

(٢) الاستبصار: ج ١، ص ٢٢٤، ضمن ح ٧٩٢.

(٣) المبسوط: ج ١، ص ١٤١.

المشهور لا مجال للحكم بالتخيير فيمن رجع ليومه وانما الحق التفصيل ان رجع ليومه قصر وان لم يرجع يحق له التخيير.

هذا كله بناء على الأخذ بما عليه المشهور ولكن إذا كان الإعتبار بما عليه اتجاه المتأخرين وهذا ما نسبه إلى ابن أبي عقيل قدس سره إلى آل الرسول صلى الله عليه وآله الحكم بالتقصير سواء رجع ليومه أم لا وانما الإعتبار على التعيين وان التقصير يتحقق بثمانيّة فراسخ أو بالثمانيّة على نحو التلفيق.

ثمّ انه ورد في صحيحة عمران بن محمّد قال قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة ام اقصر؟ فقال قصر في الطريق وأتمّ في الضيعة[1].

ووجه دلالتها انها في مقام إثبات موضوعين لحكمين أحدهما لمن كان في الطريق وكان على بعد خمسة عشر ميلاً بما يطابق خمسة فراسخ وثانيهما عند الخروج إلى الضيعة يكون هناك نقطة مبدأ ومنتهى وهو الوصول إلى الضيعة فما كان في حال الطريق يكون قاصداً للسفر وهذا ممّا لا يشترط فيه العودة ليومه فعلية التقصير لما يتضمن فيه جهة الإطلاق في ذلك كما انه عندما يقيم ثلاثة أيام أو خمسة أو سبعة وكان على الفرض ان الضيعة محل اقامته على نحو كونها وطنا عرفيا كما هو المختار لدينا من دون الاشتراط بكون الوطن شرعياً حتّى يقال انه لابد من البقاء ستة اشهر.

وعليه لا يشترط ان يكون الرجوع ليومه وبذلك يمكنه الصلاة قصراً في الطريق والمفروض انه اصبح مسافراً بريداً ذاهباً عندما يقدر له العودة على نحو التلفيق بريداً آخر في الرجوع أو بالحمل في الرجوع ليومه على نحو الأمر التخييري سواء رجع ليومه أم لا إلّا أن ما عليه اتجاه المشهور من تعين التقصير فيمن رجع ليومه وبالنسبة إلى غيره يكون مخيرا وهذا كما يقول السيد الأُستاذ قدس سره محتاج إلى شاهد ودليل مع ان الاخبار مطلقة من حيث الرجوع

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٦، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.

ليومه أو غير يومه[١].

إلّا أن يقال ان ما عليه الصحيحة حكمت بالتقصير في الطريق وبالتمام عند الوصول إلى الضيعة ولكن كيف يصح له القصر في الطريق بعد الفرض انه لم يكن قاصد المسافة وبذلك يكون موافقا لما نسب إلى الكليني قدس سره انه يكفي في السفر مقدار أربعة فراسخ وهو ما عليه اختيار صاحب الحدائق قدس سره[٢] وقد اكتفى باربعة فراسخ من دون ضمه إلى الإياب.

ولكن بملاحظة دلالتها لا تلائم ما عليه الروايات الصحاح القائلة بالتقصير في صورة تحديد المسافر ثمانيّة فراسخ تارة على نحو الجهة الامتدادية وأُخرى يكفي التلفيقية كما أنه يمكن ارجاع الصحيحة إلى موافقتها لأبناء العامة لأنّهم يكتفون بالأقل دون الاشتراط بالثمانيّة أو التلفيقية.

وأمّا البناء على عدم تمامية الرجوع إلى مؤدى التقية والقول بصحة الرواية فيمكن حملها على صورة كون الرجوع مخيرا سواء كان ليومه أو لغير يومه أو يكون عنوان التخيير بين الصلاة تماماً في الطريق أو القصر كما انه يتخير بناء على الحمل أيضاً في الضيعة بين القصر والتمام ويكون مقتضى تقديم الافضلية كما تصوره السيد الأُستاذ قدس سره ان يصلّي قصراً في السفر افضل كما ان الصلاة تامة في الضيعة افضل، هذا بناء على تمامية ثبوت التخيير والا فالاول طرح الصحيحة أو رد علمها إلى اهلها أو حملها على التقية[٣].

او يكون الرجوع في جهة التفصيل ما بين الحكم بالتقصير في الطريق والإتمام في الضيعة بما ان المورد يمكن فيه الإنطباق على القول بالتخيير لمدبر الرجوع لغير يومه وبذلك يصح التمام في الضيعة بالاضافة إلى الافضلية هي الإتمام في الضيعة أو يرجع في التفصيل إلى اهله فانهم اعرف بموارد الحال.

كما انه نسب إلى الشيخ وابن البرّاج رحمهما الله بما ذكره الجواهر القول بالتفصيل بين الصوم

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠ ص ٢٠

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣١٦ كما نقل عن الكليني في الكافي في أربعة فراسخ.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢١ و ٢٢.

والصلاة بعدم جواز الإفطار والتخيير فيما بين الصلاة والصوم قصراً أو تماماً[١].

وهذا ما نسب إلى المفيد ووالد الصدوق وسلار ﷺ ولكن بما ان ما بين ضم بعض الروايات إلى البعض الآخر في ناحية الحكم بين وجوب القصر والتمام يناسب ما عليه مسلك المشهور القول بالتخيير بغض النظر عن الإرجاع فيه إلى الجانب الارفاقي وإنما الملاك بما يناسب مقتضى الصناعة في الجمع بين الروايات هذا مع ان الارفاق له موطنه ولا يكون حكماً عاماً.

ويكون فيما بين القصر والإفطار جهة الملازمة بينهما في صورة الإرجاع فيما بينهما في وحدة الحكم الالزامي وأمّا في صورة الإرجاع إلى حال كل من الصوم والصلاة بملاك الحكم في الجواز دون التعيين كموارد جواز الإتمام في مواطن التخيير في مثل المسجد الحرام والمسجد النبوي والحائر الحسيني فإنّه لم يكن فيها ثبوت الصيام وان كان في تلك الاماكن جواز الإتمام وانما الحكم فيها الإفطار عندما يثبت في حقه السفر ولذا فلا يكون هناك ملازمة بين جواز التمام وبين جواز الصيام وانما هو تابع لموارده بما عليه من الدليل المنساق إليه وإذا ثبت التخيير بمورد الدليل الخاص في مثل مواطن التخيير فلا يحكم في ذلك المحل جواز الصيام فإنّه لا ملازمة بين التمام والصيام وعليه إذا كان التمسك بما عليه مسلك المشهور بالاضافة إلى ما تضمن الفقه الرضوي من القول بالتفصيل بين تعيين التقصير في حال الرجوع ليومه والتخيير في غير يومه[٢] وقلنا بعدم مناقشة السند فيكون الحق بما عليه المشهور من الأخذ بالتفصيل.

إلّا أن الملاحظ لدينا في مجموع هذا العرض ان ثبوت السفر يتحدد بما هو الأعم من الامتدادي والتلفيقي ولا يكون منحصرا في الجانب الامتدادي في ناحية المسافة كما ان صدق السفر فيمن سافر بريداً ذاهباً وبريداً جائياً يكون مثبتا لموضوع التلفيق بما يكون مقدار أربعة فراسخ ذاهباً وأربعة جائياً وانه يصدق عنوان السفر سواء كان تحقق التلفيق ليومه أو لغير يومه وهذا ما عليه اتجاه المتأخرين.

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢١٦؛ ج ١٧، ص ١٤١ ـ ١٤٠.

(٢) فقه الرضا(ع): ص ١٦١ ـ ١٥٩.

نعم في صورة حصول ما يسبب قطع المسافة كإقامة عشرة أيام أو كان ماراً بوطن شرعي أو عرفي فإنّه يوجب عدم استمرارية المسافة وعليه كما أشرنا في تصنيف الروايات وانها تقع بين اتجاهين أحدهما الروايات المطلقة الشاملة تارة بنحو الإطلاق للمسافة الامتدادية والتلفيقية وأُخرى بنحو الإطلاق فيها لجهة من قصد الرجوع ليومه ولغيره ويكون النظر إلى مقام الإطلاق الشامل للرجوع ليومه وغيره بالقياس لما عليه تحديد المسافة بالامتداد ولكن بما ان ما عليه اخبار المسافة المحددة بالامتداد منطوية تحت كبرى كلّي المسافة لموضوع الثمانيّة وهي عامة للامتدادية والملفقة.

ولكن بضمها إلى اخبار عرفات الّتي توجب التقصير فتوجب تقديمها على المسافة في التحديد بالامتداد وعندئذ يتمّ القول بالتقصير التلفيقي اعم ممّن رجع ليومه أو لغيره.

ويكون المحصل ان الاقوال ثلاثة: التمام والتقصير والتخيير والمختار هو التقصير إلّا أن ما عليه رأي المشهور كما نسب اليهم ذلك كما عليه الصدوق قدس سره وغيره القول بالتخيير لمن كان قاصداً السفر دون من كان قاصداً البقاء على رأس أربعة فراسخ أو في حال عدم الجزم في قطع المسافة أو كان متردّداً في الرجوع وعدمه فان المشهور لا يرون الحكم بالتخيير لعدم حصول القصد إلى ثمانيّة فراسخ وعندئذ لا مجال لدعوى القول بالتخيير من حيث اصل الموضوع وعليه يكون المختار هو الحكم بالتقصير سواء كان قاصداً الرجوع ليومه ام لغيره وإذا قطعه بنية الإقامة عشرة أيام أو المرور بالوطن لا يوجب الحكم بالتقصير لانتفاء القصد إليه.

مسألة (١) : الفرسخ ثلاثة أميال (١) والميل أربعة آلاف ذراع بـذارع اليد الّذي طوله أربع وعشرون إصبعاً، كل اصبع عرض سبع شـعيرات كـل شعيرة عرض سبع شعرات من أوسط شعر البرذون.

تحديد مقدار الفرسخ والميل

(١) اذ المراد بالميل بما عليه العرف الشرعي وهو ان كل ميل يساوي ثلث الفرسخ و يكون المحصل ان الفرسخ ثلاثة اميال وأمّا إذا أخذ بما عليه العرف المعاصر ان الميل يساوي ربع الفرسخ فيكون كل فرسخ بما يعادل أربعة اميال وبذلك يلحظ مـا عـليه لسـان بـعض الروايات في تحديد ثمانيّة فراسخ بما يعادل أربعة وعشرين ميلاً.

وهذا ما نصت عليه صحيحة ابن الحجاج في قوله عليه السلام: ثمّ أومأ بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانيّة فراسخ[١].

وأيضاً بما ورد في صحيحة الشحام في قوله عليه السلام: يقصّر الرجل الصلاة في مسيرة اثني عشر ميلاً[٢] وبمقتضى الجمع ما بين صحيحة ابن الحجاج وبين صـحيحة الشـحام تكـون الأخيرة نصف الاولى الّذي يقضي الحكم بالتلفيق في المسافة.

ولكن ما ورد في مرسل الخزّاز التحديد في مـوضوع المـيل بـثلاثة آلاف وخمـسمائة ذراع[٣] وكذا بما ورد في مرسل ابن بابويه انه الف وخمسمائة ذراع[٤].

وعليه فإطلاق الذراع قد اختلف فيه فقد تعرض المسعودي في مروج الذهب انه قال: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الاسود وهو الذراع الّذي وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع أربعة وعشرون إصبعاً.

وذكر الأزهري ان الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع، وعند المحدثين

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٥، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٦، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٠، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦١، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٦.

أربعة آلاف ذراع ويكون في صورة الجمع بينها يمكن ان يكون النزاع لفظيا لما عليه اتفاق الجميع بان مقداره ستة وتسعون الف إصبع والإصبع ست شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر الأُخرى.

إلّا أن ما عليه نظر القدماء مقدار الذراع اثنتان وثلاثون اصبعا وفي نظر المحدثين أربع وعشرين اصبعا وهذا ما يلحظ في القاموس المحيط[١] الميل: قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر أو مسافة من الأرض متراخية بلا حد أو مائة ألف إصبع إلّا أربعة آلاف إصبع أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء أو اثنا عشر الف ذراع بذراع المحدثين، وقد ذكر مثل هذا التقدير النهاية في غريب الحديث والأثر أيضاً[٢].

وعلى هذا فما عليه مرسل الخزّاز ممّا لا يعتمد عليه الاصحاب أو يراد به الذراع الخاص إذا قدر الحمل عليه كما ان ما رواه الصدوق قدس سره مرسلاً مقدار كل ميل الف وخمس مائة ذراع ويكون المحصل مقدار الفرسخ بان يكون مجموع مقدار الميل ثمانيّة عشر الف ذراع.

ويكون بذلك مقداره هو الفرسخ ونصف الفرسخ وهذا ممّا ينافي التحديد بان التحديد قائم على البريدين وانه بمقدار مسيرة يوم وهذا ما عليه نص بعض الروايات وعليه يكون الاوفق في طريق الجمع ما عليه المشهور وذلك بما دلّت عيه صحيحة ابن الحجاج وكذا بما دلّت عليه صحيحة هشام أيضاً وبما أشرنا إليه ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف موضوعاتها فان بعضها يبتني على الدقة كما هو الحال في تحديد موضوع الكر ونصب الزكاة و الميراث.

وهكذا الحال في المساحة لتحديد مقدار المسافة وان كان لبعض التحديدات في المساحة بعضها أخذت على نحو الطريقية وبعضها على نحو الموضوعية فمثل الفرسخ والبريد والميل أخذت على نحو الموضوعية.

أما الإرجاع إلى الذراع فيؤخذ فيه على نحو الطريقية ويكون الاضبط في التحديد هي

---

(١) القاموس المحيط: ج ٤، ص ٥٣.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ج ٤، ص ٣٨٣.

الناظرية إلى الميل والفرسخ والبريد وما عداها أخذت على نحو الطريقية كالذراع والاصبع وان كان هناك جهة مفارقة في الذراع بلحاظ به أو ما يلحظ بلحاظ اصل موضوع وجود الكم فالذي عليه اصل الكم تحديد واقعي ولكن به كالذراع لما وقع عليه متعلقه فيكون أمرا عرفيا يرجع فيه إلى ما هو المتعارف عليه في موارد الاستعمال والوصول فيه إلى مستوى الخلقة الاصلية في اصل الذراع الّذي يحدد به دون النظر إلى طبيعي الكم بما هو. ولذا نجد البعض قد اختلط عليه بين الكم بما يلحظ على نحو الطبيعي وبين به بالنظر إلى المتعلق فإنّه يختلف الحال فيه وتكون فيه الجهة النسبية.

وعليه لابدّ من البناء على بعض الموضوعات بنحو الدقة ولا يؤخذ فيها الجانب التسامحي العرفي دائماً، فمثل مسيرة يوم أو بياض يوم أو النهار أو شغل اليوم أو مسيرة القوافل أخذت على نحو الطريقية للامر العرفي بخلاف الفرسخ والميل والبريد حيث قصد فيها الضبط الدقي دون الصدق العرفي ويكون عند الشك في المقدار فلابدّ من الإرجاع فيها إلى ما هو المنضبط ويكون مقتضى الشغل اليقيني هو الرجوع إلى التحديد الواقعي ولا يخرج عن عهدة التكليف المجرد صدق مسيرة اليوم أو بياض يوم ولا سيما إذا كان اليوم بما يقصد به البياض اليومي من نوع فصل الصيف الّذي يقع يومه طويلا بخلاف اليوم الشتائي يكون قصيرا وانما كان هناك ارجاعات في صدق اليوم إلى ما هو بالوجود الكمي الدقي دون الوجود العرفي فان مجرد بياض اليوم لابدّ ان يرجع إلى ما هو المحدد من مقدار الفرسخ أو الميل أو البريد.

وبذلك لابدّ من رجوع الكيف في مسيرة اليوم أو البياض أو شغل اليوم إلى ما عليه وجود الكم وهذا ممّا يحدد الجهة الواقعية في تحديد المسافة وهذا على عكس من يرى بارجاع الكم إلى الكيف الّذي لا نقول به وقد اشكلنا عليه في كتابنا (نقد المذهب التجريبي) لما يستلزم منه انقلاب الكم كيفا وهو من المحالات العلمية وموضوعنا بما يتعلق في مقام الاثبات دون الثبوت وهو أيضاً ممّا لا يمكن ارجاع ما عليه الموضوعية في الكم إلى الطريقية وهو من الامور الممتنعة عقلاً.

وعليه يكون في مورد الشك سواء كان بنحو الشبهة الحكمية كالتحديد بذراع ولا يعلم مقداره وحجمه بالقياس إلى الذراع الآخر، فمقتضى القاعدة جريان الإشتغال والحكم بالتمام

وكذا لو كان الشك في الشبهة الموضوعية كالتحديد في المسافة فيما بين النجف وكربلاء فـإنّه يحكم بما عليه يقينه في الحالة السابقة ويكون المورد جريان اليقين السابق وهو مـن مـوارد احراز اليقين بما عليه موضوعه.

مسألة (٢) : لو نقصت المسافة عن الثمانيّة فراسخ ولو يسيراً لا يجوز القصر، فهي مبنيّة على التحقيق لا المسامحة العرفيّة، نعم لا يضرّ اختلاف الاذرع المتوسطة في الجملة كما هو الحال في جميع التحديدات الشرعية (١) .

لو نقصت المسافة عن الثمانيّة فراسخ

(١) وبذلك يتضح ممّا أشرنا إليه انه في حال نقصان المسافة عن مقدار ثمانيّة فراسخ ولو جزء يسيراً يحكم عليه بالتمام دون القصر لأنّ الإعتبار على احراز اليقين بالمسافة كما انه في حال الشك لا يحكم بالقصر الا مع اليقين باحراز ما عليه يقينه السابق ولا يصح له الإتيان بصلاة القصر سواء كان في اليقين بالنقصان أو الشك فيه ولا مجال للتسامح.

مسألة (٣) : لو شك في كون مقصده مسافة شرعية أو لا بقي على التمام على الأقوى، بل وكذا لو ظنّ كونها مسافة (١) .

لو شكّ في قصده مسافة شرعيّة أو لا

(١) لأنّ صغرى المسألة الشك في المقصد هل هو مسافة شرعية أو لا فيكون الرجوع إلى الكبرى اما على نحو الشبهة الحكمية للبناء فيها على التمسك بالعام عند الشك بالخاص وهذا ما يوجب الحكم بوجوب التمام، نعم ربّما يقال بعدم كون مقتضى الجمع العرفي هو إثبات العام من طرف التمام والسلب عنه من طرف القصر وانما الّذي يحدد من طرف العام في التمامية ان يكون النظر إلى الافراد الواقعية لافراد العام في الحصة الباقية من العام بعد فرض ورود الخاص واقتطاعه من دائرة العام.

وهذا يحتاج إلى احرازه والأصل لا يثبت تلك الافراد أو يكون البناء في فرض العام ثابتاً وجداناً وآناً بإتيانه وإنما بعض الأدلّة ناظرة لخصوص مورد التمام الحاضر أو المقيم كما هو الملاحظ من ظاهر صحيح زرارة لمن يقصّر في الصلاة فلا يمكن إثبات وجوب التمام بأصالة عدم السفر وهذا ممّا يلحظ منه عنوان الحاضر ويكون إثبات ذلك على نحو الأصل المثبت.

وحيث أشرنا إلى ان جهة العام بالقياس للافراد بملاك واقعي وورود المخصص عليه والاقتطاع من دائرة العام يبقى العموم على عمومه من حيث الاستظهار في العموم وثبوت المخصص يحتاج إلى احراز خصوص ما وقع عليه تحديده من الافراد وعندئذ يتمّ القول بوجوب التمام لما عدا الخاص وهو القصر والا فبحسب الاستظهار للعموم يوجب البقاء على التمام وبذلك يكون في مورد الشبهة الحكمية يستدعي ثبوت الحكم بالتمام ما لم يثبت الخاص بالتقصير.

وأمّا بالنسبة إلى جريان وجوب التمام من خلال إصالة عدم السفر المحرم بعدم كونه حاضراً أو عدم كونه مقيمًا فالأدلّة لم يلحظ فيها التقييد على نحو الحيثية التعليلية، كما ان ما عليه موضوع الحاضر والمقيم لم يؤخذا على نحو الاشتراط بنحو الحيثية التعليلية أيضاً للمصلي في عنوان التمامية.

وهذا ما يلحظ أيضاً للمسافر التمامية عندما يكون غير قاصد أو كان عاصيا أو كان في حال التردد فان ذلك لم يؤخذ بقيد الاشتراط لا من طرف التمام لموضوع وحيثية خاصة كما انه لم يؤخذ من طرف المسافر على نحو الجهة الخاصة وعليه لا يمنع من جريان الأصل إذا لم يؤخذ فيه التقييد بالخصوصية ولا يكون اصلا مثبتا وعليه إذا شك في القصر فلا يمنع من جريان إصالة التمام وذلك بمحور الشبهة الحكمية.

وأمّا الكلام في الشبهة الموضوعية كما هو الحال في اجراء استصحاب اليقين بالحضر وانه باق على وظيفته العرفية فعند الشك يكون مورداً لجريان استصحاب اليقين السابق بما انه من نوع الشبهة الموضوعية ولو قدر كون موضوع المسألة من نوع الدوران بين القصر والتمام بما انه من موارد العلم الإجمالي فيمكن القول بانحلاله والرجوع إلى استصحاب عدم ما يوجب التقصير حتّى على فرض القول بالرجوع إلى استصحاب العدم الازلي الّذي لا نقول به فإنّه على القول به هنا ان المكلف بما هو المنظور إليه لطبيعي كبرى الجعل له بالعنوان الاولي هو التمام وانه يخرج عن صدق التمام في ظرف ثبوت تحقق ثمانيّة فراسخ وهذا يحتاج إلى احراز في ثبوته لكي يخرج عن دائرة العام حتّى يكون المخصص ثابتاً لما احرز فيه دون غيره وعند الشك في ثبوت العام للسفر بثمانيّة فراسخ الأصل عدمه فيرجع إلى ما هو اليقين بوجود التمام.

هذا مع انه قد ثبت عدم تمامية الاعدام الازلية صغرى وكبرى وإنما في واقعها الموضوعي هي من نوع الاعدام المحمولية النعتية دون خصوص المورد المنظور في المسافة مقدار الثمانيّة وإنما المراد بالمسافة في حال ثبوتها موضوعاً لا مقدار الثمانيّة وانه لا اعتبار بالظن مجردا ما لم يكن بنحو الظن الخاص في ثبوته.

مسألة (٤) : تثبت المسافة بالعلم الحاصل من الإختبار وبالشياع المفيد للعلم وبالبيّنة الشرعية وفي ثبوتها بالعدل الواحد اشكال فلا يترك الإحتياط بالجمع (١) .

ثبوت المسافة

(١) بما ان المسافة من الموضوعات الخارجية يكون طريق العلم اليها اما بطرق وجدانيّة وهو ما حصل لديه من التحديد بالاذرع أو الاقدام والامتار ونحوها، ويجري عليه تجاربه في ناحية العد الكمي أو عددها بالسير بياض يوم أو بطريق الجمال أو القافلة أو في زماننا بواسطة الاجهزة الحديثة الألكترونيّة الّتي تجمع بين العدد الزمني والعدد المساحتي وهي من الطرق العلمية في ناحية العد والضبط بطرق الاختبار كما ان الشياع معطوف على العلم الوجداني أو ما حدث بطريق الاختبار. او يكفي بطريق البينة اما على نحو تعدد الشهادة بخبرين عدداً وان التحديد من مصاديق البينة أو ان المورد بما يحدد معرفته بواسطة اخبار الثقة وليس من موارد الشهادة والدخول تحت البينة.

والملاحظ في مثل هذه المسألة يجتزئ باخبار الثقة ولم يكن المورد من مصاديق البينة وان اشكل الماتن قدس سره في قوله: وفي ثبوتها بالعدل الواحد اشكال ولكن ما عليه التحقيق الاكتفاء باخبار واحد وان كان ما يحدده الماتن قدس سره ان اخبار الثقة مرجعه على نحو البناء العقلائي وانه لا يفرق بين عنوان حجية الاخبار بين الاحكام والموضوعات لكبرى البناء العقلائي في الجميع ولكن الحق ان المورد ما صدق عليه حصول الاطمئنان بنظر العرف وان البناء العقلائي لم يخصص بمورد البينة وانما يكفي ولو كان الاخبار بما يحصل فيه الركون في النفس هذا مع انه أشرنا إلى المبنى العام في طبيعي الاخبار من غير فرق بين الاحكام والموضوعات في ناحية مطلق الثقة.

وعليه لا مجال للحكم بالإحتياط بالجمع كما ان ما بين خبر مسعدة بن صدقة وبين البناء العقلائي يمكن التوفيق بينهما ولم يؤخذ فيه على نحو الردع للبناء العقلائي لامكان الإرجاع فيما بينهما إلى النزاع اللفظي.

مسألة (٥) : الأقوى عند الشك وجوب الاختبار أو السؤال لتحصيل البينة، أو الشياع المفيد للعلم، إلّا إذا كان مستلزماً للحرج (١) .

وجوب الإختبار عند الشكّ

(١) لأنّ المسألة لا تخلو اما بنحو الإرجاع إلى الشبهة الحكمية أو إلى الشبهة الموضوعية وحيث ان ما تنساق إليه المسألة في مقام الشبهة الموضوعية وان كان بحسب مسلكنا انه في الشك في الشبهة تكون عامة لمجرى الأصول سواء كانت شبهة حكمية أو موضوعية وان كان بحسب اتجاه الماتن دام ظله التمسك بالوجوب مع كون الشبهة موضوعيّة؛ ولكن بما عليه مسلك السيد الأُستاذ دام ظله التفرقة بين الشبهتين ففي الحكمية يرى وجوب الفحص بخلاف الشبهة الموضوعية.

وأمّا على مسلكنا بجريان الأصول في كل من الشبهتين فيوجب بذلك الحكم بوجوب الفحص في كل منهما، ويكون في صورة الشك في المسافة إصالة التمام وجريان إصالة عدم ثبوت المسافة.

وهذا ما يثبت وجوب الفحص اما في ظرف ما قبل الفحص ففي الشك في عموم الأصول لما قبل الفحص لا يمكن اثباته لأنّه منطوي تحت كبرى التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وان كان بالنسبة إلى الشبهة التحريمية تكون خارجة عن وجوب الفحص بناء على دعوى ثبوت الإجماع أو بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية لما يخص فيها جريان إصالة الطهارة فإنّه أيضاً ممّا لا يجب الفحص فيها للادلة الخاصة والا فبحسب الجانب العنواني العام ان ما ينطبق عليه كبرى الشبهة بملاك الإنطباق العنواني لكلي الشبهة شاملة للحكمية والموضوعيّة فيجب فيها الفحص الا ما خرجه الدليل وتكون الشبهة تابعة بحسب مواردها مثل وجوب الفحص بلوغ حد النصاب في المال الزكوي أو الزيادة على مؤونة السنة في الخمس أو الاستطاعة في الحج أو الفحص في طلوع الفجر في الصوم فإنّه لا يجري الأصل قبل الفحص لما يحتمل الوقوع في مخالفة الواقع.

وعليه لابدّ من التفصيل في موارد الشبهات بين ما دلّ الدليل عليه وعدمه وان كان

الاتجاه المعاكس يرى الحق خلافه عدم الفرق بين موارد الشبهات الموضوعية ولا تمايز بين مقام ومقام آخر كما عليه رأي السيد الأستاذ دام ظله[١].

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٣ و ٣٤.

مسألة (٦) : إذا تعارضت البينتان فالأقوى سقوطها ووجوب التمام وان كان الأحوط الجمع (١) .

تعارض البيّنتان

(١) بعد تمامية شروط المعارضة فيما بين الامارتين المتكافئتين في القوة والفعلية وحصول التكاذب فيما بينهما من غير الإرجاع إلى مقام الترجيح لاحدى الامارتين على الأُخرى وعدم البناء على التخيير فيما بينهما فإنّه يوجب التساقط، وهذا بخلاف ما لو كانت احدى البينتين قائمة على الجهة الامارية والاخرى قائمة على الأصل فان ذلك ممّا يوجب عدم تمامية المعارضة لعدم حصول التكافؤ فيما بينهما.

نعم ربّما يتصور في المقام إذا كانت البينة ناظرة إلى الاثبات ولكن ما يقابلها بينة النفي وعلى هذا يدعى تقدم بينة الاثبات على بينة النفي وتكون مقدمة عليها ووجه التقديم ذلك بما ان بينة الاثبات حسية وبينة النفي غير حسية (لأنّها غير مسموعة) وهذا ممّا عليه اتجاه المحقق قدس سره.

ويرد عليه بان صدق البينة اما ان يؤخذ بملاك الواقع لوجود البينة أو الجامع وذلك بما يشمل الامارة والأصل فان كان على الأوّل تكون البينة شاملة من غير فرق بين النفي والاثبات أو يكون النظر لخصوص متعلق البينة كما لو كان المستند لنفي الأصل ومستند الاثبات الامارة فتكون الامارة حاكمة لجهة الإرجاع لخصوصية البينة وليس لعنوان كبرى البينة. وهذا بخلاف ما لو كانت بيّنة النفي مرجعها إلى الاثبات بما انها لو كانت حسية كمن ذرع المسافة ثمانيّة فراسخ وذرعت البينة الأُخرى سبعة ونصف فكل من البيّنتين بمؤدى الاثبات من جانب والنفي من جانب آخر وبالنتيجة مؤداهما الاثبات بخلاف ما لو كانت بينة النفي الأصل فهي ناظرة إلى الحكم الظاهري وعندئذ تقدم بينة الاثبات لمقام الحاكمية على الأصل وبذلك ينتفي موضوع الأصل وعندئذ لا يتمّ المعارضة بين الأصل والامارة بما انها في محور الاثبات والأصل بمحور النفي.

مسألة (٧) : إذا شكّ في مقدار المسافة شرعاً (١) وجب عليه الإحتياط بالجمع إلّا إذا كان مجتهدا وكان ذلك بعد الفحص عن حكمه، فإن الأصل هو الإتمام.

الشكّ في مقدار المسافة

(١) بما ان مورد المسألة الشبهة الحكمية فلا يرجع إلى الأصل قبل الفحص، وهذا ما يترتب عليه وجوب الإحتياط في الجمع وتكون الوظيفة اما إلى المجتهد وأمّا إلى العامي فان كان على الأوّل وذلك بما ان مورد المسألة متعلقة بالشبهة الحكمية فلابدّ ان يرجع إلى الأدلّة اما بالرجوع إلى إصالة التمام بما انه شاك في المسافة فمقتضى اليقين السابق هو التمام فيجري في حقه استصحاب عدم الوصول إلى مقدار المسافة المحددة وهي ثمانيّة فراسخ ولا يجوز له إتيان صلاة القصر الا بعد الفحص وفي ظرف عدم الفحص فالقاعدة توجب عليه اجراء قاعدة الإشتغال وذلك بمقتضى الإحتياط.

وأمّا ما يخص العامّي فلا يكون من وظيفته الفحص في مظان الأدلّة لعجزه عن الاطلاع عليها وهذا بخلاف ما لو كان الشك بما هو مرتبط بنحو الشبهة الموضوعية فبامكانه الفحص لأنّها من الموضوعات الخارجية الّتي يمكن التوصل اليها.

مسألة (٨) : إذا كان شاكّاً في المسافة ومع ذلك قصّر لم يجزئ بل وجب عليه الإعادة تماماً، نعم لو ظهر بعد ذلك كونه مسافة اجزأ إذا حصل منه قصد القربة مع الشك المفروض، ومع ذلك الأحوط الإعادة أيضاً (١) .

الشكّ في المسافة والقصر

(١) ففي حال الشك في المسافة وهو موضوع صغروي فان كان البناء على إتيان الجزم في النية بلحاظ اضافتها للمنوي على نحو مرآتية عنوان النية للمعنون وهو المنوي فلابد من ملاحظة التطابق بين العنوان والمعنون وهما ما بين النية والمنوي وان كان الملاك الاجتزاء بالنية دون الإضافة للمنوي على نحو التطابق بين العنوان في النية وبين المعنون في المنوي فيصح قصد القربة المطلقة على نحو الرجاء.

وإذا قلنا بالجزم بالنية فذاك ممّا يلحظ جهة التطابق بين طبيعي النية والمنوي على نحو الإضافة وأمّا النظر إلى طبيعي النية لذات عنوانها فيجتزئ بها وان كان شاكّاً في المسافة وجاء بالصلاة قصراً على نحو الرجاء فيمكن القول بالاجتزاء وهذا بخلاف البناء على نحو التطابق بين مرآتية طبيعي النية للمنوي على نحو الجزم في النية فيوجب القول في ظرف الشك في المسافة والإتيان بالقصر يحكم عليه بالبطلان.

والمهم انه في حال الإتيان بالصلاة قصراً على نحو الشك في المسافة وقد انكشف الخلاف واقعاً أو ظاهرا فعليه الإعادة بالإتيان بنحو التمامية ولا يكتفي بما جاء به قصراً لأنّه لم يطابق ما جاء به قصراً مطابقاً للواقع فلا يجزي ما جاء به.

نعم في صورة المطابقة للواقع وظهر له ان ما جاء به من الصلاة قصراً على وفق الواقع فليس عليه الإعادة وان مجرد قصد النية على نحو الرجاء بما يطابق واقع الأمر إلّا إذا أُخذت النية بنحو الرجاء لمن لا يلتزم بها في ذلك الآن فهو في واقعه لم يكن جازما بالنية فيوجب عليه إعادة الصلاة لعدم الجزم في النية اذ لا يكفي قصد الرجاء في نظره وان كان ما عليه نحو الاجزاء بالإتيان لطبيعي النية بنحو العنوان فلا يوجب عليه الإعادة.

مسألة (٩) : لو اعتقد كونه مسافة فقصّر ثمّ ظهر عدمها وجبت الإعادة، وكذا لو اعتقد عدم كونه مسافة فأتمّ ثمّ ظهر كونه مسافة فإنّه يجب علية الإعادة (١) .

لو اعتقد المسافة أو عدمها فظهر الخلاف

(١) اذ ما يقع في الصورة الذهنية في مقام الإعتقاد مجرد الخطور الذهني من غير المطابقة للواقع، وهو لا يجتزئ به، وهذا نظير من اعتقد السراب ماء لا يغير الحقيقة من غير فرق بين الاعتقاد بما لا يطابق الواقع وبين قيام الامارة على ثبوت المسافة فصلى على ما حكمت عليه امارته من إثبات المسافة مثل الاجهزة ونحوها فظهر خطاؤها فلا يكفي لمجرد ثبوت الامارة وانما الإعتبار بما تطابق الواقع.

وأمّا في صور ما لو قامت البينة أو كان معتقداً بعدم تمامية حصول المسافة فجاء بالصلاة تامة وبعد ذلك انكشف له الخلاف وحصول المسافة فذكر ما عليه ظاهر صحيحة العيص بن القاسم بعدم وجوب القضاء عندما يكون الوقت خارجاً وفي الوقت عليه الإعادة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فأتمّ الصلاة؟ قال: ان كان في الوقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا[1] وهذا ما تعرض إليه الماتن قدس سره في المسألة ٣ من الإتمام بموضع القصر.

وأمّا لو كان معتقدا المسافة وصلى قصراً فإنّه كما أشرنا لا يكون مجزيا عن الواقع وانما الّذي ارتسم في ذهنه صورة غير مطابقة للواقع والملاك ما كان الاعتقاد مطابقا للواقع دون مجرد التخيل في الصورة الواهمة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٥، باب ١٧ من ابواب صلاة المسافر، ح ١.

مسألة (١٠) : لو شكّ في كونه مسافة أو اعتقد العدم ثمّ بان في أثناء السير كونه مسافة يقصّر، وان لم يكن الباقي مسافة (١) .

لو شكّ في كونه مسافة ثمّ بان كونه مسافة

(١) لأنّ مبدأ حدوث السفر كان عن جزم ويقين وانما كان الشك في صدق الإنطباق على كلي السفر فيكون الخطأ في التطبيق دون الإنطباق لطبيعي السفر فإذا جاء بما لا يطابق الواقع وكان الوقت في الأثناء فعليه الإعادة كما في المسألة السابقة.

كما انه بالنسبة إلى ما ثبت له قصد المسافة ابتداء وعندما اعتقد عدم المسافة وبعد ذلك ظهر الخلاف فالميزان على ما هو بحسب الواقع دون مجرد الاعتقاد وعندئذ لابدّ من الحكم بالتقصير ولا يكفي ما اعتقده أوّلاً.

ولكن لو أخذ موضوع الشك في المسافة بملاك عنوان الشك بملاك مرآتية العنوان للمعنون وأخذ الشك العنواني بمرآتية المشكوك في آنه لاوجب البناء على عدم تمامية صدق الإنطباق الحقيقي لموضوع المسافة وهذا ممّا يوجب الحكم انه في حين الابتداء يوجب عدم صدق موضوع الجزم في نيّة القصد إلى المسافة وبذلك يحكم عليه بالتمام دون القصر لأنّ الإعتبار على أخذ العنوان الشكي بمرآتية المعنون المشكوك ويحصل فيما بينهما جهة الربط على نحو الإضافة الخاصة وهذا ممّا يثبت على نحو الكشف عدم ثبوت الجزم في قصد المسافة وعندئذ يكون في واقعه انه على صدق التمامية دون الحكم بالقصر.

إلّا أنّه لا يكفي في صدق التمامية لأنّ ما وقع مورد الشك بلحاظ المشكوك ليس النظر هو لحاظ العنوان بمرآتية المعنون وانما الإعتبار بان ما عليه حقيقة صدق موضوع الحكم بوجوب التقصير بملاك ثبوت الثمانيّة واقعاً دون مجرد تلك الإضافة فيما بين العنوان بمرآتية المعنون فإذا انكشف الخلاف فيكون الملاك بلحاظ الواقع وهو وجوب القصر لتحقق ثمانيّة فراسخ واقعاً.

مسألة (١١) : إذا قصد الصبي مسافة ثمّ بلغ في الأثناء وجب عليه القصر وان لم يكن الباقي مسافة وكذا يقصّر إذا اراد التطوّع بالصلاة مع عدم بلوغه والمجنون الّذي يحصل منه القصد إذا قصد المسافة ثمّ افاق في الأثناء يقصّر، وأمّا إذا كان بحيث لا يحصل منه القصد فالمدار بلوغ المسافة من حين إفاقته (١).

بلوغ الصبي في أثناء المسافة

(١) مما ينبغي الإلتفات إليه ان ما تقتضيه شرطية البلوغ والعقل بما يرتبط في خصوص الحكم وما عليه شرطية التقصير منوط بشرطية الموضوع، فشرطية أحدهما مختلفة سنخا عن شرطية الآخر ولا يمكن ارجاع احدى الشرطيتين للأُخرى لأنّه من نوع المباينة فيما بين الشرطيتين.

وعليه لا يصح ادخال احداهما في الأُخرى أو ما تقتضيه شرطية الحكم منوط بالوجوب وما عليه شرطية المسافة مرجعها إلى المتعلق وان ما يرتبط بالقصد للمسافة مرتبط بالمتعلق وليس لذات الحكم.

ولذا تعرضنا إلى مثل هذا المبحث في شرائط الحكم وقلنا بالاختلاف السنخي ما بين شرائط الحكم وشرائط الموضوع وتكون النتيجة لجهة الاختلاف بين شرطية الحكم وشرطية الموضوع انما قصده الصبي من المسافة عند ابتداء السفر وان لم يكن مخاطبا بالصلاة لرفع القلم عنه إلّا أنّه كان عليه الإتيان استحباباً وإنما ما يتعلق به الشرط حين البلوغ هل يكون بنحو الكشف الآني في ثبوت وجوب القصر أو لكون الإرجاع إلى عنوان الشرطية بملاك العنوان الصلاتي لطبيعي المصلي دون أخذ الشرطية بملاك الإضافة الخاصة فيما بين الشرطية والمصلي عندما يكون منظورا إليه بنحو الحيثية الخاصة وتكون النتيجة ان الشرطية حين الانعقاد لم تكن فعلية وانما تحتسب المسافة من حين البلوغ بنحو النقل دون الكشف بغض النظر عن مقام كبرى الاختلاف فيما بين الشرطيتين مع عدم النظر إلى كون البلوغ في الأثناء فيوجب انقلاب التطوع إلى الوجوب وإنما الميزان على اصل الموضوع بان ما تتحقق

مسألة (١٢) : لو تردّد في أقل من أربعة فراسخ ذاهباً وجائياً مرات حتّى بلغ المجموع ثمانيّة لم يقصّر ففي التلفيق لابدّ ان يكون المجموع من ذهاب واحد وإياب واحد ثمانيّة (١) .

للبالغ هو عدم قصد المسافة في ظرف الصباوة وهل يكون مؤثرا حدوثاً وبقاءً أو يكفي مجرد الحدوث دون البقاء.

ولكن بما ان الملاك ليس لجهة القصد بما له من الموضوعية وإنما الإعتبار بما لثبوت المسافة بما هي شرط واقعي ويكون القصد حين الصباوة على نحو الكشف دون النقل فتكون النتيجة الحكم بوجوب التقصير، وكذا الحال للمجنون في حال افاقته بعد ان قصد السفر ابتداء وطرأ عليه الجنون ثمّ أفاق فالحكم واحد.

التردّد في أقل من أربعة فراسخ عدّة مرّات

(١) فان مجرد التكرار فيما دون المسافة لا يثبت موضوع المسافة وانما الّذي عليه صدق المسافة اما بريد في بريد أو ثمانيّة فراسخ على نحو الجهة الامتدادية دون الجهة التلفيقية كما في الأوّل.

مسألة (١٣) : لو كان لبلد طريقان والأبعد منهما مسافة فان سلك الأبعد قصّر وان سلك الأقرب لم يقصّر إلّا إذا كان أربعة أو اقل واراد الرجوع من الأبعد (١) .

لو كان لبلد طريقان والأبعد منهما مسافة

(١) انما يثبت موضوع التقصير عندما يكون الطريق بمقدار المسافة الشرعية اما ثمانيّة فراسخ امتدادية أو أربعة ملفّقة فإذا قصر احد الطريقين عن المسافة وسافر منه لا يحكم بالتقصير لعدم تحقق شرطه وإنما يجب عليه التمام.

ولو كان السفر ابتداء من الطريق القصير واراد الرجوع من الطريق الطويل وكان بمقدار المسافة الشرعية كان الإعتبار على ثبوت المسافة في حال الرجوع لأنّ ما اعتبر في ثبوت موضوع التقصير هو العودة بما يكشف كون القصد للسفر على نحو الآن من حين الرجوع وان ما كان السفر من القصير لم يكن محققاً لموضوع القصد حدوثاً، وبذلك يعتبر على إثبات موضوعية التقصير حال الرجوع دون حال السفر من الطريق القصير لعدم ثبوت القصد إليه موضوعاً.

نعم إلّا أن يكون جهة القصد لعنوان المسافة مأخوذا على نحو التطابق العنواني للمعنون بنحو الإضافة فيما بين الرائي للمرئي فيكون موجبا لصدق السفر فإذا كان الطريق قصيراً في الطريق الأوّل وطويلا في الثاني فلا يؤثر في صدق إنطباق موضوع المسافة لأنّ الإعتبار على صدق التطابق ما بين قصد المسافة والموضوع الخارجي ما بين كلا الطرفين اللّذين أحدهما القصير والآخر الطويل.

مسألة (١٤) : في المسافة المستديرة الذهاب فيها الوصول إلى المقصد والإياب منه إلى البلد، وعلى المختار يكفي كون المجموع مسافة مطلقاً وإن لم يكن إلى المقصد أربعة، وعلى القول الآخر يعتبر ان يكون من مبدأ السير إليه أربعة مع كون المجموع بقدر المسافة (١) .

حكم المسافة المستديرة

(١) اذ نقطة التحرك في الدائرة المستقيمة تقع على انحاء:

الاولى: ان تكون الدائرة المتصلة بسور البلد، وهذا ما عليه سور النجف الملاصق للبلد ويكون المركز الحرم والسوق الكبير، فإذا خرج إلى السور انطلاقا من أول باب الطوسي وأخذ يدور على السور الملاصق للجبل ثمّ إلى الجديدة بما عليه نفس السور دون ادخال الجديدة وطاف إلى ان رجع إلى اطراف باب (الولاية) من محور السور أيضاً حتّى وصل إلى نقطته الاولى من باب الطوسي الملاصق للوادي كله داخل في محور السور.

فإنّ مثل هذا لا يصدق عليه سفر لأنّ المحور في صدق إنطباق السور ضيق الدائرة اما لقصور في اصل المسافة وأمّا لأنّ ما عليه دائرة السور تتوسع بمقدار ما يصدق عليه صدق البلد.

وهذا نظير ما لو أخذ بعد الدائرة للبلد بمقدار حجم سعة البلد ويكون مثالنا في النجف كأن أخذ دائرة محور النجف بما عليه احياؤه ودار حول النجف كأن خرج من باب المدينة ودخل الحولي ودار اما من طرف طريق كربلاء وأمّا من طرف ابو صخير فإنّه لن يخرج عن دائرة النجف ويكون عنوان الدائرة متوسعة على نحو الجهة الاضافية وهي أيضاً لم تخرج عن سور البلد وملحقة به ولا يكون في مثل المثال الأوّل والثاني مسافراً لأنّه داخل في ضمن الدائرة ولو كان خارجاً عنها يسيراً.

الثاني: ان تكون الدائرة خارجة عن البلد وذلك فيما لو خرج من النجف واتجه نحو الديوانيّة ثمّ توجه نحو الحلة وبعدها رجع إلى منطقة الكفل وعاد إلى النجف فتكون الدائرة خارجة عن محور الدائرة الاولى وهذا ممّا يحتسب فيه صدق السفر لما تحقق فيه موضوع ثمانيّة

فراسخ أو أكثر مع فرض القصد إلى المسافة من حين التحرك إلى ناحية الديوانيّة.

الثالثة: الدائرة بملاك المنطقة الجغرافية وهي عندما تتحكم في التعاريج الأرضية الجيلوجية في المناطق الجبلية المؤلفة من المرتفعات الجبلية أو من الاودية والسهول فإنّه لو كان في حال امتداد خيط افقي لم نجد مسافة ولكن بمقتضى حصول التضاريس والتعاريج تكون المنطقة متحكمة في صدق السفر والإنطباق عليها لموضوع الدائرة.

وهذا ممّا يمكن القول بصدق السفر لأنّ موضوع الدائرة وليدة المناخ الجغرافي، وهذا ما شاهدناه في جبل الطائف، ففي حال صعودنا من مكة أو نزولنا من الطائف تأخذ السيارة مدة ونجد انفسنا في مكاننا ولو شكل خيط مستقيم لما وجدنا مسافة إلّا أنّه بسبب هذه التعاريج تكون مسافة.

الرابعة: الدائرة الطارئة وهي المستولدة باسباب التوسعة من طرف البلد لما فيها من التعداد السكاني فاوجب توسعة الدائرة بظروف سكانيّة كما في مثل النجف ابتداء من دائرة السور عندما وزعت الحكومة اراضي في زمن عبدالكريم قاسم[1] وقد سمي بحي السعد والثاني بحي الحنّانة وكان قبل التوزيع صحراء، فمن آخر مقبرة الجمالي كانت المنطقة صحراء مشيناها إلى الكوفة ويكون إطلاق الدائرة في حال التوسع بسبب الاحياء تكون من التوسعة العرضية فهي ما دامت متصلة بالبلاد لا يثبت موضوعية المسافة.

الخامسة: لحاظ جهة الإضافة ما بين المركز من حين الانطلاق وما بين اصل الدائرة عندما تكون بينهما بمسافة واسعة وذلك فيما لو كانت من المركز واسعة كما في مثل مدن طهران وبغداد والقاهرة ولندن ونحوها فان الوصول من المركز إلى أول الدائرة للبلاد الواسعة ممّا يحقق موضوع المسافة فضلاً عن السير حول الدائرة نفسها.

وهذا ممّا يحكم بالسفر من حين الدخول في أول الدائرة فضلا عما هو عليه ما بين مركز السفر وبين الدائرة نفسها لكون المساحة فيما بينهما مما توجب التقصير فيما بين الحدين كما لو

---

(١) عبد الكريم قاسم رئيس الجمهورية العراقية بعد انتهاء النظام الملكي عام ١٩٥٨م وتوفي عام ١٩٦٣م.

تحرك من منطقة (شاه عبدالعظيم في طهران) متجهاً إلى (شميرانات) آخر سفح جبل طهران بمنطقة (نياوران) ثمّ أخذ في الشروع نحو الاستدارة جنوباً أو شمالاً وهكذا الحال في (القاهرة) فإنّه يحتسب موضوع المساحة ما بين نقطة (شاه عبد العظيم وشمرانات) فضلا عن الأخذ في التحرك في ناحية الاستدارة إلّا أن يكون الحال عند أول التحرك لم يكن قاصداً المسافة كطالب الضالة وانما جعل قصد السفر عندما يكون ابتداء من أول الدائرة فيكون الاحتساب من أول مركز الانطلاق والتحرك فيكون الإعتبار على تحديد المسافة من ذلك المكان الّذي تحرك فيه متجها إلى جهة الاستدارة في البلد الواسعة.

السادسة: وقوع السفر على نحو المثلث الحاد بما يشكل صورة ما بين الحدين زاوية الانكسار في ما بين الضلعين كما لو كان مسكنه في زاوية وكان مقصده إلى زاوية أُخرى دون ان يكون ما بين الخطين استقامة وإنما بينهما زاوية حادة بما يشكل انكساراً ويكون اتجاه الطريق بما يقع نحو اتجاه ملتقى الزاوية الثالثة، وهذا ممّا يوجب زيادة في المسافة بخلاف ما لو سار على نحو الاستقامة لما حصل ذلك البعد فإنّه ممّا يوجب الحكم بتحقق المسافة للحصول القهري.

وعليه يكون إتيان المسافة على أي هذه الوجوه من التحرك ممّا يثبت حد المسافة على اختلاف الخطوط بما يحقق بها صورة الاستدارة المتصلة لاستدارة أُخرى أوسع أو كانت الخطوط تشكل صورة المثلث المنفرج أو الحاد ونحوهما أو كانت الاستدارة لم تؤخذ على نحو التمامية وإنما كانت صورة نصف الدائرة واراد الرجوع من مبدأ الاستدارة الّتي نصفها بما يشكل نفس المسافة أربعة فراسخ في الذهاب وأربعة في المجيء أو كانت الدائرة في فرض نصفها واراد الرجوع من نقطة أُخرى مسامتة لها من دون ان يشكل خطاً مستقيمًا في ناحية العودة وإنما كان رجوعه على شكل الانحناء والاستدارة بما تقتضيه طبيعة الرجوع من الجهة الجغرافية ونحوها. فإنّ كل ذلك ممّا يحكم عليه بالمسافة لصدق المسافة الشرعية هي ثمانيّة فراسخ وبما ان المعيار ثبوت المسافة في اصل ثبوت واقعها دون ما لو قدر تشكيل خط مستقيم لكانت المسافة اقل فان ذلك لا يكون معتبراً.

وهذا مقتضى ما عليه إطلاق الأُولى بما يشمل ثبوت المسافة الواقعية على اختلاف الخطوط في ما تتحقق به حقيقة المسافة لأنّ ما عليه طبيعة الأرض مختلفة قد تكون مسطحة

وقد تكون متعرجة وانما النظر إلى ما عليه طبع الأرض على اختلاف وضعها الجيلوجي، فإذا قدر ان الأرض في الابتداء مسطحة ولكن إذا حدث نوع التغيير بمثيرات بركانيّة وجيلوجية فاصبحت منقلبة إلى ارض متعرجة وليست منبسطة فتتحكم فيها العوامل المتغيرة الحادثة لتغير موضوعها من الانبساط والسطحية إلى ذات التلال والجبال والاودية وحققت صفة أُخرى مناخية جديدة فكل ذلك يكون النظر أي حال الاستحداث بما عليه فعلية المساحة الّتي توجب صدق حد المسافر من ثبوت ثمانيّة فراسخ وان كان على نحو الاختلاف في الرواح و المجيء قد يكون في الرواح اقل وفي المجيء اكثر أو العكس لأنّ الإعتبار بما يثبت موضوعية الحد الواقعي دون فرض تشكيل خط على نحو الاستقامة فإنّه ممّا يقلل مقدار المسافة فإنّه لا اعتبار به وانما الرد عليه صدق المسافة الفعلية بما أوجده المسافر فعلا وهو مقدار ثمانيّة فراسخ.

السابعة: ان تقع الدائرة من توابع البلد وانه من أي نقطة يتحرك من البلد يكون التحرك من محور الدائرة كما لو خرج من النجف إلى اطرافه مثل الشواطئ وأخذ يسير إلى المناطق الزراعية وهو في محيط تلك الدائرة.

وهذا لا يخرجه عن الدائرة ويكون في محورها فيحكم عليه بالتمام وان جاء بمقدار ثمانيّة فراسخ لأنّه كما أشرنا انه ربّما تكون الدائرة تابعة لما عليه حجم البلد قد تكون صغيرة أو متوسطة أو كبيرة كما في بلاد طهران والقاهرة ولندن والصين ونحوها فإذا خرجت عن عنوان الدائرة بملاك ما عليها من عنوان من السعة ينتقل الحكم إلى كونها ذات المحلات فيعتبر فيها تعدد الحيثيات في ناحية الحكم دون النظر إلى وحدة الدائرة ويكون الموضوع في طبيعة ما يقتضيه الإنتقال من محلة إلى أُخرى اما بالاتجاه نحو الأمر الطولي نحو الدائرة ثمّ منها إلى طرفها الشمالي والجنوبي فيكون الموضوع خارجاً عن حد الدائرة التابعة للبلد وإنما الدائرة الّتي فيها تعدد المحلات فإذا اوجب في التوجه نحو النقطة من المركز إلى الخط الاولي من الدائرة مسافة بما للبلد من التوسعة المنقسم إلى محلات فيوجب ثبوت المسافة.

وأمّا إذا كان البلد لم يشتمل على محلات وانما يطلق عليها نوع الاحياء كما في النجف ذو احياء وليس محسوبا على محلات كما هو الحال فيما بين النجف وخان النص (الحيدرية)

وفرضنا حصول الاتصال فيعتبر بثبوت المسافة من آخر الحي من مدينة النجف وبعد ذلك تحسب المسافة إلى خان النص فان كانت مسافة حكم بالتقصير فإذا شكلت الدائرة من الديوانيّة إلى الحلة ثمّ إلى الكفل ثمّ إلى خان النص فان ذلك ممّا عليه التقصير دون التمام وان نوقش في موضوع ثبوت المحلة موضوعاً وحكماً.

مسألة (١٥) : مبدأ حساب المسافة سور البلد أو آخر البيوت فيما لا سور فيه في البلدان الصغار والمتوسطات، وآخر المحلة في البلدان الكبار الخارقة للعادة، والأحوط مع عدم بلوغ المسافة من آخر البلدان الجمع وان كانت مسافة إذا لوحظ آخر المحلة (١) .

مبدأ حساب المسافة

(١) لأنّ ما يصدق عليه موضوع التحديد عندما يكون الحد خارجاً عن المحدود فالاحتساب بحسب ما تعرض إليه الماتن ﷾ ان يكون على ثلاثة مواقع:

الأوّل: السور ان كان للبلد سور وهذا ما عليه العرف القديم في التحديد للبلدان تحدد بوجود السور حتّى يكون له باب تتراوح عليه رجال في فتحه وغلقه كما هو الحاصل في سور النجف أو سور الكويت وله منفذ الخروج والدخول، وإذا كانت البلاد واسعة يقع لها عدة أبواب على كل طريق من السور باب.

والثاني: يكون مبدأ الإحتساب من آخر البيوت وبه يحصل عقد السفر من نهاية البيوت سواء كانت مجتمعة أو متفرقة.

الثالث: ان يحتسب من منزل المسافر دون النظر إلى مكان آخر بيوت البلد.

هذا بالنظر إذا كانت البلد صغيرة، وأمّا في حال سعتها وكبر حجمها كالمدن الّتي تضم اعداد من النفوس وتسمى بالعاصمة كالقاهرة وبغداد وطهران ولندن وبكين ودلهي ونحوها فتعتبر نيّة الاحتساب بتحقق السفر من المحلة، بما ان البلاد الواسعة مقسمة إلى محلات متعددة أو مدن مصغرة متصلة بعضها مع بعض وتكون على شكل الدوائر الصغار المتلاصقة.

وعليه فبالنسبة إلى اعتبار التحديد بثمانيّة فراسخ تكون جهة الاحتساب ابتداء عندما يعقد نيّة السفر حين التحرك يكون في ظرف الوجود التقارني بين التحرك والنية وينتزع عنوان السفر وكون المواقع الّتي يقع عليها التحديد هي المبدأ في جهة الانعقاد في ايجاد السفر اما المنزل أو السور أو آخر البيوت أو آخر المحلة فتلحظ هذه المواقع على نحو الإضافة لمتعلقاتها.

وعليه يكون موضوع التحديد اما بلسان شرعي أو بالنظر إلى الأمر العرفي أو ارجاع

الأمر الشرعي إلى الأمر العرفي فمثل ما لو كانت بعض المواقع الّتي يريد المسافر انعقاد نيّة السفر منها مع انها فاقدة للسور كمساكن البوادي في مثل بيوت الشعر ونحوها سواء كانوا على نحو المساكن المستقرة أو المساكن المتحركة وهم الرحّل فيحتسب صدق عنوان الاحتساب من ذلك المكان الّذي أخذه محلّاً لسكناه ويكون المعيار بما جعله محلّاً لمستقره فإذا اراد الخروج يكون الاحتساب من ذلك الموقع وهذا ما عليه الصدق العرفي.

الموارد التحديد

وبذلك تثبت جهة انعقاد السفر بالتحرك والخروج والنية والتحديد من الموقع على اختلاف الموارد والمرجع في التحديد لما نطقت به الروايات وهذا يحتاج إلى تصنيف النصوص:

١ ـ التحديد بالمنزل

وذلك لما ورد في موثقة عمار قال عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله... ثمانيّة فراسخ[١].

٢ ـ التحديد بالقرية

نفس الموثقة قال عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ[٢].

وكذا بما ورد في خبر المروزي: فإذا خرج الرجل من منزله[٣].

وكذا بما ورد في خبر صفوان: ولو انه خرج من منزله يريد النهروان[٤].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٧، باب ٢ من ابواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٧، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١

٣ ـ التحديد من المدينة

لما ورد في صحيحة زرارة: وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب وهو مسيرة يوم من المدينة(١).

٤ ـ التحديد بالمحلة

وذلك لما ورد في صحيحة أبي ولّاد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء، فسرت يومي ذلك أُقصّر الصلاة، ثمّ بدا لي في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع؟ فقال: ان كنت سرت في يومك الّذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير، لأنّك كنت مسافراً إلى ان تصير إلى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الّذي خرجت فيه بريداً فإنّ عليك ان تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بتقصير بتمام (من قبل ان تؤمُّ) من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الّذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت ان تتم الصلاة حتّى تصير إلى منزلك ـ الحديث(٢).

يتضح من مجموع هذه الروايات حصول التفصيل في ناحية جهة الاحتساب اما من المنزل أو القرية أو الضيعة أو المدينة أو المحلة بما يستفاد من صحيحة أبي ولّاد بما ان السفر من الكوفة في السفينة والنظر إلى بعد مسافة المدينة إلى عشرين فرسخاً ويكون ما بين المبدأ من السفر إلى قصر ابن هبيرة بمسافة عشرين فرسخاً وهي في محور المدينة من الكوفة إلّا أن جهة المحلة لم تذكر في الصحيحة وإنما جعلت نقطة الانطلاق في ابتداء السفر من المنزل والوصول إلى نهاية السفر قصر ابن هبيرة ويكون ما بين الحدين المنزل وقصر ابن هبيرة وجهة المحلة تؤخذ من خلال الفحوى دون التصريح.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٨، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣، ص ٢٩٨، ح ٩٠٩؛ وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

هذا بالاضافة إلى ان ما يقتضيه إطلاق الأدلّة السير من المدينة كما عليه صحيحة زرارة وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب وهو مسيرة يوم من المدينة وإطلاق المدينة دون التحديد للصغيرة والمتوسطة وانما تشمل الجميع بما يصدق عليه عنوان المدينة وان ثبوت السفر ابتداء من المدينة.

هذا مع انه وان وردت في الروايات الأُخرى ان يكون السفر من القرية أو المنزل فذلك بالحمل على ما عليه حال المسافر اما صاحب قرية أو صاحب منزل كمنازل البوادي أو صاحب مدينة دون أخذ السفر مقيداً بخصوصية المكان وأخذ التحديد بالسفر مقيداً بما انطلق منه على نحو الحيثية التعليلية بل يراد منه ثبوت السفر بما له جهة التقييد بالمكان دون التقييد به نعم في صورة ما لو كانت المدينة خارقة كما في عصرنا مثل القاهرة وطهران وعاصمة الهند والصين ولندن ونحوها فلسان المدينة بحسب اطلاقها يشمل الجميع إلّا أن ما تقع عليه عنوان المحلة يوجب أخذ المدينة مقسمة على نحو المدن المتصلة كهيئة الدوائر المستديرة المتصلة بعضها مع بعض.

وهذا يكون بحسب الإرجاع في التحديد ما بين مدينة صغيرة يكون التحديد من المنزل وما بين المدينة الكبيرة يكون التحديد من المحلة بما يصدق عليه المدينة المتلاحقة مع المدينة الأُخرى الّتي تضم الجميع عنوان المدينة الكبرى المنضم تحت الدائرة الكبيرة.

هذا مع ان الملاحظ في طبيعة إطلاق المدينة الكبيرة هل بملاك التعداد السكاني أو التعداد المسكني أو الجمع بينهما كما هو الحال في تعداد السكان في عاصمة الهند فان المدينة يلحظ فيها بمناط التعداد السكاني.

ولذا تجد الناس ينامون تحت الاشجار والمظلات والجسور أو تكون جهة الإعتبار على التعدد المسكني كما لو صنعت الدولة مدنا عديدة لاحتياط التضخم العمالي أو المهجرين من مناطق أُخرى وأمّا في حال التطابق في جهة التعداد السكاني والمسكني و حصول الامتلاء فيما بينهما فإنّه تصدق المدينة الكبيرة على الأوّل والثالث دون مجرد السعة المسكنية من غير حصول الإستيطان السكاني وانه متى ما صدق على المدينة الكبيرة الخارقة الإعتبار على المحلة بما ان المدينة الكبيرة تنحل إلى مدن انضمامية اما تحمل اسماً مستقلاً أو تحمل طابعاً بيئياً

يختلف عن المدينة أو المحلة الملاصقة لها وهذا قد لاحظناه في البحرين مع صغر حجمها فان كل قرية تحمل طابعا بيئيا ولهجة معينة كمنطقة المحرق والسترة والدراز والمعامير وجد حفص ودار بني كليب ونحوها حيث تجد الاختلاف فيما بينهما من حيث الاعراف والتقاليد واللهجة ولا يعرفها الا اهلها.

ولكن هذا لا يكون موجبا لاثبات التحديد في الاحتساب بعد ان كانت البحرين في اصل موضوعها صغيرة وانما مثلنا بها لغرض إثبات كبر البلاد بمناط ارجاع المحلة عن المدن المتصلة بعضها بما تشمل على الاختلاف البيئي والجغرافي والتاريخي أو كانت المحلة تحمل طابعا استحداثيا كما نلاحظ في المدينة الواسعة الّتي استحدث فيها المدن والمحلات المصغرة ولكن لا تحمل الاختلاف البيئي والجغرافي أو اللساني ونحوها وإنما الإعتبار بما ينطبق على المدينة بملاك السعة بما ينطبق عليها ذات محلات ومدن منضمة بعضها مع بعض.

الشرط الثاني: قصد قطع المسافة من حين الخروج (١) فلو قصد أقلّ منها وبعد الوصول إلى المقصد قصد مقداراً آخر يكون مع الأوّل مسافة لم يقصّر نعم لو كان ذلك المقدار مع ضمّ العود مسافة قصر من ذلك الوقت بشرط ان يكون عازما على العودة، وكذا لا يقصّر من لا يدري أيّ مقدار يقطع كما لو طلب عبداً آبقاً أو بعيراً شارداً، أو قصد الصيد ولم يدر انه يقطع مسافة أو لا،نعم يقصّر في العود إذا كان مسافة بل في الذهاب إذا كان مع العود بقدر المسافة وان لم يكن أربعة كأن يقصد في الأثناء ان يذهب ثلاثة فراسخ والمفروض ان العود يكون خمسة أو أزيد، وكذا لا يقصّر لو خرج ينتظر رفقة ان تيسّروا سافر معهم وإلّا فلا أو علّق سفره على حصول مطلب في الأثناء قبل بلوغ الاربعة ان حصل يسافر وإلّا فلا، نعم لو اطمأنّ بتيسّر الرفقة أو حصول المطلب بحيث يتحقّق معه العزم على المسافة قصّر بخروجه عن محل الترخّص.

---

٢ ـ قصد قطع المسافة من حين الخروج

(١) وذلك لما دلّ عليه خبر صفوان قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتّى بلغ النهروان وهي أربعة فراسخ من بغداد ايفطر إذا اراد الرجوع ويقصّر؟ قال: لا يقصّر ولا يفطر لأنّه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانيّة فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير إلى الموضع الّذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والإفطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له بعدا ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك[١]. وورد في موثقة عمار قال عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ فليتم الصلاة[٢]، وظاهر خبر صفوان اعتبار القصد إلى تحقق السفر دون إثبات

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٨، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

موضوعه من غير القصد فان متابعة الرجل من غير قصد لاثبات موضوعية السفر لا يكفي وإنما شرطية ثبوته القصد إليه دون إثبات اصل الوجود كما ان ما عليه دلالة موثقة عمار ان صدق المسافر لا يتم الا عندما يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ ويكون عنوان مطلق الخروج غير كاف وانما الخروج الملحوظ فيه السفر بتحديد ثمانيّة فراسخ.

وهذا ممّا يوجب إثبات الحدية في حال انعقاد السفر ويكون لحاظ شرطية القصد بالسفر المقارن بالتحديد في ثمانيّة فراسخ كما يستدل على ثبوت قصد السفر بما ورد في صحيحة زرارة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة الّتي كان صلاها ركعتين؟ قال: تمت صلاته ولا يعيد[١].

وظاهرها انه في حال القصد إلى السفر، وذلك عند خروجه مع القوم في السفر يريده بمعنى القصد إليه وقد جاء بالصلاة قصراً فالحكم جار في حقه في التقصير وقد تمت صلاته من غير إعادة. كما ان الملاحظ في التحديد في حال انعقاد نيّة السفر بثمانيّة فراسخ كما في موثقة عمار في قوله عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ، فليتم الصلاة[٢] على الشرط المتأخر وهذا لا يكون مانعا بعد ان كان الشرط مقارنا في مقام اللحاظ ما بين قصد المسافة والثمانيّة فلم يلزم أخذ المتأخر في المتقدم.

وقد أشرنا إلى صحة المقارنة اللحاظية وعليه إذا قدر الخروج من غير قصد السفر كطالب الضالة ونحوه فلا يحكم عليه بالتقصير وإنما لابدّ من حصول المقارنة ما بين قصد السفر والمسافة في التحديد بثمانيّة فراسخ ولا يكفي مجرد ثبوت الوجود للسفر من غير قصد كما انه يعتبر ثبوت النية الفعلية في الانعقاد مع حصول المقارنة بينهما كما انه لا يصح في الانعقاد على نحو الجهة التعليقية بمعنى اني سوف اسافر إذا وجدت صديقي في المكان الفلاني وانما الإعتبار في النية للسفر على نحو الفعلية دون التعليق على نحو الجهة الشرطية.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢١، باب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

مسألة (١٦) : مع قصد المسافة لا يعتبر اتصال السير فيقصّر وان كان من قصده ان يقطع الثمانيّة في أيام، وان كان ذلك اختياراً لا لضرورة من عدوّ أو برد أو انتظار رفيق أو نحو ذلك، نعم لو كان بحيث لا يصدق عليه اسم السفر لم يقصّر كما إذا قطع في كل يوم شيئاً يسيراً جداً للتنزّه أو نحوه، والأحوط في هذه الصورة أيضاً الجمع (١) .

عدم اعتبار اتصال السير في وجوب القصر

(١) اذ بمقتضى إطلاق الأدلّة لا يعتبر في السفر شرطية مواصلة السير وإنما يصدق حتّى بمورد التقطيع بما لا يخرج عن الصدق العرفي، ولكن مع ذلك كله فإنّه متى ما كان في نيته السفر والمواصلة وعدم الإنقطاع يصدق عليه استمرارية السفر ولو بطريق التدرج في المشي نظير الاقطع والاعرج ومن تقطعت رجلاه واراد السفر إلى كربلاء في زيارة الاربعين كما شاهدناه في عصرنا انه يمشي على يديه ولو كان بمدة طويلة من الزمن لصدق الداعي وعدم انقطاع نيّة السفر.

ولكن بخلاف ما لو جعل السير على نحو التنزه كالسير من الكوفة إلى كربلاء لقصد التسلية في متنزهات النخيل والاشجار والبساتين ويكون عنوان طي المسافة مقترنا بعنوان المشاهدة لتلك الطبيعة وان جعل السفر في نيته فذاك على نحو الجهة التبعية دون الجهة الاصلية فيخرج عن كونه مسافراً وإنما الإعتبار في ذلك كله تارة بملاك ثبوت موضوع السفر بما يحقق به عنوان السير وأُخرى بما يحقق فيه موضوعية السفر السير والقصد والمواصلة بما لا يخرج عن طبيعة السفر عرفاً دون ما لو خرج عن موضوعه عرفاً فان مجرد السير من غير الجهة القصدية لعنوان السفر عرفاً لا يكفي وإنما يكون عنوان السير مع قصد السفر على نحو التباطؤ بما يوجب فيه سلب السفر عن موضوعيته ويكون الملاك بما للسفر من الموضوعية بما يوجب ثبوت عناصره الثلاثة يكون موجباً لإثبات حقيقة السفر.

ولذا قلنا بما شاهدناه من زوار كربلاء في أيام الاربعين في الآونة الأخيرة ان مثل الاقطع والاعرج أو الّذي يسير زحفا أو على صدره بايام في السير إلى كربلاء مع ما عليه من

المشقة ويجد من نفسه الرضا والحب فان نيّة السفر باقية وان أوجب تعدد أيام فلا يخرجه عن حد المسافر وإنما يحكم عليه بالتقصير دون التمام ولا يقال ان مثل هؤلاء محكـومون بـالتمام وانّهم في محل الإقامة حيث يصدق في حقهم موضوع السفر حدوثاً وبقاءً.

مسألة (١٧) : لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلّاً بل يكفي ولو كان من جهة التبعية للغير لوجوب الطاعة كالزوجة والعبد، أو قهراً كالأسير والمكره ونحوهما، أو اختياراً كالخادم ونحوه بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافة، فلو لم يعلم بذلك بقي على التمام (١) ويجب الإستخبار مع الإمكان، نعم في وجوب الاخبار على المتبوع اشكال وان كان الظاهر عدم الوجوب.

لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلّاً

(١) لا يشترط في المسافر ان يكون مستقلّاً وإنما بحسب إطلاق الأدلّة يشمل التابع كالزوجة والعبد والاسير والخادم ونحوهم حيث ان جهة الملاك الكبروي في موضوع السفر قصد المسافة والسير مع التحديد بما يطابق القصد مع المقصود فإذا ثبت ذلك لا يفرق الحال بين المستقل والتابع لأنّ كلا منهما يحقق موضوع السفر حتّى في حال الإضطرار والمكره كالأسير عندما تسلب ارادته في الاختيار ويكون محكوماً للغير بما يحدثه من السير والعلم بانه تابع لغيره يكون عنوان صدق السفر أمرا قهريا ولكنه بعين ذلك كان موجدا لموضوعية السفر في ناحية إثبات موضوعية القصد والسير والتحديد لمقدار المسافة.

وإنما الكلام بالنسبة إلى التابع إذا كان عالما بفعل المتبوع فإنّه ممّا لا اشكال في حصول القصد للسفر كعلم الزوجة بسفر زوجها وعلم العبد لسفر مملوكه فان صدق التبعية ثابتة فيما بين التابع والمتبوع ولكن في حال الجهل وعدم علم التابع فان كان الإعتبار في صدق التبعية هو رجوع فعل التابع للمتبوع دون التبعية في القصد ففي حال الجهل من قبل التابع وعدم معرفته في مقدار السفر فيكون حكمه التمام دون القصر لأنّ مجرد التبعية لا تكون في جميع الاحوال وانما تصدق التبعية في صورة العلم بالسفر وفي حال الجهل بالمقدار فلا يثبت عنوان تبعية الحكم بالقصر.

وعليه إذا ساير التابع المتبوع من غير علم بفعل المتبوع ويكون حكمه نظير طالب الضالة إذا خرج لطلب ضالته ولم يكن لديه القصد إلى السفر فيكون حكمه التمام وان كانت المسافة بمقدار ثمانيّة فراسخ أو اكثر لأنّ الإعتبار بثبوت المسافة على وجه القصر والعلم بها

دون مجرد الثبوت الواقعي للمسافة.

والمهم ان ما يتحقق به موضوع القصر بالنسبة إلى علاقة التابع بالمتبوع هل هو من نوع علاقة المعنى الحرفي للمعنى الاسمي أو علاقة الفصيل لذي الفصيل، فإن كان على النحو الأوّل يكون من نوع علاقة الظل لذي الظل وان الظل وجوده مندك في ذي الظل وعليه تنعدم ارادته ولم يكن لديه أي اختيار في الفعل والترك وهذا كما أشرنا من نوع افناء المعنى الحرفي في المعنى الاسمي.

وأمّا ان كان التابع للمتبوع على نحو الفصيل لذي الفصيل فيكون لكل منهما الجهة الاستقلالية وبذلك لابدّ من حصول القصد إلى ارادة المسافة ولا تكون ارادة المتبوع حاكمة وإنما على كل من التابع والمتبوع من القصد إلى المسافة لاستقلالية كل منهما عن الآخر، ولذا تكون الثمرة في صورة عدم علم التابع بقصد المتبوع فإنّه يلزم التمام دون القصر حتّى يظهر له ثبوت قصد نيّة السفر من قبل المتبوع ولا يكفي مجرد سفره في الحكم على التابع لمطلق التبعية.

وعليه فما نسب إلى جماعة ومنهم الشهيد قدس سره في الدروس[1] من تعين القصر في حال قصد المتبوع للمسافة واقعاً وذلك بمقتضى حكم تبعية التابع للمتبوع وان كان في حينه لم يكن عالما ويكون من نوع من سافر معتقدا المسافة اقل من الثمانيّة ولكن كان في واقع الأمر ان المسافة الّتي قطعها ثمانيّة فعليه القصر بلحاظ وجودها الواقعي دون وجودها العلمي التصوري وبذلك يحكم على التابع بمناط الواقع الأمري دون الوجود الاعتقادي.

إلّا أنّه كما أوضحنا ان مقومية السفر قائمة على ثلاثة القصد وتحقق الثمانيّة والمواصلة في اقتطاع المسافة عرفاً كما يمكن ان يضاف إلى الثلاثة عنصر فعلية القصد وهو ان يكون القصد منجزا غير معلق، فإذا قدر في نيّة التردد فلا يكون قاطعا في نيّة السفر إلّا أن يكون متعلق المسافة جزميا وهو وقوع السفر على موضوع ثمانيّة فراسخ جزما إلّا أن الترديد وقع في نقطة متعلق السفر كأن يسافر اما إلى الحلة أو كربلاء وان كان من حيث اصل الثمانيّة قاطع بتحققها وعندئذ إذا ثبت حصول المسافة واقعاً من قبل المتبوع كان التابع جازما في اصل المسافة قطعا

---

(١) الدروس الشرعيّة: ج ١، ص ٢٠٩.

وهذا لا يضر في اصل العنوان لموضوع السفر وان كان متعلقه مردداً بين فردين أو افراد.

وأمّا لو كان في نظر المتبوع التردد في اصل المسافة فمقتضى القاعدة يعكس على موضوع التابع في ناحية التردد وعدم الجزم في النية، ويكون موجباً لحصول التردد في اصل نيّة التابع وعليه لابدّ من الفرق بين جزم المتبوع في إثبات المسافة فإنّه يوجب الجزم لنية التابع وبين عدم الجزم في نيّة المتبوع فيعكس على نيّة التابع عدم الجزم، فإذا قدر مسايرة التابع للمتبوع من غير احراز النية وعدم الجزم بالقصد فيلزم ان تكون نيته على نحو التردد ويترتب عليه الحكم بالتمام دون القصد سواء كان في نيّة المتبوع الجزم ولكن التابع لا يعلم بنية المتبوع أو كان في اصل نيّة المتبوع التردد والتعليق فإنّه موجب في الانعكاس على نيّة التابع أيضاً.

وهذا لا علاقة له بطلب الضالة لمقام التابع وانما الملاك في الإرجاع إلى الضابطة الكلية في اصل انعقاد النية لدى المسافر هل على نحو اليقين والجزم بالمسافة أو كان في اصل القصد على نحو التردد فيوجب عدم ثبوت القصد وإنما يشترك ما بين المتبوع في عدم الجزم في النية وكذا التابع مع طالب الضالة والغريم والصيد في ناحية اصل موضوع التردد في النية لعدم الجزم في النية فإذا قدر خروج التابع مع المتبوع وكان المتبوع متردداً بين قطع المسافة فرسخين أو ثمانيّة فإنّه يجب التمام وكذا الحال بالنسبة إلى طالب الضالة والغريم والصيد ونحوها.

ثمّ تعرض الماتن قدس سره في قوله: ويجب الاستخبار مع الإمكان، وهو ان ما عليه حكم التابع هل يجب عليه الاطلاع في تحديد المسافة ابتداء أو استدامة وهل ان ما عليه حكمه من نوع الشبهة الحكمية أو الموضوعية بناء على التفصيل بينها.

والّذي عليه اتجاه الماتن قدس سره الوجوب وانه يجب الفحص وحيث ان المناط في الشبهة بما هي اعم من الحكمية والموضوعية فيوجب الحكم بالفحص وان كان على مختار السيد الأُستاذ قدس سره ان كان من نوع الشبهة الموضوعية فلا يجب الفحص بخلاف الشبهة الحكمية فإنّه يجب فيها الفحص حيث يرى عدم وجوب الفحص بالنسبة إلى التابع الجاهل بمقصد متبوعه بالنظر إلى الشبهة الموضوعية لأنّ الوجوب مبني على امرين:

أحدهما: دعوى كون الوظيفة الواقعية الثابتة في حق التابع هي القصر لو كان متبوعه قاصداً للمسافة وان كان التابع جاهلاً بها كما ان وظيفته التمام لو لم يقصدها وعليه لا مناص

من الفحص والسؤال تحقيقا للامتثال والإتيان بالوظيفة الواقعية على وجهها.

وثانيهما: وجوب الفحص في طائفة من الشبهات الموضوعية وهي الّتي يؤدي ترك الفحص فيها إلى الوقوع في مخالفة الواقع غالبا كما في باب الاستطاعة وبلوغ المال حد النصاب ونحوهما ومنه المقام اعني التحقيق عن المسافة كما تقدم[١].

ثمّ ان السيد الأُستاذ دام ظله أورد على كل منهما بقوله ولكن شيئاً منهما لا يتمّ:

أما الأوّل: فلما عرفت من دوران القصر مدار القصد الفعلي التنجيزي الثابت على كل تقدير وهو مفقود بالاضافة إلى التابع بالوجدان لكونه معلقا على قصد المتبوع وهو مشكوك حسب الفرض ومعه لا قصد فلا قصر فالوظيفة المقررة في حق التابع حتّى في صقع الواقع انما هي التمام، فإنّها وظيفة كل من لم يكن قاصداً للمسافة فعلاً، والتابع من ابرز مصاديقه كما لا يخفى فليس هناك واقع مردد مجهول ليلزم الفحص عنه مقدمة للامتثال ... الخ.

وأما الثاني: فلما تقدم من منع استلزام ترك الفحص للوقوع في خلاف الواقع غالبا حتّى في امتثال هذه الموارد فان الشك في المسافة أو في قصد المتبوع وكذا الاستطاعة والنصاب ونحو ذلك ليس ممّا يكثر الابتلاء به كي يوجب العلم إجمالاً بالمخالفة لو لم يفحص كما لا يخفى فشأن هذه الموارد شأن سائر موارد الشبهات الموضوعية في اشتراك الكل في عدم وجوب الفحص بمناط واحد ولا تمتاز عنها بشيء[٢].

إلّا أن ما يرتبط في جهل التابع للمسافة لما يسير عليه المتبوع ان كان المناط إلى الجهل بواقع المسافة دون النظر إلى متعلق المسافة المرددة بين ثلاثة فراسخ أو خمسة وهذا ممّا يوجب أخذ الشبهة مرددة على نحو الخصوصية بلحاظ المتعلق فلا يجب الفحص.

وأما إذا كان النظر إلى كون الجهل بملاك الواقع العنواني لطبيعي المسافة بما ان التابع جاهل في الجهة العنوانيّة لطبيعي التحديد بالمسافة وهذا ممّا يوجب ثبوت وجوب الفحص لتعين الواقع المجهول لدى التابع حتّى يكون في حال تحركه عن علم في إثبات متعلق الحكم

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٥٨ ـ ٥٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٥٩ ـ ٥٨.

بوجوب القصر أو التمام وعندئذ يتمّ ما عليه قول الماتن قدس سره.

إلّا أن يقال بالتفصيل بين الموضوعات الواقعية الّتي لها الأثر في ترتب الحكم واقعاً لموضوع معرفة النصب الزكوية أو الفحص عن ثبوت الاستطاعة لوجوب الحج، وكذلك الحال في تشخيص موضوع المسافة لما يترتب عليها من وجوب القصر والتمام بما لها من الإرجاع إلى إناطة الحكم بالموضوع الواقعي ولا يكفي في الإرجاع إلى الموضوع العلمي وعندئذ لابدّ من وجوب الفحص، وبين النظر إلى مثل الشبهات الموضوعية من دون الإرجاع في موضوعاتها إلى ما له المؤثرية في الحكم بملاكها الواقعي وانما وجوب الفحص لم يؤخذ فيه شرطا واقعيا في ترتب الحكم ولذا لو خالف وجوب الفحص وجاء بالصلاة تامة مع فرض ان الوظيفة ان تكون الصلاة قصراً فقد حكم بصحة الصلاة عند فوات الوقت.

وهذا ما دلّت عليه صحيحة العيص بن القاسم الدالة على عدم القضاء فيما لو جاء بالصلاة تامة في موضوع القصر جهلاً قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فأتمّ الصلاة؟ قال: ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا[1].

وان كان ظاهرها الحمل في صورة عدم العمد كما ان لسانها التفصيل بين ما لو كان الانكشاف خارج الوقت فلا قضاء وأمّا إذا كان الانكشاف في الوقت فعليه الإعادة.

ومن خلال هذه الصحيحة وغيرها يمكن القول بالتفصيل فيما بين الموضوعات بما لها الأثر في الانعكاس على الحكم واقعاً فيوجب الحكم بوجوب الفحص وبين الموضوعات بما لها الأثر العلمي دون الأثر الواقعي فيكون الشرط في وجوب الفحص مقرونا بملاك فعلية الحكم وليس بملاك الواقع، ولكن بما ان ما يرتبط في الموضوعات المنوطة بالقصر والتمام راجعة إلى ما هو المؤثر في واقع الحكم دون مجرد الفعلية والأدلّة خاصة واردة في مقام الجهل بمواقع القصر والتمام وهذا ممّا يثبت ان صحيحة العيص ناظرة إلى جهة التفصيل في اثر الحكم دون التفصيل فيما بين واقعية الحكم وفعليته.

ثمّ ان ما يقال بعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية فذاك في خصوص دعوى

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٥، باب ١٧ من صلاة المسافر، ح ١.

الإجماع وهذا لا يتمسك به الا بما هو القدر المتيقن منه في صورة ما وقع عليه الاتفاق دون ما لو كان هناك وجود الاختلاف وعليه لابدّ من البناء على وجوب الفحص بما يشمل الشبهة الموضوعية والحكمية لأنّ في كل منهما ممّا يحتمل الإرجاع إلى مخالفة الواقع وعليه لا يفرق بين الشبهتين من حيث ثبوت وجوب الفحص في كل منهما من غير الإرجاع إلى التفصيل.

وعليه لا مجال للتفصيل بين الشبهات الموضوعية فيما يخص الشبهات في القصر والتمام وغيرها لأنّ الملاك في الجميع بما يرتبط بمخالفة الواقع بملاك الوجود العنواني دون الواقع بملاك الخصوصية لمتعلق الواقع.

ثمّ إنّ ما يرتبط بشؤون المتبوع لو لم يخبر التابع فهل يكون مطالباً بإخباره ولو لم يخبره هل يكون آثماً، ولكن الماتن قدس سره قال: نعم في وجوب الاخبار على المتبوع اشكال وان كان الظاهر عدم الوجوب حيث ان اصل الوجوب غير ثابت في حق المتبوع، وان قلنا من حيث وجوب الفحص بملاك الواقع ولكن بالنسبة إلى المتبوع لا يجب عليه الاخبار.

وهذا نظير تقديم الطعام المتنجس لا يجب على المقدم الاخبار وان كان موجبا للحرمة بما انه أمر تسببي في مباشرة الاكل كما لا يجب ان يجعل مانعا عن الاكل ما لم يكن تقديم المتنجس على نحو المباشر دون مجرد التسبيب غير المباشر أو يكون البناء في وجوب الاخبار على نحو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن ذلك على نحو الإرشاد في المنع عن الاكل دون الإرجاع فيه إلى الأمر المولوي ولا سيما إذا كان المقدم إليه يرى الطهارة وعدم التنجيس فيما قدم إليه.

نعم انه يقال في حال مساورته للطعام والأكل منه ممّا يقال بمصادفته للحرام الواقعي وهذا ممّا يوجب عليه منعه.

فإنّه يقال ان مجرد التقديم بما يحتمل المصادفة للحرام الواقع لا يكون موجباً لترتب وجوب الاخبار أو منعه لأنّ المعيار بان ما وقع من قبل المتبوع مجرد التقديم دون الاحداث في ايجاد السبب وعليه لا يجب عليه الاخبار وانما الّذي جاء من قبله مجرد التسبيب دون احداث السبب.

مسألة (١٨) : إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة ولو ملفّقة بقي على التمام، بل لو ظنّ ذلك فكذلك، نعم لو شكّ في ذلك فالظاهر القصر خصوصاً لو ظن العدم، لكن الأحوط في صورة الظنّ بالمفارقة والشكّ فيها الجمع (١) .

إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة

(١) لأنّ ما يتحقق به ترتب حكم التابع للمتبوع في ناحية القصر والتمام ان يكون هناك ثبوت التحرك حدوثاً وبقاءً، فإذا علم التابع عدم مواصلة التابع للمتبوع استدامة وبقاء وانما سوف ينفصل عنه في الطريق اما بنحو الفعل الاختياري أو الإضطراري فإنّه لا يقع منه الإستمرارية في القصد.

فإذا قدر انه عند التحرك يعلم التابع سوف ينقطع عن متبوعه في ضمن الطريق ولم يكمل مسافة القصر، فعليه يكون محكوماً بالتمام من غير فرق بين العلم بالانفصال أو الظن به كذلك، أو يقال بالتفصيل بين موارد الظن دون مجرد الراجحية.

وانما الظن إذا وصل إلى مرحلة المتممية والكاشفية على نحو الجهة الامارية دون مطلق الظن فعندئذ يكون حكمه حكم العلم،وأمّا في حال الشك في مفارقة التابع للمتبوع فلا يكفي في ثبوت الحكم بالقصر وإنما عليه التمام اذ مجرد احتمال المفارقة على نحو التساوي بين المحتملين في انقطاع التابع عن المتبوع وعدمه لا يكفي ما لم يكن هناك علم أو ظن في الانفصال.

وهذا بخلاف ما لو كان التابع من أول التحرك عالماً بمواصلة السفر مع المتبوع، إلّا أنّه احتمل الإنقطاع في ضمن الطريق فشكه بعد ذلك لا يؤثر في مواصلة الطريق وعليه القصر دون التمام إلّا أن يكون شكه منقلباً إلى أمر ظني يوجب له عدم استمرارية النية في مواصلة السفر فيوجب له عدم الجزم والا فمجرد الشك لا يغير ما عليه يقينه السابق.

مسألة (١٩) : إذا كان التابع عازماً على المفارقة مهما أمكنه أو معلقاً لها على حصول أمر كالعتق أو الطلاق ونحوهما، فمع العلم بعدم الإمكان وعدم حصول المعلق عليه يقصّر، وأمّا مع ظنّه فالأحوط الجمع وإن كان الظاهر التمام، وكذا مع الإحتمال إلّا إذا كان بعيداً غايته بحيث لا ينافي صدق قصد المسافة، ومع ذلك أيضاً لا يترك الإحتياط (١) .

إذا كان التابع عازماً على المفارقة

(١) يختلف حال التابع تارة بما له القدرة على عدم الإستمرارية مع المتبوع وان مجرد العزم على مفارقته من غير الاطمئنان بالإستمرارية لا يكفي، وعليه إذا كان قادراً على الانفصال فيجب عليه التمام دون القصر لعدم الجزم في النية على مواصلة السفر مع متبوعه.

وأُخرى انه يعلم التابع من حال متبوعه أنّه سوف يطرأ عليه التغيير في عقد الإستمرارية على السفر كاجراء الطلاق بالنسبة للزوجة أو اجراء الحرية على العبد، ويكون لديهما وجود القرائن القريبة في ايجاد مثل هذه الامور المسببة على الانفصال وهذا ممّا يوجب عدم الجزم باستمرارية القصد إلى مواصلة المسافة الشرعية.

وثالثة احتمال عدم مواصلة السفر لسبب عدم القدرة على الزاد والراحلة، فان مجرد الشكّ والإحتمال لا يكفي في الحكم بوجوب التمام ما لم يكن لديه الاطمئنان كالعلم والظن المعتبر وأمّا الشك في الإنقطاع بسبب مثل ما ذكر لا يحكم بالتمام.

ورابعة فرض حصول القصد من قبل التابع على نحو قصد المتبوع بنحو التعليق في النية فإنّه غير كاف وانما الّذي لابدّ من الجزم في النية على نحو الأمر التنجيزي دون الأمر التعليقي.

والمهم ان الإعتبار في الحكم بالتقصير بالنسبة إلى التابع بما يحرز أو يطمئن بعدم انقطاع التابع عن المتبوع وبذلك تتحقق لديه النية الفعلية دون أخذ القصد في السفر على نحو الأمر التعليقي لمجرد الإحتمال والتردد فإنّه لا يحكم بالتمام وانما الإعتبار على ثبوت الحكم عند منجزية النية في انعقاد السفر وان التابع يكون تابعا للمتبوع ما لم يطرأ وجود المانع الفعلي دون المانع الاحتمالي.

مسألة (٢٠) : إذا اعتقد التابع أنّ متبوعة لم يقصد المسافة أو شكّ في ذلك، وفي الأثناء علم انه قاصد لها فالظاهر وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة، لأنّه إذا قصد ما قصده متبوعة فقد قصد المسافة واقعاً، فهو كما لو قصد بلداً معيناً واعتقد عدم بلوغه مسافة فبان في الأثناء أنّه مسافة، ومع ذلك فالأحوط الجمع (١) .

إذا اعتقد التابع أنّ متبوعة لم يقصد المسافة

(١) في صورة اعتقاد التابع ان متبوعه غير قاصد المسافة، فإن كان البناء على ان ما اعتقده التابع لابدّ ان يكون مطابقا لما اعتقده المتبوع ففي صورة المخالفة وظهوره بعدم قصده لنية السفر فيوجب حصول التطابق ما بين قصد التابع ان متبوعه لم يقصد السفر وان ما قصده التابع وهو عدم قصد السفر فيوجب الحكم بالتمام وأمّا إذا كان البناء على شرطية التطابق بين ما اعتقده التابع لقصد المتبوع بان متبوعة لم يقصد المسافة وبعد ذلك علم انه كان قاصداً للمسافة ففي حال صلاة التابع تماماً عليه إعادة صلاته قصراً لانكشاف خلاف ما اعتقده.

فعليه وجوب التمام دون القصر للكشف الاني بان ما جاء به على طبق معتقده من غير شرطية مراعاة المطابقة للواقع الّذي كان في نظر المتبوع ولا سيما بناء على استقلالية نيّة التابع من غير أخذ افعال التابع على نحو الظلية وانما افعاله من نوع حركة الفصيل لذي الفصيل دون الظل لذي الظل وبذلك يكون الحكم بوجوب الصلاة تامة دون الحكم عليه بوجوب القصر خلافاً لما عليه الماتن قدس سره لأنّ المعيار على ما قصده التابع دون الرجوع إلى نيّة المتبوع الا في حال الانكشاف بين كون الباقي مسافة وعدمها فإنّه في ثبوت الباقي مسافة يحتسب من حين الانكشاف إلى محل القصد مسافة والا فيكون محكوماً بالتمام.

هذا مع انه هل يفرق بين التردد في القصد والنية وبين المقصد والمنوي أو عدم الفرق بينهما وانه متى ما حصل الترديد في القصد ينعكس على القصد والنية على المنوي، فإذا كان متردّداً في المسافة في اصل النية ينعكس على المنوي أو يقال بالفرق بان ما عليه التردد في القصد لا يعكس التردد في المقصد لأنّه قد يكون المقصد مخالفا للقصد فإذا وقع التردد بالمسافة

ما بين النجف وكربلاء ثمانيّة فراسخ فإنّه يلحظ جهة التحديد للمسافة الخارجية فإنّه ربّما لا يقع التحديد للمسافة مطابقا للمسافة وعدمه.

وهذا بخلاف النية والتردید فيها فإنّه يوجب التردید في اصل الصورة العلمية ولذا نقول بالفرق بينهما ولذا يكون التردید في القصد والنية بالوجود الكيفي الفعلي وبالنسبة إلى التردید في المقصد والمنوي بنحو الوجود الاقتضائي الّذي ربّما يطابق أحدهما للواقع وعدمه.

مسألة (٢١) : لا إشكال في وجوب القصر إذا كان مكرهاً على السفر أو مجبوراً عليه، وأمّا إذا اركب على الدابّة أو القي في السفينة من دون اختيار بان لم يكن له حركة سيريّة ففي وجوب القصر ولو مع العلم بالإيصال إلى المسافة إشكال وان كان لا يخلوا عن قوّة (١) .

وجوب القصر إذا كان مكرهاً على السفر أو مجبوراً عليه

(١) اذ البحث في كبرى عدم المفارقة بين الاكراه والاجبار بما تشمل الامور العبادية والمعاملية، أو يقال بوجود الاختلاف فيما بين كبرى الاكراه والاجبار.

فان كان على المبنى الأوّل فيوجب ثبوت الحكم من غير فرق بين الاكراه والاجبار فإذا كان السفر عن اكراه وعدم الميل النفساني أو كان مضطرا أو مجبرا بحيث سلبت ارادته فإنّه على أي الحالين أخذ في موضوعية التقصير حصول المسافة فيوجب الحكم عليه بالتقصير مطلقاً.

وأمّا على المبنى الثاني من البناء على حصول المفارقة بين مفهوم الاكراه والإضطرار ففي صورة ما اكره على السفر وكان في نفسه غير متقبل للسفر، وأمّا إذا كان سفره مسايرة من غير رضا حتّى لو كان بطريق الوعيد واحتمال توجه العقوبة عليه بحيث لولا ذلك لما كانت لديه ارادة في السفر.

وهذا ما حرر في اجراء العقد على البيع الفلاني وكان البائع غير راض في اجراء المعاملة إلّا أنّه اكره على البيع فيقال بصحة البيع. وكذا الحال في الاكراه في السفر عندما يكره الطرف من قبل المكره على السفر فاصل ثبوت السفر يقع مورداً لانطباق التقصير عليه حكماً وموضوعاً.

وأمّا في صورة الإضطرار والاجبار بحيث تسلب ارادته وعدم حصول الاختيار لديه من حيث اصل المبدأ كما انه حتّى في مورد البقاء أيضاً يرى من نفسه الاجبار في اصل السفر كما لو حمل والقي في السيارة أو في السفينة والقطار ونحوها فلم يكن له أي توجه وارادة في انعقاد السفر حدوثاً وبقاءً.

والّذي يظهر من السيد الأُستاذ دام ظله الحكم أيضاً بالسفر، وعليه التقصير، ولكن ما عليه السيد الحكيم دام ظله في مستمسكه الحكم بالتمام لما عليه سلب الارادة والاختيار.

وأمّا وجه استدلال السيد الأستاذ دام ظله فقال: لو أخذ وشدّت يداه ورجلاه مثلاً وأُلقي في السفينة ونحوها فهل يحكم عليه أيضاً بالقصر أو انه محكوم بالتمام لانتفاء الارادة وسلب الاختيار؟

الظاهر هو الأوّل لإطلاق الأدلّة الشاملة لصورتي الاختيار وعدمه، بعد التلبس بمجرد القصد وان لم يستند إلى الاختيار مثل قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾[1]، بضميمة ما ثبت من الخارج من الملازمة بين الإفطار والتقصير، ونحوه النصوص الدالة على لزوم التقصير في بريدين أو بريد ذاهباً وبريد راجعا أو مسيرة يوم أو بياض النهار، فإنّها مطلقة من حيث الاختيار وعدمه.

بل لو كنا نحن وهذه المطلقات لحكمنا بكفاية قطع المسافة كيف ما اتفق ولولا عن قصد إلّا أنّه قد ثبت من الخارج تقييده بالقصد فبهذا المقدار نرفع اليد عن الإطلاق، وأمّا الزائد عليه ـ اعني تقييد القصد بصدوره عن الإختيار ـ فمدفوع بأصالة الإطلاق بعد خلو دليل التقييد عن اعتناق هذه الخصوصية، ولمزيد التوضيح ينبغي التعرض لأدلّة التقييد بالقصد لتستبين صحة ما ادّعيناه من عدم التقييد بالإختيار[2].

ولكن ما عليه اتجاه السيد الحكيم دام ظله فقد تعرض أوّلاً إلى كبرى المفارقة بين المكره والمجبر وقال الجبر يقابل الاختيار فالمجبور لا اختيار له ولا قصد فلا ينبغي الحاقه بالمكره ومجرد ان له حركة سيرية غير اختيارية كالاسير الّذي يسحب قهرا غير كاف في الالحاق بالمكره لاشتراكهما في عدم القصد.

ثمّ اشار إلى ما ذكره في المستند في قوله: قد يختلج بالبال فيه الاشكال اذ القصد انما يكون على العمل ولا يصدر منه عمل حتّى يكون قاصداً له، ولعدم شمول كثير من اخبار

---

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٦٦ ـ ٦٥.

القصر لمثله، وعدم تبادره من شيء من أخباره وإجمال نحو قوله عليه السلام: «التقصير في بريدين» لاحتمال ارادة قصد بريدين أو سيره ومثل ذلك لا يقصد ولا يسير إلّا أن الظاهر الإجماع على وجوب القصر عليه و يمكن الاستدلال له بقوله تعالى: ﴿**أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[1] ... الخ.

فأورد السيد الحكيم قدس سره عليه قبوله وفيه: انه ان بني على الغض عمّا دل على اعتبار القصد في القصر فلا وجه لمناقشة في إطلاق الأدلّة بما ذكر، وان بني على النظر اليها فلا وجه لدعوى الإجماع على القصر، ولا للإستدلال عليه باطلاق الآية، اذ دعوى الإجماع خلاف ما صرحوا به من اعتبار القصد وإطلاق الآية مقيد بما دل على اعتباره كما لا يخفى.

ومثله دعوى كون المراد من القصد في كلماتهم اعم من العلم، فإنّها خلاف الظاهر والاستشهاد له بتصريحهم بوجوب القصر على الاسير في ايدى المشركين غير ظاهر، فإنّه اعم من ذلك، اذ الاسير في الغالب يكون مكرهاً لا مجبوراً كما هو محل الكلام[2].

والملاحظ لدينا من خلال هذا العرض ما بين العلمين والحق ثبوت المفارقة ما بين مفهوم الاكراه والإضطرار فان الإكراه قد أخذ في مفهومه الرضا المستبطن وان كان في مقام النفس غير راض كما لو اكره على بيع داره من جاره أو اكره على طلاق زوجته أو عتق عبده فان عدم طيب النفس لا يكون موجبا للبطلان وانما الّذي يثبت البطلان الإضطرار وسلب الارادة وعليه فان ما يسير عليه التابع في مثل الاسير هو نوع اكراه وليس من نوع سلب الارادة والاختيار.

وبذلك يمكن البناء على كون الصلاة الّتي يأتي بها الاسير قصراً أو ليست تماماً وان ما يستدل على الاسير في ايدي المشركين بالصلاة القصرية فان ذلك تابع لحال الاسير اذ ربّما يكون من نوع المكره وفي بعض الموارد يكون مجبرا ولذا الحق كما عليه السيد الحكيم قدس سره فإنّه اعم من ذلك لأنّ إطلاق الاسير يختلف حاله تارة بما تسلب ارادته ولا يمتلك القدرة على

---

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ٢٣.

الامتناع بل يقع نظير الآلة إلى ذي الآلة، وأُخرى بما يكون له حالة الكره دون سلب الاختيار، وهذا نظير الجندي أمام قائده يكون تابعاً ومكرهاً وان كان في واقعه يستبطن الارادة.

نعم في حال التردد في القصد عند انعقاد السفر وكان بامكانه التخلص من المتابعة فإنّه لا يحكم عليه بالقصر لعدم الجزم بالنية وإنما يشترط الاستدامة في الحدوث والبقاء، وأمّا مجرد الإحتمال فلا يكفي في صدق الإنطباق عليه الحكم بالتمام ويكون مورداً لصدق إنطباق الآية عليه في قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾[1]، لانطباق صدق السفر عليه كما ان التابع إذا اعتقد انه سوف يمر بوطنه الأصلي وان ما بين مبدأ السفر إلى مكان الوطن اقل من ثمانيّة فراسخ فالحكم عليه بالتمام وان كان المتبوع حكمه القصر. والمهم أنّه في حال اعتقاد التابع بالسفر عليه المتابعة ويكفي مطلق العلم دون الجزم المطابق للواقع وهذا ما دلّ عليه موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ، فليتم الصلاة[2].

ويكون شرط التقصير للتابع العلم أو على نحو الظن المعتبر ومراعاة الاختيار بما لا يصل إلى مرحلة سلب الارادة كالاسير من القسم الثاني دون الاسير من القسم الأوّل، لأنّ الاسير من القسم الثاني في حال سلب ارادته يكون مضطرا ومن القسم الأوّل يكون مكرهاً، ولذا فاطلاق الاسير يكون على نحو المفهوم العام بما يشمل كلا الأمرين، وأمّا في حال الترديد في النية وعدم الإطلاق بالسفر فبحسب ظواهر الأدلّة يعتبر فيها العلم أو الظن.

وأمّا ما ورد عن الشيخ الكليني قدس سره بإسناده عن اسحاق بن عمار قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلمّا انتهوا إلى الموضع الّذي يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصلاة، فلمّا صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة تخلّف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلّا به، فأقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فأقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون؟ هل ينبغي

---

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

لهم ان يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا، وان كانوا ساروا اقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة قاموا أو انصرفوا فإذا مضوا فليقصّروا[١]، مع فرض عدم المناقشة في السند فان دلالة مثل هذه الرواية اعتبار العلم بالسفر بعد تمامية المسافة وانه في ظرف ثبوت الأقل من المسافة وان كان الوصول إلى حدّ الترخّص فإنّه مشروط عند تمامية ثبوت مقدار السفر بالثمانيّة امتداداً أو تلفيقاً. وهذا ما يدل عليه رواية الصدوق قدس سره في العلل بسنده عن محمّد بن علي الكوفي، عن محمّد بن مسلم أو (أسلم) نحوه، وزاد قال: ثمّ قال عليه السلام: هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت: لا، قال عليه السلام: لأنّ التقصير في بريدين إلى ان قال: قلت: اليس قد بلغوا الموضع الّذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الّذي خرجوا منه؟ قال: بلى انما قصروا في ذلك الموضع لأنّهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير يجد بهم فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا[٢].

والرواية وان وردت مرددة بين ابن مسلم واسلم والظاهر لا يراد بابن مسلم الثقفي لأنّه يروي عن الباقر عليه السلام وابن اسلم يروي عن أبي الحسن عليه السلام ولذا يناسبه الثاني دون الأوّل والدلالة واضحة بما يختلج في ذهن السامع ان من تجاوز حدّ الترخّص عليه القصر ولكن الإمام عليه السلام كشف له الحال بانه لابدّ من الاستدامة إلى تمامية الثمانيّة دون مجرد الدخول إلى حدّ الترخّص. كما ان الرواية السابقة تكشف عن حال تخلف الرجل عنهم فما داموا في حدود التجاوز عن الاربعة يكون حكمهم التقصير وما لم يتجاوزوا وكانوا في أقل من أربعة يكون حكمهم التمام ما لم يخرجوا عن استمرارية المواصلة في السفر والا فالإعتبار على العلم باستمرارية القصد بالسفر وان نوقش في الرواية السابقة من قبل السيد الأُستاذ قدس سره لما فيه من الضعف في السند والأمر موكول إلى ضوابطه الرجالية.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٦، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١؛ الكافي: ج ٣، ص ٤٣٣، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٦، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١١؛ علل الشرائع: ج ١، ص ٣٦٧.

الثالث: استمرار قصد المسافة، فلو عدل عنه قبل بلوغ الاربعة أو تردّد أتمّ، وكذا إذا كان بعد بلوغ الاربعة لكن كان عازماً على عدم العود، أو كان متردداً في اصل العود وعدمه أو كان عازماً على العود لكن بعد نيّة الإقامة هناك عشرة أيام، وأمّا إذا كان عازماً على العود من غير نيّة الإقامة عشرة أيام فيبقى على القصر وان لم يرجع ليومه، بل وان بقي متردداً إلى ثلاثين يوماً، نعم بعد الثلاثين متردّداً يتمّ (١) .

---

٣ ـ استمرار قصد المسافة

(١) فان قصد المسافة ممّا يثبت حدوثاً وبقاءً فإذا قدر انه جاء بالقصد حدوثا ونوى القطع عن الإستمرارية حتّى ولو كان قبل بلوغ أربعة فراسخ ولو بشيء قليل لما صدق عليه مسافر أو كان قبل الانتهاء حصل التردد بالإستمرارية لاثر على نيّة المسافة.

وهذا ممّا عليه دعوى الإجماع وذكر في المستند[١] نقلاً عن بعض نفي الخلاف، وفي الحدائق[٢] عليه رأي الاصحاب وادعاء الاتفاق.

والمهم انه يمكن الرجوع إلى الروايات على ثبوت استمرارية القصد بما عليه صحيحة أبي ولّاد الواردة فيمن خرج في سفر ثمّ بدا له الرجوع، قال عليه السلام: وان كنت لم تسر في يومك الّذي خرجت فيه بريداً فإنّ عليك ان تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك، لأنّك لم تبلغ الموضع الّذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصّرت وعليك إذا رجعت ان تتم الصلاة حتّى تصير إلى منزلك[٣].

ودلالتها قد تضمنت عدة احكام:

منها: إنّ المسافة في البلد الواسعة وهي الكوفة وان المحلة الّتي توجه اليها المسافر ما بين المبدأ والمنتهى الكوفة فكان نقطة الابتداء الكوفة والانتهاء قصر ابن هبيرة.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٧٠.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣٣٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

ومنها: ان مقدار ما قطع فيه المسافة من المبدأ المنزل أو المحلة إلى قصر ابن هبيرة مقدار عشرين فرسخاً.

ومنها: ان الاقتطاع في المسافة بطريق الماء دون الأرض على اختلاف توجه النهر المائي يختلف حسب امتداده وتعاريجه وما يستدعي فيه من التعرج الجغرافي ناحية توجه الماء من الشمال إلى الجنوب بما انه على شط الكوفة وهو نهر الفرات.

ومنها: كون السفر من أول النهار إلى الليل وهو مقتضى بياض يوم.

ومنها: انما حصل له من تحقق السفر على حسب ما اقتطعه أوجب له القصر.

ومنها: العدول عن السفر وان ما عليه الرجوع تارة بعد تمامية أربع فراسخ، وهذا عليه القصر أو فيما لم يكمل الاربعة فعليه التمام.

ومنها: تقديم السؤال بانه هل عليه إعادة الصلاة الّتي صلاها قصراً بما انه جاء بالصلاة من غير تمامية المسافة وإنما بمقتضى الخروج عن حدّ الترخّص.

ومنها: بانه لو كان الفرض انه قد جاء بالصلاة عن تمامية المسافة قصراً واراد الرجوع ليلا ففي حال الرجوع هل يصلّي قصراً أو يصلّي تماماً؟ وبذلك قال: وكيف كان ينبغي ان اصنع.

ومنها: ان الاجابة من قبل الإمام عليه السلام: ان كنت سرت في يومك بريداً يكون الحكم ان تصلي قصراً والوجه بمقتضى التعليل في قوله عليه السلام: لأنّك كنت مسافراً إلى ان تصير إلى منزلك.

وأمّا إذا لم تكن قد سرت في يومك بريداً فعليك القضاء لكل ما صليتها في يومك بالتقصير بتمام والوجه في التعليل قوله عليه السلام: لأنّك لم تبلغ الموضع الّذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت ويكون الحكم عندئذ قوله عليه السلام فوجب عليك قضاء ما قصرت وهذا ممّا يثبت ان المناط في ثبوت الحكم بالتقصير استمرارية القصد حدوثاً وبقاءً.

إلّا أن يقال ان هذه الصحيحة تعارضها صحيحة زرارة في خصوص مورد ما يعيد الصلاة قصراً إلى الصلاة تماماً.

وذلك حيث قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم

يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة الّتي كان صلاها ركعتين؟ قال: تمت صلاته ولا يعيد[١].

وظاهرها عدم إعادة الصلاة وهي ممّا تخالف دلالة صحيحة أبي ولّاد ويكون ذلك من نوع التعارض بين الدلالتين لأنّ ما عليه لسان صحيحة أبي ولّاد وجوب إعادة الصلاة الّتي صلاها قصراً وذلك في صورة الرجوع عما بدا له قبل بلوغ المسافة ولكن صحيحة زرارة تقول: قد تمت صلاته ولا يعيد ويكون النظر في إثبات موضوع السفر هو القصد دون مجرد السير من غير قصد وهذا ما يستكشف من موثقة عمار في قوله عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ، فليتمّ الصلاة[٢].

وظاهرها الحكم بالتمام مع ان ما عليه السير ما دون الثمانيّة ولكن في حال عدم القصد إلى تلك المسافة الّتي قطعها لا اعتبار بها وإنما الميزان على إثبات موضوع السفر المسافة والقصد اليها دون مجرد السير من غير قصد وعليه يتمّ ان ما تتضمنه اطلاقات الروايات الأُخرى وان اشتملت على القصد وعدمه ولكن بملاحظة صحيحة أبي ولّاد والموثقة ونحوهما ممّا يكون لسانهما الناظرية إلى التقييد في القصد وان ما يحدد صدق السفر موضوعاً إذا اجتمع موضوع المسافة ما بين السير والقصد مع تحديد المسافة بثمانيّة فراسخ امتدادية أو ملفّقة أو كما يقال بريد ذاهباً وبريد جائياً. وعندئذ إذا قصد الثمانيّة ولو كان ذلك على نحو الشرط المتأخر فان ذلك لا يتمّ الا في ظرف القصد ما بين المبدأ والبقاء ولا يكفي مجرد الحدوث في نيّة السفر من غير الاكمال في ناحية البقاء ولذا ان ما عليه لسان الموثقة قد ورد بلفظ المضارع في قوله: حتّى يسير، وهي اشارة إلى تحقق الاحداث في النية على نحو الإستمرارية في القصد من حيث الحدوث والبقاء لأنّ خيط الارتباط ما بين الحدوث والبقاء استمرارية القصد فإذا حدث ما يوجب قطع ما بين المبدأ والبقاء أوجب عدم ثبوت القصد وعندئذ يحكم عليه بالتمام كما ان جهة القطع تارة على نحو الجزم وتوجيه الارادة في إثبات قطع الإستمرارية وأُخرى عن طريق الإحتمال والترديد فايضا يوجب عدم الإستمرارية.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢١، باب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

مسألة (٢٢) : يكفي في استمرارية القصد بقاء قصد النوع وان عدل عن الشخص، كما لو قصد السفر إلى مكان مخصوص فعدل عنه إلى آخر يبلغ ما مضى وما بقي إليه مسافة، فإنّه يقصّر حينئذ على الأصح، كما أنّه يقصّر لو كان من أول سفره قاصداً للنوع دون الشخص فلو قصد احد المكانين المشتركين في بعض الطريق ولم يعين من الأوّل أحدهما بل أوكل التعيين إلى ما بعد الوصول إلى آخر الحد المشترك كفى في وجوب القصر(١) .

يكفي في استمرارية القصد بقاء قصد النوع

(١) لا يخفى ان قصد النوع لطبيعي المسافة سواء كانت بمقدار ثمانيّة فراسخ امتدادية أو تلفيقية أو ثمانيّة عنوانيّة اعم منهما بما يطابق نقطة المبدأ والمنتهى من محل خاص أو محل آخر كما لو اراد السفر إلى كربلاء ولكن كان القصد النوعي لطبيعي السفر تارة من النجف إلى الديوانيّة ومنها إلى الحلة ثمّ إلى كربلاء أو من الحلة إلى كربلاء، فايجاد طبيعي نوع السفر ممّا ينطبق على كل منهما فان ذلك موجب للحكم بالقصر للارجاع فيما بينهما للعنوان الطبيعي وليس لشخص المسافة.

إلّا أن يقال بان ما تقوم عليه جهة القصد تارة على نحو المقومية لمتعلق القصد وتكون على نحو القضية الشرطية، وأُخرى على الجهة التقارنيّة، فإنّه على الأوّل بناء على أخذ القصد مقوما ومأخوذا فيه على نحو الاشتراط ففي حال تخلف الشرط يوجب انتفاء المشروط ويلزم من ذلك تجديد القصد ويكون الابتداء من حين القطع عن وجود النية لاستلزامه الاخلال في جهة المقومية ما بين القصد والمقصود ويكون الحق كما عليه صاحب الرياض والمقدس البغدادي قدس سرهما(١).

وأمّا إذا أخذ القصد على نحو القضية التقارنيّة ولم يكن مأخوذاً في ذات الموضوع فإذا

---

(١) هو السيّد محسن بن السيّد حسن بن السيّد مرتضى الأعرجي الكاظمي له كتاب الوسائل في الفقه.

جاء موضوع آخر يقارنه في ناحية المسافة لأنّ اصل الانعقاد في النية لم يكن بنحو الشرطية من حيث الحدوث والبقاء وإنما النية القصدية أخذت بنحو القضية الحينية دون القضية المشروطة فإذا تخلف عن قصده في الأثناء فلا تؤثر في اصل الانعقاد.

هذا بالنظر إلى أصل كبرى المسألة في كل من الأمرين في مقام الثبوت وأمّا بالنظر إلى مقام الاثبات فان ما تدل عليه موثقة عمار: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ[1]، حيث أخذ لسان فعل المضارع على نحو التجديد في النية ومقتضاها أخذ لسان فعل المضارع على نحو التجديد في النية ومقتضاها أخذ النية على نحو الحيثية التعليلية دون الحيثية التقييدية فيلزم من ذلك انه في حال التغيير في القصد إلى نيّة أخرى وقصد آخر يوجب مراعاة التطابق في حينه بين النية والمنوي.

ويكون الأثر انه ان كان في حال التجديد والتبديل في القصد هل المسافة منخفضة من حين العدول أو ان المسافة اقل فان كانت المسافة اقل فعليه الإتمام دون القصر ويكون الحق كما عليه صاحب الرياض والمقدس البغدادي قدس سرهما وان كانت المسافة ممّا تصدق عليها حد المسافة فيجب في حال أخذ القصد بنحو الحيثية التعليلية في المسافة الثانيّة أيضاً على نحو القيد الاشتراطي فيوجب الحكم التقصير دون التمام.

اما اتجاه الشيخ قدس سره في النهاية اختيار جواز العدول عن شخص القصد لكن في خصوص ما لو عدل عن الامتداد إلى التلفيق بما عليه مورد صحيحة أبي ولّاد فان الأمر كما أشرنا يحتاج إلى التحقيق في جهة عنوان القصد مع المقصود هل أخذ على نحو المقومية أو الاشتراط وليس النظر إلى موارد التطبيق المصداقي على موارد التحديد في المسافة الشخصية أو النوعية فانهما يرجعان إلى كون النية هل لها الدخالة على نحو الاشتراط فيوجب الاختلال عن تبديل القصد. وأمّا لو كانت الجهة القصدية لم تؤخذ على نحو المقومية فيمكن العدول ويجوز الترخيص من غير فرق في مراعاة المسافة في ظرف العدول وعدمها.

والّذي يلاحظ من السيد الأُستاذ قدس سره الخلط بين الأمرين بالإضافة إلى ما يترتب

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

عليهما من الآثار في مقام التطبيق والإنطباق ولا تكون جهة الاختلاف بما عليه النظر إلى مفاد صحيحة أبي ولّاد أو الرجوع إلى ما عليه موثقة عمار من حيث الرجوع إلى تقييد الإطـلاق منها بما عليه الموثقة من أخذ القصد مقيداً للاطلاق في الصحيحة وإنما الّذي يناسب موضوع البحث الرجوع إلى الضوابط الكلية دون الرجوع إلى الاستظهارات اللفظية وعدم الرجـوع إلى المباني الكبروية.

والمهم إنّ بحثنا في موضوع المسألة أمر كبروي وليس امراً صغروياً والّذي نلاحظ من السيد الأُستاذ الإرجاع إلى البحث الصغروي وكيفيته ما يستظهر من مفاد صحيحة أبي ولّاد أو الرجوع إلى ما عليه التقييد بمفاد دلالة موثقة عمار والأمر يحتاج إلى الدقة في المـبنى دون الرجوع إلى التفريع.

ويكون على المختار بما يتطابق ما بين البناء والمبنى والثبوت والاثبات بما عليه دلالة موثقة عمار يوجب انه في حال العدول بالنية فان كان هناك تحديد للـمسافة وانـه في حـال العدول ثبوت المسافة فعليه القصر وان لم يكن وجود مسافة فعليه الإتمام بمقتضى أخذ النية القصدية بما عليه الحيثية التعليلية والجهة المقومية فيما بين القصد مع المقصود.

مسألة (٢٣) : لو تردّد في الأثناء ثمّ عاد إلى الجزم فأمّا ان يكون قبل قطع شيء من الطريق أو بعده، ففي الصورة الاولى يبقى على القصر إذا كان ما بقي مسافة ولو ملفّقة، وكذا إن لم يكن مسافة في وجه، لكنه مشكل فلا يترك الإحتياط بالجمع، وأمّا في الصورة الثانيّة فان كان ما بقي مسافة ولو ملفّقة يقصّر أيضاً، وإلّا فيبقى على التمام، نعم لو كان ما قطعه حال الجزم أوّلاً مع ما بقي بعد العود إلى الجزم بعد اسقاط ما تخلل بينهما ممّا قطعة حال التردد مسافة ففي العود إلى التقصير وجه، لكنه مشكل فلا يترك الإحتياط بالجمع (١) .

لو تردّد في الأثناء ثمّ عاد إلى الجزم

(١) اذ مجرد التردد بما له من الوجود التصوري بنحو الإحتمال دون التقييد بمطابقة الإحتمال للمحتمل فإنّه يمكن ان يقال انه في حال العود إلى ما بدأ عليه من الإحتمال للارجاع إلى ملاك الصورة العلمية ويكون موطنها الصور الذهنية على نحو الوجود العرضي ما بين الجزم في السفر الأوّل وعروض الإحتمال ثمّ العودة إلى الجزم في السفر مرّة أُخرى فيوجب حصول العلاقة ما بين الجزمين وان عروض الإنقطاع في جهة الإحتمال لا يؤثر في ناحية الصلة ما بين المبدأ والمنتهى حيث ان ما حصل من الإحتمال في التردد مجرد المعروض التصوري دون الإرجاع إلى التطابق بين الإحتمال والمحتمل وبذلك البناء على صحة الاتصال فيما بين الجزمين في استمرارية القصر.

وهذا ما حررناه في محاضراتنا من الآثار المترتبة على الصور العلمية في المجال الفقهي أو الاصولي أو الفلسفي أو الكلامي أو العقائدي وان ما يترتب على الصورة العلمية من الآثار المختلفة كما عليه آثار متعلق الصور العلمية.

اذ ما ينطبق على كبرى الصورة العلمية في مجال وحدة القصد بملاك التقاء الصور العلمية من الشك والعلم والظن والتخيل على نحو الوحدة في المرآتية الذهنية وانما الاختلاف فيما بينها بلحاظ الإضافة إلى المتعلق وحيث ان ما بين قصد الإحتمال في التردد بوجود السفر من الزمان الأوّل عند الجزم به وحصول الجزم الثاني وحصول التردد الفاصل فيما بين الجزمين

السابق واللاحق لم يغير هوية القصدين بملاك وحدة التصور.

وأمّا في مقام أخذ الإحتمال ناظرا إلى قيديته مع المحتمل بنحو الإرجاع إلى الحيثية التعليلية دون الحيثية التقييدية فإنّه يوجب الفصل وعندئذ في حال العودة إلى القصد الثاني مع فرض أخذ الإحتمال في التردد مع المحتمل في جهة الإنطباق والتطبيق أخذا مشروطين بنحو المقدمية في مقام الخارج وهو كما اشار إليه الماتن قدس سره انه قام بالتحرك ولو جزءا يسيرا فاوجد ثبوت المقارنة ما بين الإحتمال الترددي والتطبيق في المحتمل محقق لجهة الإنقطاع عن تلك الوحدة المتصلة في السفر وبذلك فالعود إلى المواصلة إلى التمام في السفر يوجب ايجاد سفر آخر ولم يكن هو بنفسه ذلك السفر الأوّل.

هذا كله بالنظر إلى المباني الكبروية في ناحية الرجوع إلى كبرى الإحتمال وكبرى المحتمل والنظر إلى مورد الإنطباق والتطبيق.

وأمّا الكلام بما ينظر إلى مقام الصغرى بما عليه فروع المسألة ويمكن ان تتصور على وجوه:

منها: حصول الفصل في نيّة القطع ما بين المبدأ في زمان السفر الأوّل وبين قصد السفر الثاني إذا اراد السابق مع اللاحق فان ما حصل من الفصل بناء على عدم تأثير القطع ما بين السفر السابق وقصد السفر اللاحق لوحدة الاتصال فيما بينهما فيوجب ثبوت القصر ولا سيما إذا كان الباقي بمقدار المسافة ولو بطريق التلفيق ويكون عنوان الفصل محكوماً بعدم الثبوت حكما أو موضوعاً حتّى على فرض ان الباقي مع السابق يعتبر وجودا واحدا وان الإنقطاع الّذي حصل محكوم بالإلغاء اما على نحو التنزيل أو على نحو الواقعية فيما بين المبدأ والمنتهى بملاك وحدة الاتصال ولكن في حال الرجوع إلى نيّة السفر في ناحية العودة هل يكون في حاجة إلى السير ولو يسيراً.

وهذا منوط بأخذ الرجوع لا يكفي الا مع التلبس في السير ولو يسيرا لاثبات موضوع تطابق القصد في السفر مع المقصود في ناحية السير العملي وأمّا إذا كان الرجوع إلى الاكتفاء بالقصد في السفر وان عنوان وحدة السفر في جهة العنوان كاف في الإنطباق دون أخذ السفر مشروطاً مع الأعمال الخارجيّة وإنما بحسب إنطباق الصورة العلمية في إنطباق طبيعي السفر ما

بين السابق واللاحق ممّا يصدق عليه وحدة العنوان.

ومنها: لحاظ مجرد احتمال التردد في عدم السفر، فهل يكفي في ثبوت الإنقطاع عن السفر أو يحتاج إلى التطابق بين الإحتمال والمحتمل كأن يبدو منه الرجوع كما في عكس الوجه الأوّل فإنّه لا يثبت حقيقة الإحتمال في التردد ما لم يتلبس بالرجوع إلى إظهار الإحتمال بقيد التلبس انه بدأ منه الرجوع ولو يسيراً.

وهذا محتاج إلى ان ما تبقى هل بمقدار المسافة حتّى يحكم عليه بالقصر أو اقل من ذلك وعندئذ يكون حكمه التمام لأنّ أخذ نيّة القصد في الرجوع أخذت مشروطة بالتلبس بقيد الرجوع على نحو التطابق ما بين الإحتمال والمحتمل ولابد من مراعاة ان ما قصد به من الرجوع ان كان مسافة فيحكم بالتقصير وان كان اقل فلا يكون محكوماً بالتقصير لأنّ ما يترتب على هذا الوجه أخذ فيه الإحتمال مع المحتمل على نحو الشرطية بقيد التلبس دون مطلق الإحتمال والتردد وهذا لا يكفي في صدق الإنقطاع عن السفر.

ويترتب على الكبرى في النظر إلى الإحتمال دون المحتمل انه يثبت في حقه جريان استصحاب اليقين السابق وهو ثبوت الجزم بنية السفر وانه في حال نيّة انعقاد النية لإتيان السفر وقطعه للمسافة أوجب ثبوت الجزم بالنية في السفر وعند حصول التردد والإحتمال في الإنقطاع عن السفر لا يثبت ما لم يكن ثبوت صفة نفسانيّة مع مراعاة التطبيق العملي في إثبات القطع عن السفر ولا يكفي مجرد التصور في الإنقطاع ولذا يترتب عليه في مورد الشك في الإنقطاع وعدمه جريان استصحاب اليقين ثبوت الجزم بالسفر بلحاظ النية السابقة هذا في صورة ما لو جاء بمقدار أربعة فراسخ فإنّه بمقتضى الرجوع التلفيقي يثبت في حقه السفر قهرا وأمّا لو كان على اقل من الاربعة وحصل التردد له فهو بمقتضى مجرد الإحتمال في الإنقطاع أيضاً لا يكفي وانما لابدّ من مراعاة تطبيق الإحتمال مع المحتمل فنقول لا يكفي في الإنقطاع ويكون بمقتضى استصحاب اليقين السابق محكوم بالسفر أيضاً.

ومنها: فيما لو رجع إلى ما عليه اعتقاده بالسفر السابق بعد فرض حصول القطع في أثناء السفر دون مجرد الإحتمال أو بمراعاة إنطباق الإحتمال مع المحتمل وإنما كان في ابتداء السفر على نحو الجزم بثبوت السفر والتحرك مع ثبوت السير المقارن للقصد ثمّ حصل له القطع

بالفصل والجزم بعد الإتيان بالسفر وبعد ذلك جاء له يقين آخر بنفس ما عليه اليقين السابق وعليه هل يكون قصد انقطاع السفر مخلا فيما بين القطعين أو يكون هناك وحدة في السفر ما بين السابق واللاحق، فان قلنا بعدم الأثر في الإنقطاع الفاصل ما بين الجزمين القطعين السابق واللاحق وتكون ثبوت الوحدة في المسافة فيما بينهما لتحقق الوحدة الاتصالية فيمكن البناء على وجوب القصر.

وهذا بخلاف ما لو كان البناء على ثبوت الأثر في حال إثبات الفصل بين المتقدم في السفر الأوّل والمتأخر في السفر الثاني فيوجب مراعاة المسافة للسفر المتأخر كما لو قطع فرسخين أو ثلاثة ثمّ مشى على نحو الجزم من غير قصد السفر أو كان متردّداً بما يطابق الإحتمال مع المحتمل فيوجب تأثيرا عمليا في الإنقطاع فلابدّ من الرجوع إلى السفر الثاني إلى اعتبار الابتداء من حين الرجوع على نحو السفر الجديد دون الإرجاع إلى السفر السابق ليكون ذلك على نحو تكميل السفر السابق.

وأمّا في صورة ما لو قصد القطع عن السفر السابق ولم يتحرك بنحو الإنقطاع العملي وإنما اصبح واقعاً ثمّ بدا له العودة إلى السفر مرّة أُخرى وهذا مبني على ان موضوع نيّة القطع عن السفر هل أوجب موضوعية في الإنقطاع وانه بنحو الانعدام في الموضوعية وان ما تخلل بينهما يعتبر من نوع الانعدام في موضوع الفصل أو الانعدام بنحو الحكم دون الموضوع فبناء على توارد القطعين ما بين السابق واللاحق في وحدة السفر فالارجاع إلى الوحدة في الصورة العلمية دون الإرجاع في مؤثر الإنقطاع التصوري لعدم التأثير في وجوده وبذلك يلزم القصر دون التمام.

مسألة (٢٤) : ما صلاه قصراً قبل العدول عن قصده لا يجب إعادته في الوقت فضلاً عن قضائه خارجه (١) .

إعادة ما صلّاه قصراً قبل العدول عن قصده

(١) فعلى مسلك المشهور عدم إعادة ما صلاه سابقاً وذلك للبناء على تطبيق الكبريات السابقة على موارد صغرياتها، ولا سيما بناء على كون أخذ العدول في القصد عن السفر والإتيان بصلاة القصر ففي ظرف العدول عن القصر ان ما جاء به قصراً لا يعيدها تماماً وان كان ما عليه اتجاه الشيخ قدس سره في الاستبصار من الرجوع إلى التفصيل ما بين الإعادة في الوقت والقضاء خارجه، وهذا ما استدل بحسب دلالة الاخبار على حصول التفصيل فيما بين الأمرين[١].

هذا بناء على أخذ الفتوى من كلامه، وأمّا إذا نوقش في ذلك فان الاستبصار ليس في مقام الفتوى وإنما هو في لسان الأمر الروائي فلا مجال للاستناد إلى قوله وهذا ما سلكه السيد الأُستاذ قدس سره في مناقشته له[٢].

وعليه يكون بحسب مسلك المشهور كما أشرنا إلى عدم الإعادة للاستناد إلى صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا وانصرف بعضهم في حاجته فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة الّتي كان صلّاها ركعتين؟ قال عليه السلام : تمّت صلاته ولا يعيد[٣].

وإن ورد في خبر المروزي المعارضة مع هذه الصحيحة حيث قال عليه السلام : وان كان قصر ثمّ رجع عن نيته إعادة الصلاة[٤].

وهذا ما دعا الشيخ قدس سره في الاستبصار الحمل على طريق الجمع بحمل الأوّل على نفي

---

(١) الاستبصار: ج ١، ص ٢٢٨، ذيل الحديث ٨٠٩.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٨٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢١، باب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٢، باب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

القضاء خارج الوقت وبالنسبة إلى الثاني بالحمل على وجوب الإعادة في الوقت.

إلّا أنّه انما يتمّ الحمل إذا كان الخبر مورد الثقة في صحة الحمل وأمّا إذا كان معرضا عنه لدى الاصحاب بالاضافة إلى مخالفته للارجاع فلا يكون مورد القبول بالاضافة إلى ما عليه دلالة صحيح أبي ولّاد من عدم وجوب القضاء وعدم الإعادة وأمّا في صورة الرجوع ليومه فعليه الإعادة والوقت باق.

وبالجملة ففي حال الجمع ما بين صحيحة زرارة وهذه الصحيحة يمكن الحمل فيما بينهما على الإستحباب.

واشكل السيد الأُستاذ دام ظله أنّ دعوى الجمع بينهما بالحمل على الإستحباب ساقطة جزماً لما مر غير مرّة من أنّ الأمر بالإعادة لم يكن نفسياً ليقبل الحمل على الإستحباب، وإنما هو ارشاد إلى الفساد ولا معنى لإستحباب الفساد[١].

ويرد عليه بان ما عليه دلالة صحيحة أبي ولّاد الحكم بوجوب القضاء وهو إثبات بعدم تمامية ما صلاه اداء وإنما عليه القضاء لقوله: فإن عليك ان تقضي، وهو إثبات للحكم النفسي بالقضاء بما انه متفرع عن عدم تمامية الاداء.

وهذا لا ينافي ان يكون القضاء بحكم جديد ولكن بمقتضى السببية في ناحية تشريع القضاء ناشئاً عن عدم ثبوت الأداء ويكون بانضمام صحيحة أبي ولّاد إلى صحيحة زرارة بالاضافة إلى ما دلّ عليه خبر المروزي مع فرض عدم المناقشة في سنده لوقوعه في كامل الزيارات[٢] وعدم إعراض الأصحاب عنه في خصوص المورد الناظر إليه فيمكن ذلك ان يكون طريق الجمع، وهذا ما ذهب إليه السيد الحكيم دام ظله في المستمسك[٣].

وأمّا إذا لم يلحظ جهة الجمع بين صحيحة زرارة وخبر المروزي بما انه واقع في كامل الزيارات وعدم اعراض المشهور وبين صحيحة أبي ولّاد وقلنا بالرجوع إلى ما ذهب إليه الشيخ دام ظله بالتفصيل فيما بين العدول في داخل الوقت يوجب إعادة الصلاة وبين العدول

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٨٥.

(٢) كامل الزيارات: ج ٧، ص ٢٠٩.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ٣٨.

خارجه فيجب القضاء.

ويكون ذلك طريق جمع بين صحيحة زرارة وخبر المروزي مع فرض حمل القضاء في صحيحة أبي ولّاد على ما كان الوقت خارجاً فيوجب القضاء وبذلك يحصل طريق الجمع بين الصحيحتين وخبر المروزي بالحمل على التفصيل ان كان العدول في الوقت فعليه الإعادة وان كان خارج الوقت فعليه القضاء إلّا أن صاحب الحدائق قدس سره تعرض إلى ان بعض مشايخه المحققين يرى احتمال حمل صحيحتي أبي ولّاد والمروزي على التقية لموافقتهما مع مذهب العامة فيكون الترجيح مع صحيحة زرارة[1].

وان كان ما عليه كتاب المغني لابن قدامة الحنبلي ما ورد في نص عبارته: فلو خرج يقصد سفراً بعيداً فقصّر الصلاة ثمّ بدا له فرجع كان ما صّه ماضياً صحيحاً ولا يقصّر في رجوعه إلّا أن تكون مسافة الرجوع مبيحة بنفسها[2].

وهذا ما ثبت الإتفاق بما عليه مؤدى صحيح زرارة بان تكون محمولة على التقية دون ما عليه صحيحة أبي ولّاد والمروزي، ولكن كما أشرنا بما انه يمكن التوفيق فيما بين الروايات الثلاث فلا مجال للرجوع إلى مجرد الموافقة لابناء العامة يكون موجبا للإسقاط.

---

(١) الحدائق: ج ١١، ص ٣٣٦.

(٢) المغني: ج ٢، ص ٩٦.

الرابع: ان لا يكون من قصده في أوّل السير أو في اثنائه اقامة عشرة ايام قبل بلوغ الثمانيّة وان لا يكون من قصده المرور على وطنه كذلك (١) والا أتمّ لأنّ الإقامة قاطعة لحكم السفر والوصول إلى الوطن قاطع لنفسه فلو كان من قصده ذلك من حين الشروع أو بعده لم يكن قاصداً للمسافة وكذا يتمّ لو كان متردّداً في نيّة الإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانيّة.

نعم لو لم يكن ذلك في قصده ولا متردّداً فيه إلّا أنّه يحتمل عروض مقتض لذلك في الأثناء لم يناف عزمه على المسافة فيقصّر، نظير ما إذا كان عازماً على المسافة إلّا أنّه لو عرض في الأثناء مانع مع لصّ أو عدوّ أو مرض أو نحو ذلك يرجع، ويحتمل عروض ذلك، فإنّه لا يضرّ بعزمه وقصده.

---

٤ ـ عدم قصده ولو في الأثناء الإقامة عشرة قبل بلوغ المسافة

(١) من جملة قواطع السفر القصد في القطع على نحو الارادة الجزمية اما بمبنى مجرد ثبوت نيّة القطع بنحو الجزم واليقين من غير العودة بعد القطع وأمّا بنحو التطابق بين القطع والمقطوع على نحو الابتداء في العودة دون مجرد احداث النية في القطع على نحو الصفة العلمية.

أو يكفي مجرد التردد في النية، وهذا ما يدل عليه موثقة عمار على انه لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ[1].

وهذا ما أشرنا إليه بان صدق الإنقطاع بما يحقق صفة الإحتمال في التردد مع التطبيق على المحتمل وهو ان يكون حصول الابتعاد عن المنزل وان مجرد الخطور في العدول وإنما لابدّ من التطابق بين الإحتمال والمحتمل كما هو النظر إلى التطابق ما بين القطع مع المقطوع وما بين العلم مع المعلوم.

ومما يثبت موضوع الإنقطاع عن حد المسافة المرور بالوطن فيوجب الإنقطاع التلقائي دون أخذ المرور بالوطن على نحو الوجود الشرطي فيما بين المرور وقصد القطع لجهة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

عنوان الوطنية وتكون الثمرة في حال الغفلة عندما يمر بالوطن عن غفلة فإنّه بمجرد المرور يحقق موضوعية القطع التلقائي.

وأمّا لو أخذنا القصد في إثبات الإنقطاع بشرطية الاستحضار الذهني دون مجرد الخطور لكان في مورد الغفلة عن الوطن يوجب عدم الإنقطاع ولكن بما ان ثبوت المرور بالوطن من الامور الواقعية وليس من الامور العلمية فلا يشترط في المرور الاستحضار الذهني وبذلك يحكم عليه بالإنقطاع القهري كما ان من جملة عدم الإستمرارية في مواصلة السفر إذا قصد الإقامة في أثناء المسافة فإنّه يوجب القطع وعدم الإستمرارية.

وعليه فان قصد الإقامة توجب قطع المسافة إذاكان في حال السير إلى نقطة معينة كما انه في ظرف القصد إلى الإقامة في نهاية ما قصد به من ثبوت موضوع المسافة فعليه التقصير إذاكان متردّداً وأمّا في حال قصد الإقامة يوجب الحكم عليه بالتمام ويخرجه عن عنوان السفر إلى موضوع أهل تلك المدينة الّتي نوى بها تماماً وهذا ما يدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة، فإذا خرج الى منى وجب عليه التقصير، فإذا زار البيت اتمّ الصلا،ة وعليه اتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتّى ينفر[1].

ولكن ربّما يقال بان من نوى الإقامة عشرة أيام في أثناء السفر وجب الخروج عن صدق السفر شرعاً وان صدق عليه مسافراً عرفاً، وهذا يدل على ان القصد للإقامة في الأثناء اخرج عن موضوعية السفر شرعاً وانما يصدق عليه مسافراً بحسب الإطلاق العرفي وهذا ما اشار إليه السيد الحكيم قدس سره في المستمسك[2] وبذلك يفرق بين الصدق الشرعي وبين الصدق العرفي.

وأورد عليه السيد الأُستاذ قدس سره في قوله: ولكنه بعيد عن الصواب اذ لم يظهر من شيء من الأدلّة تنزيل المقيم منزلة الحاضر ليكون من قبيل التصرف في الموضوع نظير قوله: الفقاع

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٤، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ٤٠.

خمر بل الظاهر منها انه مع وصف كونه مسافراً محكوم بالتمام كما في المتردّد بعد الثلاثين وكما في سفر الصيد أو المعصية ونحوهما فان الكل محكوم بالتمام تخصيصا لا تخصصا كما هو ظاهر[1].

والملاحظ لدينا في هذا العرض ان ما يقتضيه ورود نيّة الإقامة في الأثناء وان ورد بلسان الجعل الشرعي ليتحقق بها موضوعية هدم السفر ولكن أخذه بنحو الاخراج التخصيصي دون التخصصي لارجاع القصد إلى دليل الورود بنحو عقد الحمل العارض على موضوع المسافر وان ما عليه طبيعي السفر منظور إليه بنحو الحكم العام وعروض نيّة القطع ممّا توجب تخصيصا في ناحية الحكم.

وهذا ما يثبت كون الاخراج بلسان الجعل الشرعي دون الأمر العرفي الا بناء على ارجاع التخصيص إلى التخصص لبا كما عليه مسلك المحقق النائيني فيوجب الحكم بحصول المفارقة، وعندئذ يكون الاخراج بنحو التخصص دون التخصيص ويكون بمجرد قصد الإقامة يوجب هدم الإستمرارية للسفر بملاك الاخراج الموضوعي.

وإنّ ما عليه مفاد صحيحة زرارة في قوله عليه السلام: فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير، لإنقطاع موضوع الإقامة وان ما يحدد موضوع الإقامة البقاء عشرة ايام.

ولذا انه في حال الرجوع إلى محل الإقامة يحتاج إلى تحديد الإقامة ولا يكفي في النية السابقة لانهدام موضوعها، وعليه فما عليه ذيل الصحيحة ينافي الضابطة بالرجوع إلى القصر ولكنها تشير إلى اتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتّى ينفر فان ذلك محتاج إلى معرفة مؤدى الصحيحة وعلاقتها ما بين الصدر والذيل أو يكون الحكم منوطا في خصوص مكة بناء على ان جميع مكة يصلّي بها التمام دون داخل الحرم الشريف دون أخذ الحكم عاما لسائر البلدان بمناط المفارقة بين من نوى في محل الإقامة وخرج عنه يوجب هدم الإقامة ويحتاج إلى تجديد في النية بخلاف ما عليه بقعة ارض مكة فان الله شرفها وقدسها وجعل ارضها مباركة يصح ان يؤتى بالصلاة فيها على نحو التخيير والإتمام افضل.

وأمّا إذا قام الإجماع على خلافها فيوجب اسقاطها عن الحجية أو ارجاعها الى اهلها

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٩٠.

لأنّها أولى بمفادها وتوضيح دلالتها فإنّه أولى من اسقاطها ولا سيما على فرض صحتها ما لم يلتزم بالرجوع إلى التجزئة الروائية فيوجب الأخذ بما عليه الموافقة للاصول الموضوعة ويترك الجزء المخالف لها وهذا لا ينافي إثبات اصل الحجية في الصحيحة وغيرها.

وبذلك تكون مورداً للاعمال دون الاسقاط بالكلية وعندئذ يتمّ البناء على الرجوع إلى الضابطة الكلية بان قصد الإقامة في أثناء السفر يكون قاطعا له ما لم ينظر إلى خصوص مكة لأدلة خاصة أو البناء على التجزئة الروائية فيؤخذ بالجزء الخاص من الرواية وترجع بقية الفقرات إلى اهلها، ويكون على مبنى تمامية صحة قطع السفر بالإقامة يوجب قطعه في حال هدم الإقامة الحاجة إلى تجديد في النية.

مسألة (٢٥) : لو كان حين الشروع في السفر أو في اثنائه قاصداً للإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانيّة لكن عدل بعد ذلك عن قصده أو كان متردّداً في ذلك وعدل عن ترديده إلى الجزم بعد الأمرين فان كان ما بقي بعد العدول مسافة في نفسه أو مع التلفيق بضمّ الإياب قصر، وإلّا فلا، فلو كان ما بقي بعد العدول إلى المقصد أربع فراسخ وكان عازما على العود ولو بغير يومه قصر في الذهاب والمقصد والإياب، بل وكذا لوكان اقل من أربعة بل ولو كان فرسخاً فكذلك على الأقوى من وجوب القصر في كل تلفيق من الذهاب والإياب وعدم اعتبار كون الذهاب أربعة أو ازيد كما مرّ (١) .

قصد الإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية

(١) انما تعرض الماتن ﷾ إلى انه حين الشروع في السفر أو في اثنائه لبيان ان الحكم في الأثناء ملحوظ فيه وحدة الحكم على نحو الاجمال وفي المسألة الآتية على نحو التفصيل.

ويكون بذلك أي ما بين هذه المسألة فلا نيّة على نحو الاجمال والتفصيل من غير الحكم على الماتن ﷾ بالأولوية في اسقاط العطف أو الحمل على سهو المؤلف ﷺ أو سهو الناسخ فإنّ ذلك ممّا لا يناسب المقام.

والمهم في موضوع المسألة الرجوع إلى المباني السابقة في عروض نيّة القطع للمسافة اما بنحو الوجود التقارني من حين المبدأ في انعقاد نيّة السفر أو ثبوت نيّة القطع في الأثناء اما على نحو الجزء أو على نحو الإحتمال والتردد حين المرور على الوطن أو نيّة الاحداث في النية حين الابتداء في انعقاد السفر لا يكفي بل يحتاج الى التجديد في نيّة القطع دون مجرد الاحداث التقارني حين الابتداء وتكون جهة المؤثرية في انقطاع نيّة السفر حين الانعقاد دون مجرد الابتداء وبذلك تكون جهة الاحتساب في العدول ويحسب الباقي من المسافة بعد العدول دون مجرد الانعقاد في اول السفر فان كان الباقي مقدار المسافة اعتبر المجموع ملفقاً بما يكون من حين العدول مسافة ولا سيما انه بناء على ان نقطة الاحتساب من حين العدول وان ما سبق قد انعدم فيه موضوعية المسافة واصبح السفر من جديد.

مسألة (٢٦) : لو لم يكن من نيّته في أوّل السفر الإقامة أو المرور على الوطن وقطع مقداراً من المسافة ثمّ بدا له ذلك قبل بلوغ الثمانيّة ثمّ عدل عما بدا له وعزم على عدم الأمرين فهل يضمّ ما مضى إلى ما بقي إذا لم يكن ما بقي بعد العدول عمّا بدا له مسافة، فيقصّر إذا كان المجموع مسافة ولو بعد اسقاط ما تخلل بين العزم الأوّل والعزم الثاني إذا كان قطع بين العزمين شيئاً؟ إشكال، خصوصاً في صورة التخلّل، فلا يترك الإحتياط بالجمع نظير ما مرّ في الشرط الثالث (١) .

إذا لم يكن من نيّته في أوّل السفر الإقامة أو المرور على الوطن

(١) هذا مورد التفصيل في هذه المسألة بما يلحظ في المسألة السابقة على نحو الاجمال، اذ مقتضى التفصيل في هذه المسألة انه في صورة عدم أخذ النية في انقطاع السفر ابتداء قيداً سواء كان على نحو الجزم في موضوع الإنقطاع أو على نحو التردد في احداث النية وانما كانت النية احداثية في حين المرور دون الابتداء وانما بدا له نيّة القطع في الأثناء قبل بلوغ الثمانيّة فراسخ ثمّ حصل له العدول عما بدا له وعزم على عدم الأمرين لا من حيث نيّة القطع في الأثناء ولا في نيّة العدول عما بدا له من عدم الإنقطاع.

وبذلك أشرنا إلى ما سبق البحث عنه من الإرجاع إلى المبنى ان ما بين النية السابقة واللاحقة في جهة الإنقطاع هل نوع الإرجاع إلى الوحدة في النية أو التفكيك بين الإحتمال والمحتمل والقاطع والمقطوع ولا تتحقق جهة القطع أو الإنقطاع الا بملاحظة الإرجاع ما بين الصفة القطعية مع الجهة المقطوعة بمراعاة الإنطباق مع التطبيق ولا يكفي مجرد النية في الإحتمال في التردد أو الخطور في الصفة القاطعية ما لم يضمّ إلى الجهة المقطوعية بنحو الاعمال، وبذلك يكون الاحتساب بعد فرض الاعمال في الإنقطاع عن نيّة السفر إلى الوطن والبقاء على نحو العدول العملي دون العدول النظري. وكذا في إثبات نيّة اقامة عشرة أيام على نحو الجزم في المكوث عشرة أيام ولو في الجملة بما تتحقق موضوعية الوجود العملي دون مجرد الخطور.

الخامس من الشروط: ان لا يكون السفر حراماً، وإلّا لم يقصّر سواء كان نفسه حراماً كالفرار من الزحف، وإباق العبد (١) وسفر الزوجة بدون إذن الزوج في غير الواجب وسفر الولد مع نهى الوالدين في غير الواجب، وكما إذا كان السفر مضرّاً لبدنه وكما إذا نذر عدم السفر مع رجحان تركه ونحو ذلك أو كان غايته أمراً محرّماً كما إذا سافر لقتل نفس محترمة أو للسرقة أو للزنا أو لإعانة ظالم أو لأخذ مال الناس ظلماً ونحو ذلك، وأمّا إذا لم يكن لأجل المعصية لكن تتّفق في أثنائه مثل الغيبة وشرب الخمر والزنا ونحو ذلك ممّا ليس غاية للسفر، فلا يجب التمام، بل يجب معه القصر والإفطار.

---

٥ ـ أن لا يكون السفر حراماً

(١) لما عليه دعوى الإجماع وما ذكره الفقهاء من عدم الخلاف في أنّ السفر إذا كان عن معصية يجب فيه التمام دون القصر، وبذلك يمكن ان يقسم السفر المحرم على قسمين:

١ ـ ما أخذت الحرمة في موضوع السفر ذاتا كالفرار من الزحف واباق العبد عن مولاه وسفر الزوجة من غير اجازة زوجها لغير الواجب كالسفر للحج فإنّه يجوز لها السفر وان منع الزوج مع فرض الامن عليها فإنّه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق فان مثل هذه الموارد أخذ عنوان السفر في ذاته محرماً وعدم جواز الخروج عن محل اقامته ووطنه واعتبر الشارع البقاء على نحو الموضوعية والخروج عنه موجب للحرمة النفسية.

٢ ـ أن يكون السفر المحرم على نحو الجهة العرضية اذ السفر بما هو امر مباح ولكن الادخال عليه بعنوان عرضي كالصيد لغرض اللهو والعبث أو لإعانة ظالم او لشراء خمر أو مسايرة عاصي فان اصل السفر لم يكن محرماً وانما كان بسبب الوجود العارض عليه وليس في ذات السفر حرمة.

وهذا ما عليه فتوى الفقهاء من غير فرق بين حرمة السفر في ذاته أو لأمر عرضي فإنّ الجميع يحكم عليه بالحرمة.

إلّا أنّه نسب إلى الشهيد قدس سره في الروض[١] عدم شمول الروايات للحرمة الذاتية الا بطريق الاولوية حيث يتمسك بطريق ان ما هو الأمر العرضي ثبت فيه الحرمة فكيف الحال فيما هو الحرام في ذاته.

إلّا أن الملاحظ من لسان الروايات عدم الفرق فيما بين الحرمة الذاتية والعرضية لاطلاقها للجميع لما دلّت عليه صحيحة عمار بن مروان عن أبي عبدالله 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[٢].

وذكر الحدائق[٣] ان الرواية صحيحة وان احتمل تردّده بين الثقة لما وثقه النجاشي لما يحتمل انه اليشكري وهو ثقة، ويقول السيد الأُستاذ قدس سره ولا اشكال أنّ عمار بن مروان لدى الإطلاق ينصرف إلى المعروف الّذي له كتاب، وهو اليشكري الثقة، دون الكلبي المجهول المذكور في سند آخر[٤].

والمهم من حيث دلالتها فيمكن البناء على شمولها لكل من الحرمة الذاتية لقوله عليه السلام: أو في معصية الله، فقد جمعت بين معصية الله الّتي هي الحرمة الذاتية في طبيعة ذات السفر المحرم وبين الحرمة العرضية كما إذاكان السفر لغرض الصيد أوكونه رسولاً لمن يعصي الله أو في طلب عدو أو ضرر على قوم من المسلمين ونحوها، كل ذلك فقد جمعت الرواية بين الحرمة الذاتية والحرمة العرضية من غير ان يكون مصب الرواية متمحضاً بالحرمة العرضية واللجوء إلى الحرمة الذاتية بطريق الحكم بالاولوية.

هذا مع أنّ رواية عمار الواردة أيضاً في مبحث الخمس في المال المختلط بالحرام فقد ذهب المشهور إلى الحكم بالتخميس للاستناد إلى ما رواه عمار، ويكون ذلك دليلاً على صحة الرواية وان كان السيد الأُستاذ قدس سره رجع في بحث الخمس إلى الإحتياط بالدفع على نيّة الأعم

---

(١) الروض: ص ٣٨٨، س ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٦، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣٨٠.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٩٦.

من الخمس وردّ المظالم، ولكن في التعليقة المتأخرة من الطبعات الأُخرى عدل إلى ما يوافق المشهور من وجوب التخميس، كما انه يذكره أيضاً في ما يجب فيه الخمس من المسألة (رقم ٢٩٠٣) تجد العدول عن رأيه.

وعلى أي حال فالرواية لا تخرج عن محط التوثيق سندا ودلالة وان ما يصدق عليه معصية تارة على نحو إنطباق الكلي على فرد وأُخرى على جهة الإرجاع في ناحية التنويع لافراد المعصية اما بلحاظ التقسيم بالقياس إلى اقسامه او بالنظر إلى مقام التقابل فيما بين افراد عنوان المعصية بنحو الوجود العرضي.

وهذا ما ساقه في أخذ المعصية تارة يراد بها الحرمة الذاتية. وأُخرى ان يكون بها الحرمة العرضية وعليه يتمّ البناء في أخذ الحرمة على نحوين اما بنحو الادخال والاخراج فيما بين المقسم والاقسام.

وأمّا بنحو ملاحظة التقابل فيما بين الاقسام دون ملاحظة الادخال بملاك المقسم أو الاخراج بملاك ملاحظة الاقسام وان كان وقع الاختلاف في ما رواه الصدوق قدس سره بسند معتبر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل الحق[1]؛ الدال على ان كل من أخذ السفر بعنوان الجهة المحرّمة فلا يكون في سبيل الحق.

وهذا ممّا يثبت الحرمة بالمفهوم العام للارجاع إلى طبيعي مخالفة الحق وجعل الصدوق قدس سره هذه الرواية ملحقة بالرواية السابقة وانها جزء من رواية عمار.

وان كان بحسب سير صاحب الوسائل قدس سره على نحو التقطيع في الروايات اعتبر مثل هذه الرواية الّتي رواها الصدوق قدس سره رواية مستقلة تقع في عرض تلك الرواية، إلّا أن السيد الأُستاذ قدس سره اشكل عليه وقال: وليس كذلك، بل هي تتمة لما سبق أي تصبح جزء من رواية عمار بن مروان وليس من كلام الصدوق قدس سره نفسه، اذ لم يعهد في مراسيله مثل هذا التعبير، ولو اراد ذلك لعبرّ هكذا: وقال الصادق عليه السلام أو قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونحو ذلك. وعليه تكون

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٦، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

الرواية ليست مرسلة وانما مسندة بالسند الصحيح كما عرفت(١).

وممّا يدل على الحرمة بالمفهوم العام سواء كان العنوان سفر الحرمة الذاتية ام العرضية بما في موثق عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد، أيقصّر أو يتمّ؟ قال: يتمّ لأنّه ليس بمسير حق(٢).

وهو اشارة إلى الإرجاع للضابطة الكلية ان كل ما صدق عليه مسير غير حق يكون السفر محرماً فيحكم عليه بالتمام دون القصر، كما ان ما عليه الكبرى الأُخرى الّتي اشار اليها الماتن قدس سره من عدم التقصير في سفر المعصية بما هو مفهوم عام لما يشمل الحرمة الذاتية والعرضية لامكان إنطباق الدلالة فيما على ذلك دون أخذ الحرمة على نحو الادخال في المقسم والاخراج من جهة الاقسام وأخذ الحرمة بملاك الوجود الطولي بمعنى ادخال الحرمة الذاتية في كبرى المعصية الشاملة لكل من الذاتية و العرضية.

ثمّ ان من الملاحظ من مقالة الماتن قدس سره بعد استعراضه لافراد المعصية من نوع السفر المحرم يكون بذاته محرماً ولكنه طبق هذا على الفرار من الزحف واباق العبد وكذا خروج الزوجة بدون اذن الزوج يكون بذلك في عرض واحد بمعية وحدة العطف في الجميع.

هذا مع ان ما يقتضيه اعتبار حق الزوجة ان لا يكون مقصرا بحق الفراش وهو من العناوين الثانوية دون العناوين الاولية فإذا كانت المرأة اعطت من نفسها الحق في الموافقة فالمنع من قبل الزوج لا موضوعية له مع كون ولايته في حدود الادارة في شؤونها دون ان يكون له الحاكمية في جميع التصرفات وان ما دلّت عليه الروايات من عدم الخروج الا بإذنه منصرف إلى حال الخروج على الاصرار على النشوز وعدم المطاوعة وليس في مقام الخروج لقضاء حاجتها ولما تعارف عليه من الشؤون الاجتماعية.

وبذلك فان مطلق الخروج لا يثبت حاكمية الزوج وعدم الحرمة في خروجها إذا كان ممّا عليه التعارف الاجتماعي والعقلائي من زيارة ارحامها وان ورد في بعض الروايات فيمن

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٠٠ ـ ٩٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

امتنعت عن الخروج لرضا زوجها فذاك للحمل على مراتب الكمال في الطاعة وليس لبيان الحكم في المعصية ويكون البحث عنه مفصلاً في باب النكاح بعونه تعالى.

وأمّا نهي الوالدين الولد من الخروج أو عدم جواز السفر فان ما عليه الأدلة إذا كان الخروج ممّا لا يوجب الاذية المتعارفة دون مطلق الأذية إذ كان الولد يريد السفر لقضاء حوائجه ولحل مشاكله الاجتماعية والاقتصادية فان التحكم من قبل الابوين ممّا لا دليل عليه وانما القرآن يشير إلى مصاحبتهما معروفا بمقتضى مفهوم الآية في قوله تعالى: ﴿ **وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً** ﴾[1]، وهي دالّة على حسن المعاشرة، ولكن في حال طلب الشرك فالآية تأمر عدم الاطاعة وانما له المخالفة وعدم جواز الطاعة.

وما ورد في بعض الروايات انه ان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل[2] فذاك لبيان الأمر الاخلاقي دون الحكم الوجوبي وهذا نظير قوله صلى الله عليه وآله: أنت ومالك لأبيك، لا يراد به سلب الملكية وانما لغرض احترام الابوين حتّى لا يرى الولد الملكية امامهما وانما هو مملوك لهما بنحو الجانب الاخلاقي كما هو المفسر في ذيل الحديث أيضاً.

ومما تعرض إليه الماتن دام ظله من جملة الامور المحرّمة في إنطباق السفر المحرم إذا كان السفر مضرا ببدنه وهذا يختلف بحسب موضوع السفر فربما يكون مضراً ولكنه ممّا يتوقف عليه معيشته كالسفر إلى الغوص.

وهذا ما تعارف عليه أهل الغوص في المناطق الخليجية حيث كانوا يمارسون الغوص اشهراً ويقدمون على المجهود البدني إلّا أن حياتهم المعيشية متوقفة عليها وليس لديهم سبيل آخر، أو ما يكون السفر في نحت الجبال وقلع الصخور لما يتوقف عليه المعاش أيضاً أو ما يكون السفر إلى حفر المناجم وربّما يدفنون احياء في بعض الاحوال ولكن ممّا تعارف عليه الكثير السفر إلى تلك المناطق و نحوها.

وأمّا إذا كان السفر ممّا يضر بالبدن عند تقديم الجهد ان لديه مكسباً آخر يمكنه

---

(١) لقمان: ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢١، ص ٤٨٩، باب ٩٢ من أبواب أحكام الأولاد، ح ٤.

الإنتقال إليه فلا يجوز السفر إليه مع فرض الدوران بين الأمرين أو انه يكون حدوث السفر ممّا يطرأ الضرر في البدن بما يتحمل عادة ويمكن رفعه بأدوية وعقاقير بما تعارف عليه في بعض المجتمعات فلا مانع من السفر أو كان السفر بما يضر البدن يمس الجانب العقائدي فيكون من نوع الدوران بين الاهم والمهم وعندئذ يقدم الاهم على المهم كمنع السفر إلى الحج إذا كان بيد الظلمة وارادوا ازالة العقيدة الاسلامية وان مثل هذا السفر ممّا يمثل خرافة اجتماعية فإنّ السفر وان اضر بالبدن يكون واجباً.

وأيضاً ممّا تعرض له الماتن قدس سره في ثبوت الحرمة بما عليه الإرجاع إلى الغاية المحرّمة كالسفر لغرض شرب الخمر والزنا والزيارة لظالم، وهذا ما دلّ عليه رواية أبي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير؟ فقال لأحدهما: وجب عليك التقصير لأنّك قصدتني، وقال للآخر: وجب عليك التمام لأنّك قصدت السلطان[1].

وبمقتضى دلالة هذه الرواية إثبات وجوب التمام لمن قصد السفر لزيارة السلطان الظالم وأمّا إذا كان الغرض زيارة الإمام عليه السلام فإنّ عليه التقصير، وكان المناط في الرجوع إلى قصد الداعي.

وأمّا إذا حصل قصد السفر المحرم في أثناء السفر وانما في ابتداء السفر كان على وجه الإباحة إلّا أن ما حدث للمسافر هو الداعي في الأثناء فان ذلك مبني على ان العروض القصدي محل أو لا أوان جهة عنوان السفر بما له من الوجود ما بين المبدأ والمنتهى لا يؤثر فيه الجانب العرضي الّذي ليس له الدخالة في ماهية السفر لعدم أخذ الداعي الثانوي مقوماً في اصل النية ولو قدر الدخالة ولكنها مأخوذة على نحو الوجود التقارني دون الدخالة على نحو المقومية في اصل الداعي.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٨، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

مسألة (٢٧) : إذا كان السفر مستلزماً لترك واجب كما إذا كان مديوناً وسافر مع مطالبة الديان وامكان الأداء في الحضر دون السفر ونحو ذلك، فهل يوجب التمام أم لا؟ الأقوى التفصيل بين ما إذا كان لاجل التوصل إلى ترك الواجب او لم يكن كذلك، ففي الأوّل يجب التمام دون الثاني لكن الأحوط الجمع في الثاني (١) .

إذا كان السفر مستلزماً لترك واجب

(١) لما يتصور في صغرى هذه المسألة بالانطواء تحت مسألة أصولية يبحث فيها من زاويتين الاولى بان المسافر لترك الواجب بحيث يجعل الحضر ممّا يتوقف عليه اداء الدين الواجب وان السفر مقدمة لتحصل الدين، وهذا ممّا يثبت ان احد الضدين يكون مقدمة لترك الآخر الثانيّة ان عدم احد الضدين مقدمة لثبوت الآخر وهذا ممّا يوجب الحكم بوجوب التمام.

او يكون ارجاع الصغرى تحت عنوان القصد على نحو الاختبار للوصول الى غاية محرّمة من غير جهة الإرجاع إلى الواقع من غير ملاحظة جهة مقدمية احد الضدين لترك الآخر أو عدم احد الضدين مقدمة لثبوت الضد الآخر وانما جهة الباعثية في التحرك الغاية المحرّمة وهذا ممّا يثبت فيه وجوب التمام من غير نظر إلى مقام المقدمية للضد وعدمها.

وحيث أنّ البناء على عدم ثبوت المقدمية فيما بين ترك الضد والضد الآخر فإنّه على مبنى عدم ثبوت المقدمية فيما بين الضدين فيوجب لذلك الحكم بالتقصير دون التمام وأمّا إذا تعنون الفعل عن طريق تعجيز الانسان عن اداء الواجب فبناء على ان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار فيكون مسبباً لاحداث التعجيز الاختياري بطريق احداث المقدمات الاختيارية لأنّه في مفروض صغرى المسألة بامكان تحصيل الدين في الحضر فأوقع نفسه في السفر فيكون بطريق الأمر الاختياري أو يقال ان الحكم بوجوب التقصير محقق في ذمته وان جاء بطريق المقدمة التعجيزية ويكون مأثوما ولا يترتب عليه حكم الصلاة تامة.

وهذا نظير من شرب المخدر لتعجيز نفسه في الإتيان بالصلاة عن جلوس فإنّه يكون مأثوماً وان كان في ظرف العجز لا يتوجه إليه الخطاب عقلاً إلّا أن ما احدثه من المقدمات

السببية يكون حراما وعليه فإذا احدث التعجيز على نفسه بعدم المطالبة في الحضر فيكون احداث السفر لمطالبة الدين الموجب فيه ترك الواجب فان ذلك ناشئ بسبب تقصيره ويكون الحق كما عليه السيد الأُستاذ دام ظله لم يكن سفره مسير حق جزماً، فلا جرم يكون مورداً لوجوب التمام ومشمولاً للادلة المتقدمة(١).

ثمّ ان العنوانين القصدية تارة مأخوذة على نحو الحيثيات التعليلية ويكون القصد جزء من الموضوع، فإذا قصد في سفره التعجيز على نحو الدخالة في حيثية السفر يكون موجبا للحرمة وأُخرى إذا أخذ قصد السفر في طلب الحق على نحو الوجود التقارني دون أخذه مقوماً في ترك الواجب فلا يوجب البطلان ولا يحكم عليه بالتمام.

وهذا نظير ما لو سافر لقصد زيارة الحسين عليه السلام فإنّه في حال التوجه في القصد للزيارة وان أوجب ترك واجب ولكن لا يوجب كون السفر في حال تركه للواجب موجبا للبطلان وان أخذ السير للزيارة على نحو الوجود التقارني ترك الواجب ولا يخرجه عن مسير الحق أو يكون الرجوع ليس لمطلق الغاية في ترك الواجب وانما تتبع الغاية من حيث عنوانها قد تكون محبوبة كزيارة الحسين عليه السلام أو زيارة الابوين أو زيارة مؤمن وقد تكون الغاية مبغوضة من حيث اصل موضوعها كزيارة محل المقامرة وللهو فتكون جهة التعجيز مختلفة اما بنحو الإرجاع لقيدية الداعي في الموضوع، وأمّا بالإرجاع إلى ناحية نوعية الداعي اما على نحو المحبوبية أو المبغوضية وتكون تابعة لموارد الدليل.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٠٣.

مسألة (٢٨) : إذا كان السفر مباحاً لكن ركب دابّة غصبية، أو كان المشي في أرض مغصوبة فالأقوى فيه القصر وان كان الأحوط الجمع (١) .

السفر مع كون الدابّة مغصوبة أو المشي في أرض مغصوبة

(١) لوقوع الاختلاف بين صاحب الجواهر قدس سره فذهب إلى الحكم بالتمام من غير فرق بين ركوب الدابة الغصبية أو السير على الأرض المغصوبة أو كان مرتدياً ثوباً غصبياً أو نعلاً مغصوبة ففي الجميع حكم بالتمام[١].

وهذا بخلاف ما عليه اتجاه المحقق الهمداني قدس سره حيث يفرق بين السير بالارض المغصوبة وبين غيرها، فحكم في السير على الأرض المغصوبة بالتمام دون غيرها، أو يكون كما عليه اتجاه الماتن قدس سره الحكم بالتقصير مطلقاً هذه عدة آراء حول هذه المسألة لأنّ ما يتصور فيها انه في اصل موضوع السفر أخذ على نحو الإباحة وانما جهة الحرمة وقعت على نحو الصفة العرضية من خلال الوجود الفعلي دون الوجود الغائي، وعليه تكون الآراء ثلاثة.

وبذلك تكون جهة النهي عن ارتكاب السفر المحرم اما بنحو الإرجاع إلى التلبس بالفعل والوجود العملي بما يحدثه المسافر كالمشي على الأرض المغصوبة ويكون بناء على الوحدة فيما بين فعل المصلي والجهة المكانيّة فيوجب الحكم بالحرمة أو البناء على عدم الوحدة لما عليه المختار لدينا ان جهة المعصية والفعل الصلاتي أخذتا على نحو الحيثية التقييدية دون الحيثية التعليلية فلا يوجب الحرمة وهذا ما أشرنا إليه في مسألة اجتماع الأمر والنهي.

وأمّا ان يكون موضوع الحرمة في عنوان المسافر ما يحدثه بطريق الأمر الغائي دون الوجود الفعلي كمشايعة الظالم أو السفر لزيارته فإنّه لا يوجب الحكم بالحرمة من حيث اصل الفعل وانما الحرمة من حيث الرجوع إلى الغاية المترتبة عليها.

او يلحظ في جهة عنوان الحرمة الجانب المقدمي للسفر كركوب الدابة الغصبية فان ما عليه اصل السفر أخذ بالعنوان الاولي على نحو الإباحة وانما بلحاظ العنوان الثانوي وهو كون

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٦٠.

السفر بواسطة الدابة الغصبية اصبح محرماً فان مقدمة الحرأم لا توجب ان يكون ذو المقدمة محرماً وان كان في اصل الركوب يكون محرماً إلّا أنّه لا يؤثر في التسرية إلى ذي المقدمة.

وبذلك لا يحكم بالحرمة لذات السفر وانما الحرمة للركوب، وهذا غير مؤثر ويكون ذلك من نوع الوجودات التقارنيّة الّتي ليست دخيلة في اصل موضوع السفر كما هو الحال بالنسبة إلى السير على الأرض المغصوبة بحسب ما هو المختار لدينا بانه لم يؤخذ بنحو الحيثية التعليلية وانما أخذ بنحو الحيثية التقييدية وموردنا من هذا القبيل وانه لا فرق بين الركوب على الدابة المغصوبة أو السير على الأرض المغصوبة لا يوجب الحكم بالحرمة.

وإن كان ذلك لا يخرج عن الاثمّ والمعصية وانما هي وجودات تقارنيّة الا على مسلك القائل بالحيثية التعليلية وهذا لا نقول به وانما النظر إلى ما يحدثه المسافر في حركته سواء كان بطريق ركوب الدابة ام كان بطريق المشي في الأرض المغصوبة فقد أوجد امرين متقارنين على نحو ضم وجود لوجود ويكون بينهما مضادة فيما بين الوجودين فلا يسري أحدهما على الآخر وقد أشرنا إلى ذلك في مبحث «اجتماع الأمر والنهي» في كتابنا «موسوعة الدراسات الاصولية» فراجع.

كما لا يصدق في حال لباس الحرام الغصبي في مقام السفر المباح فإنّه لا ينطبق عليه موضوع الدخالة في اصل موضوع السفر وانما اللباس أخذ بنحو الوجود التقارني ما بينه وبين الحركة في ايجاد السفر وان كان من حيث اصل موضوع اللباس المحرم يكون فعله محرماً ولكن لا بنحو الدخالة في موضوع السفر.

مسألة (٢٩) : التابع للجائر إذا كان مجبوراً أو مكرهاً على ذلك، أو كان قصده دفع مظلمة أو نحوها من الأغراض الصحيحة المباحة أو الراجحة قصّر، وأمّا إذا لم يكن كذلك بأن كان مختاراً وكانت تبعيته إعانة للجائر في جوره وجب عليه التمام وإن كان سفر الجائر طاعة فإنّ التابع حينئذ يتمّ مع أنّ المتبوع يقصّر (١) .

التابع للجائر بالجبر أو بالإكراه

(١) ففي متابعته للجائر إذا كان مسلوب الاختيار والارادة ويكون في حال المخالفة توقع الضرر من قبله ولو بعد حين فإنّه محكوم بالقصر دون التمام بخلاف ما لو كان مكرهاً ويكون لديه عدم الرضا النفساني دون سلب الارادة فحكمه بالتمام دون القصر كما هو الحال في مسايرة علي بن يقطين لهارون في عصره فإنّه يحكم عليه بالتقصير و لا يكون ذلك من مصاديق سفر المعصية.

وأمّا لو كان له الارادة في الامتناع ولكن اراد المسايرة للجائر فيكون ذلك من نوع المعاونة على الاثمّ والعدوان وطلب رضاه، ويكون من افراد الظلمة كالأجير للدواب أو كونه مساعدا لحمل الاثقال بما عليه شؤون الظالم أو كان كاتباً أو مديراً لأعماله.

ونحو ذلك وان كان في اصل السفر مباح كالسفر إلى بيت الله الحرام ولكن ما يقوم به من الخدمة والمساعدة من نوع الإعانة على الظلم وانما المطوب منه الابتعاد باي وسيلة كانت.

وبذلك يتضح انه لا ملازمة بين التابع والمتبوع فان حكم التابع التمام وان كان في نفس الحال يجب على المتبوع القصر فإنّه لا ملازمة عقلاً ولا شرعاً بل حتّى لا ملازمة عرفاً أيضاً.

لأنّ ما يؤدي في دور التابع المعونة على الظلم والجور وقوة العدة والعدد وانما امر الشارع باضعاف هؤلاء الظلمة وعدم مساعدتهم باي حال من الاحوال.

مسألة (٣٠) : التابع للجائر المعدّ نفسه لإمتثال أوامره بالسفر فسافر إمتثالاً لأمره فان عدّ سفره إعانة للظالم في ظلمه كان حراماً ووجب عليه التمام، وإن كان من حيث هو مع قطع النظر عن كونه اعانة مباحاً، والأحوط الجمع وأمّا إذا لم يُعدّ اعانة على الظالم فالواجب عليه القصر (١) .

التابع للجائر المعدّ نفسه لإمتثال أوامره

(١) فان التابع إذا جعل نفسه مستعداً لإمتثال أوامر الظالم يكون مساعدا له على الاثمّ والعدوان.

وأمّا وجه الإحتياط بما ذهب إليه الماتن قدس سره بان اصل السفر أخذ مباحاً من حيث طبعه الاولي وانما كان الحرام بما جعل نفسه مورداً لإمتثال أمر الظالم ولا سيما إذا كان في ابتداء السفر له القدرة على التخلف ولكن يرى من نفسه الطاعة بمجرد امره يقوم بامتثاله وبذلك يكون طريق الجمع هو الإحتياط بالجمع بين القصر والتمام.

مسألة (٣١) : إذا سافر للصيد فإن كان لقوته وقوت عياله قصّر، بل وكذا لو كان للتجارة، وان كان الأحوط فيه الجمع، وان كان لهواً كما يستعمله ابناء الدنيا وجب عليه التمام (١)، ولا فرق بين صيد البرّ والبحر كما لا فرق بعد فرض كونه سفراً بين كونه دائراً حول البلد وبين التباعد عنه وبين استمراره ثلاثة أيّام وعدمه على الأصح.

السفر للصيد

(١) الّذي تعرض إليه الماتن قدس سره في موضوع سفر الصيد على ثلاثة أصناف:

منها: سفر صيد قوت العائلة.

ومنها: سفر صيد التجارة.

ومنها: سفر صيد اللهو والعبث.

١ ـ سفر صيد قوت العائلة

وأمّا بيان الصنف الأوّل ففي التنقيح ممّا لا خلاف فيه بل ممّا هو المجمع عليه نقلا ان لم يكن محصلاً، وهذا ما عليه صاحب الجواهر قدس سره[١] بالاضافة إلى ما عليه المرسل عن محمّد بن عمران القمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصّر، وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة[٢].

إلّا أنها قاصرة من حيث الارسال لعدم انجبارها بعمل الاصحاب وان كانت واضحة الدلالة مع صلاحيتها لتقييد المطلقات بانه يجوز السفر عندما يكون لقوت العائلة وما عداه غير جائز لأنّه ممّا ينطبق عليه كون السفر لغير الحق فيوجب الحكم عليه بالتمام.

وهذا ما عليه موثق عبيد بن زرارة عن الرجل يخرج إلى الصيد، أيقصّر أو يتمّ؟ قال:

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٦٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٠، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

يتمّ لأنّه ليس بمسير حق[١].

ويكون وجه الاستظهار من الموثقة ان السفر لاجل الصيد بما هو المعلل في قوله: لأنّه ليس بمسير حق، فإذا كان السفر لمسير حق جاز صدق عنوان السفر عليه وإذا خرج عن كونه مسير حق فيوجب الحكم عليه بالتمام دون القصر.

وهناك عدة روايات في عدم إطلاق السفر المحلل إذا كان الصيد عن لهو كما فيما رواه الشيخ قدس سره بإسناده عن اسماعيل بن أبي زياد عن جعفر، عن ابيه عليهما السلام قال: سبعة لا يقصّرون ـ إلى أن قال ـ والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الّذي يقطع السبيل[٢].

وان كان ظاهر الرواية اعطاء صفة اللهو لطالب الصيد إلّا أنّه لم يؤخذ على نحو الوصف المفهومي الّذي لم يكن حجة وانما المراد به الوصف النعتي اذ الوصف المفهومي أخذ فيه الجانب الشرطي التضمني لا الشرطي التقييدي. وعليه ينظر للصيد بوصف كونه لهواً أمّا على نحو الوجه في الوصف النعتي فلا يوجب الحكم باتيان الصلاة تامة وانما أخذ السفر في حال الإتيان بالصيد موصوفاً بصفة النعتية اللّهوية فيكون الصيد ممّا ينطبق عليه صفة اللهوية من غير التقييد بنحو الشرطية فلا يوجب الحكم بالتمام. وأمّا إذا أخذ الأمر الوصفي في جهة اللهوية على نحو الجهة الشرطية فان كان النظر إلى جهة المفهوم فيه مراعى فيه شخص الوصف فلا يكون حجة بخلاف ما لو أخذ في عنوان اللهو للدنيا على نحو الإرجاع إلى سنخ الحكم فيكون معتبراً ويترتب عليه اثره وعندئذ يحكم بالتمام دون القصر.

كما يمكن الإرجاع في إنطباق السفر اللهوي بما ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمن يخرج عن اهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاث، هل يقصّر من صلاته أو لا؟ قال: إنّما خرج في لهو، لا يقصّر[٣].

لأنّ ظاهرها إثبات الحصر في خصوص اللهو، وهذا ما يدل عليه إتيان كلمة انما وبذلك يترتب عليه وجوب التمام في ظرف أخذ السفر مقصر في صيد اللهو ويكون بمقتضى

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٧، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٨، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

مفهوم الحصر انه في حال عدم الحصر باللهو يجب عليه إتيان الصلاة قصراً.

٢ ـ سفر صيد التجارة

وأمّا بيان الصنف الثاني وهو ما يرتبط بسفر الصيد للتجارة وهو ثابت لدى مشهور المتأخرين تمسكاً بإطلاق ادلة القصر على طبيعي المسافر وان حكي عن اكثر المتقدمين بوجوب القصر للصوم ووجوب التمام للصلاة.

نعم ورد في الفقه الرضوي وجوب الإتمام والصوم[١] إلّا أنّه ممّا لا يعتمد عليه سنداً وإن ذهب صاحب الحدائق قدس سره[٢] إلى ما عليه سند الفقه الرضوي وقد تطرقنا إليه في مظانه.

والمهم ان القائل بالتفصيل بين الصوم والصلاة فعليه جملة من الفقهاء القدماء كما عليه العلامة في المختلف[٣] والشيخ في النهاية[٤] والمبسوط[٥] والمفيد[٦] والصدوق[٧] وابن البراج[٨] وابن حمزة[٩] وابن ادريس[١٠].

إلّا أن ما عليه السيد المرتضى في الجمل[١١] وابن أبي عقيل وسلار في المراسم[١٢] وهو بنفس ما عليه مسلك مشهور المتأخرين وبذلك يكون فيما بينهما نقطة اشتراك.

---

(١) الفقه الرضوي: ص ١٦١.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣٨٨.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٢١.

(٤) النهاية: ص ١٢٢.

(٥) المبسوط: ج ١، ص ١٣٦.

(٦) المقنعة: ص ٣٤٩.

(٧) المراد به علي بن بابويه.

(٨) المهذب: ج ١، ص ١٠٦.

(٩) الوسيلة: ص ١٠٩.

(١٠) السرائر: ج ١، ص ٣٢٨ ـ ٣٢٧.

(١١) الجمل (رسائل المرتضى): ج ٣، ص ٤٧.

(١٢) المراسم: ص ٧٥ ـ ٧٤.

ولكن ما عليه اتجاه العلامة قدس سره في المختلف عن ابن ادريس قدس سره أنّه روى الاصحاب بأجمعهم انه يتمّ الصلاة ويقصّر، وورد عن المبسوط انه قال: إذا كان للتجارة دون الحاجة فقد روى اصحابنا انه يتمّ الصلاة ويفطر الصوم.

والّذي يظهر من مجموع هذا العرض ان ما بين المتقدمين حصول الاختلاف فيما بينهم مع فرض ان جماعة توافق مسلك مشهور المتأخرين ويكون دعوى إجماع المتقدمين مع حصول الاختلاف ممّا يوجب ضعف الإجماع.

نعم ان ما حكاه الشيخ وابن ادريس رحمهما الله من انه روى اصحابنا يكون في فرض كون الرواية مرسلة ممّا يكون جابرا لها أو يقال بعدم وجود رواية من اصل لعدم ثبوت مصدر لها ولم يثبت النقل عنها إلّا أن يحتمل انه وجدت في عصرهم وخفيت علينا دون حمل كلامهم على امر لا واقع له وهم منزهون عنه قطعا أو يقال ان حكمه روى لا يراد بها الرواية الخبرية وانما يراد بها الرواية القولية بما انها مورد النقل عن الاصحاب.

ولذا عبر (بأجمعهم) كما عليه كلام ابن ادريس رحمه الله فلا نحملهم بما لم يثبت عنهم بانها رواية وانما المراد بها الرواية القولية لا الرواية الخبرية بمجرد إطلاق كلمة روى ولا سيما انها مضافة إلى اصحابنا وهذا ممّا يثبت كونها قولية.

والّذي عليه الأدلّة في ما يخص في مورد المسألة انه ورد في مرسلة عمران بن محمّد بن عمران القمي قال: قلت له: الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين او ثلاثة يقصّر أو يتمّ؟ فقال: ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصّر، وان خرج لطلب الفضول فلا، ولا كرامة[1].

وهذا ما ذهب إليه العلامة قدس سره في الاستدلال على التفصيل بين كون السفر للصيد للعيال أو غيره فإنّه على الأوّل يقصّر وفي الثاني يتمّ حيث ان ما عليه دلالة مفهوم هذه المرسلة في قوله ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصّر وإذا لم يكن الخروج للقوت لنفسه ولا لعياله فعليه الإتمام وهذا ممّا يكون بحسب إطلاق المفهوم يشمل السفر لغرض قوت عياله أو

---

(١) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٢٤، المسألة ٣٨٨.

للتجارة ولا يختص في قوت العيال ولا سيما ان التجارة بما يرتبط بثبوت العيال دون مطلق التجارة ولذا يمكن ان يرعى بين التجارة للرفاه والتوسعة والتجارة بما انها من مقتضيات شؤونه المعيشية فيشمله المفهوم بهذا النحو من الإضافة الخاصة.

نعم ربّما يقال ان ما تعرض إليه العلامة قدس سره في الحكم في الاختصاص بالتمام للصلاة ولم يتعرض للافطار وذلك اما بمناط وحدة الحكم أو كون ثبوت الإفطار ثابت بطريق الإجماع لأنّه من المعلوم ان الحكم بالتمام في فرض كون سفر الصيد لغير قوت العيال كالتجارة موجب للتمام وان الإفطار في السفر ممّا هو امر حتمي ولا يقول به احد من الامامية انه يجب عليه الصوم وبذلك يكون المفهوم غير ناظر الى حال وجوب الصوم وانما يجب عليه الإفطار مطلقاً وانما الحكم منحصر في الصلاة، ولذا افردها بوجوب التمام ويكون حكم الإفطار للصوم محل إجماع لدى الجميع.

والمهم ان ما يحقق ثبوت الحكم في وجوب التمام عندما يكون الموضوع ثابتاً من محور منطوق المرسلة، وأمّا بالنسبة إلى مفهومها فيلحظ فيها اما الرجوع الى الإطلاق وهو الخروج لكلي سفر صيد القوت للعائلة وأمّا ان يقصد المفهوم بان سفر صيد القوت للعائلة وأمّا ان يقيد المفهوم بان سفر صيد القوت للعائلة مقيد بنحو الحيثية التعليلية دون مطلق ما ينطبق سفر قوت العائلة ولما يكون من مستلزمات المعاش دون أخذ السفر للتجارة على نحو الرفاه والسعة المطلقة.

وقلنا انه من افراد السفر اللهوي وهذا محل كلام لعدم صدق الإنطباق عليه وانه لا يكون بنحو عنوان السير لغير الحق ولا سيما إذا كان من مقتضيات شؤون المسافر انه يريد سفر التجارة لما عليه مقتضيات حياته الاجتماعية دون أخذ قيد السفر لقوت عائلته خاصة.

كما انه من جملة الأدلّة ما ورد في موثقة عبيد بن زرارة عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصّر أو يتمّ؟ قال عليه السلام: يتمّ لأنّه ليس بمسير حق[1].

لأنّ ظاهرها في صورة ما لو كان منوطاً بغير حق فمثل السفر لغرض قوت العائلة حق

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

وانه موجب للصلاة قصراً وان مقتضى ما عليه البحث في الدلالة فهي واضحة في كون الإرجاع إلى ان السفر لابدّ ان يكون قائماً على موضوع محلل شرعاً ولا يخرج عن الحق بملاك الشرع أو بملاك العرف أو الأعم منهما.

وان ما ينطبق عليه موضوع سفر الحق حقيقة هو سفر القوت للعائلة وانما الشك في سفر التجارة هل هو من مصاديق الحق فيوجب الحكم عليه بالقصر أو انه من مصاديق المعصية فيوجب عليه الحكم بالتمام وإذا نوقش في السند بما انه خبر عمران القمي ناظر إلى ابن بكير وهو من الفطحية فيوجب ضعف السند إلّا أنّه يفرق بين كونه فاسد العقيدة لا يؤثر في وثاقة الرواية كما هو المختار لدينا وانما الكلام في الدلالة وقلنا ان كبرى مسير الحق بما يشكل في انطباقه على سفر التجارة.

وهذا ممّا يناقش في مفهوم سعة التجارة تارة بالمفهوم العام لمطلق الرفاه وأُخرى بما يراد بالسفر لخصوص موارد الحاجة بما تقتضيه شؤونه ولا يكون من موارد سفر اللهو فلا يدخل تحت مفهوم السير لغير الحق وانما هو من افراد السفر الى الحق لأنّ ما يقصد من سفره اقتضاء شؤونه المعيشية والاجتماعية، وهذا ممّا يتحتم عليه القيام به لأنّه من مقتضياته فلا يخرج من كون السفر حقاً.

وأيضاً ممّا استدل برواية ابن بكير في قوله عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة، أيقصّر الصلاة؟ قال: لا ... ـ إلى قوله: ـ فإنّ الصيد مسير باطل ... الخ[1].

لأنّ ما تتضمنه هذه الرواية تارة لبيان أخذ السفر مقيداً بالصيد وأنّه أمّا ينظر إليه بنحو السفر على نحو اللهو وأُخرى ينظر في السفر إلى قوت العائلة فتكون حيثيات السفر مختلفة.

وبالجملة اتضح انه يجوز الخروج لأجل التجارة لأنّه على المشهور من المتأخرين بتمسكه باطلاق وجوب القصر على المسافر وان كان ما عليه اكثر القدماء الحكم بوجوب القصر دون وجوب القصر في الصلاة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٠، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

وحكي في السرائر: «أنّ اصحابنا أجمعوا على ذلك فتيا ورواية» وإن تعرض الشيخ قدس سره في المبسوط انما نسب إلى رواية اصحابنا وليس عليه دليل ظاهر عدا ما ذكر من الإجماع والمرسلتين أو لدعوى ما ورد في صحيح معاوية بن وهب: إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت[1].

وهو على فرض كون الملازمة بين القصر والإفطار ما لم يثبت الدليل على التخصيص ولا سيما ان المناط في الملازمة ثابتة بين القصر والإفطار بملاك موردهما لناظرية التقابل فيما بين الموضوعين.

وهذا ما يدل عليه في المبسوط انه يتمّ ويفطر الصوم بلحاظ جهة التقابل المنساق إلى مورده ولا يكون ذلك على نحو الملازمة وأمّا بيان الصنف الثالث وهو سفر صيد اللهو والعبث وهذا ما اشار إليه الماتن قدس سره في قوله: ولا فرق بين صيد البر والبحر ... الخ.

٣ ـ سفر صيد اللهو والعبث

وذلك لإطلاق الأدلّة بما ان الغرض في أخذ الصيد لاجل اللهو كما يتعاطاه ابناء الدنيا واهل الترف.

وهذا ما يدل عليه جملة من الروايات:

منها: صحيح ابن مروان من سافر قصّر وافطر إلّا أن يكون رجلاً سفره الى صيد أو في معصية الله أو رسول لمن يعصي الله عزّوجلّ أو في طلب عدو أو شحناء أو سعاية أو ضرر على قوم مسلمين[2].

حيث لوحظ كون السفر تارة لذاته ان يكون محرماً، وأُخرى للإرجاع منه الى الداعي كما في اللهو والعبث كما يسير عليه ابناء الدنيا من ذوي الترف واللعب.

ومنها: موثق عبيد بن زرارة قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٤، باب ٤ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٦، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

ايقصّر أو يتمّ؟ قال عليه السلام: يتمّ لأنّه ليس بمسير حق[١].

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمّن يخرج من أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاث هل يقصّر من صلاته أم لا يقصّر؟ قال عليه السلام: إنّما خرج في لهو، لا يقصّر[٢].

ومنها: ما ورد عن جعفر عن ابيه عليه السلام: لا يقصّر الصلاة ـ إلى قوله: ـ والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا[٣].

ويكون ظاهر هذه الروايات الفرق بين الصيد للقوت أو التجارة وبين السفر للصيد لغرض اللهو والعبث.

وان ما يقتضيه لسان هذه الروايات بان ما يكون عنوان السفر لاجل اللهو والصيد في طلب العبث ويكون من مصاديق قوله: لأنّه ليس بمسير حق، كما ان ما تدل عليه صحيحة ابن مروان أخذ فيها عنوان السفر بنحو الإرجاع للداعي وليس في اصل ذات السفر كالسفر للصيد أو للمعصية لله والرسول صلى الله عليه وآله أو لطلب عدو أو شحناء أو سعاية أو ضرر على قوم مسلمين فان الجميع أخذ بنحو الداعي أو يكون من مصاديق السفر اللهوي أيضاً لما يتعاطاه أهل الترف والبذخ من ابناء الدنيا كما اشارت إليه صحيحة زرارة انهم يخرجون مع الصقور والبزاة والكلاب وكلها أخذت على نحو الداعي.

ويكون أخذ مصاديق ما ينطبق عليه سفر المعصية إذا كان لاجل صيد البحر بما يحدد فيه عنوان الداعي لاجل المعصية دون ما لو سافر لاجل صيد السمك لغرض القوت ولتوفير المعاش فإنّه منصرف عن سفر المعصية.

ثمّ ان الماتن دام ظله تعرض إلى ان السفر لا فرق بعد فرض كونه سفراً بين كونه دائراً حول البلد وبين التباعد عنه.

وغرضه إثبات الحكم تارة بمعيارية سفر اللهو والعبث فإنّه لا يفرق الحال بين تحقق

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٨، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٧، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

المسافة الشرعية أو عدمها يجب التمام دون القصر. وأُخرى إثبات موضوع السفر لغرض الصيد لغرض التجارة بما لم يكن خارجاً عن الحق. وثالثة ان يكون في مقام المفارقة بين حدود البلد وبين خارجه وبذلك يكون الاسناد إلى تحديد المسافة من جهة الوقت بحسب منطوق الروايات بياض يوم ونحوه وهذا ما تشير إليه صحيحة عبدالله بن سنان عن الرجل يتصيد؟ فقال: ان كان يدور حوله فلا يقصّر وان كان تجاوز الوقت فليقصّر[١]، وهكذا بما ورد في صحيحة العيص بن القاسم بنفس المؤدى[٢].

لأنّ ما عليه دلالتهما هو ان الدوران في محيط البلد فلا يقصّر وان تجاوز الوقت وهو ما خرج عن الحد الشرعي المرسوم للمسافر وهو بياض يوم بما يساوي ثمانيّة فراسخ طولية أو ملفّقة يكون حكمه التقصير.

وبالنظر إلى مثل هاتين الصحيحتين فإنّهما مطلقتان بالقياس إلى الروايات الّتي تعرضت إلى ناحية التقييد بخصوص كون السفر للصيد لاجل القوت بالقياس الى السفر للصيد لاجل اللهو فحكمه التمام كما تقدم فيما بين صحيحة زرارة في قوله عليه السلام: انما خرج في لهو لا يقصّر، بما دلّت عليه اداة كلمة الحصر وما دلّ عليه في مرسلة عمران في قوله عليه السلام: ان خرج لقوت عياله فليقصر وبذلك يكون في صورة الجمع تحمل الروايات المطلقة على التقييد.

وبذلك عند ضم رواية حماد بن عثمان ورواية ابن بكير وموثقة عبيد بن زرارة وصحيحة زرارة ورواية اسماعيل بن أبي زياد ومرسل عمران بن محمّد مع ما رواه في الفقه الرضوي مع فرض عدم المناقشة في السند يمكن بمجموعها ان يكون الرجوع إلى امرين تفصيلين أو اكثر:

أحدهما: التفصيل فيما بين سفر صيد اللهو وبين عدمه.

وثانيهما: سفر الصيد لاجل قوت العائلة وبين السفر لغرض البطر كما يتعاطاه أهل الدنيا.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨١، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

وثالثهما: لبيان الفرق بين سفر قوت العائلة وبين سفر التجارة بناء على ان الترخيص والحكم بالتقصير لسفر قوت العائلة ولا يشمل سفر التجارة وان كان المختار لدينا ان سفر التجارة إذا كان للامور المعيشية بما يقتضيه شؤونه فعليه التقصير وهو يلحق بسفر قوت العائلة حكما وموضوعاً.

ثمّ تعرض الماتن قدس سره في قوله وبين استمراره ثلاثة أيام وعدمه...الخ، وهو بيان ان المسافر للصيد حول بلده ثلاثة أيام وهو لا يخلو اما في محيط بلده أو تجاوز عنه فان كان في محيط بلده وهو يتحرك في محيط دائرة بلده ثلاثة أيام فلا يعتبر في حقه القصر بخلاف ما لو تجاوز. وهذا ما عليه خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام، وإذا جاوز الثلاثة لزمه[١] بناء على حمله إذا لم يبلغ في سفره المسافة ثلاثة أيام.

وكذا بما ورد في صحيح العيص مثله ان كان يدور حوله فلا يقصّر وإن كان تجاوز الوقت فليقصّر[٢]، وأيضاً بما ورد في صحيحة صفوان[٣]. إلّا أن ما عليه مفاد خبر أبي بصير بالانضمام إلى ما في دلالة رواية الاسكافي وهي من ان المتصيد ماشياً إذا كان دائرا حول المدينة غير مجاوز حد الترخيص لم يقصّر يومين، فإذا جاوز الحد واستمر دورانه ثلاثة أيام قصر بعدها[٤] إلّا أنها مخالفة للروايات السابقة. وأمّا دلالة كل من الصحيحتين غير واضحتين لذا يتصور في الحمل فيهما على الصيد للقوت وهذا مقتضى الجمع بينهما.

والمهم ان ما يقتضيه صحة إنطباق السفر عن حق وعدم اللهو يكون مورداً للحكم بالقصر وما خرج عن ذلك يكون محكوماً بالتمام كما ان ما ينطبق عليه سفر الحق إذا كان السفر لغرض قوت العائلة أو التجارة بما هو مقتضى شؤونه وظروفه المعيشية والاجتماعية بما يناسب وضعه الاجتماعي يكون مورداً لانطباق صدق سفر الحق أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨١، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

مسألة (٣٢) : الراجع من سفر المعصية ان كان بعد التوبة يقصّر وان كان مع عدم التوبة فلا يبعد وجوب التمام عليه لكون العود جزءاً من سفر المعصية، لكن الأحوط الجمع حينئذ (١) .

الراجع من سفر المعصية

(١) لأنّ الرجوع عن السفر اما بالقصد عن المعصية ويكون البناء كما سبق اما باخذ العودة ما بين السابق واللاحق على نحو وحدة السفر حكماً وموضوعاً، وأمّا ان يكون النظر إلى صدق السفر عند الرجوع دون النظر إلى السابق وهذا ينعقد الإحتساب بوجود السفر من حين انقطاع النية عن السفر.

وأمّا ما يتحقق به موضوع الإنقطاع أمّا بالتوبة عن المعصية ويكون حكمه التقصير وأمّا انه يكفي مجرد الرجوع من غير التوبة ويكون محققاً لموضوع السفر ابتداء واستدامة ويلزم من ذلك اما على نحو الانقلاب في ناحية الرجوع عن المعصية وأمّا على نحو الكشف، وهذا ممّا يتحمل الأمرين فطريق الإحتياط الجمع بين القصر والتمام.

وأمّا ما يتصور من موارد الإنقطاع عن السفر السابق الّذي كان موضوعه المعصية بان مر على وطنه الأصلي أو الإتخاذي فيوجب انقطاعاً قهرياً فان استمر على المعصية في سيره ضد الحق فعليه الإتيان بالتمام وان جاء بسفر جديد بعد ان انقطع عن السفر السابق إلى السفر اللاحق لأنّ وحدة موضوع السفر في الجميع واحدة عرفاً أو يقال بحصول المباينة ما بين السفر السابق واللاحق عند المرور على الوطن وان ما حدث من السفر اللاحق يحتاج إلى تحقق الموضوع لشرائط المسافة مع القصد لعنوان السفر حتّى يترتب عليه حكم التمام لعنوان المعصية أو يكفي في صدق إنطباق التمامية من حين التجديد في السفر الابتدائي إثبات موضوعية عنوان التمامية لا النظر إلى التمامية بقيد الوطنية أو التمامية بعنوان الجهة العصيانيّة وان كان من حيث العنوان فيما بين التمامين واحدة.

إلّا أنّه بناء على أخذ الحيثية في كل منهما مختلفة إلّا أن جهة الاختلاف في الحيثية وان كانت متباينة إلّا أن الأثر واحد فيما بينهما أو يقال بوجود ثمرة فيما كان المرور على الوطن وهو في

حال استمرارية المعصية وعند الخروج عنه أراد الإنصراف عن المعصية دون القصد اليها إلى دخل في المسافة الشرعية وقد حل الوقت للصلاة فهل يصلّي تامة أو ناقصة وهل يحكم عليه بالاستصحاب في اليقين السابق أو هناك تغيير في الموضوع السابق من حيث الوطن ومن حيث عدم الاستقرار في النية وان كان في مثل هذا المورد مقتضاه الإحتياط بالجمع.

مسألة (٣٣) : إباحة السفر كما انها شرط في الابتداء شرط في الإستدامة أيضاً (١)، فلو كان ابتداء سفره مباحاً فقصد المعصية في الأثناء انقطع ترخصه ووجب عليه الإتمام وان كان قد قطع مسافات، ولو لم يقطع بقدر المسافة صحّ ما صلّاه قصراً فهو كما لو عدل عن السفر وقد صلى قبل عدوله قصراً حيث ذكرنا سابقاً انه لا يجب اعادتها، وأمّا لو كان ابتداء سفره معصية فعدل في الأثناء إلى الطاعة، فان كان الباقي مسافة فلا اشكال في القصر وان كانت ملفّقة من الذهاب والإياب بل وان لم يكن الذهاب أربعة على الأقوى، وأمّا إذا لم يكن مسافة ولو ملفّقة فالأحوط الجمع بين القصر والتمام وان كان الأقوى القصر بعد كون مجموع ما نواه بقدر المسافة ولو ملفّقة فان المدار على حال العصيان والطاعة فما دام عاصياً يتمّ وما دام مطيعاً يقصّر من غير نظر إلى كون البقية مسافة أو لا.

إباحة السفر شرط في الابتداء والإستدامة

(١) اذ الملاك في السفر اما ان يكون على نحو اللابشرط من حيث التقييد وعدمه أو بشرط لا وهو ان لا يكون معصية أو سفر صيد لهو أو سعاية ظالم ونحو ذلك أو يكون مقيداً بان يكون السفر مباحاً شرعاً وحيث ان مقتضى الأدلّة ظاهرة في الإباحة الترخيصية بما انها منوطة في نظر الشارع من حيث الابتداء والاستدامة فإذا سافر من بلده كالنجف إلى زيارة الكاظمين عليهما السلام ثمّ بدا له بعد ذلك السفر إلى مكان لغرض الاضرار على قوم من المسلمين أو في معصية الله فإنّه في حال العدول من السفر المباح الشرعي إلى السفر للمعصية يوجب الحكم بالتمام.

وهو ما عليه من المسلمات كما هو صريح الجواهر[1] وأنّه لم يعرف فيه خلاف الا ما تعرض إليه في حاشية النجاة للشيخ الاعظم قدس سره الّذي فيه تأمل مع قطع المسافة الموجبة

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٦٠.

للقصر ـ بالارجاع في اعتبار شرطية قيد الإباحة للاطلاق وهو ما أشرنا إليه ابتداء ان السفر إذا أخذ على نحو اللابشرط فبالنسبة إلى تقييد الإطلاق بالإباحة الشرعية ان يكون في حال الإنتقال إلى السفر الثاني عن معصية ان يكون واجدا لثمانيّة فراسخ ولا يكفي الرجوع فيما بين ما أوجده من السفر الابتدائي المباح وبين السفر التجديدي عن معصية على نحو الوحدة في المسافة فيكون بذلك وجودا واحدا فيوجب عليه الحكم بالتقصير.

وانما على مبنى الإرجاع إلى تقييد الإطلاق اللابشرطي لطبيعي السفر في حال التقييد بكونه مباحاً شرعياً ان يراعي ما احدثه من السفر التحديدي ان يكون محدثاً لثمانيّة فراسخ اما طولية او ملفّقة ولا سيما على المختار من البناء في أخذه على نحو الحيثية التعليلية في خصوص المورد ويكون الحق كما عليه الشيخ الاعظم قدس سره.

وبذلك ففي حال الانعقاد للسفر التجديدي الآخر ولم يكن محققاً لموضوع شرائط السفر وهو مقدار ثمانيّة أو ملفّقة أو كان مارّاً بوطنه فعليه التمام دون القصر وفي حال انعقاد تمامية شرائط السفر يكون حكمه التقصير ويكون في حال قصد المعصية وكانت المسافة شرعية فعليه التمام وإذا لم يكن قاصداً المعصية يكون حكمه التقصير.

وبالجملة ان ما اشكل به الشيخ الاعظم قدس سره على القائل بالتمام وانما الّذي يقتضيه المقام هو القصر بما ان العدول عن قصد الإباحة إلى قصد المعصية كالصيد اللهوي ونحوه من نوع عدم المقتضي وليس مقتضى العدم لأنّ ما انتقل إلى محل العدول عن نيّة الإباحة الشرعية لا مقتضي لوجود القصر دون إثبات وجود المقتضي للتام، كما لو مر على وطنه فإنّه موجب لعدم المقتضي للقصد عند حضوره لوطنه حتّى يقال انه في مروره على الوطن أوجب عدم المقتضي التمام وانما هو من نوع الوجود المتحصل لا الحاصل بسبب عدم المقتضي للقصر وانما هذا من نوع عدم المقتضي في اصول وجوده وبذلك لا مورد للمزاحمة بين المقتضي وعدمه.

ولكن الّذي أشرنا إليه تارة من نوع عدم المقتضى ومقتضى العدم وأُخرى نوع الإرجاع إلى ان ما تحدد في نيّة السفر الابتدائي على نحو الشرطية في الإباحة الشرعية، وفي حال إنتقال إلى نيّة السفر إلى المعصية عندما يحقق نيّة العدول بنحو الحيثية التعليلية مع استيفاء تمامية الجد الوجودي للمسافة.

وهذا ممّا يترتب عليه الأثر فيما لو كان غافلاً عن النية في الحيثية التعليلية فإنّه لا يكفي في الحكم بالتمام لمن توجه إلى المعصية من غير قصد وهكذا الحال للبناء على عدم المقتضي ومقتضي العدم لما تتحقق الثمرة على كلا الوجهين الحكم بالقصر دون التمام.

وان أورد السيد الأُستاذ قدس سره عليه وقال: وهذا التقريب وان كان له وجه في بادي الرأي، إلّا أن دقيق النظر يقضي بخلافه لما هو المقرر في محله من ان الحكم المتعلق بعنوان تابع لفعلية ذلك العنوان حدوثاً وبقاءً كما هو الشأن في جميع القضايا الحقيقية إلّا إذا قام الدليل بالخصوص على كفاية مجرد الحدوث وفي بقاء الحكم كما في الوطن الشرعي على القول به حيث دل الدليل على ان من سكن في مكان له فيه ملك ستة اشهر أتمّ صلاته مهما دخله وان أعرض عنه، وكما في المحدود حيث لا يصلح لإمامة الجماعة ولو صار ورعاً تقياً فثبوت الحد آناً ما يوجب سلب هذا المنصب عنه مؤبداً.

وحيث ان المفروض في المقام ان مطلق السفر لم يكن موضوعاً للقصر بل حصته خاصة منه وهو المعنون بعدم كونه سفر المعصية بمقتضى النصوص المتقدمة فلابد وان يكون الموضوع باقيا بقيوده ليحكم عليه بالقصر فلو تبدل بعضها ولو بقاء تغيّر الحكم حتما وبما ان السفر المباح الموجب للقصر لم يبق في المقام محتفظا بقيوده بل تبدل إلى سفر المعصية فلا جرم ينقلب حكمه إلى التمام، لا لأجل أنّ سفر المعصية يقتضيه ليدّعى أنّه لا اقتضاء فيه بل لاجل زوال مقتضى القصر بقاء بارتفاع موضوعه الموجب للعود إلى التمام، الّذي هو مقتضى الوضع الأوّل كما مر[1].

والملاحظ لدينا فيما تعرض إليه قدس سره ان المناط في ثبوت الحكم ولو كان المعيار فيه على نحو القضايا الحقيقية مع فرض استيفاء شرائط الموضوع للحكم وان كان ما عليه ضابطة الحكم في القضايا الحقيقية الإستمرارية حدوثاً وبقاءً أو يكفي فيه مجرد الحدوث بما لبعض خواص الحكم من الباعثية في الإستمرارية للادلة الخاصة كما في ثبوت الحد على الشخص فإنّه لا يصلح لامامة الجماعة بمجرد الحدوث أو البناء على من ملك ارضا ستة اشهر فاصبحت

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٢٥.

وطنا وان اعرض عنه وان لم نلتزم بهذا وانما المعيار على الوطن العرفي أو الوطن الإتخاذي في ظرف عدم الاعراض عنه.

وبما ان مطلق السفر على نحو اللابشرطية غير منظور إليه على نحو الإطلاق وانما قيّد بشرط عدم المعصية وان العناوين القصدية توجب تحديد الموضوع حدوثاً وبقاءً فإنّه في حال المرور على الوطن يوجب انقطاع السفر بنحو التحصل القهّري وعند الخروج عنه لابدّ ان يكون السفر المحدث له مقوماته الشرعية من حيث المتقضي وعدم المانع وبما ان السفر المباح والتوجه نحو القصد بما له شرائطه الشرعية ففي حال القصد إليه أوجب تغييرا لما أخذ فيه جهة القيود المعتبرة فان ذلك ممّا يوجب التغيير في الحكم.

وبذلك تكون هذه الشروط بما لها الدخالة في تحديد الموضوع حدوثاً وبقاءً فان العناوين القصدية تابعة لموضوعات الحكم فتوجب احداث التغيير بما لها جهة المقومية في ترتب الأثر على الموضوع وعلى الحكم ويكون في جهة التغيير سواء كان بالنظر إلى الموضوع أو الحكم بما لجهة العناوين القصدية من الأثر في الانعكاس على كل من الموضوع والحكم وليس بمجرد كون السفر لما كان مباحاً وتبدل الموضوع إلى المعصية يكون موجباً للتام، وانما الّذي يوجب التمام بعد ان يراعى أخذ النية في التغيير إلى المعصية على نحو الجهة القيدية بنحو الحيثية التعليلية دون مجرد عدم المقتضي في التمام والإنتقال إلى مقتضي العدم وانما المعيار مراعاة القيدية على نحو الحيثية التعليلية وتعدد الامثلة من قبل السيد الأُستاذ دام ظله في ناحية استمرارية الحكم على نحو القضايا الحقيقية أو النظر إلى ما عليه المقتضي في طبيعي الحكم ان يكون مستمراً بعد الحدوث فان ذلك لأدلّة خاصة نظير من قطع المسافة ثمّ اتصف بكونه مكارياً ونحوه ممّن شغله السفر، أو بدا له في طلب الصيد لهوا فإنّه يحكم عليه بقاء بوجوب التمام بلا كلام لانتفاء الموضوع الأوّل وانقلابه بموضوع آخر[1].

ويتجلى ممّا أشرنا إليه فان جهة الاختلاف بيننا وبين الشيخ الانصاري قدس سره اننا نلتزم بانه في حال الإنتقال إلى العدول إلى نيّة أُخرى لابدّ ان تراعى قيدية النية والجهة القصدية

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٢٦.

بنحو الحيثية التعليلية ولا يكفي مجرد العدول في النية، ولكن الّذي يبدو من الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره أخذ نيّة العدول من النية الاولى إلى الثانيّة على نحو عدم المقتضي دون مقتضي العدم وان كان بملاحظة التوفيق بيننا وبينه ان ما عليه رأي الشيخ الاعظم قدس سره يكون النظر إلى عدم المقتضي للتمام في ناحية العدول وعدم المقتضي للقصر ان يكون البناء في الأخذ في القصر عندما تؤخذ النية في العدول إلى سفر المعصية على نحو الحيثية التعليلية مع فرض الحركة في السفر وايجاد ثمانيّة فراسخ وما لم يتّم ذلك يكون في حال وجوب القصر لأنّ المورد يستدعي فيه عدم المقتضي للتمام إلّا أن تتحقق شرائط المسافة والنية على استمرارية العدول من الإباحة إلى المعصية فيوجب الحكم بالتمام في حين تمامية المقتضي وعدم المانع.

ولعل ما يذهب إليه المشهور هو ما نقول به بعد توفر هذه الشروط وبذلك يتضح عدم صحّة ما بنى عليه رأي السيد الأُستاذ قدس سره ويكون الحق كما عليه الشيخ الاعظم قدس سره.

ثمّ انه في حال العدول عن قصد في السفر المباح إلى السفر المحرم يكون الإعتبار كما أشرنا إلى ان الحكم منوط في صدق التمام عندما يكون السفر محققاً لموضوعه من تمامية صدق عنوان السفر على تحقق المسافة والقصد والتحرك في منجزية إثبات موضوع السفر ولا يكفي مجرد العدول.

وهذا ما عليه ظاهر النصوص انه لا يكفي بمجرد العدول من السفر المباح الى السفر المحرم وانما هناك مراحل يتّم بها موضوع العدول من المباح إلى المحرم، ولذا إذا كان في حال العدول الاقتضائي دون العدول الفعلي لا يترتب عليه اثر كمن عدل من نيّة السفر المباح إلى المعصية ولم يقم بعملية المنجزية الفعلية فإنّه ما دام في محله يجب عليه التقصير.

ويكون الحق كما ذهب إليه السيد الأُستاذ قدس سره في ناحية عدم تمامية شرائط موضوع السفر ولذا إذا شرع في السفر على نحو الاعمال الخارجي فإنّه عندما يتحقق به شرائط فعلية التقصير يكون محكوماً بالتمام عندما يثبت له موضوعية العدول الفعلي وتمامية شرائطه.

ثمّ اشار الماتن قدس سره إلى انه لو لم يقطع بقدر المسافة صح ما صلاه قصراً ...الخ.

وذلك فيما لو كان اصل موضوع السفر قائماً على الإباحة الشرعية وعقد نيّة السفر وتجاوز إلى محل الترخّص وصلى في ذلك الوقت قصراً بنية الصلاة القصرية بما انها قائمة على

نيّة السفر بنحو الإباحة الشرعية وبعد ذلك عدل إلى سفر المعصية فذهب الماتن دام ظله إلى صحة ما صلاه قصراً سابقاً ولا إعادة عليه.

وهذا ما عليه صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجته فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة الّتي صلاها ركعتين؟ قال عليه السلام: تمت صلاته ولا يعيد[١].

وهذا ما عليه اتجاه المشهور وان كان ما علية خبر المروزي في قوله: وان كان قصر ثمّ رجع عن نيّته اعاد الصلاة[٢].

فإنّه مخالف لما عليه المشهور وان كان يصلح للحمل على إعادة الصلاة على نحو الندب وهذا ما أشرنا إليه في المسألة (رقم ٢٤) وان كان في نظر السيد الأُستاذ دام ظله وجوب الإعادة في الموردين معاً، اذ يقول: فلا يتمّ الحكم لا في المقيس ولا في المقيس عليه[٣].

اذ القائل بالصحة مستنده كفاية مجرد القصد في تحقق القصر من غير حاجة الى واقع المسافة كما هو الحال في الإقامة إلّا أن السيد الأُستاذ دام ظله قال: ان هذا خلاف ظواهر النصوص حيث تعبر عن التحديد في المسافة وانه لا يقصّر إلّا في بريدين أو بريد ذاهباً وبريد جائياً وان ما عليه ظاهر صحيحة زرارة عدم الإعادة فيمن صلّى قصراً قبل العدول ولكنها معارضة بصحيحة أبي ولّاد[٤].

إلّا أن ما عليه اتجاه الماتن دام ظله على نحو ارجاع الشروط إلى الحكم وقد تمت لدى المصلي المسافر في حال الابتداء باول انعقاد النية وما ذهب إليه السيد الأُستاذ دام ظله راجع إلى شرائط الموضوع وهذا ما يوجب عدم فعلية تمامية الموضوع، ولذا تمسك بالحكم بالإعادة وما عليه دلالة صحيحة زرارة ناظرة إلى شرائط الحكم بخلاف ما عليه دلالة صحيحة أبي ولّاد

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢١، باب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٧، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٨٤ و ١٢٦.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٢٧.

فإنّها ناظرة إلى شرائط الموضوع هذا مع ان ما ترتكز عليه صحيحة أبي ولّاد ناظرة إلى موردها وهو العدول عن اصل السفر وهذا ممّا لا يتعدى منه إلى حال العدول عن السفر المباح الى السفر الحرام لأنّه ناظر إلى مورد خاص والتعدي يحتاج إلى الدليل.

وان كان المختار لدينا ان شرائط الحكم مختلفة عن شرائط الموضوع فلا تتعدى من أحدهما للآخر للاختلاف السنخي بينهما.

وأيضاً ممّا استعرضه الماتن قدس سره لو كان ابتداء سفره معصية فعدل في الأثناء الى الطاعة...الخ.

وغرضه عند العدول من نيّة سفر المعصية إلى نيّة الطاعة فإنّه ينظر إلى انما حصل لديه من العدول في النية ان الباقي ما يثبت موضوع المسافة المحددة شرعاً ولو بريداً جائياً بعد ان قطع بريداً ذاهباً في المعصية فيحتسب التلفيق في حال العودة وذلك في حال الإنتقال إلى الطاعة حقق موضوعاً جديداً.

وهذا لا يستدعي الإنتقال من التمام إلى القصر فلابد ان يقدر ما بقي مسافة حتّى يتّم به موضوع القصر، وأمّا إذا كان بعد العدول إلى نيّة الطاعة لم تكن المسافة مستوفية لحد موضوع التقصير وانما كان حين الابتداء فيما قبل العدول وبعد مقدار المسافة فقال الماتن قدس سره: وان كانت ملفّقة من الذهاب والإياب بل وان لم يكن الذهاب أربعة على الأقوى فإنّه افتى بان الأقوى القصر أيضاً.

والّذي يبدو منه قدس سره في وجه الاقوائية ان النظر إلى اصل موضوع الانعقاد في السفر بما يلحظ فيه جهة شرائط الحكم دون شرائط الموضوع من حيث التحديد بالمسافة ذهاباً وإياباً وانما النظر إلى ما يستقر عليه الحكم في ناحية اطلاقه في جهة المرخصية للسفر ان لا يكون معصية فإذا طرأ على السفر حال العصيان أوجب الإتيان بالصلاة تامة كما انه عندما تكون المسافة في اصل موضوعها ممّا يترتب عليها حكم القصر بما انه في مقام الطاعة ممّا يجب عليه القصر فإذا عرضت عليه صفة العصيان انتقل إلى التمام وإذا عاد إلى صفة الطاعة كان عليه الرجوع إلى ما يقتضيه وجوب القصر اذ ما يقتضيه تغير الحكم من القصر إلى التمام أو العكس تارة بما يكون الموجب في التغيير من موارد الحكومة أو الورود كالمرور على الوطن أو قصد

الإقامة فإنّه بالنسبة اليها يكون تغييرا اما بلحاظ التقييد الشرعي أو ما يوجب التغيير الواقعي وأُخرى ما يرتبط في العدول من القصر إلى التمام أو التمام إلى القصر بلحاظ الصفات العرضية دون الامور الواقعية فإنّه يحكم على من انتقل من المعصية إلى الطاعة أن يأتي بالقصر وان لم ينظر إلى ناحية شرائط الموضوع من مراعاة التلفيق في المسافة وبذلك لا ينظر إلى كمية الباقي.

إلّا أن السيد الأُستاذ دام بقاه أورد عليه في قوله: ولكنّه كما ترى، لما هو المقرر في الأصول من ان تخصيص العام يرجع لدى التحليل إلى تقييد الموضوع نظراً لاستحالة الاهمال في الواقعيات فاما ان يكون الموضوع الّذي ثبت له الحكم مطلقاً أو مقيداً، وحيث لا سبيل إلى الأوّل لعدم اجتماعه مع التخصيص فلا جرم يتعين الثاني.

وهذا من غير فرق فيه بين المخصصات المتصلة أو المنفصلة وان كان الأوّل أوضح حالا كما لا يخفى والمخصص في المقام مضافاً إلى وروده في ادلة منفصلة قد ورد متصلاً بالعام أيضاً، وهو قوله عليه السلام في صحيحة عمار بن مروان المتقدمة: من سافر قصّر وافطر إلّا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد وفي معصية الله[1].

والملاحظ لدينا في المقام ان تخصيص العام من شؤون عقد الوضع كما ان تقيد الموضوع من شؤون عقد الحمل فلا يمكن ارجاع عقد الوضع إلى عقد الحمل وانما مسألة استحالة الاهمال في الواقعيات فذلك بلحاظ ارجاع مؤدى تحليل تقييد الموضوع على نحو الناظرية إلى الافراد المتحصصة في ناحية الوجودات المنحلة للموضوع في الحكم كالسفر المنحل إلى جهة ناظريته إلى بعض افراده بان يكون مباحاً أو عصياناً أو واجباً أو مستحباً والا فبالنظر إلى اصل طبيعي موضوع السفر يكون واحدا وما وقع عليه تعدد موضوعاًته بلحاظ افراده ويكون عروض التقييد على الموضوع بما انه مطلق الشامل للسفر في مجال المباح وللسفر في مقام العصيان وتكون جهة التغيير في ناحية العوارض العارضة على موضوع العنوان الكلي للسفر وهذا ما يوجب ان يكون المورد من نوع عقد الحمل دون عقد الوضع.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٢٩.

نعم ان ما يثبت كون العدول من سفرا لمعصية إلى سفر الطاعة يحقق موضع طبيعي السفر المخصص بحصة خاصة من السفر بما انه ناظر إلى الموضوع الخاص ويكون بمؤدى ناظرية العنوان للمعنون في ناحية مراعاة مرآتية العنوان للمعنون ان طبيعي السفر يتحدد بالموضوع الخاص بما له جهة التطبيق على الموضوع الخارجي فيستدعي ان يحقق موضوعاً خارجياً وهو المسافة عن بريد جائياً وبريد ذاهباً وهذا ممّا يثبت نظرية التطابق بين الإنطباق والتطبيق وهي مسألة مهمة جارية في كثير من الابواب الفقهية فتدبر.

ولذا ينبغي لذوي الدراية في القواعد ان لا يغفلوا مراعاة التطبيق والإنطباق ومراعاة الناظرية فيما بينهما دون الأخذ بمقام الإنطباق منفردا وترك التطبيق أو النظر إلى مقام التطبيق من غير ملاحظة الرائي للمرئي في مقام التطبيق والإنطباق لما يترتب على كل منهما من الثمرات الفقهية سواء كان في مقام الثبوت أو الاثبات وهذا ما تلاحظه في موثقة عمار من قوله عليه السلام: لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ[1].

فإنّ دلالتها في مقام مراعاة تطبيق طبيعي السفر على ما يحقق موضوع شرائط المسافة على نحو شرائط الموضوع في مقام ملاحظة التطبيق لما عليه لكل إنطباق كلي السفر وهو مرحلة العنوان في جهة الإنطباق، وإنّ الإمام عليه السلام اراد مراعاة مرآتية الإنطباق مع التطبيق في صورة إثبات فعلية موضوع المسافة وهو ان يسير من منزله أو قريته ثمانيّة فراسخ وانه في ظرف الإنطباق مجردا لا يكفي عند عدم مراعاة التطبيق فإذا كان قاصداً لمسافة لا يحقق موضوعها الا بوجودها الفعلي اما على نحو التمامية أو يكفي إلى ما يتحقق موضوع المسافة ولو إلى حدّ الترخّص دون المواصلة الكاملة إلى نهاية ثمانيّة فراسخ من المبدأ إلى المنتهى.

وأمّا عند الدوران في ناحية الرجوع إلى تقييد الموضوع أو تقييد الحكم فان ما عليه ظاهر الروايات كمرسل ابن أبي عمير الا في سبيل حق وقوله عليه السلام في موثق عبيد لأنّه ليس بمسير حق، وقوله في خبر ابن بكير: فان التعبد مسير باطل وانما يلحظ في سفر المعصية خارج عن موضوع السفر وان ما حدد لموضوع حدّ الترخّص مقيد بالمباح دون سفر المعصية.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

وعليه يكون شرط الإباحة بما انها ناظرة للموضوع دون شرط الحكم وبذلك يكون ما بين نقطة المبدأ في السفر والمنتهى ان لا يتخلل بينهما مسافة خارجة عن صدق شرطية الإباحة فإذا جاء بنية العدول إلى المعصية ثمّ رجع إلى الطاعة فإنّه ما دام على نحو عدم الرجوع إلى المخالفة العملية لا يكون موجبا لقطع المسافة وان ما تدل عليه النصوص ناظرة إلى استمرارية المسافة الممتدة بما لم يكن فيما بينها تحلل المعصية العملية وان ما عليه المشهور من وجوب التمام إذا عدل إلى المعصية محمول على عدم الاعمال في المخالفة دون مجرد العدول.

مسألة (٣٤) : لو كانت غاية السفر ملفّقة من الطاعة والمعصية (١) فمع استقلال داعي المعصية لا إشكال في وجوب التمام، سواء كان داعي الطاعة أيضاً مستقلّاً أو تبعاً، وأمّا إذا كان داعي المعصية تبعاً أو كان بالإشتراك ففي المسألة وجوه، والأحوط الجمع، وإن كان لا يبعد وجوب التمام خصوصاً في صورة الاشتراك بحيث لولا اجتماعهما لا يسافر.

لو كانت غاية السفر ملفّقة من الطاعة والمعصية

(١) لأنّ جهة الداعوية اما بنحو الوجود الاستقلالي لكل من الطاعة والمعصية أو يلحظ لاحدهما على نحو الاستقلالية والآخر على نحو التبعية بان يكون الداعي في السفر في الإباحة على نحو الاصالة والمعصية على نحو التبعية أو العكس هذه عدة وجوه.

فان كان البناء على استقلالية كل واحد منهما عن الآخر ففي حال القصد الى سفر اللهو أو الصيد أو للوشاية على مؤمن فان كان الداعي لغرض الانبعاث في السفر إلى واحد منها مستقلّاً دون ان ينظر لذات السفر بما له من الإباحة فيوجب الحكم بالتمام دون القصر.

وكذا لو كان جهة الداعي إلى السفر هو الإباحة الشرعية من لحاظ الداعي الآخر يكون حكمه القصر دون التمام لأنّ ما عليه الداعي الاولي هو سفر الإباحة كالزيارة للمعصومين عليهم السلام أو للعلاج أو للتجارة بما يرتبطبشؤون المعيشية كل ذلك ممّا يكون النظر في اصل السفر منظورا إليه على نحو الاصالة في الجهة المباحة فيكون حكمه القصر دون التمام.

وأمّا إذا بنى في اصل السفر على نحو الإباحة وانما عرض عليه عنوان سفر المعصية تبعاً كما إذا تحرك في ابتداء السفر لغرض العلاج أو مشايعة مؤمن وبعد ذلك علق في نفسه ان يرتكب معصية على نحو الجهة العرضية كالوشاية بمؤمن أو الكذب أو شرب الخمر أو لعب القمار ونحوها فلم يكن الداعي الاولي سفر المعصية وانما حدث له على نحو الأمر الطارئ فإنّه في هذه الصورة يحكم عليه بصلاة القصر لأنّ ما عليه الداعي الاولي الإباحة وعدم المعصية وانما حدث عنوان المعصية على نحو الأمر العرضي فلا يؤثر في اصل انعقاد النية كما يحدث لبعض الافراد السفر إلى الدراسة في الخارج ولكن يطرأ عليه العصيان في ارتكاب الاثمّ بعد

ذلك تكون صلاته قصراً.

وأمّا إذا كان الداعي للاباحة والمعصية على نحو الجهة الاستقلالية في كل منهما ويكون ذلك أخذها بنحو الوجودين في إثبات المقومية للسفر فان أخذ عنوان السفر اللاباحة بنحو الوجود الظرفي وانه بالنسبة إلى سفر المعصية على نحو المظروف دون الظرف كما هو مؤدى صحيحة عمار[١] في قوله عليه السلام: أو في معصية الله، فإنّه بمقتضى الإرجاع إلى العمومات في ادلة القصر يشمله عنوان طبيعي القصر مع عدم ثبوت مخصص له إلّا أن يقال ان ما دلّت عليه موثقة عبيد بن زرارة في قوله عليه السلام: يتمّ لأنّه ليس بمسير حق[٢].

وهذا ما يوجب الحكم بالتمام وان ما يصدق عليه عنوان السفر وان لوحظ في كل منهما الاستقلالية إلّا أن العنوان الكلي لطبيعي السفر أخذ بنحو السفر لغير الحق وعليه يترتب عليه باتيان الصلاة تامة ولا يصح منه الإتيان قصراً.

ولو كان النظر في عنوان الداعي في كل من الإباحة والمعصية مأخوذين بنحو الجزء في العلة وان كلّاً منهما متمم للآخر ولكن بما ان ادلة ما ورد في موثقة عبيد بن زرارة ان يكون عنوان السفر مسير حق وحيث أخذ في السفر جزء العلة للمعصية على غير حق فلا يتمّ في حقه الحكم بالقصر مع ان ما عليه الإتيان بالقصر منظور فيه جهة الارفاق فلا يمكن الجمع بين الارفاق والمعصية.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٦، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٩، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

مسألة (٣٥) : إذا شكّ في كون السفر معصية أو لا مع كون الشبهة موضوعية فالأصل الإباحة إلّا إذا كانت الحالة السابقة هي الحرمة أو كان هناك اصل موضوعي كما إذا كانت الحلية مشروطة بامر وجودي كإذن المولى وكان مسبوقاً بالعدم، أو كان الشك في الإباحة والعدم من جهة الشك في حرمة الغاية وعدمها وكان الأصل فيها الحرمة (١) .

إذا شكّ في كون السفر معصية أو لا

(١) لجهة الدوران بين كون الشبهة في سفر المعصية أو سفر الإباحة على نحو الشبهة الحكمية فيوجب الفحص سواء كان ما يخص المجتهد فعليه فحص الأدلّة أو ما يرتبط بوظيفة المقلد فعليه بالرجوع إلى مقلده أو يكون محتاطاً، وهذا بخلاف ما لو كانت الشبهة موضوعية يكون الحكم الرجوع إلى إصالة الحل وهذا مما عليه الاتفاق عند الجميع.

ولكن بما ان الأصل الموضوعي كما في الاموال والاعراض والنفوس أو مثل أذى الزوج للزوجة ونحوها يكون حاكمًا على الأصل الحكمي كالإباحة أو مثل حكومة الإستصحاب على الإباحة يكون ذلك بنحو الأصل الموضوعي بالقياس الى الأصل الحكمي فيوجب حاكميته عليه.

وعليه يكون المحصل انه في ظرف الشك في مورد الشبهة الموضوعية الأصل الإباحة ما لم يكن هناك دليل من قبل الأصل الموضوعي فيكون عندئذ حاكمًا عليه.

مسألة (٣٦) : هل المدار في الحلّية والحرمة على الواقع أو الاعتقاد(١) أو الظاهر من جهة الأصول؟ إشكال، فلو اعتقد كون السفر حراماً بتخيّل ان الغاية محرّمة فبان خلافه، كما إذا سافر لقتل شخص بتخيّل أنّه محقون الدم فبان كونه مهدور الدم، فهل يجب عليه إعادة ما صلاه تماماً أو لا؟ ولو لم يصلّ وصارت قضاء فهل يقضيها قصراً أو تماماً؟ وجهان، والأحوط الجمع.

وإن كان لا يبعد كون المدار على الواقع إذا لم نقل بحرمة التجرّي وعلى الاعتقاد إن قلنا بها، وكذا لو كان مقتضى الأصل العملي الحرمة وكان الواقع خلافه أو العكس فهل المناط ما هو في الواقع أو مقتضى الأصل بعد كشف الخلاف؟ وجهان، والأحوط الجمع، وان كان لا يبعد كون المناط هو الظاهر الّذي اقتضاه الأصل إباحة أو حرمة.

هل المدار في الحلّية والحرمة على الواقع أو الاعتقاد

(١) تعرض الماتن قدس سره إلى ان الحلية والحرمة بما انهما من الاحكام التكليفية وانه أخذ لسانهما على نحو القضايا الحقيقية فلابدّ ان تكون ناظرة إلى متعلقها على نحو الامور الواقعية وبذلك يفرق بين ما هو الواقع بما ان له الموضوعية في ترتب الحكم عليه وجوداً وعدماً وبين الاعتقاد الّذي يلحظ فيه عدم المطابقة للواقع كمن اعتقد برؤية الهلال وكان في واقع الأمر غير مطابق للواقع.

وهناك قسم ثالث وهو من اعتقد بسفر الحلال وكان مطابقاً للواقع فإنّه ممّا لا اشكال في وجوب الصلاة تماماً ويكون منجزاً في حقه.

وأمّا لو كان معتقدا سفر المعصية ولكن في واقع الأمر كان حلالاً واقعاً فالميزان على الواقع دون مجرد الاعتقاد وعليه يكون في فرض الاعتقاد مع المطابقة للواقع محلاً لترتب الأثر وهو ما يثبت وجوب القصر.

وبالجملة ان ما ينبغي تحرير موضوع المسألة اما من زاوية الضابطة الكلية وهي ما ترتبط بمقام الثبوت.

وأمّا من زاوية الأدلّة الاثباتية في ناحية الرجوع إلى النصوص فاما ما يخص مقام الضابطة الكلية بملاك القاعدة والنظر إلى مقام تطبيقها على موضوع المسألة.

حيث أنّ ما حرر في مجال الأصول اللفظية بما انها تعكس الاستظهارات كالأوامر والنواهي والإطلاق والتقييد والعموم والخصوص ونحوها ناظرة إلى إثبات الاستظهار اللفظي الكاشف عن وجود المدلول بما له من التقرر والثبوت الواقعي وكذا بالنسبة إلى الأصول العملية من البراءة النقلية والعقلية والإشتغال والإحتياط والإستصحاب كلها في مقام ناظريتها إلى الواقع ولا يلحظ فيها الموضوعية بما هي وكذا بالنسبة إلى الامارات بملاك كونها على نحو الكاشفية للواقع أو يلحظ فيها بنحو تنزيل المؤدى منزلة الواقع أو كونها منظورا اليها بنحو المتممية والكاشفية فإنّه على جميع هذه الضوابط يكون النظر فيها إلى الواقع ولا يلحظ فيها بنحو الموضوعية.

كما ان ما يتفرع عن مسألة الاوامر والنواهي على نحو اجتماع الأمر والنهي او من نوع التزاحم بين الملاكين أو التعارض أو مسألة الاجزاء في حال ظهور الخلاف كما في صورة من صلى معتقدا الإباحة بطريق الامارة أو كان محرم الأصل بنحو الإباحة، ففي حال ظهور الخلاف ان ما بنى عليه غير مطابق للواقع كان الحكم باعادة الصلاة إذا كان الوقت باقيا وعليه القضاء إذا كان الوقت منتهيا وهذا ما يدل على عدم صحة المنجزية لأنّ المعيار في الرجوع إلى الواقع دون البناء على الاعتقاد الّذي ربّما لا يصادف الواقع.

وأمّا النظر إلى مقام الأدلّة الاثباتية الّتي منها ما ورد في خبر الخراساني قال: دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير؟ فقال لأحدهما: وجب عليك التقصير لأنّك قصدتني وقال للآخر: وجب عليك التمام لأنّك قصدت السلطان[1].

وظاهر إناطة كل ما تعلقت به ارادة الشخص سواء من طرف الحق فعليه القصر ام من طرف الباطل فعليه التمام لرجوع في كل منهما إلى الواقع.

ومنها: ما ورد في قول الصادق عليه السلام: لا يفطر الرجل في شهر رمضان إلّا في سبيل

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٨، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

حق[١]. وظاهر قوله عليه السلام: ان ما يتعلق به الإفطار بما ان السفر منوط بالحق بما له من الوجود الواقعي لما عليه تناسب الحكم مع الموضوع ولا سيما بناء على انصراف الحق لما هو الناظر إلى الواقع دون مجرد الاعتقاد لأنّه منصرف عنه لما يحتمل فيه عدم المطابقة للواقع، هذا مع ان ما عليه لسان الحق بمعنى الثبوت وانه الناظر إلى الواقع دون مطلق الثبوت الأعم من الواقع والاعتقاد.

ومنها: ما ورد في قوله عليه السلام: من سافر قصر وأفطر إلّا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصية الله، أو رسولاً لمن يعصي الله[٢]، وظاهره إناطة سفر المعصية بالصيد أو معصية الله أو الرسول لمن يقضى الله فإنّه محكوم بالتمام وذلك في صورة المطابقة للواقع دون مجرد الإحتمال الّذي ربّما لا يصادف الواقع وانما الاحكام منوطة بموضوعاتها الواقعية، كما انه في صورة العلم بما يطابق الواقع إذا كان السفر قائماً على الإباحة الواقعية فإنّه محكوم بالتقصير دون التمام.

وهذا ما صرح به الإمام في قوله عليه السلام: من سافر قصر وافطر، وهو بيان لكون الموضوع مستقرا في إثبات السفر عن تمامية شرائطه الشرعية ولذا رتب الحكم بوجوب القصر والإفطار عندما يتحقق موضوع السفر بشرائطه التامة الشرعية.

وعليه يمكن الرجوع إلى التطبيق بحسب موارد المسألة تارة من جهة الإباحة والواقعية أو الإباحة الاعتقادية، وأُخرى في صورة الإباحة الظاهرية، فاما في صورة الإباحة الواقعية فلا اشكال في وجوب التقصير.

وأمّا في صورة الإباحة الظاهرية الناشئة بطرق الامارات والأصول ففي حال انكشاف الخلاف بما انها ناظرة إلى الواقع فإنّه يجب القصر فإنّه ينظر اليهما تارة من حيث اصل جعلهما على نحو الناظرية للواقع كالخبر بما انه طريق إلى المحكي وليس النظر إليه بما انه حاك على نحو الموضوعية فيوجب ناظريته إلى المرئي في مقام الكاشفية.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٦، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٦، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

وكذا الأصول في مثل كل شيء لك حلال ورفع عن امتي ما لا يعلمون فان الحكم فيهما منظور إليه بما لهما من المرآتية عن الوجود الواقعي في ناحية الحكم بالاباحة وان كان اصل الجعل منظورا إليه بنحو الحكم الظاهري ولكن بما انه طريق للواقع فإذا ثبت الحكم بان الموجب في مثل كون السفر مأخوذا فيه على نحو الإباحة وذلك بملاك المرآتية للواقع وليس بما انه دليل منظور إليه بنحو الموضوعية.

وأُخرى ينظر للامارات أو الأصول بما انهما ملحوظان على نحو الموضوعية من حيث ذاتهما كأن يكونا مأخوذين في ناحية إثبات الحركة الوسطية في مقام الاثبات عندما يريد المجتهد إثبات الحكم بواسطتهما من جهة الإباحة في إثبات ما عليه سفره أو سفر مقلديه فينظر اليهما بنحو الموضوعية ولكن بما انهما جعلاً طريقين إلى إثبات الواقع فينظر اليهما بحيثيتين الاولى النظرة الاستقلالية بنحو الموضوعية والثانيّة النظرة بنحو الطريقية عندما يلحظان طريقين للكشف عن الواقع.

فإذا اجرى الإباحة الظاهرية من خلال الامارة أو الأصول فتارة بما لم ينكشف الخلاف فإنّه في حال ثبوت الحكم في مثل وجوب القصر يكون ملزما باتيان القصر عندما يرى تمامية شرائط إباحة السفر.

وأُخرى انه بعدما علم بالضوابط الظاهرية بتمامية الشرائط في وجوب صلاة القصر وقد اداها انكشف الخلاف وان ما جاء به من صلاة القصر على طبق الامارات والأصول لم يطابق الواقع وانما المنكشف لديه وجوب صلاة التمام.

فإنّه يجب عليه الإعادة ان كان وقت الصلاة باقيا أو القضاء في ظرف خروج الوقت ولكن بما ان الامارة قائمة على المتممية والكاشفية فلا يوجب الإعادة وعدم القضاء بغض النظر عن عدم تحقق المعصية حين الإتيان بالصلاة قصراً وان لم نلتزم بمجرد الاعتقاد كاف وانما كان أخذ الامارة بما لها من السببية في ناحية المتممية.

وأمّا إذا كان هناك جهة مفارقة فيما بين كشف الخلاف ولم يقترف معصية وصلى قصراً مع ما عليه من جهة الامارة وكان البناء فيها على محض الطريقية دون المتممية فإنّه يقال باجزاء الصلاة وما بين كونه قد اقترف المعصية في ظرف الإتيان بالقصر فعلية إعادة الصلاة

تامة.

وأمّا في صورة الاقدام في المعصية على نحو التجري دون ان يكون له مطابق واقعي فبناء على ان مجرد الاحداث الصوري في المعصية يكشف عن سوء السريرة فيترتب عليه الاثمّ فيوجب الحكم بالتمام وأمّا على المختار انه لا يكفي مجرد الاقدام ما لم يكن له مطابق خارجي بما يطابق الواقع وبذلك لابدّ من القول بان من صلى بمقتضى التجري على المعصية لا يثبت حقيقة الاثمّ الواقعي وانما عليه إعادة الصلاة إذا جاء في وقت التجري ان يأتي بها قصراً لأنّه في واقع الأمر لم يأت بإثمّ حقيقي وانما كان المأتي به صورة ولذا ان اقدم عليه المتجري تكون المؤأخذة عليه عقلاً لا شرعاً وبذلك لا يترتب عليه الحرمة الشرعية حتّى يستلزم القول بوجوب الإعادة أو القضاء وعليه يثبت في حقه وجوب القصر للتمسك باطلاقات ادلة القصر. ثمّ انه ممّا يتصور في متفرعات المسألة أيضاً لو كان في اصل السفر الحلية الواقعية ولكن ما يعتقده الحرمة كما لو اعتقدت الزوجة بتوجه النهي نحوها بعدم السفر فظهر لها خلاف ما اعتقدته فالميزان على الواقع دون ما اعتقدته وانما الّذي جاء في ذهنها مجرد صورة تخيلية.

وعليه يتّم ثبوت وجوب القصر على نحو الملاك الواقعي مع فرض النية في القصر حين التحرك نحو السفر دون مجرد انعقاد النية.

وانما الكلام فيما لو كان الحرام له ثبوت واقعاً مع حصول الاعتقاد بالحرمة وقام بالتحرك بذلك الداعي التحريمي إلّا أنّه لم يثبت له موضوع خارجاً كما لو اراد السفر إلى محل معين بما يقطع فيه المسافة وكان معتقدا ان في ذلك المحل وجود محل المعصية كشرب الخمر والمقامرة أو قتل النفس فلما وصل لم يجد ما قصد لانتفاء موضوعه فالميزان على ثبوت ما انعقدت نيته عليه مع فرض ثبوت المعتقد به ولكن مجرد عدم مصادفة الواقع لا يغير ما بنى عليه معتقده فيوجب الحكم عليه بالتمام دون القصر.

وهذا لا علاقة له بمسألة التجري عندما لم يكن مطابقا للواقع وهذا ما سار عليه السيد الأُستاذ دام ظله إلّا أنّه خلاف المختار وانما لابدّ من حصول المطابقة للواقع مع الانضمام إلى نيّة القصد نحو التحرك العملي وعند عدم المطابقة لا يحكم عليه بالتمام.

مسألة (٣٧) : إذا كانت الغاية المحرّمة في أثناء الطريق لكن كان السفر اليها مستلزماً لقطع مقدار آخر من المسافة فالظاهر ان المجموع يعدّ من سفر المعصية ما إذا لم يستلزم (١) .

إذا كانت الغاية المحرّمة في أثناء الطريق

(١) يتصور في المقام ثلاثة امور:

الأوّل: الغاية المحرّمة.

الثاني: تطابق الغاية للمغيّى وعدمه.

الثالث: إتيان مقدمة للغاية اما ان تكون جزء مقوما للغاية أو تكون خارجة عن الدخالة في المقدمة.

فاما بالنسبة إلى الغاية المحرّمة كالسفر إلى مصر لغرض المعصية وأمّا بالنظر الى تطابق الغاية للمغي بان سافر وحصل على التطابق بين الغاية والمغيى.

وأمّا لو كان من غايته السفر إلى مصر لغرض المعصية ولكنه طار في الطائرة أو السفينة ولكن وسيلة النقل نقلته إلى محل آخر فتارة ان ذلك المحل الّذي نزل فيه من ضمن غايته انه يريد الوصول إلى القاهرة فيكون ذلك السفر ما بين الغاية والمغيى والمقدمة لاجل الوصول إلى القاهرة تكون جزء للوصول إلى الغاية المحرّمة فيجب في الجميع إتيان الصلاة تامة.

وأمّا إذا كانت المقدمة الّذي نزل في غير محل المعصية كالقاهرة وانما نزل في بلاد أُخرى بحيث اخرجته عن قصده الأوّل إلى قصد جديد فإنّه يكون على الثاني يجب فيه القصد دون التمام بخلافه على الأوّل. وان كان الّذي يظهر من الماتن ﷺ الحكم بالتمام ولكن بما ان الّـذي حدث لديه هو سفر جديد وقصد آخر ولم يكن عنوان سفر واحد ولذا يناسب الحكم الإتيان بالقصر دون التمام.

مسألة (٣٨) : السفر بقصد مجرد التنزّه ليس بحرام ولا يوجب التمام(١).

السفر بقصد التنزّه

(١) لأخذ موضوع سفر المعصية ان يكون الداعي ثبوت المعصية واقعاً بما لها من الموضوعية والبناء العرفي على ان ما يتحرك من اجله ثبوت موضوع خارجي يحقق به موضوع الاثمّ والعصيان.

وأمّا السفر للتنزّه لا يكون من مصاديق الاثمّ حقيقة وليس من موارد إنطباق الحرمة عليه حكما ولا موضوعاً وبذلك تشمله ادلة إطلاق القصر وهذا ما عليه دعوى الإجماع كما عليه المقدس البغدادي وصاحب الجواهر ﷺ بالاضافة الى السيرة القطعية بالاضافة إلى ما استدل عليه بالأصل أيضاً[١].

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٦٤.

مسألة (٣٩) : إذا نذر أن يتمّ الصلاة في يوم معيّن أو يصوم يوماً معيناً وجب عليه الإقامة، ولو سافر وجب عليه القصر على ما مرّ من أنّ السفر المستلزم لترك واجب لا يوجب التمام إلّا إذا كان بقصد التوصل إلى ترك الواجب، والأحوط الجمع (١) .

إذا نذر أن يتمّ الصلاة في يوم معيّن

(١) مما ينبغي الاشارة إليه ان صغرى هذه المسألة نذر الصلاة تامة ليوم معين كيوم الجمعة مثلاً، فإذا صادف السفر في ذلك اليوم يقع في محذورين:

أحدهما: حصول التضاد فيما بين الوجودين وهما فعل الواجب وهو التمام والإتيان بالسفر.

ثانيهما: إنّه في ترك السفر يقع مقدمة لفعل الواجب والإتيان بالصلاة تامة حيث يكون بترك السفر مقدمة لاتيان الصلاة تامة.

وعليه يكون نظر الماتن قدس سره في موضوع هذه المسألة على نحو الإرجاع لضابطة كلية وهي عندما يكون من القصد إلى ترك الواجب ممّا ينطبق عليه سفر المعصية ويلزمه إتيان الصلاة تامة وفي حال عدم قصد التوصل لترك الواجب فيكون الحكم الإتيان بالصلاة قصراً وعليه يكون النظر إلى موضوع المسألة في حال ارجاعها إلى الكبرى الاصولية اما بنحو الانطواء تحت الكبرى الامتناعية أو تحت مقدمة الواجب أو ما يستلزم من وجوده عدمه وهذه عدة تصورات:

منها: ما يثبت في ظرف متعلق النذر بوجوب إتيان الصلاة تامة ليوم معين كاتيان الصلاة تامة في يوم الجمعة، وهذا ممّا يوجب عدم ثبوت السفر لحصول المضادة بين وجوبين:

أحدهما: ما يوجب الحكم بالتمام عن طريق وجوب النذر.

وثانيهما: بوجوب القصر بما له من ثبوت القصد والتحرك في ناحية الاقدام على قطع المسافة.

وهذا ممّا يثبت المضادة بين الوجوبين فيلزم من ذلك المنافاة على نحو التضاد بين

الوجوبين وهما وجوب التمام بواسطة النذر ووجوب السفر بما حقق موضوعية المسافة اذ بمقتضى تحقق النذر ممّا يوجب ترك الإتيان بالقصر ومن ثبوت القصر الناشئ بواسطة قطع المسافة ممّا يلزمه ثبوت القصر وهذا ممّا يحصل بينهم المخالفة والمعاندة فإذا سافر مع فرض الحكم بوجوب التمام يلزم منه المعصية. وهذا مبني على ثبوت الملازمة بين ثبوت التمام وترك القصر ومن ترك القصر في الإتيان بالتمام يوجب الحكم بالملازمة عن طريق الوجوب المقدمي.

إلّا أن يقال بالفرق بين الملازمة بمناط الوجوب المقدمي على نحو الملازمة الفعلية، وهذا ممّا لابدّ من الالتزام به وبين كون الملازمة فيما بين المقدمة وذيها على نحو الجعل الشرعي وهذا لم يثبت له موضوعية في مفروض المسألة ولا سيما ان الملاحظ في وجوب الصلاة ان تقع تامة دون النظر إلى حال ثبوت الملازمة ما بين المقدمة وذيها وانما لحاظ وجوب ذي المقدمة وهو المنظور إليه ان تقع الصلاة تامة إلّا أنها مشروطة ان لا تكون في حال الصلاة قصرية وهذا من نوع إثبات الواجب مشروطاً بما لا ينافي الصلاة التامة وهذا خارج عن طبيعي الملازمة بين المقدمة وذيها.

ومنها: النظر إلى ما يثبت جهة العلاقة ما بين المقدمة وذيها وان يكون من موجبات ثبوت ذي المقدمة ان يكون ناظرا إلى ثبوت المقدمة، وهذا ممّا ينطبق على مورد المسألة فإنّه في حال ترك السفر ممّا يثبت موضوع الإتيان بالصلاة تامة تارة عن طريق الملازمة ما بين المقدمة وذيها وأُخرى اعتبار العلاقة فيما بين المقدمة وذيها على نحو الجعل كما هو الحال بالنسبة إلى ما بين شرطية الاستطاعة للحج أخذت مقدمة مشروطة في إثبات الحج كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾[1]، حيث اعتبر ان ما يناط بوجوب الحج إذا كان مثبتا لوجود الاستطاعة على نحو المقدمة المشروطة.

إلّا أن ما ورد في صحيحة علي بن مهزيار قال: كتبت إليه ـ يعني إلى أبي الحسن عليه السلام ـ: يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو

---

(١) آل عمران: ٩٧.

اضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب إليه قد وضع الله عنه الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ... الخ[١].

وظاهرها انها لم تلزم ترك السفر لاجل الصوم وانما يجوز السفر من غير اعتبار شرطية ترك السفر مقدمة لاثبات وجوب الصوم ولذا لو سافر في شهر رمضان لقصد الفرار عن الإتيان بالصوم لا يكون ذلك محرماً.

وهكذا الحال في جواز السفر في فرض النذر لصوم يوم معين وصادف سفره بذلك اليوم فلا مانع من السفر ولم يكن واجبا عليه ترك السفر لاثبات الصوم على نحو الوجوب المقدمي ولذا ان الإمام عليه السلام في حال المصادفة لذلك اليوم المعين اصبح من اعياد الله او من أيام التشريق أو كان مسافراً أو مريضاً حكم عليه السلام بقضاء ذلك اليوم ولم يلزم اقامة عشرة أيام على نحو الجهة المقدمية.

وكذا بما ورد في خبر عبدالله بن جندب سمعت من زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يخرج ولا يصوم في الطريق، فإذا رجع قضى ذلك[٢].

وظاهره عدم ثبوت المقدمة بنحو الملازمة بالاضافة إلى وحدة الملازمة بين حكم الصوم والصلاة.

ومنها: ان يجعل السفر غاية لترك الواجب وعدم الإتيان بصلاة تامة لأنّه في حال قصده يريد ترك الواجب وعدم الإتيان بالصلاة تامة ويكون ذلك من نوع القصد إلى المعصية بخلاف ما لو لم يقصد ذلك فالسفر الّذي أوجده لا يكون منافيا لترك الواجب لعدم القصد إليه بالاضافة إلى عدم ثبوت الملازمة بينهما.

ومنها: إنّه في ما لو نذر ترك السفر وكان متعلق النذر إتيان الصلاة تامة وهذا ممّا ينعقد عليه النذر بما انه راجح فإذا سافر يوجب ترك الواجب.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣، ص ٣١٠، باب ١٠ من أبواب كتاب النذر والعهد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٩٧، باب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٥.

إلّا أنّه ربّما يدعى بانه لما كان السفر محرماً لما يستلزم منه ترك الواجب فيلزم من حرمة السفر كونه من وجوده عدمه لأنّ من ثبوت حرمة السفر عدم تفويت الواجب مع ان ما يجب عليه اتمام السفر في حال السفر وهو ممّا لا يثبت ترك الواجب، وهذا ممّا يخرج عن دائرة الحرمة وبذلك ممّا يلزم وجودها العدم.

وقال الفقيه السبزواري قدس سره في مهذّبه: فيمكن ان يكون للتمام النذري الحضري خصوصية غير متداركة بالتمام المترتب على عصيان النذر[1].

وعليه لا يمنع من مخالفة النذر وبذلك لا يجب التمام ولكن الاشكال باستلزام وجوده عدمه فإنّه يمكن أن يأتي بالتمام وبعين ذلك قد أوفى بالنذر، وفي ظرف الوفاء عدم ثبوت موضوعية العصيان.

---

(١) مهذب الأحكام: ج ٩، ص ١٩١.

مسألة (٤٠) : إذا كان سفره مباحاً لكن يقصد الغاية المحرّمة في حواشي الجادة (١) فيخرج عنها لمحرم ويرجع إلى الجادة فان كان السفر لهذا الغرض كان محرماً موجباً للتمام، وإن لم يكن كذلك وانما يعرض له قصد ذلك في الأثناء فما دام خارجاً عن الجادة يتمّ وما دام عليها يقصّر، كما انه إذا كان السفر لغاية محرّمة وفي اثنائه يخرج عن الجادة ويقطع المسافة أو اقل لغرض آخر صحيح يقصّر ما دام خارجاً، والأحوط الجمع في الصورتين.

إذا كان سفره مباحاً وقصد الغاية المحرّمة

(١) اذ الإعتبار في حواشي المدينة وهو ما يسمى في العصر (الحولى) للشارع الخارج عن المدينة إلّا أنّه في حدودها وداخل في ضمن المدينة أو مثل ريف المدينة كريف دمشق وبساتين الكوفة والبصرة.

وعليه يكون شرط الإباحة اما ان يكون راجعا للحكم أو للموضوع بمعنى ان ثبوت شرطية الإباحة اما متعلق بالسفر وهو الموضوع وأمّا راجع إلى الترخّص فإذا كان نيته ابتداء سفر الطاعة لزيارة الحسين عليه السلام ولكن نوى السرقة في الخروج إلى منطقة طويريج أو بساتين النجف في منحدر الوادي إلى جهة البحر فإنّه بناء على الرجوع إلى شرط الحكم وهو ما يقع في حدود الترخّص فإذا خرج الى ذلك الموضع وكان قاصداً الحرمة من السرقة أو اذية مؤمن ونحوهما فان ذلك لا يكون موجباً لإنقطاع السفر إذا كان في ابتدائه محللاً، فإذا عاد إلى السفر المباح فان ذلك لا يؤثر في اصل السفر لأنّه بلحاظ اصل وجوده من حيث المبدأ والمنتهى أخذا في الوجود وان ما حدث في أثناء السفر من الخروج إلى الحواشي عن اصل البلد لم يكن داخلاً في تلك الوحدة الوجودية وعليه يحكم بالقصر.

ولكن لو كان الخروج بما يعتبر جزءً من السفر كأن خرج إلى الحولي أو إلى البساتين أو ريف المدينة في مثل ريف دمشق كالمضي إلى السيدة زينب عليها السلام فان اعتبر ان المضي إليه من ضمن السفر فعند العودة إلى الطاعة يحتسب الباقي ان كان بمقدار المسافة فيجب عليه التقصير وان كان الباقي لم يصل إلى حد المسافة المعتبرة شرعاً فعلية التمام.

والمهم إنّ ما يقوم به من حين انعقاد السفر تارة في ناحية المبدأ يكون سفرا مباحاً وخرج إلى حواشي البلد وكان جزءً من المسافة، ففي العودة ان كان الباقي اقل من المسافة فعليه التمام وأُخرى انه في ابتداء السفر كان ناوياً المعصية ولكنه بدا له الرجوع عنها إلى الطاعة وجعل سفره ابتداء من الحاشية المتعلقة بالمدينة فذهب الماتن قدس سره إلى الحكم بالتقصير.

ولكن كما أشرنا في الرجوع إلى كون الشرط راجعا للموضوع أو إلى الحكم فان كان في حال الرجوع إلى الريف لمدينة دمشق مثلاً أو بساتين الكوفة والبصرة جزء من المدينة فيحسب المجموع مسافة فإذا أوجب نقصا عند الرجوع عن المسافة فعليه التمام وان كان الإعتبار في رجوع الشرط إلى الحكم وهو حدّ الترخّص فيعتبر ثبوت المسافة من مبدأ حدّ الترخّص إلى مقدار المسافة الشرعية وبذلك يكون الابتداء من حيث الرجوع فيحكم عليه بالقصر.

مسألة (٤١) : إذا قصد مكاناً لغاية محرّمة فبعد الوصول إلى المقصد قبل حصول الغرض يتمّ وأمّا بعده فحاله حال العود عن سفر المعصية في أنّه لو تاب يقصّر، ولو لم يتب يمكن القول بوجوب التمام لعدّ المجموع سفراً واحداً، والأحوط الجمع هنا وان قلنا بوجوب القصر في العود بدعوى عدم عدّه مسافراً قبل ان يشرع في العود (١) .

إذا قصد مكاناً لغاية محرّمة

(١) لأنّه بحسب الضابطة الكلية انه بمجرد انعقاد الغاية على المعصية يترتب عليه اثر الإتيان بصلاة التمام دون القصر، وإنّما يكون أخذ لحاظ التطابق بين الغاية والمغيى في حال ارتكاب المعصية خارجاً تارة بما يكون لأصل انعقاد الغاية حصول المعصية في حين السفر كما عليه أهل اللهو والترف من أهل الدنيا ان الغاية في نفس الطريق دون الغاية إلى ذي الطريق، وأُخرى ان تكون الغاية ليست في الطريق وانما الغرض في ذي الطريق بان يكون المقصود عندما يصل إلى الموضع كالاصطياد في محل خاص أو السفر إلى محل المقامرة لمكان معين.

فإنّه في حال الوصول إلى الغاية والتطابق ما بين الغاية والمغيى يكون كاشفاً عن تمامية الإنطباق ما بينهما وان الأثر يترتب عليه في حال السير نحو الغاية وان لم يكن هناك حصول التطابق فيما بين الغاية والمغيى فالميزان بما حصل لديه من النية في ناحية الجزم في النية وان التجري كان من اجل غاية المعصية وان لم يكن لها محل الإنطباق الخارجي.

إلّا أن يقال ان ذلك من مصاديق مسألة التجري في فرض عدم المطابقة للواقع فيجب عليه التمام وانما وظيفته القصر لعدم مطابقته للواقع إذا قدر في حال الوصول لم يصل إلى الغاية في الحرمة.

فإنّه يقال انه فرق بين مسألة التجري وبين هذه المسألة ان ما يثبت لديه في حال التحرك الجزم على المعصية حدوثاً وبقاءً وان ما حدث عدم المطابقة لعدم ثبوت مصداق الحرمة خارجاً على نحو المصادفة ولا سيما إذا كان البناء في رجوع الشرط إلى الموضوع بخلاف ما لو كان البناء في رجوع الشرط إلى الحكم فعليه القصر.

وهذا ما عليه مسلك الماتن قدس سره ويكون حصول الثمرة في حال عدم وجود المضي وقلنا باستمرارية النية على المعصية حدوثاً وبقاءً، وأمّا إذا كان الميزان بملاك حصول المغيى أو الفرق بين الحصول في وجود المغيّى وعدمه فإنّه في ظرف عدم حصوله على المغيّى فان تاب إلى الله واقلع عن ذنبه كان عليه القصر مع فرض ثبوت المسافة والا كان عليه التمام.

هذا بناء على رجوع الشرط للموضوع فتعتبر المسافة عند الرجوع اما بنحو الطولية أو الملفقة وانما بناء على كون الشرط الحكم ففي حال التوبة لا يشترط فيه المسافة لأنّه يكشف من حينه عدم الموضوعية للسفر.

مسألة (٤٢) : إذا كان السفر لغاية لكن عرض في أثناء الطـريق قـطع مقدار من المسافة لغرض محرّم متضمناً إلى الغرض الأوّل فالظاهر وجوب التمام في ذلك المقدار من المسافة، لكون الغاية من ذلك المقدار ملفّقة مـن الطـاعة والمعصية، والأحوط الجمع خصوصاً إذا لم يكن الباقي مسافة (١) .

إذا عرض في أثناء الطريق قطع مسافة لغرض محرّم

(١) اشار الماتن قدس سره إلى ثلاثة موضوعات في موضوع المسافة:

الأوّل: قصد مكان الغاية المحرّمة.

الثاني: الوصول إلى المقصد المحرم.

الثالث: الحصول على الغرض وهو الشروع في العمل المحرم.

كما يتصور على هذه الموضوعات امور اُخرى:

منها: عدم حصول الغرض.

ومنها: قبل حصول الغرض.

ومنها: بعد حصول الغرض، وهو لا يخلو اما عند العودة قد رجع إلى الله بالتوبة ويكون حكمه التقصير.

ومنها: انه لم ينو التوبة وبقي على إصراره في المعصية ولكن يمكن البناء على أخذ السفر فيما بين المبدأ والمنتهى انه في حال المعصية فيحتسب وجوداً واحداً.

فهذه عدة تصورات تنحل اليها هذه المسألة، وعـليه يكـون البـناء في الإرجـاع إلى الضوابط الكلية في حال امكان ارجاعها إلى مقام تطبيقها على صغريات المسألة وهي النظرة إلى الوحدة الغائية فيما بين المبدأ والمنتهى ووحدة الوجود.

وهذا ما بنى عليه الماتن قدس سره على وجوب التمام عندما عرض له في أثناء الطريق التوجه نحو المحرم فيحتسب المجموع فيما بين ما مضى وما بقي في إثبات الحكم بالتمام لأنّه بمقتضى مبناه في كون الإباحة قيدا للحكم فإنّه في فرض السفر عن طاعة يوجب القصر وفي مـقام كـون السفر عن معصية يوجب التمام.

ولكن عندما يكون القيد للموضوع فإنّه بالنسبة إلى ما بقي وكان عند الرجوع قصد المعصية فان كان الباقي غير مسافة بالنسبة إلى ما قطعه يوجب عليه التمام ومع ذلك فإنّه مضى على نحو الإحتياط استحبابا للنظر فيما بين التمسك بالتمام لما بنى على قصد المحرم وبين ما بقي فإنّه اما مطالب بالتلفيق فيما مضى وما بقي أو يلحظ ما بقي مورد الحكم بالتقصير دون التمام فمن خلال تردّد الحكم ما بين التمام لما بنى على الحرمة وما بنى على ما تبقى ان يكون محكوماً بالتقصير فكان طريق الجمع هو الإحتياط على وجه الإستحباب إلّا أنّه لا وجه لما تعرض إليه إذا لم يكن الباقي مسافة لأنّ بعد فرض ان الباقي يوجب الحكم بالتقصير فلا معنى للقول بان لا يكون الباقي مسافة لأنّه في واقع الأمر من نوع التهافت.

مسألة (٤٣) : إذا كان السفر في الابتداء معصية فقصد الصوم ثمّ عدل في الأثناء إلى الطاعة فان كان العدول قبل الزوال وجب الإفطار، وان كان بعده ففي صحة الصوم ووجوب إتمامه إذا كان في شهر رمضان مثلاً وجهان، والأحوط الإتمام والقضاء. ولو انعكس بأن كان طاعة في الابتداء وعدل إلى المعصية في الأثناء، فان لم يأت بالمفطر وكان قبل الزوال صحّ صومه، والأحوط قضاؤه أيضاً، وان كان بعد الإتيان بالمفطر أو بعد الزوال بطل، والأحوط إمساك بقية النهار تأدّباً ان كان من شهر رمضان (١) .

العدول إلى الطاعة أثناء الصوم في سفر المعصية

(١) حيث استعرض الماتن دام ظله صغرى المسألة وهي كون قصد السفر ابتداء عن معصية ولكن في أثناء السفر عدل إلى الطاعة فلا يخلو في حال عدوله ان كان قبل الزوال أو بعده، فان كان قبل الزوال فحكمه وجوب الإفطار وان كان بعده فوجهان.

وعليه يكون البناء إلى الرجوع للمبنى الاصولي وهو ان الشرط ان كان راجعا للموضوع وهو السفر وان الإباحة قيد للموضوع فيوجب أخذ استمرار الصيام لما بعد الزوال ويكون مؤداه ان ما تحقق له من السفر قبل الزوال بحكم العدم وانما عليه وجوب الصوم.

وان كانت الإباحة قيداً للحكم دون الموضوع فيكون سفره قبل الزوال وبما انه في ذلك الان كان عاصيا فإنّه يحكم عليه بالامساك وفي فرض العدول إلى الطاعة تكون وظيفته الإفطار وان المختار لدينا هو رجوع القيد للحكم دون الموضوع وذلك بما ان قيد الحكم مراعى فيه سنخ الحكم كما ان قيد الموضوع يراعى فيه سنخ الموضوع ولذا لا يصح ارجاع قيد الحكم إلى الموضوع أو العكس ويكون بحسب المختار من رجوع القيد إلى الحكم فيوجب ثبوت الحكم باستمرارية التمام دون الحكم بالقصر أو الإفطار.

هذا مع ان الملاحظ من الماتن دام ظله اختار رجوع القيد إلى الموضوع فيوجب الإفطار دون التمام وعليه لا مجال لدعوى الإحتياط في موضوع المسألة.

وبالجملة ان من عقد نيّة السفر على وجه الإباحة المحللة قبل الزوال فإنّه يجب عليه

الإفطار بحكم الكتاب والسنة هذا مع وحدة الحكم فيما بين القصر في الصلاة والإفطار في الصوم وذلك لما دلّت عيه صحيحة معاوية بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: من سافر قصّر ... الخ[١].

وكذا بما ورد في صحيحة معاوية بن وهب: إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت[٢] وهي دالّة على إثبات الملازمة بين الحكمين وظاهرها الحكم بوجوب الإفطار بما يخص الصوم كما انه بالنسبة إلى موضوع الصلاة حكمه التقصير.

وأمّا إذا كان العدول بعد الزوال فعلى مبنى رجوع القيد للموضوع يلزمه الحكم بالافطار حيث ان ما تحقق لديه عدم ثبوت قيد الإباحة الّذي له الدخالة في الموضوع وهذا ممّا يلزمه عدم تمامية الموضوع للسفر فيوجب الحكم بالتقصير وانما اعتبار ثبوت الإتمام بعد الزوال فذاك في خصوص من سافر من بلده فعليه استمرارية صومه وعدم جواز الإفطار ولكن ما يخص في موضوع المسألة ان المسافر كان في ابتداء سفره عن معصية ولكنه عدل في حال سفره إلى الطاعة يكون حكمه التقصير دون التمام وهذا لا علاقة له في مسألة من سافر في بلده بعد الزوال يكون حكمه التمام دون القصر ولكن في تلك المسألة وظيفته القصر دون التمام فتسرية الحكم من هذه المسألة إلى من كان مبتدئاً بالعصيان ثمّ عدل إلى الطاعة بعد الزوال وكان مسافراً قبل ذلك فهو من نوع القياس.

والّذي سار عليه الماتن دام ظله في هذه المسألة لمن عدل في سفره بعد الزوال، ففي صحة الصوم ووجوب التمام إذا كان في شهر رمضان أو الإفطار وان كان الأحوط في نظره الإتمام والقضاء لما يرى عدم تقديم الوجهين على الآخر لعدم ترجيح احدهم على الآخر وان كان ما تعرضنا إليه في الرجوع إلى أخذ القيد للحكم فعليه التمام دون الإفطار اذ الشرط راجع إلى السفر ومقتضاه ان الإباحة شرط في الحدوث والبقاء فيلزمه الصوم ووجوب الإتمام من غير قصد وهذا نظير من سافر بعد الزوال فحكمه الصوم.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٦، باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٤، باب ٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١.

وأمّا في صورة ما لو كان في الابتداء ناوياً الطاعة ثمّ عدل إلى المعصية مع فرض عدم الإتيان بالمفطر وكان وقت العدول قبل الزوال فيكون وظيفته الصوم بناء على انه بمنزلة من وصل إلى منزله قبل الزوال وهذا خارج عن رجوع القيد للحكم أو الموضوع وانما في ذلك الآن عند وصوله إلى منزله مطالب بتجديد النية حتّى يوجب اتمام الصوم بقاء.

إلّا أن يشكل لعدم تمامية البناء على تجديد النية عند الوصول إلى منزله لأنّه مطالب في انعقاد النية قبل طلوع الفجر حدوثاً وبقاءً لما قبل الزوال، ولا يكفي في انعقاد نيّة الصوم حدوثا إذا ما عليه تجديد النية عند الرجوع إلى بلده قبل الزوال وتسرية مثل هذا الحكم إلى مورد المطيع أوّلاً ثمّ الناوي للمعصية قبل الزوال قياس لا يلزم به.

وكذا سار الماتن قدس سره إلى الإحتياط على نحو الامساك تأدباً ان كان من شهر رمضان، هذا ممّا سوف نشير إليه في كتاب الصوم وان كان بحسب الضابطة الكلية الحكم بالتمام دون القصر.

مسألة (٤٤) : يجوز في سفر المعصية الإتيان بالصوم الندبي ولا تسقط عنه الجمعة ولا نوافل النهار والوتيرة، فيجري عليه حكم الحاضر (١).

يجوز في سفر المعصية الإتيان بالصوم الندبي

(١) وذلك لما وردت الأدلّة بسقوط الجمعة والنوافل النهارية والوتيرة ونحوها لخصوص السفر المباح وهذا ممّا يخرجها عن السفر المحرم.

وبذلك ورد في قوله عليه السلام: يا بني، لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة[1].

وهو اشارة إلى ان ما عليه اقتضاء سقوط النافلة في السفر لبيان إثبات القصر في الصلاة ومن عدم القصر للصلاة إثبات للنافلة الّتي تستلزم منه تمامية الصلاة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٨٢، باب ٢١ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ٤.

السادس: من الشرائط ان لا يكون ممّن بيته معه (١) كأهل البوادي من العرب والعجم الذين لا مسكن لهم معيّناً، بل يدورون في البراري وينزلون في محل العشب والكلأ ومواضع القطر، واجتماع الماء، لعدم صدق المسافر عليهم، نعم لو سافروا لمقصد آخر من حجّ أو زيارة أو نحوهما قصّروا ولو سافر احدهم لاختيار منزل، أو لطلب محلّ القطر أو العشب وكان مسافة ففي وجوب القصر أو التمام عليه إشكال فلا يترك الإحتياط بالجمع.

---

٦ ـ أن لا يكون ممّن بيته معه

(١) حيث ان الّذي بيته معه كما عليه الرجل من أهل البوادي والفلوات لم يكن له بيت يستقر به وانما في حركة مستمرة يتبعون العشب والكلأ فتكون وظيفتهم التمام دون القصر بلا خلاف، وقد اختلف في تحديد اعمال من لا استقرار له.

وهذا ما اشار إليه السيد الحكيم قدس سره في المستمسك فقال: واختلفت عباراتهم عن مثل هذا الشرط فعبر المعظم بان لا يكون سفره اكثر من حضره، وآخر بان لا يكون كثير السفر ،وثالث بان لا يكون السفر عملاً له، ورابع بان لا يكون ممّن يلزمه الإتمام في السفر، وخامس بان لا يكون سفره في حكم حضره،وسادس اقتصر على ذكر العناوين الموجودة في النصوص من المكاري والجمال والملّاح والراعي والجابي الّذي يدور في جبايته والامير الّذي يدور في امارته والتاجر الّذي يدور في تجارته والبدوي الّذي يتطلب مواضع القطر ومنابت الشجر، و(الاشتقان) وهو البريد أو امين البيدر، و(الكرى) وهو الساعي[١].

ومما ورد في موثقة إسحاق بن عمار قال: سألته عن الملّاحين والأعراب، هل عليهم تقصير؟ قال: لا بيوتهم معهم[٢].

وكذا بما ورد في مرسلة الجعفري قال: الأعراب لا يقصّرون وذلك أنّ منازلهم

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨ ص ٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٤٨٥، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

معهم[١].

ويكون ما يتحدد به مثل الملاحين والرحل والاعراب بان ما يتحدد من قبل الإمام عليه السلام بيوتهم معهم أو منازلهم معهم ويكون هيئة المنزل على شكل السفينة المتحركة تتحرك على طبق ما تتجه إليه اهلها في المكوث والترحال تبعاً للعشب والكلاء ويكون بقاؤهم ورحيلهم بما يلزم الطبيعة المناخية من حيث حصول المرعى والمياه فإذا جعل موضوع ما يمكث فيه تابعا لما عليه حركته فيكون المنزل تابعا لما عليه غايته في المكوث أو الترحال فيكون حكمهم عدم التقصير كما هو مفاد مرسلة الجعفري الاعراب لا يقصّرون وذلك ان منازلهم معهم.

وإذا انتقل من ذلك المنزل إلى محل آخر أو مسير آخر فأوجد موضوعاً مختلفاً عما كان عليه موضوع الحكم الاولي إلى موضوع حكم آخر كمن نوى السفر إلى زيارة الحسين عليه السلام أو اراد الحج فإنّه يعتبر احداث سفر خارج عن موضوع الترحال في السفر السابق وانما احداث سفر جديد.

إلّا أن يقال ان ما عليه الإنتقال إلى الزيارة أو الحج ليس من نوع الاحداث في السفر الجديد وانما هو من نوع تلك الصفة الترحالية وانما جعل الداعي في السير إلى الحج أو الزيارة على نحو الداعي الثانوي دون الداعي الاولي فلم يحدث تغييرا في اصل موضوعية التغيير في المنزل المنتقل منه.

وهذا ممّا لم يحدث احداثا في موضوع الحركة الانتقالية فلا يحكم عليه بالتقصير وانما هو احدث موضوع عشب وكلاء من مكان إلى مكان آخر وانما الغاية في اصل ايجاد طبيعي الحركة الانتقالية واحدة وهذا لا يحكم عليه بالتقصير وانما حكمه التمام.

وبالجملة ان ما يحدث لدى أهل البادية تارة في تغيير المكان إلى مكان آخر ولكن بما يحدده من المنطقة الجغرافية المعينة كالمنطقة الصحراوية دون غيرها، وأُخرى ان ما عليه تحركه على نحو التغيير في المكان من غير التحديد بحسب ما يراه من المرعى سواء كانت

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٦، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

المنطقة صحراوية ام جبلية كما انه لا يتحدد في المناطق المناخية، وثالثة يرى الإعتبار بما عليه تنقل المنزل كالسيارة في هذا العصر بما يحتمل من الغرف والمرافق والخدمات فيكون منزله متنقلا ويضمّ بما يحتاج إليه فيكون بالنسبة إلى القسم الثالث محل ترتب الحكم في وجوب التمام كما انه بالنسبة الى القسم الثاني كذلك دون القسم الأوّل فإنّه محدد فإذا انتقل إلى محل آخر يجب عليه التقصير.

وأمّا ما يتعلق في موضوع هذه المسألة النظر إلى من جعل السفر عملاً وشغلاً له كالمكاري والجمّال والملّاح والراعي والساعي.

وهذا ما تعرض إليه في صحيحة زرارة قال: قال ابو جعفر عليه السلام أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر: المكاري، والكري، والراعي والاشتقان لأنّه عملهم[1].

و رواه الصدوق قدس سره في الخصال[2] بحذف لفظ قد في عبارة قد يجب، وهو الأولى لعدم التناسب مع فرض ثبوت الحكم واقعاً.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٥، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٢) الخصال: ص ٢٥٢، ح ١٢٢.

السابع: ان لا يكون ممّن اتّخذ السفر عملاً وشغلاً له (١)

٧ ـ ان لا يكون ممّن اتّخذ السفر عملاً له

(١) يختلف حال الرجل، فمن جعل منزله معه وبيته معه أو بيته رحله كما في السيارة الّتي تحمل السكنى من الغرف والمرافق والخدمات وما يحتاج إليه وانما هو يتحرك على طبق تحرك مسكنه وتكون مواشيه ومراعيه تابعة له.

والمهم ان الإعتبار في تحديد الوجود الكمي للمسافر، فقد ذكر بان لا يكون سفره اكثر من حضره كما ورد في التحديد أيضاً بان لا يكون كثير السفر وذكر الماتن ﷾ بان لا يكون السفر عملاً له، وقد تكون الكثرة نسبية.

اما بالقياس إلى المكان أو الزمان أو العمل وان ما عليه وجه التعليل في الصحيحة اما منوط لذات العمل ان يكون كثيرا أو بالنظر إلى متعلق العمل ويختلف باختلاف الحال والظروف والازمان أو بلحاظ ظرف العمل دون ذات العمل أو بما يرتبط بمقام الزمان فان ما يتجه إليه العمل قد يرتبط بظروف الطبيعة المناخية أو ما يرتبط في حال شخص العامل فمثل المكاري عندما يجعل دابته في ظروف الحج فان لها وقتاً معيناً أو ما يرتبط بشخص الكري وهو من جعل نفسه مستأجرا في الخدمة كالسائق للسيارة أو من يقوم بالخدمات في خدمة المسافر في تهيئة ظروفهم واحوالهم وحاجاتهم في تسهيل امورهم.

وان المراد بالإشتقان فإنّها كلمة معربة أصلها (دشت بان) أي امير البيادر ولم ترد بسند معتبر وان وردت في مرفوعة ابن أبي عمير (١).

وعلى أي حال فالإعتبار بما ورد في الصحيحة وانها ناظرة إلى مقام التعليل في قوله عليه السلام: لأنّه عملهم، وهذا موجب للحكم بالتمام بما ان العمل اصبح موضوعاً في ترتب الحكم.

وعليه اما ان يلحظ في اعتبار وجوب التمام ان يكون موضوع السفر هو العمل وأمّا ان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٧، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

ينظر للسفر بما انه متصف بالكثرة دون أخذ موضوع السفر على نحو كونه عملاً للعامل بنحو الموضوعية فمثل امير البيادر وهو الاشتقان لم يتخذ العمل موضوعاً وله نظائر مثل ما ورد في موثقة اسماعيل ابن أبي زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: سبعة لا يقصّرون الصلاة: الجابي الّذي يدور في جبايته، والامير الّذي يدور في إمارته، والتاجر الّذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق، والراعي، والبدوي الّذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر، والرجل الّذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الّذي يقطع السبيل(١).

فإنّ مثل ما اشارت إليه الموثقة ان ما يسير عليه هؤلاء لم يكن عملهم السفر وانما جعلوا السفر طريقا لغايتهم.

وعليه لابدّ من الرجوع إلى مبنى المفارقة فيما بين من عمله السفر أو بين من كان السفر عمله، ومثال الأوّل كسائق القطار والخادم فيه فانهما قد أخذ عملهما السفر وان من مقتضيات عملهما السفر بحيث لا ينفصل أحدهما عن الآخر.

وأمّا بالنسبة إلى المثال بمن كان في السفر عمله كبائع البضاعة في القطار فلم يجعل عمله السفر وانما كان السفر طريقا لبيع بضاعته على المسافرين وانه متعلق بوجودهم بخلاف الأوّل فإنّه ناظر إلى ان ما يقوم به سائق القطار والخادم هو النظر إلى ذات العمل المستخدم من اجله وجعله موضوعاً لما استخدم من اجله.

او مثل من جعل نفسه محاضرا في الجامعة في بغداد والحضور في ضمن الاسبوع أو البناء بما يرى السفر مقدمة لغاية عمله دون ان يلاحظ العمل بنحو الموضوعية وهذا بخلاف الجمال والسائق للسيارة والملّاح في السفينة فان الباعث في سفرهم اعتبار السفر في السيارة والحمال والملّاح منظورا إليه على نحو الموضوعية دون ان يجعل السفر طريقا بعد فرض أخذ السفر مسافة شرعية ففي تلك الحال يحكم عليه بالتمام دون القصر.

وعليه فعلى مسلك القول بعدم الفرق بين من عمله السفر أو في السفر يحكم بالتمام وأمّا من يرى جهة الاختلاف وان ما عليه لسان صحيحة زرارة ناظرة إلى من عمله السفر وانها في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٦، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

مقام المفارقة فتعتبر ان من عمله السفر يجب فيه التمام دون من كان عـمله في السـفر فـعليه التقصير.

وان كان البناء على عدم الفرق بين الأمرين فان الحكم في الجميع هو التمام ولكن النظر إلى جهة عنوان المفارقة بين من عمله السفر أو في السفر تارة بمناط الاستظهار بما دلّت عليه الصحيحة وأُخرى النظر إلى إطلاق الصحيحة بما يشمل كلا الأمرين من غـير الرجـوع إلى المفارقة وانما تطرقت الصحيحة إلى فردين أحدهما المكاري والكري والراعـي والثـاني إلى الاشتقان وهذا ممّا يدل على تعدد الحكم بلحاظ تعدد الموضوع ولا سيما بمسلك الإرجاع إلى التجزئة في الرواية وهذا لا يكون من نوع التعدية في الحكم وانما لسان الصحيحة قد اشارت إلى حكمين بلحاظ تعدد الموضوعين.

او يتصور في المقام ان ما تتضمنه الصحيحة على نحو الشمولية في وحدة الحكم بما ان ما دلّت عليه من وجوب التمام في الاربعة وهم المكاري والكري والراعي والاشـتقان بمـقتضى التعليل في قوله: لأنّه عملهم، ويكون ذلك على نحو التنويع في الموضوع لاجل المثال في وحدة الحكم وعدم الخصوصية فإذاكان في مثل الجابي والتاجر مثل ما عليه الملّاح والمكاري اللذان شغلهم السفر وبذلك يكون النظر إلى وحدة الحكم في وجوب التمام للجميع.

أو يكون من نوع الحاق موضوع كما في التاجر والجابي بموضوع المكاري والملّاح على نحو الاشتراك في وحدة الحكم مع الغاء الخصوصية لما عليه الجابي والتاجر وغيرهما ممّـن لم يكن عملهما السفر وانما عملهما في السفر بما انهما جعلا عملهما مقدمة للسفر وليس في موضوع السفر.

والّذي يبدو من السيد الأُستاذ دام ظله الرجوع إلى الفرق بين من عمله السفر وبين مـن عمله في السفر ولذا يقول: وغير خفي أن التعدي استنادا إلى ما ذكر من الارتكاز وفهم عدم الخصوصية في غاية الاشكال والصعوبة وعهدة هذه الدعوى على مدعيها فان اقصى ما يمكن اخراجه من تحت اطلاقات القصر هو عنوان العمل ومن جاء اسمـه في الخـبر ولعـل هـناك خصوصية لا نفهمها فكيف يمكننا التعدي إلى الفاقد لها بعد جهلنا بمناطات الاحكام ومع ذلك كله فالاظهر هو التعدي.

أمّا أوّلاً: فلقرب دعوى صدق عنوان من عمله السفر الوارد في النص على من عمله في السفر.

وثانياً: لو اغمضنا النظر عن ذلك بدعوى ان الصدق المزبور مسامحي لا يعبأ به فنستظهر من نفس صحيحة زرارة بالرغم من اشتمالها على التعليل ان موضوع الحكم، أعمّ وذلك من اجل تضمنها ذكر اشخاص لا يكون السفر الا مقدمة لعملهم ولم يكن بنفسه عملاً لهم كالراعي فان شغله الرعي وطلب الماء والعشب للغنم ومكانه غالبا ولا سيما في القرى معين فيذهب كل يوم إلى ذلك المكان لاجل رعي غنمه كما يذهب الطبيب أو المعلم إلى بلد خاص لطبابته ودراسته وكذا الاشتقان بمعنى امارة البيادر وحفظها والنظر عليها، فليس السفر بنفسه شغلاً لا للراعي ولا للاشتقان بل هو مقدمة للعمل ومع ذلك نرى ان الإمام عليه السلام يطلق على هؤلاء بان السفر عمل لهم[1].

والملاحظ لدينا فيما استعرضه قدس سره وان ذهب ابتداء إلى المفارقة بين من عمله السفر وفي السفر إلّا أنّه بعد ذلك رجع إلى التمسك باطلاق الصحيحة لكل منهما وذلك بمقتضى قوله عليه السلام لأنّه عملهم.

وهذا ممّا يوجب الشمول لكل منهما ولكن الّذي أشرنا إليه تارة بان الصحيحة ناظرة إلى مقام التفصيل بين من عمله السفر وفي السفر وان من عمله في السفر يكون ملحق بمن عمله السفر حكما لا موضوعاً، وأُخرى إلى مقام تعدد الموضوع ووحدة الحكم وثالثة إلى بيان عدم الفرق بين من عمله السفر ومن عمله في السفر وان تعدد الموضوع في ناحية الخصوصية لا يوجب التغيير في اصل وحدة الموضوع وان اختلفت الخصوصية للارجاع في الجميع إلى وحدة الغاية المشتركة فيما بين من عمله السفر وفي السفر وان كان فيما بين الأمرين جهة اختلاف في المفهوم والملاك ولكن بما ان الغاية واحدة فيما بينهما فكان نظر الشارع إلى وحدة الإطلاق في الحكم بما انهما يشتركان في وحدة الغاية.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٥٥.

كالمكاري والجمال والملّاح والساعي والراعي ونحوهم، فإنّ هؤلاء يتمّون الصلاة والصوم في سفرهم الّذي هو يحمل لهم وان استعملوه لأنفسهم كحمل المكاري متاعه أو اهله من مكان إلى مكان آخر ولا فرق بين من كان عنده بعض الدواب يكريها إلى الأماكن القريبة من بلاده فكراها إلى غير ذلك من البلدان البعيدة وغيره (١) .

---

(١) اذ الملاك في ثبوت وجوب التمام عندما تحقق لديه المسافة الشرعية من غير ملاحظة تعدد الاماكن القريبة أو البعيدة اذ الإعتبار على ما يحققه من المسافة المحددة شرعاً فإذا ثبت لديه المسافة مقدار أربعة فراسخ ذهاباً وإياباً الملفقة أو الطولية كان ممّن وجب عليه التمام عندما يكون عمله السفر أو في السفر على الاختلاف في المباني بغض النظر عن تعدد الموضوع أو وحدته أو وحدة الموضوع وتعدد الخصوصية.

ثمّ ان ما يرجع في نوعية السفر تارة بما يكون قريباً إلى بلده بما دون المسافة فهو ممّن يحكم عليه بالتمام لعدم توفر الشرط الشرعي في مقدار المسافة، واُخرى بما يكون السفر بمقدار المسافة الشرعية وكان تحركه على نحو تعدد النقاط المختلفة دون الإرجاع إلى وحدة النقطة في تحديد موضوع السفر كمن سافر من النجف الى كربلاء أو من جعل السفر على نحو تعدد المناطق دون التحديد فيما بين نقطة ونقطة فيوجب الحكم باتيان الصلاة تامة في جميع النقاط والمناطق فمثل من جعل دابته مستأجرة إلى عدة موضوعات دون تحديدها ما بين النجف وكربلاء فيشمله إطلاق الصحيحة بان عمله السفر من غير فرق بين من عمله السفر أو في السفر وهذا كما أشرنا إليه ان ما جعله في عنوان السفر على نحو الأمر الطبيعي لكلي السفر دون نقطة وموضوع خاص.

وأمّا إذا كان عنوان السفر على نحو التحديد فيما بين النقطتين بما في حدود المسافة الشرعية فيوجب الحكم عليه بالتمام إذا كان دائم السفر أو كثير السفر وربّما يقال بان لا يبقى في منزله عشرة أيام كما لو جعل سفره ما بين النجف وبغداد على نحو التواصل ليلا ونهارا وانه متى ما حصل على الأجرة كان مسافراً فحكمه التمام فيما بين النقطتين.

وأمّا إذا جعل السفر على نحو تعدد النقاط والمناطق كما لو كان متهيئاً في السفر في جميع نقاط العراق سواء كان في النجف ام في بغداد ام في البصرة ام في الشمال من العراق فالحكم واحد في الجميع.

نعم ربّما يكون العامل في الاستئجار للسيارة محددا في نفس البلاد كأجرة (التكسى) بما هو محيط البلاد كما لو كان من أهل النجف يتحرك في نفس البلاد ولم يكن خارجاً عنها وان توسعت النجف عما كانت عليه إلى حدود خان النص (النصف) (الحيدرية) مع فرض اتصال الابنية ما بين مدينة النجف وخان النص (النصف) (الحيدرية) فإنّه لا يطلق عليه دائم السفر وانما هو في محيط نفس البلاد نظير سائق البلاد الكبيرة في مثل بغداد والقاهرة وطهران ونحوها فلا يقال انه دائم السفر أو في السفر لخروجه موضوعاً.

ولكن لو حصل له الاستئجار إلى بلاد أُخرى واوجب له الإستمرارية من تلك النقطة إلى النقطة المستجدة يعتبر فيها تجدد السفر ويكون ذلك على نحو التكرار إلى ان يطلق عليه كثير السفر أو عمله السفر أو في السفر، وهذا ما نشير إليه في دلالة موثقتي عمار الآتيتين.

ثمّ انه ربّما يقال بان ما يحدث من قبل العامل تارة على وجه السفر العرفي وهو المنصرف إليه من غير التحديد بالمسافة الشرعية وانما التحرك على نحو ايجاد السفر بنحو اللابشرط سواء كان محدداً شرعاً ام لم يكن محدداً، وأُخرى بما يحقق لديه السفر الشرعي وهو ما كان محددا شرعاً بالمقدار المعين وهو ثمانيّة فراسخ طولية أو ملفّقة فان الإعتبار على الثاني دون الأوّل وان الميزان في عنوان كثير السفر أو عمله السفر أو في السفر ما كان محددا شرعاً بالمقدار المعين دون مجرد انشاء المسافة على نحو اللابشرطية فإنّه لا يتحقق له موضوع التمام إلّا إذا تحدد بالمسافة الشرعية ولا يكتفي بالمسافة العرفية لأنّه ربّما تكون اقل من المسافة الشرعية وهذا لا يثبت به موضوع الحكم بالتمام.

والّذي يبدو من الماتن قدس سره في مسألة (رقم ٤٨) عندما يتعرض إلى عمل الحطاب بما دون المسافة الشرعية ويكون عمله على نحو السفر العرفي دون السفر الشرعي وفصل بين السفر العرفي والشرعي في عمل الحطاب والتزم بالتمام لعمل الحطاب بملاك السفر العرفي وان لم يكن بحد المسافة الشرعية، ولكن هذا مبني على التفصيل بين السفر العرفي والشرعي أو البناء

على ان ما انعقد عليه سفره على نحو اللابشرطية في التحديد وعدمه ولكن بحسب ما اعتبره الشارع على نحو بشرط شيء في ما جعل تحديد المسافة مع ضم بشرط لا أي عدم كونه ناقصا عن المسافة فلا يعتبر سفرا وان المعتبر في الحكم بالتمام ما كان معتبرا بالمسافة الشرعية ولا يجتزئ بالمسافة العرفية عندما تكون قاصرة عن المسافة الشرعية.

وأمّا بالنسبة إلى الحطاب فإنّه بحسب الضوابط الشرعية إذا كان عمله بما دون المسافة الشرعية يحكم عليه بالقصر دون التمام وبذلك لابدّ من الرجوع إلى عمومات ادلة القصر فإنّها الحاكمة على عمل الحطاب ونحوه.

اما الّذي يتردد على بلاده ومحل سكناه ويختلف ليلا ونهارا فإنّه قد وردت موثقتان لاسحاق بن عمار:

الموثقة الاولى: قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الّذين يكرون الدوابّ يختلفون كل الايام، اعليهم التقصير إذا كانوا في سفر؟ قال: نعم[1].

الموثقة الثانيّة: عنه قال: سألته عن المكارين الذين يكرون الدوابّ وقلت: يختلفون كل أيام، كلما جاءهم شيء اختلفوا فقال عليهم التقصير إذا سافروا[2].

والظاهر من دلالتها في مؤدى الاختلاف انه يقصد منه انه متى ما حصل لدى المكاري اجرة يكون على استعداد في الذهاب من غير ان يتحدد بوقت سواء كان بليل ام بنهار وانهم يختلفون في المضي إلى سائر البلدان.

او يراد من مفهوم الاختلاف انهم في مقام عرض دوابهم في الاستئجار في أي وقت يشاء المؤجر التعاقد معهم ويكون موضوع السفر بما يحدد شرعاً، ولذا في كلتا الموثقتين حكمتا بالتقصير تارة بما انهم في مقام الرجوع إلى بلدهم وأُخرى بان سفرهم أخذ فيه الجانب العرفي دون السفر الشرعي ويكون حكمهم نظير الحطاب بناء على جهة الاختلاف بين المسافة الشرعية والعرفية.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٨، باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٨، باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

او يكون الاستظهار منهما عندما يكون المكاري في استئجار لدوابه وهو في حال الاختلاف بحسب المناطق أو الاختلاف في ناحية الانبعاث من محله ولم يستقر لديه مكان البقاء في محلة فان ذلك موجب للحكم عليه بالتمام ولكن فيما لو كان جهة الاختلاف عند الخروج عن محل سكناه وكان تواجده في المحل في حال نيّة البقاء عشرة أيام وهذا ممّا يتصور في حمل الموثقتين على اقامة عشرة أيام وبذلك يكون الوجه في الحكم بالتقصير، وهذا ما ذهب إليه الوسائل من الاستظهار في الموثقتين وأيضاً بما ذهب إليه صاحب الحدائق[١].

وان ناقشهما السيد الأُستاذ قدس سره بان حملهما لا شاهد عليه[٢] وان الظاهر منهما ان ما يقتضيه في عرض السؤال النظر إلى المكارين الذين يختلفون إلى اطراف البلد لدوران المسافة بحيث لا يصدق عليهم المسافر شرعاً، ولذا سئل عن حالهم فيما لو كانوا في سفر شرعي غير الّذي هم عليه كل يوم.

وقد تعرضت صحيحة هشام إلى مؤدى الاختلاف في قوله: الّذي يختلف وليس له مقام[٣] اما لبيان ان وجه الاختلاف بمن ليس له مقام يستقر فيه أو بالنظر إلى حال اختلاف الزمان بان يسافر أول اليوم ويرجع آخره مع فرض السفر إلى حد المسافة أو المراد بمن يختلف بما ليس له محل اقامة عشرة أيام أو من لم يكن لديه البقاء في محل خاص حتّى ترد الناس عليه عندما يحتاجونه في اعمالهم فإذا اصبح على هذا النحو يكون معرضا لاختلاف التواجد في المحل. ولكن ما عليه موثق اسحاق السابق عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الأيام اعليهم التقصير إذا كانوا في سفر؟ قال عليه السلام: نعم، وهو ظاهر أنّه في مقام بيان اختلاف الحال في التواجد في محل العمل وانهم يسافرون بما دون المسافة ولذا كان السؤال موجهاً إلى مثل حالهم إذا سافروا بمقدار الحد الشرعي بما هو الخارج عن عملهم السابق من السفر بما دون المسافة فكان الجواب منه عليه السلام إذا كانوا في سفر قال: نعم.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣٩٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٥٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٤، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

وكذا لا فرق بين من جدّ في سفره بأن جعل المنزلين منزلاً واحداً وبين من لم يكن كذلك (١)،

---

(١) حيث وقع الاختلاف في تعريف الجد في السفر فان ما عليه الماتن دام ظله بان جعل المنزلين منزلاً واحداً، وهذا ما ذهب إليه الكليني قدس سره بالنسبة إلى حمل صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: المكاري والجمّال إذا جدّ بهما المسير فليقصّرا[١].

وكذا بما في صحيح البقباق قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المكارين الّذين يختلفون؟ فقال عليه السلام: إذا جدّوا السير فليقصّروا[٢].

فان ما عليه اتجاه الكليني قدس سره حمل الصحيحتين على جعل المنزلين منزلاً واحداً كما انه يمكن ارجاع مفاد الجد في السير وهو الزيادة في السير بما يجعل السائر في الزيادة في السير اكثر ممّا عليه المتعارف، ولذا يورث المشقة والزيادة في الجهد.

والمهم ان ما ورد في مفاد الجد عدة روايات:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم السابقة.

ومنها: صحيحة الفضل بن عبد الملك قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المكارين الّذين يختلفون؟ فقال: إذا جدّوا السير فليقصّروا[٣].

ومنها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال: سألته عن المكارين الذين يختلفون إلى النيل، هل عليهم اتمام الصلاة؟ قال: إذا كان مختلفهم فليصوموا وليتمّوا الصلاة إلّا أن يجدّوا بهم السير فليفطروا وليقصّروا[٤].

وقد حملت مثل هذه الروايات على من كان المكاري قاصداً إقامة عشرة أيام[٥] وذلك

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٠، باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٠، باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٠، باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩١، باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٣١.

بما ذهب إلى مثل هذا الحمل العلامة دام ظله ان من استقر مدة من الزمن واراد التحرك من جديد فطلب الجد منه موجب للعسر وبذلك يحتاج فيما بعد السفرة الاولى إلى الجد بعد الإقامة عشرة أيام ولكن مثل هذا الحمل خارج عن مقتضى الروايات وممن حمل هذه الروايات كما أشرنا ما ورد عن الشيخ والكليني قدس سرهما في ما نقله الشيخ في التهذيب عن الكليني دام ظله أنّها محمولة على من يجعل المنزلين منزلاً وجعله محلاً لتمام الصلاة وقد سار سيرا غير عادل وهذا بيان لسرعة السير وذكر الشيخ دام ظله مستدلاً بما رواه الكافي قال: وفي رواية أُخرى: المكاري إذا جد به السير فليقصّر، قال: ومعنى جدّ به السير جعل المنزلين منزلاً[1].

وكذا بما ورد في مرفوعة عمران بن محمّد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الجمّال والمكاري إذا جد بهما السير فليقصّرا فيما بين المنزلين ويتمّا في المنزل[2].

إلّا أنّه يمكن المناقشة في ناحية استدلالهما:

أوّلاً: لإعراض الاصحاب عنها بالاضافة إلى ان الشيخ في كتبه الفتوائية لم يرتب الأثر عليها، هذا مع ان الكليني دام ظله عند التعرض لهما على نحو الوهن بما تضمنتا مثل هذه الرواية وانها مأخوذة على نحو الارسال وبذلك لا تقاوم تلك الروايات الصحيحة والواضحة في الدلالة.

كما ان السيد الأُستاذ دام ظله بان ما استشهد به الكليني دام ظله في الرواية الاولى اجتهاد من الكليني دام ظله نفسه فهو دراية لا رواية فلا شهادة فيه ولم يتضح مستنده في هذا التفسير فان الجد لغة بمعنى الشدة وأحد مصاديقها في المقام جعل المنزلين منزلا لا انها تختص به.

الثاني: مضافاً إلى ضعف السند من اجل الرفع والارسال وجهالة حميد بن محمّد قاصر الدلالة لعدم التعرض لتفسير الجد بجعل المنزلين منزلاً، بل غايته التفصيل بالتقصير فيما بين المنزلين والإتمام في نفس المنزل، وهذا كما ترى اجنبي عما نحن بصدده[3].

ثمّ ربّما يقال ان ما يدّعى بأنّ مثل هاتين الروايتين اللّتين أوردهما الكليني دام ظله بما نقله

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩١، باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩١، باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٦٠.

الشيخ قدس سره عنه ممّا ثبت سندهما، وهذا ما ذهب إليه جماعة كصاحب المدارك[١] والحدائق[٢] والمعالم[٣] وجماعة أُخرى.

وهذا ممّا يثبت البناء على الروايتين ولم يكن كما ادعى السيد الأُستاذ قدس سره انما كان ذلك من نوع الاجتهاد من قبل الكليني قدس سره وأنّه من نوع الدراية وليس من نوع الرواية.

فإنّه يقال مع فرض تمامية السند وضوح الدلالة ولكن بما أنّ الاصحاب قد اعرضوا عنهما فيوجب وهناً بهما ولا مجال للعمل بهما وان ذهب جماعة من المتأخرين مع فرض عدم عمل الاصحاب لهما حتّى إلى زمان صاحب المدارك والمعالم قدس سرهما وبعدهما أيضاً المحقق الكاشاني قدس سره في مفاتيح الشرائع[٤].

هذا مع ان ما عليه تداول اصحاب الائمة عليهم السلام مثل صفوان الجمّال ممّن كان له جمال يجعلها في مسير الحج ولم يثبت ان الاختصاص في الحكم للمكاري المجد في السير، وهذا ممّا لم يدل عليه في خصوص مثل هذه الموارد ولو كان ثابتاً لأصبح معلوم الحال عند الجميع وثابتاً في جميع الظروف مع انه وصل في الزمان الى عصر صاحب المدارك قدس سره وهذا ممّا يدل على انه غير ثابت في وجوب القصر للمكاري ولمن جدّ به السير جعل المنزلين منزلاً واحداً.

ومن الملاحظ أنّ ما عليه مبنى السيد الأُستاذ قدس سره في قواعد علم الرجال عدم التمسك باعراض الأصحاب وانه لا يكون موجباً ولا جابراً ولا كاسراً والّذي نلاحظه في المقام قد تمسك بإعراض الاصحاب في فرض صحة الروايتين وهذا ممّا ينافي ما عليه مبناه.

ولذا أشار أنّه لا ينافي ما هو المعلوم من مسلكنا من عدم سقوط الصحيح بالاعراض عن درجة الإعتبار لعدم اندراج المقام تحت هذه الكبرى، بل مندرجة تحت تلك الكبرى المشار إليها آنفاً بعد كون المسألة عامة البلوى وكثيرة الدوران حسبما عرفت[٥].

---

(١) مدارك الأحكام: ج ٤، ص ٤٥٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٣٩٣.

(٣) منتقى الجمان: ج ٢، ص ١٧٧.

(٤) مفاتيح الشرائع: ج ١، ص ٢٤.

(٥) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٦٢.

ثمّ انه ذكر من جملة ما يمكن الحمل في الروايات بما ذهب إليه الشهيد قدس سره في الذكرى على ما لو انشأ المكاري والجمال سفرا غير ما هما عليه من عملهما السابق كالمضي إلى الحج من غير الاعمال على نحو المكاراة بما هو الخارج عن سنخ عملهما السابق أو احدثا نوع المكاراة بما دون المسافة فيكون ممّا ينطبق على أي الصورتين جد السير أيّ القصد إلى المسافة[1].

ويكون الحمل على نحو مطلق القصد لخصوص ما عقدا إلى الاحداث في العمل الثاني ويكون من مجموع هذا العرض ان ما يمكن ان يراد بالجد في السير عبارة عن الاحداث في المتابعة نحو السير والتواصل في العمل من غير انقطاع، وهذا ممّا يثبت الحكم باتيان الصلاة تامة فإذا قطع السفر عن حد الجد وعدم المواصلة في الاسراع في العمل فلا يحكم بالتمام.

(١) ذكرى الشيعة: ج ٤، ص ٣١٧.

والمدار على صدق اتخاذ السفر عملاً له عرفاً (١) ولو كان في سفرة واحدة لطّولها وتكرّر ذلك منه من مكان غير بلده إلى مكان آخر، فلا يعتبر تحقّق الكثرة بتعدّد السفر ثلاث مرّات أو مرّتين، فمع الصدق في أثناء السفر الواحد أيضاً يلحق الحكم وهو وجوب الإتمام، نعم إذا لم يتحقق الصدق الا بالتعدّد يعتبر ذلك.

---

(١) لأنّ ما يحقق موضوع من عمله السفر أو في السفر اما على نحو التكرار مرتين أو ثلاث مرات أو يكفي المرة الواحدة ولو بنحو الصدق العرفي، هذه عدة تصورات:

منها: اعتبار تعدد السفرات ثلاث مرات على نحو الوجود الجمعي دون الوجود التفريقي وهذا ما سلكه الشهيد الثاني قدس سره في الروض وانه لا يصدق الا بثلاث سفرات فلا يتمّ قبلها.

كما لا يقصّر بعدها لما عليه انصراف الأدلّة الناظرة إلى ما عليه الغلبة المتعارف عليها وهو هذا المقدار[١] إلّا أنّه يمكن رد الانصراف بما انه امر بدوي.

ومنها: القول بتحديد من عمله السفر بمقدار سفرتين لما دلّت عليه الروايات في بيان الاختلاف عليه وهذا ما بنى عليه العلامة قدس سره في المختلف[٢].

ومنها: ما اختاره الماتن قدس سره في الرجوع إلى الأمر العرفي ولو بمرة واحدة وذلك للبناء على فعلية التلبس في المبدأ بمجرد الصدق على السفرة الواحدة مع فرض القصد على الإستمرارية دون صرف الوجود.

نعم ربّما يقال إنّ ما يستظهر من صحيح هشام في قوله: الّذي يختلف وليس له مقام[٣].

والظاهر على ان من عمله السفر لا يتحقق بالمرة الواحدة وانما التقصير الّذي يختلف وهو لبيان التكرار ولا يكفي المرة الواحدة.

---

(١) روض الجنان: ص ٣٨٩، س ١٨.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٣٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٤، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

فإنّه يقال إنّ احداث السفرة الواحدة وان لوحظ فيها الجانب العنواني لطبيعي الاعمال إلّا أنّه يمكن ان تلحظ على نحو الكشف الآني على وجود التعدد أو كون ما أوجده من السفرة الواحدة لمرتبة المثال في امكانيّة الإنطباق على الواحد والكثير وان اقل ما يتحقق به الامتثال في صدق من عمله السفر الواحد القابل للانطباق على المتعدد ولا يراد به فعلية التعدد بنحو الكثرة العددية.

وعليه فما ذهب إليه في الرياض من إثبات موضوعية من عمله السفر أو في السفر في اعتبار الثلاثة على نحو التوالي بان لا يبق في منزله عشرة أيام أو ما ورد في المختلف من الإعتبار بالمرتين فان ذلك محتاج إلى الدليل في ناحية الاثبات.

ولكن بما ان الروايات تارة في بيان الإرجاع إلى وظيفة الملّاح والجمال والمكاري بما انهم في مقام ارتباطهم بشؤون إدارة المركب والدابة وطريق الاعمال من قبل فعل المكاري وأُخرى بما ان الروايات ناظرة إلى حال طبيعي العمل بما له من الموضوعية بالقياس إلى من اتخذ السفر عملاً له.

وثالثة بما في لسان الروايات من التغيير بالاختلاف على نحو ان المراد منه التكرار للسفر من حيث الرواح والمجيء وهذا ما عليه دلالة صحيحة هشام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المكاري والجمال الّذي يختلف وليس له مقام يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان[1].

والمهم ان الملاحظ من خلال هذه التصورات الثلاثة:

انه بالنسبة إلى الاولى فان ما يحدثه المكاري والجمال والملّاح في انشاء السفر على نحو الداعي اما بملاك الاقتضاء في ايجاد العمل وأمّا بنحو الفعلية وانه بما اوجده على نحو تمام العلة في الاحداث وأمّا بملاك الوجود التراكمي فيما بين الداعي والفعلية وتمام الوصول إلى الغرض فان كان على النحو الثاني يمكن دعوى القول بوجوب السفر ولو بمرة واحدة لأنّه بمجرد تحقق السفر أوجد هذه العناصر الثلاثة فيوجب الحكم بالتمام من غير اعتبار التعدد في موضوع السفر.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٤، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

وأمّا على الصورة الثانيّة ان ما يقتضيه لسان الروايات الرجوع إلى طبيعي السفر وقد جعل السفر شغلاً وعملاً له في آن التلبس، وهذا ممّا يكون اصل موضوعية جعل السفر شغلاً على نحو الداعي بنحو الحيثية التعليلية وهذا مرتبط بحال متعلق السفر تارة بما ينظر إليه على نحو الوجود البسيط وأُخرى على الوجود المركب فان كان على النحو الأوّل يكفي في ثبوت الحكم مرّة واحدة بخلافه على الثاني فإنّه يحتاج إلى التعدد في احداث السفر مرّة أُخرى حتّى يثبت له جهة العنوان لطبيعي السفر أو يكون جهة السفر بما انه منظور إليه بنحو الحيثية التقييدية فيكون في صدق انضمام وجود الشغل للعمل السفري على نحو الوجود التقارني فبأي قيد اقترن ما بين وجود ووجود حق صدق الإنطباق.

وأمّا الصورة الثالثة بأنّ عليه تصوير الروايات الناظرة إلى عنوان الاختلاف كما في صحيحة هشام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المكاري والجمال الّذي يختلف وليس له مقام يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان[1].

وهي ممّا تستدعي ان من كان مختلفاً وليس له مقام يستقر به فيوجب احداث السفر على نحو التكرار وتكون جهة ترتب الحكم بوجوب التمام هو الإستمرارية دون مجرد السفرة الواحدة فإنّه لا يصدق عليه عنوان الاختلاف وعدم حصول مقام يستقر به.

ولكن لا يخفى ان صفة الاختلاف عندما يرد على المحل الّذي لا استقرار له فيه فان كان البناء هدم التمسك بمفهوم الوصف بما انه ناظر إلى شخص المحل الّذي لم يكن له محل يقيم به أو يلحظ في الوصف بما له مفهوم من حيث سنخ الحكم دون شخصه ويكون عند نفيه الوصف في ناحية عدم النظر إلى جهة الاختلاف والتواجد إليه من نوع الحكم دون شخصه فيثبت بذلك الدلالة على المفهوم.

وعندئذ يكون حجة في مفهوم الوصف للارجاع فيه إلى سنخ الحكم ونوعه، وهذا ما عليه الضابطة الكلية في حجية المفهوم سواء كان في طرف مفهوم الشرط أو الوصف وعلى فرض تمامية المفهوم في الوصف بملاك نوع الحكم فلا مجال لدعوى المعارضة بين الروايات

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٤، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

الناظرة إلى جهة الاختلاف وعدم الاستقرار في محل المقام وبين الروايات الأُخرى كما بالنسبة إلى مفاد الروايات الناظرة إلى تعليق الحكم على المكاري والجمال والملّاح ونحوها بما انه منوط بوجودهم الخاص في ظرف التلبس أو النظر إلى ما عليه سوق بعض الروايات الآخر في مقام اعتبار السفر بما انه منصب إلى كونه عملاً لهم.

وعليه يكون المحصل في إثبات كون العمل لهم بما يحقق فيه البناء على إثبات الداعي في اصل ايجاد الحركة لوجود السفر على نحو الديمومة والبقاء وانه قد جعل العمل شغلاً له حدوثاً وبقاءً دون مجرد الحدوث ويتحقق ذلك في اصل الانعقاد في السفر وأمّا لو كان الداعي على نحو الاختبار في الحصول على المكسب وان أوجد سفرا متكررا ولكن لا بقصد الإستمرارية وانما كان الداعي هو التجرية في الحصول على المكسب في مسافة معينة أو على نحو عدم التعيين ولكن كل ذلك لم يجعل الداعي على نحو الإستمرارية في السفر فإنّه لا يصدق في حقه عمله السفر أو في السفر أو شغله السفر أو كان راغباً في السفر لبعض المناطق كالزيارة إلى خراسان واحبّ السفر مشياً على الاقدام لنيل الثواب وان طال الزمن في الوصول الى الإمام الثامن عليه السلام فإنّه لا يطلق عليه كثير السفر بما انه قاطع لمسافة كبيرة أو زمن طويل فلا يحكم عليه بالتمام وانما الإعتبار على أخذ السفر عملاً وشغلاً دون مجرد ما يصدق عليه مسافة أو زمناً طويلاً.

وهذا بخلاف من جعل نفسه سائحا في الأرض ولم يكن له استقرار في أي منطقة معينة ويكون عمله السياحة كما هو المنقول عن حياة ابن بطوطة أو من يستهوي السياحة في حياته فعليه اتمام الصلاة والصوم فإنّه غير منظور إليه على نحو الاختلاف وعدمه.

مسألة (٤٥) : إذا سافر المكاري ونحوه ممّن شغله السفر سفراً ليس من عمله كما إذا سافر للحجّ أو الزيارة يقصّر، نعم لو حجّ أو زار لكن من حيث انه عمله كما إذا كرى دابته للحجّ أو الزيارة وحجّ أو زار بالتبع أتمّ(١).

سفر المكاري ونحوه سفراً ليس من عمله

(١) فإن أخذ السفر على نحو الدخالة في طبيعي العمل دون التقييد في العمل الخاص كما لو جعل وسيلته الّتي يتحرّك بها كالسيارة والسفينة والدابة ونحوها على نحو الإطلاق في التطبيق ذلك في صورة ما لو كان دائم السفر في ما بين النجف وبغداد دون أخذ السفر مقيداً فيما بين خصوص البلدين وانما كان عنوان سفره بما يمكن الإنطباق على مثل النجف وبغداد أو بما له من صدق إنطباق طبيعي العمل حتّى في غيرهما كما لو كان في موسم الحج مسافراً إلى الحج أو خراسان فان السفر لم يتحدد في موضوع السفر الخاص وانما كان السفر مأخوذا على نحو التقييد بالعمل على وجه الأمر الطبيعي.

وهذا ما يوافق مطلق التعليل في قوله عليه السلام: لأنّه عملهم، فيوجب الحكم بالتمام. وهكذا بما يدل عليه صحيح ابن مسلم: ليس على الملاحين في سفنهم تقصير.

وهذا بخلاف ما لو جعل في اصل انعقاد العمل على نحو التحديد في موضوع السفر بما يرتبط بالموضوع الخاص فإنّه عند الخروج إليه يحكم بالقصر ولا يحكم بالتمام لعدم أخذ السفر عملاً له.

مسألة (٤٦) : الظاهر وجوب القصر على الحملدارية الّذين يستعملون السفر في خصوص أشهر الحج، بخلاف من كان متّخذاً ذلك عملاً له في تمام السنة، كالّذين يكرون دوابّهم من الأمكنة البعيدة ذهاباً وإياباً على وجه يستغرق ذلك تمام السنة أو معظمها فإنّه يتمّ حينئذ (١) .

صلاة الحملدار في موسم الحج

(٢) لأنّ ما يتحقق من قبل الحملدارية عندما يمضون إلى الحج على نحو التعليم والارشاد للحجاج أو عندما يسافر مع الزوار إلى المشاهد والعتبات الشريفة مع بعض الفصول في السنة فلا يثبت عنوان من عمله السفر أو في السفر وانما يكون ذلك على نحو الإنقطاع وعدم التواصل في السفر طيلة السنة.

وعليه يكون الميزان في صدق من عمله السفر أو في السفر من كان متواصلا في اغلب السنة بحيث ان لا يبقى في بيته عشرة أيام وانما تجده كثير السفر لا يصل إلى اهله الا في فترات قليلة وانما الغالب في سفره خارج البيت، وهذا ممّا يطلق في حقه دائم السفر وعمله السفر.

وعليه فان موضوع الحملدار وهو من جعل نفسه خدمة للحجاج أو الزوار سواء كان في ناحية تهيئة نفسه خدمة للوعظ والارشاد والتعليم أو سائر الخدمات بما يحتاج إليه الحاج في قضاء حوائجه وتهيئة امتعته أو تسهيل موكبه إلى غير ذلك فإنّه ممّا يجعله في خدمة الحجاج والزوار.

فان كان تهيئة نفسه على نحو جميع الاوقات في طيلة السنة بمعنى انه لا يحدد الحملدار في أوقات موسم الحج أو أوقات زيارة العتبات في مواسمها وانما تجده في أيام موسم الحج أو العمرة ويكون ذلك على طيلة السنة في العمل ويكون بذلك اصبح عمله السفر دون الاختصاص بوقت معين وان كان المنصرف إلى عنوان الحملدارية ما كان في أيام معينة أو ما كان محددا في أوقات موسم الحج خاصة كما في بعض المناطق الخليجية مثل الكويت والبحرين فان الحملداري يقع وقته محددا لا يتجاوز العشرين يوما فمثل هذا النوع لا يطلق عليه كثير السفر ويكون حكمه القصر.

نعم إذا كان في بعض الأحوال ممّا يختلف في بعض المناطق يحتاج إلى سعة في الوقت فيمتد عمل الحملداري إلى اكثر من الوقت فتارة بما يصل إلى مقدار الشهر أو الأكثر ولكنه لا يخرج عن كونه قصير السفر وليس في سعة السفر وطوله وهذا لا يحكم عليه بالتمام ما لم يصل إلى مرحلة طيلة السفر وانه منشغل في السفر على طيلة السنة فيحكم عليه بالتمام.

وبالجملة ان مفهوم الحملدارية اما راجع إلى الشبهة الموضوعية أوالى الشبهة الحكمية.

فاما بالنسبة إلى الأوّل وهو من شك في صدق كونه ممّا انطبق عليه حملداري كما لو سافر إلى الحج وجعل نفسه حملدارياً في تلك السنة ولكن وقع مردداً بين ان يتخذ عمله مستمرا طيلة السنة أو يقتصر على نفس تلك السنة ولم يواصله إلى أيام العمرات المتلاحقة أو كان خروجه بصفة المكاري أو الحاج بانه في جميع هذه الموارد ممّا يحكم عليه بالقصر دون التمام حيث لم يتعنون موضوع سفره على صفة كون عمله سفراً وإنّما في أصل الموضوع كان مقيداً بموضوع محدد.

وأمّا بالنسبة إلى الثاني وهو التردد في سعة المفهوم وضيقه وهو ان ما جاء بصفة الحملدارية هل أخذ في مفهومه اطلاقه على طيلة السنة أو كان في اصل الانعقاد قصد به القضية المحددة في تلك السنة الّتي حج بها وبما ان الرجوع إلى كون ما احدثه من عمل اما بنحو الجهة القيدية في السفر أي أخذ السفر معنوناً يكون السفر عملاً له وهو قيد زائد على اصل السفر فالبراءة جارية في ذلك القيد إلى ان يثبت القيد وعليه لا يحكم بالتمام أو يكون البناء على التمام بما ان قيد من عمله السفر يؤخذ به على نحو القدر المتيقن فيوجب الحكم بالتمام والأحوط الجمع وفي ضيق الوقت يقدم التمام وبذلك يتضح ممّا أشرنا إليه أنّ من خصّص عمل الحملداريّة في اشهر الحجّ يخصّص له وهذا ما يأتي في المسألة الآتية.

مسألة (٤٧) : من كان شغله المكاراة في الصيف دون الشتاء أو بالعكس الظاهر وجوب التمام عليه، ولكن الأحوط الجمع (١) .

المكاراة في الصيف دون الشتاء أو العكس

(١) لأخذ الشغل محدداً في وقت معين كفصل الصيف أو الشتاء أو في أيام الحج أو في موسم الزيارة كأيام زيارة الاربعين للإمام الحسين عليه السلام ارواحنا فداه، ويكون صدق عنوان السفر في حال الشروع بالسفر فإنّه متى ما صدق عليه عمله السفر أو في السفر يحكم عليه بالتمام في ظرف الممارسة في العمل بما يحقق موضوع السفر ولا سيما الذين يخصصون انفسهم في مثل تلك الاعمال لمن تمهن عمل سياقة السيارة لموسم الحج والعمرة أو لزيارة العتبات المقدسة في اشهر معينة كما هو الملاحظ في المكارين والسواق بمن خصصوا انفسهم في زيارة الإمام الثامن عليه السلام في موسم الصيف ونحوه في العتبات في العراق فيكون مهنتهم السفر اما على نحو التحديد في وقت اشهر معينة أو مطلقاً فيكون حكمهم التمام في ظرف الانشغال به وان كان في صورة الفصول المحددة مراعاة الإحتياط بالجمع كما عليه اتجاه الماتن قدس سره.

مسألة (٤٨) : من كان التردد إلى ما دون المسافة عملاً له كالحطاب ونحوه قصّر إذا سافر ولو للإحتطاب، إلّا إذا كان يصدق عليه المسافر عرفاً وان لم يكن بحد المسافة الشرعية فإنّه يمكن ان يقال بوجوب التمام عليه إذا سافر بحد المسافة خصوصاً فيما هو شغله من الإحتطاب مثلاً (١) .

من عمله التردد دون المسافة

(١) نعم في صورة أخذ العمل على نحو اللا بشرط في ناحية المسافة كالحطاب وبائع البضاعة كما يعبر عنه بالحواج ونحوه حيث لم يقيد نفسه بالمكان وانما جعل عمله من غير تحديد سواء كان فيما دون المسافة أو أكثر.

ولكن مثل هذا الفرع اما ان يكون من مصاديق السفر الشرعي أو العرفي فان كان البناء على اعتبار السفر ان يكون شرعياً فلا يحكم عليه بالتمام ما لم يكن في اصل انعقاد السفر قائماً على المسافة الشرعية ولا يجتزئ بالأقل وأمّا إذا كان البناء على السفر العرفي فيمكن القول بانه في حال الانعقاد بما له جهة الداعوية في السفر ولكن ربّما يصادف في السفر المسافة الأقل فيحكم عليه بالتمام لأنّه في اصل الشروع قد بنى على نحو المسافة اللابشرطية ولكن في اصل الانعقاد كان ناويا المسافة إلّا أنّه صادف الأقل في المسافة فيحكم عليه بالتمام إلّا أن يكون في اصل الانعقاد منظوراً إليه بنحو الأقل.

ولكن إذا صادف الأكثر كان ممّن ينطبق عليه عمله السفر فهذا لا يحكم عليه بالتمام وانما حكمه القصر أو يكون في اصل الانعقاد من نوع الدوران بين الشبهة الحكمية أو الموضوعية فان كان المورد ممّا ينطبق عليه الشبهة الحكمية فعليه في صورة الشك في المفهوم يكون مجرى للحكم بالقصر للشك في الأمر الزائد على اصل طبيعي المسافر ولم يثبت أنّ عمله السفر بلحاظ تلك الخصوصية المجعولة شرعاً، كما انه بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية يكون الحكم في صورة الشك في وجوب التمام الأصل عدمه. وهذا موجب للدخول في طبيعي المسافر بما ان وظيفته الحكم بالقصر دون التمام.

مسألة (٤٩) : يعتبر في استمرار من شغله السفر على التمام ان لا يقيم في بلده او غيره عشرة أيام (١) .

من شغله السفر لا يقيم في بلده عشرة أيام

(١) اذ الإعتبار في صدق من عمله السفر أو في السفر الإستمرارية وعدم الإنـقطاع ويكون عنوان صدق الإنقطاع عن المواصلة في السفر اما البقاء في منزله عشرة أيام أو ينوي في بلد عشرة أيام فيرفع موضوع من عمله السفر.

وبالجملة ان ما يصدق في حق من جعل نفسه في الانشغال بالعمل على وجه المداخلة فيما بين الانعقاد في نيّة السفر وبين موضوع المسافة الشرعية وبين تحقق صفة العمل في موضوع السفر.

ويكون ذلك على نحو الوجود التأليفي فيما بين هذه الامور الثلاثة ويكون بانضمام هذه الثلاثة في ناحية العقد الايجابي لموضوع من عمله السفر مع قيد العقد السلبي بان لا يبقى في بيته (منزله) عشرة أيام أو لا يقيم في بلد عشرة أيام فيكون من مجموع العقد الايجابي لمن عـمله السفر والعقد السلبي ان لا يبقى في بيته عشرة ايام يكون محكوماً بالتمام بمقتضى هاتين المقدمتين وهذا ما عليه صدق الضابطة الكلية بما يمكن تطبيقها على مورد هذه المسألة وهي ان من شغله السفر ان لا يقيم في بلده أو غيره عشرة أيام.

ويكون الاستناد إلى ما ورد في مرسل يونس بعدم فرض انجباره بعمل الاصحاب مع كونه من اصحاب الإجماع فإنّه ورد عن يونس عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن حد المكاري الّذي يصوم ويتمّ؟ قال عليه السلام: ايّما مكار أقام في منزله أو في البلد الّذي يدخله اقلّ من مـقام عشرة أيّام وجب عليه الصيام والتمام أبداً وان كان مقامه في منزله أو في البلد الّذي يـدخله اكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والإفطار[1].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٨، باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ١؛ تهذيب الأحكام: ج ٤، ص ٢١٩، ح ٦٣٩.

فإنّه لا يراد بكلمة اكثر من عشرة أيام لبيان شرط الكثرة العددية بما زاد على العشرة وانما لبيان شرط الكثرة العنوانيّة لطبيعي العشرة، هذا مع ان ما عليه صدر المرسلة كاشف عن كون المراد هو عشرة أيام.

كما يستدل أيضاً بما ورد في صحيح هشام عنه عليه السلام قال: المكاري والجمّال الّذي يختلف وليس له مقام يتمّ الصلاة ويصوم شهر رمضان(١).

وظاهره بان الاختلاف في التواجد على المحل وهو بيان للتكرار وانه ليس له مقام يستقر به فكان الجواب منه عليه السلام بوجوب التمام للصلاة والحكم بالصوم لشهر رمضان ويكون الحمل في لسان هذه الصحيحة على ان ما يستقر بالمحل إذا كان مقدار عشرة أيام فإنّه غير دال عليه بحسب المدلول المطابقي ولو كان بنحو الإرجاع إلى المفهوم العام للمقام العرفي بما انه شامل لمقدار عشرة أيام ولكن منظور إليه بنحو المدلول الالتزامي غير البين.

وبالجملة ان ما عليه استظهار الصحيحة في قوله عليه السلام: و ليس له مقام، بما عليه قرينة قوله عليه السلام: يختلف، وان أُخذ فيه على نحو العنوان المفسر بما ليس له مقام.

وهو لا يخلو اما ان يراد منه التوضيح أو لبيان القيد الاحترازي وهو أن يكون المقصود بالاختلاف التكرار في التواجد المستمر دون أخذه ناظرا إلى من ليس له مقام ويكون صفة للزمان وليس للمحل.

او يكون من باب حمل الاختلاف على من ليس له مقام على نحو ارجاع المدلول الالتزامي وهو الاختلاف إلى المدلول المطابقي وهو من ليس له مقام ويكون الإنطباق على المكاري بان يكون مختلفاً فيما يرد عليه ومتردّداً في سفره بحيث لم يثبت له استقرار ولا مقر ويكون ماكثا فيه مدة وهذا على عكس من كان له استقرار ومحل يرد عليه ويبقى فيه ولا يكون مختلفاً الا بظروف طارئة فلا تكون دلالة الصحيحة عندئذ على مورد من كان مستمرا في السفر طيلة أوقاته.

وأيضاً ممّا استدل بما رواه الشيخ باسناده عن عبدالله بن سنان وهي صحيحة الاسناد

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٤، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المكاري إذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو اقل قصر في سفره بالنهار وأتمّ صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان، وإن كان له مقام في البلد الّذي يذهب إليه عشرة أيام أو اكثر قصّر في سفره وافطر[١] وذلك باضافة ما رواه الصدوق مذيلاً.

ودلالة هذه الرواية بعد ضم ما ذيله الصدوق قدس سره في قوله: وإن كان له مقام في البلد الّذي يذهب إليه عشرة أيام أو اكثر وينصرف إلى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو اكثر قصر في سفره وأفطر[٢] وبضميمة الصدر إلى الذيل يكون الحكم على كل من الجانبين التقصير.

وهذا مخالف لما عليه المشهور أو البناء على الأخذ بالذيل فيما يخص عدم ضم ما رواه الصدوق قدس سره ويتمسك بالذيل مع اسقاط الصدر فيكون بذلك مورداً للرجوع إلى انه في صورة ما له مقام في البلد بمقدار عشرة أيام يكون في حال الابتداء في أول السفر عليه التقصير وانما يتمّ عندما يكون عمله السفر في السفرة الثانيّة.

يمكن توضيح ما عليه رواية عبدالله بن سنان بصورة أُخرى حيث اشارت الى الفرق في الصدر بين التقصير في النهار والإتمام في الليل عندما يستقر خمسة ايام ويكون النظر إلى الذيل بمن كان له مقام في البلد واقام عشرة أيام كان حكمه التقصير في سفره وعليه الإفطار في صومه.

وعليه يكون التحديد بخمسة أيام في إثبات موضوعية التقصير والإفطار فإنّه لا يفرق الحال بين البقاء خمسة أيام أو اقل بما ان الملاك هو الأقل من العشرة فلا يفرق بين الخمسة أو الأقل أو الأكثر لما دون العشرة.

وهذا لم يلتزم به احد سواء كان الشيخ قدس سره نفسه أو اصحابه ولم يثبت عليه دليل إلّا أن يقال بان هذه الرواية محمولة على التقية حيث ثبت بانها تتماشى مع بعض العامة كما تصوره السيد الأستاذ قدس سره[٣] أو تكون محمولة على ارادة النوافل وانه لم يرد التقصير في النوافل

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٩، باب ١٢ من ابواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٩، باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٨٠.

النهارية وانما يتمّ في النوافل الليلية أو يكون الإرجاع إلى مضمونها لمن صدرت عنهم عليهم السلام فهم أولى في الإجابة، وبذلك ذهب الماتن قدس سره إلى الإحتياط بالجمع في من اقام خمسة أيام.

والمهم انه في صورة ارجاع الذيل إلى الصدر يثبت الاختلاف بينهما من حيث الحكم أو من حيث الموضوع أو كلاهما وذلك عندما يكون النظر إلى اقامة عشرة أيام يكون السبب في ترتب الحكم لخصوص السفر المنقطع والاثبات السفر المتجدد ويكون الحكم التقصير في خصوص السفر المتجدد فيوجب التقصير.

إلّا أن يقال ان ما تدل عليه رواية عبدالله بن سنان ظاهرها التقصير والإفطار في السفر الّذي يقصد به التوجه إلى البلد الّذي يريد البقاء فيه عشرة أيام وليس في السفر من البلد الّذي اقام فيه عشرة أيام وان ما هو ظاهر الرواية من الحكم بالتقصير للصلاة والإفطار للصوم في السفر المتعقب باقامة عشرة أيام لم يقل به احد وانما هو مقطوع البطلان ومخالف للإجماع، إذ لم يثبت ما يوجب انقطاع حكم عملية السفر وانما الّذي عليه مورد المسألة أنّ اقامة عشرة أيام توجب قاطعية الحكم بالتمام وانما الحكم يوجب التقصير والإفطار في السفر الواقع بعد ذلك وهذا ممّا يكون خارجاً عن دلالة الرواية.

وقد دفع السيد الأُستاذ قدس سره في هذا الاعتراض من قبل لا يقال بأنّه واضح الدفع فان هذه الشرطية أعني قوله: فان كان له مقام ... الخ في مقابل الشرطية الأُولى المذكورة في الصدر وظاهر المقابلة انه لا اختلاف بين الصدر والذيل الا من حيث الإقامة خمسة وعشرة فهما ينظران إلى موضوع واحد، وبما ان المراد من السفر في الصدر السفر من البلد الّذي قام فيه خمسة بالضرورة إلى ذلك البلد.

فكذا الحال في الذيل فيراد به التقصير في سفره من البلد الّذي يذهب إليه ويقيم عشرة أيام، كما يؤيده التعبير بقوله: فان كان له مقام ... الخ بصيغة الماضي، أي عندما اقام في ذلك البلد عشرة أيام قصّر بعدئذ في سفره فلا يراد الا السفر الحاصل بعد تلك الإقامة لا قبلها كما هو ظاهر فالانصاف ان الرواية واضحة الدلالة على المطلوب من قاطعية الإقامة عشرة أيام

لحكم عملية السفر[١].

والملاحظ لدينا في العرض فيما بين لا يقال ودفعه ان الحاصل من لسان الرواية اما الرجوع إلى التفصيل فيما بين الصدر والذيل في الحكم أو الموضوع وأمّا البناء على الاجمال في الدلالة بغض النظر عن مقام المناقشة في السند وعدمه.

والّذي تطرقنا إليه في مقام دلالتها ان ما يقتضيه دلالتها اما بالبناء على الاختلاف فيما بين الصدر والذيل أو امكان التوفيق ورفع الاختلاف ويكون النظر الى مقام الصدر وهو ان من اقام خمسة أيام في محل اقامته تارة يراد من الخمسة بيان حال المسافر البقاء على نحو الإرجاع إلى الوجود المثالي للخمسة دون الاثبات للحصر في الخمسة وانه سواء كان بقاء اكثر من خمسة بما دون العشرة أو البقاء بما هو الأقل من الخمسة فإنّه يحكم عليه بالقصر والإفطار.

وأُخرى ان ما بقي في محل اقامة السفر خمسة أيام دون ما كان في محل اقامته الأصلي عشرة أيام ويكون حكمه التقصير والإفطار وهذا بخلاف ما لو كان له مقام في البلد واقام عشرة أيام او اكثر فإنّه في حال انعقاد السفر الجديد بعد انقطاع عن السفر السابق يكون موجبا للقصر في سفره الأوّل وحكمه الإفطار لصومه وهذا ممّا يمكن الحمل فيما بين الصدر والذيل وذلك انه لمن كان عند مجيئه للمحل الّذي بقي فيه خمسة أيام وكان في المحل الّذي يسافر إليه وبعبارة أُخرى هو ما يكون على نحو محل سفره دون محل اقامته فعليه القصر.

ولكن المراد بقوله: اتمّ صلاة الليل فان ذلك ممّا يوجب المنافاة فيما بين الصدر والذيل وبذلك لا يمكن الجمع بينهما، وعليه يمكن القول باسقاط صدر الرواية لإعراض الاصحاب والأخذ بذيلها بناء على التجزئة في الرواية وتقطيعها بما عليه مسلك صاحب الوسائل قدس سره وعدم البناء الربطي فيما بين الروايات كما هو المدون في محله.

وإن كان البحث في رواية عبدالله بن سنان يعطي عدة تصورات:

منها: ان ما عليه لسان الصدر بمفاد أخذ محل الإقامة وهو المحل الّذي ينزل به بعد

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٧٤.

انقطاع سفره العملي والبقاء فيه خمسة أيام ويكون النظر في حال احداث السفر بعد تلك الأيام الخمسة الّتي بقي في المنزل بحسب اطلاقها لم تكن مقيدة بالسفرة الاولى وانما تشمل الواحدة والكثرة إلّا أن ما تتضمنه من المفارقة بالتقصير للصلاة في النهار والإتمام في صلاة الليل وعدم الإفطار في صيام شهر رمضان وهو بالنظر إلى الصدر في الرواية أو النظر إلى ما تتضمنه الرواية أيضاً من التفصيل بين الصوم والصلاة وبين صلاة الليل والنهار، وعليه اما بحملها على دعوى التقية أو على الإتمام في صلاة الليل لخصوص صلاة النوافل، وعليه تكون الرواية مجملة.

إلّا أنّه يمكن الرجوع بحسب اطلاقها في خصوص ذيلها لمن اقام عشرة أيام دون الأخذ بالذيل فيمكن التمسك باطلاقها إلى ثبوت الحكم بالتمام في السفرة الثانيّة أو بملاحظة ربط الذيل مع الصدر فان ما يحكي الصدر بقاء خمسة أيام وبالنسبة إلى الذيل لمن نوى عشرة أيام ولكن قد سافر اقل من ذلك بمضي مقدار خمسة أيام أو اقل فيكون الإعتبار في ثبوت طبيعي السفر لمن سافر مرّة واحدة.

كما يتصور أيضاً في دلالة الصحيحة اختصاص السفر للاولى وهذا ممّا يدل عليه قوله قصر في سفره وافطر، وهو في حال ما لو بقي في محل إقامته عشرة أيام بمقتضى الرجوع إلى الذيل يكون الحكم ناظرا إلى السفرة الاولى أو الرجوع إلى مقتضى الدوران بما عليه وظيفة المكاري عندما يكون مردداً بين السفرة الاولى والثانيّة ان يأخذ بما هو القدر المتيقن وهو الأقل دون الأكثر ويحكم عليه بالقصر في السفرة الاولى وما عداه يحكم بالتمام.

لا يقال يمكن الرجوع إلى مقتضى اليقين السابق وهو بعد ما كان في السفرة الثانيّة كان محكوماً بالتمام فإذا قدر انه في السفرة الاولى كان محكوماً بالقصر، ولكن بالنسبة إلى السفرة الثانيّة يرجع إلى الحكم بالتمام بمقتضى ما عليه الحكم السابق.

وهذا موجب لجريان الإستصحاب دون النظر إلى مقام الدوران بين الأقل و الأكثر كما في الصورة الاولى ولا سيما إذا كان البناء من نوع الإستصحاب في الشبهات الحكمية وانه لا يفرق الحال في الجريان بين الشبهة الحكمية أو الموضوعية فان الإستصحاب جار فيهما، نعم الا إذا كان البناء على الفرق بين القول في الشبهة الحكمية لا يجري فيها الإستصحاب فذاك موكول

إلى محله.

او يكون عدم جريان الإستصحاب من نوع القسم الثالث من استصحاب الكلي بأخذ الحكم بالتمام إذا كان منوطاً بالوطن، وبالنسبة إلى مورد الفرد المردد بين كونه من افراد الوطن أو غيره وانه في حال الخروج عنه في السفرة الاولى انقطع موضوع الارتباط بالتمام لموضوع آخر غير الوطن فلا يكون مورداً لجريان الإستصحاب لتغير موضوعه من محل الوطن إلى محل الإقامة عشرة أيام وان ما يصدق عليه عنوان السفرة الاولى منوطة في موضوع الوطن دون من كان له محل الإقامة عشرة أيام فلا مجال لجريان الإستصحاب فيه لتغيير الموضوع.

إلّا أن الملاحظ لدينا في صدق موضوع الإستصحاب بما هو منوط بموضوع محل الإقامة بملاك العنوان لطبيعي الإقامة عشرة دون النظر إلى الخصوصية بلحاظ الوطن، وبذلك يمكن صدق جريان الإستصحاب بملاك الواقع في كلي المحل دون النظر إلى الخصوصية لمتعلق المحل سواء كان بالنسبة إلى محل الإقامة أو محل اقامة عشرة أيام وذلك ممّا يصدق على كل منهما محل الإقامة في إثبات الموضوع المستصحب ويتمّ بذلك صدق البناء على السفرة الاولى.

وإلّا انقطع حكم عملية السفر وعاد إلى القصر في السفرة الأُولى خاصّة دون الثانيّة فضلاً عن الثالثة، وإن كان الأحوط الجمع فيهما. ولا فرق في الحكم المزبور بين المكاري والملّاح والساعي وغيرهم ممّن عمله السفر (١) .

---

(١) وهو اشارة إلى ان الحكم عام من غير فرق في إثبات وجوب التمام سواء كان المكاري أو الملّاح أو الساعي، وهذا ما عليه مقتضى تقييد إطلاق الأدلّة لطبيعي المسافر ان يكون حكمه التقصير وان وردت الأدلّة على التقييد لخصوص المكاري والملّاح والساعي وانه إذا قطع مسافة ثمّ نوى عشرة أيام كان حكمه التقصير للصلاة والإفطار لشهر رمضان لأنّ ما يحقق موضوع الإنقطاع عن السفر ثمّ احداث سفر آخر بعد عشرة أيام وذلك لا يخلو اما لمن كان متواصلاً في السفر. وأمّا لو كان غير متواصل كمن كان في الفترة الاولى متواصلاً كما في احدى فصول السنة ثمّ جاء فصل آخر وبقي في محل اقامته اكثر من عشرة أيام كما بالنسبة الى الحملدارية وغيرهم ثمّ يأتي فصل آخر يحدثون سفراً جديداً غير ما كان في الفصل الأوّل فإنّه يحتاج إلى تكرار في السفر.

وهذا بخلاف من كان متواصلاً في السفر بحيث ان مثل الحملدار عندما يأتي الى منزله ويبقي عشرة أيام واراد السفر مرّة أُخرى كان على نفس ما عليه السفر الاولي وانما يحكم عليه السفرة الاولى دون الاحتياج إلى التكرار في السفرة الثانيّة الا بناء على الاستناد لما عليه دلالة رواية عبدالله بن سنان السابقة: المكاري إذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو اقل قصّر في سفره بالنهار واتمّ صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان[1].

وذلك بالحمل على أنّ السفرة الّتي جاء بها بعد اقامة خمسة أيام هي اقامة ما خرج عن محل وطنه، وأمّا الّذي يلحظ فيه محل اقامته في منزله كل ذلك بناء على جهة الاختلاف فيما بين الصدر والذيل وقد مر البحث عنها مفصلاً.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٩، باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

إمّا إذا أقام أقل من عشرة أيام بقي على التمام، وإن كان الأحوط مع إقامة (١) الخمسة الجمع. ولا فرق في الإقامة في بلده عشرة بين أن تكون منويّة أم لا، بل وكذا في غير بلده أيضاً. فمجرّد البقاء عشرة يوجب العود الى القصر، ولكن الأحوط مع الإقامة في غير بلده بلا نيّةٍ الجمعُ في السفر الأوّل بين القصر والتمام.

---

(١) فإنّه لا يخلو اما ان تكون النية مأخوذة على نحو الحيثية التعليلية فيوجب أخذها جزء في المنوي وبذلك إذا قام عشرة أيام من غير نيّة يكون حكمه التمام بما انه محكوم بعنوان السفر وليس بعنوان الإقامة، وهذا بخلاف ما لو نوى عشرة أيام على نحو الحيثية التعليلية فإذا خرج عن محل اقامته كان محكوماً بالتقصير بما انه خرج عن محل الإقامة عشرة أيام فيجب عليه التقصير في السفرة الاولى إذا كان عاقدا على استمرارية السفر.

وانما الثمرة فيما بين قصد نيّة عشرة أيام في وطنه وبين اقامة عشرة أيام في غير وطنه فإنّه في صورة عدم النية في الثاني بناء على أخذ النية بنحو الحيثية التعليلية يوجب الانعقاد في السفرة الاولى بعد الخروج عن العشرة بخلاف ما لو لم ينو عشرة أيام يكون محكوماً بالتمام بحكم كونه مسافراً ويبقى على صفة التمامية بقاء في محل الإقامة وعند الابتداء بالسفر وأمّا لو نوى عشرة أيام يوجب الحكم بالتقصير عند ابتداء السفر ولكن على مبنى الماتن قدس سره انه لا فرق في الإقامة عشرة ايام بين احداث نيّة الإقامة عشرة أو عدمها ويكون الحكم عليه عند احداث السفر بعد عشرة أيام الاجتزاء بالسفرة الواحدة ثمّ بعد ذلك يقوم باستمرارية الصلاة تامة بعدها.

ويكون الحق كما عليه المشهور بالاضافة إلى ما عليه اتجاه الشهيد الثاني قدس سره في الروض[١] والعلامة[٢] والمحدث المجلسي قدس سرهما[٣] دعوى الإجماع على اعتبار النية إلى انه

---

(١) روض الجنان: ص ٣٩٢، س ١٠.

(٢) تذكرة الفقهاء: ج ٤ ص ٣٩٤.

(٣) بحارالأنوار: ج ٨٦، ص ٢٥.

يفرق بين النية في البلد وغيره في اعتبار النية وان كان من حيث اصل النية لابد من الإتيان بها على وجه الدخالة بنحو الحيثية التعليلية وان كان من حيث اصل الإقامة لطبيعي المحل لا يفرق بين البلد وغيره وذلك بملاك ما أشرنا إليه ان المحور هو البقاء عشرة أيام دون جهة الاختلاف فيما بين المحل عن وطن أو المحل عن اقامة عشرة أيام.

ولكن من حيث اصل النية في الرجوع إلى اصل الانعقاد في المحل يحتاج إلى النية لما يترتب عليها من الأثر كما أشرنا إلى أنّ من اراد السفر بعد تمامية عشرة ايام هل يتمّ بالسفرة الواحدة ام انه في ظرف عدم النية يكون حكمه التمام حدوثاً وبقاءً.

والمهم بما أشرنا إليه ان قصد النية تارة بما تخصص بمورد الإقامة عشرة أيام وهذا هو المعتبر في اعتبار الاشتراط في النية والا لأوجب الحكم بالتمام في حال كونه ممّن عمله السفر أو كان في حال السفر ولم ينو عشرة أيام فإنّه يترتب عليه اثر عدم انعقاد البقاء ويكون محكوماً بالقصر في ظرف أخذ النية بنحو الحيثية التعليلية بخلاف ما لو كان البناء على الحيثية التقييدية فلا يشترط فيها النية.

وأمّا بالنسبة إلى محل الإقامة إذا كان وطناً له فلا يشترط فيه نيّة الإقامة وانما بمجرد البقاء عشرة أيام أو اقل يطلق عليه انه موجب لإنقطاع السفر على نحو الأمر التلقائي لما عليه من اصل وجوده الواقعي.

ولذا ان المعتبر في ناحية من اراد البقاء عشرة أيام وذلك بحسب منطوق رواية عبدالله بن سنان اعتبار النية منها لما يترتب عليها من الأثر الفقهي كما أشرنا إليه بغض النظر عن دعوى المناقشة في السند أو الاعراض من قبل الاصحاب أو دعوى الاجمال فيها.

وان كان في نظر السيد الأُستاذ دام ظله تصحيح الرواية واعتبرها صحيحة مع فرض كونها مرددة بين الأقل والأكثر وانها محمولة على الأقل لما فيها من الحمل على القدر المتيقن ان من انقضى عن عشرة أيام واراد الشروع في السفر مرّة أُخرى كان عليه الإتيان بسفرة واحدة فإنّها القدر المتيقن دون ان يحكم عليه بتعدد السفرات الأُخرى وهذا ممّا يوجب الخروج عن عمومات ادلة التمام وهي العشرة المنوية فيرجع فيما عداها إلى عموم العام وهذا هو عمدة

الوجه في اعتبار النية في غير البلد[١].

ثمّ يقول السيد الأُستاذ دام ظله بعد ذلك: لكنك عرفت عدم الإطلاق من اصله بالاضافة إلى غير البلد بل هو اما ظاهر في اعتبار النية أو لا اقل من الاجمال حسبما ذكرنا، ومنه تعرف ضعف ما في المتن من الحاق غير البلد به في عدم اعتبار النية فلاحظ[٢].

وان أشرنا إلى جهة التفصيل ما بين الحاق نيّة البلد وغيرها في وحدة الحكم لمن نوى عشرة أيام في غير بلده فعليه التقصير مرّة واحدة وبين ملاحظة من لم ينو في غير بلده في ابتداء الأمر وكان بحكم من عمله السفر فيوجب عليه التمام سواء كان في الحدوث أو البقاء.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٨٣ ـ ١٨٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٨٣.

مسألة (٥٠) : إذا لم يكن شغله وعمله السفر لكن عرض له عارض فسافر أسفاراً عديدة لا يلحقه حكم وجوب التمام، سواء كان كلّ سفرة بعد سابقها اتفاقياً، أو كان من الأوّل قاصداً لأسفار عديدة، فلو كان له طعام أو شيء آخر في بعض مزارعه أو بعض القرى وأراد ان يجلبه إلى البلد فسافر ثلاث مرّات أو أزيد بدوابّه أو بدوابّ الغير لا يجب عليه التمام وكذا إذا اراد ان ينتقل من مكان إلى مكان فاحتاج إلى اسفار متعدّدة في حمل اثقاله وأحماله (١) .

من لم يكن شغله وعمله السفر وسافر أسفاراً عديدة

(١) من كان على غير صفة من عمله السفر فلا يكفي في ترتب الحكم عليه وجوب التمام الا من اتصف بمن عمله السفر أو في السفر ولا يكون محكوماً بمن عرض عليه كثرة السفر من غير ان يتخذه عملاً له.

وبالجملة ان كثرة السفر شيء ومن عمله السفر شيء آخر فما يتحقق به موضوع من عمله السفر يحقق الصفة لمن عمله السفر على نحو الموضوعية في ترتب الحكم دون من جعل كثرة السفر على نحو الصفة العرضية فإذا عرض كثرة السفر بنحو الجهة العرضية الطارئة وكان في اصل موضوعه من الصفات العرضية القابلة للزوال بما تتحكم فيها الدواعي والمصالح الشخصية الّتي تزول بزوال وقتها فكما يكون صفة الانشغال بالعمل مأخوذة على نحو الصفة المستمرة حتّى يقال انه تلبّست الصفة بالمبدأ على نحو القضية الداعمة دون المشروطة، وبذلك يحكم عليه بالقصر دون التمام.

مسألة (٥١) : لا يعتبر في من شغله السفر اتّحاد كيفيات وخصوصيات أسفاره من حيث الطول والقصر ومن حيث الحمولة ومن حيث نوع الشغل فلو كان يسافر إلى الأمكنة القريبة فسافر إلى البعيدة أو كانت دوابه الحمير فبدّل بالبغال أو الجمال، أو كان مكارياً فصار ملّاحاً أو بالعكس يلحقه الحكم وان اعرض عن احد النوعين إلى الآخر أو لفّق من النوعين، نعم لو كان شغله المكاراة فاتّفق انه ركب السفينة للزيارة أو بالعكس قصّر، لأنّه سفر في غير عمله، بخلاف ما ذكرنا أوّلاً فإنّه مشتغل بعمل السفر، غاية الأمر انه تبدّل خصوصية الشغل إلى خصوصية أُخرى فالمناط هو الإشتغال بالسفر وان اختلف نوعه (١) .

لا يعتبر في من شغله السفر اتّحاد كيفيات وخصوصيات أسفاره

(١) فان النظر إلى اختلاف الخصوصيات مع وحدة العمل بملاكه النوعي لا يؤثر في اصل الحقيقة كمن كان سفره على الدواب فاستبدلها بالسيارات لأنّ ما تتحقق به الوحدة النوعية في السفر واحدة بملاك صدق الإنطباق على من عمله السفر أو في السفر أو كان متردّداً في ناحية السير في الرواح والمجيء بالطائرة بلحاظ قصر الزمان ووحدة السفر أو كان السير على الجمال بما هو موجب لبطء السفر في ناحية الزمان فان الملاك على ايجاده وحدة موضوع من عمله السفر أو في السفر دون النظر إلى الكيفية والخصوصيات فيما يطرأ على السفر.

وإنّ ما تثبت وحدة النوع في طبيعي من عمله السفر أو في السفر فإنّه يوجب الحكم بالتمام دون القصر وتغيير الكيفية في ما يطرء على موضوع السفر لا يغير اصل الحقيقة النوعية.

وعليه إذا تغير موضوع السفر بان كان في الابتداء مكاريا ثمّ انتقل الا الملّاحة دون المكاراة فان ذلك لا يوجب التغيير في ناحية الوحدة في موضوع السفر بما ينطبق صحة الإنطباق على من عمله السفر بحيث جعل الطريق والملاحة او المكارة في ناحية وحدة المحل فإذا قدر ان ما بنى عليه في عمله المكاراة من النجف إلى بغداد ولكن بدا له الإنتقال إلى زيارة

كربلاء وخرج عن محور عمله الى موضوع الزيارة كان حكمه القصر للخروج عن عمله.

وهذا بخلاف ما لو كان اصل الانعقاد في السفر على ثبوت موضوع المكاراة من غـير التحديد في نقطة معينة وانما هو به عمله ايجاد طبيعي العمل سواء كان بطريق ما بين النجف وبغداد او من أي نقطة أُخرى يحكم عليه بالتمام وإذا اختلف عنوان ما ينعقد السفر تارة على نحو الملاحة وأُخرى على نحو المكاراة وجعل لكل من العملين تغييرا في موضوع السفر فـلا يحكم بالتمام وانما الميزان على وحدة العمل مع وحدة الداعي فإذا اختلفا يوجب الاخـتلاف أيضاً في ناحية الحكم.

مسألة (٥٢) : السائح في الأرض الّذي لم يتخذ وطناً منها يتمّ (١) والأحوط الجمع.

السائح في الأرض

(١) مقتضى ما ينتهجه السائح عدم الاستقرار في محل خاص فهل ينطبق عليه عمله السفر أو انه خارج عنه موضوعاً لخروجه عن موضوع الحضر والسفر كلاهما، ولذا يكون مقتضاه الجمع بين القصر والتمام كما تصوره الماتن قدس سره والأحوط الجمع.

نعم ربّما يتصور الحاق السائح بالاعراب واهل البوادي ويكون حكمه التمام بما عليه مقتضى التعليل في موثقة اسحاق بن عمار قال: سألته عن الملاحين والاعراب، هل عليهم تقصير؟ قال: لا، بيوتهم معهم[١] ويكون مفاد قوله: بيوتهم معهم.

او كما في مرسلة الجعفري: الاعراب لا يقصّرون وذلك ان منازلهم معهم[٢] حيث اعتبر وحدة الملاك فيما بين السائح والاعراب ولكن في واقع الأمر حصول الاختلاف بين الموضوعين فان ما عليه طبيعة الاعراب حمل منازلهم معهم والسائح لم يكن ناظرا إلى صدق حمل المنزل وانما جعل سفره غير مراعى فيه المكان والزمان والمحل.

وعليه لا يلحق السائح بما عليه طبيعة حال الاعراب ويكون ذلك على نحو القياس مع الفارق وان اطلق عليه موضوع استمراري السفر إلّا أن يجعل عنوان السياحة عملاً على نحو الهواية في مسيرة حياته ويكون ذلك على نحو الداعي بجعله قيدا في السفر بنحو الحيثية التعليلية ولكن مع ذلك الأحوط الجمع الّذي هو مقتضى الخروج عن عهدة التكليف الجمع بين القصر والتمام.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٥، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٦، باب ١١ من ابواب صلاة المسافر، ح ٦.

مسألة (٥٣) : الراعي الّذي ليس له مكان مخصوص يتمّ (١) .

الراعي الّذي ليس له مكان مخصوص يتمّ

(١) وهذا ما عليه صحيحة زرارة قال: قال ابو جعفر عليه السلام : أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر: المكاري، والكري، والراعي، والاشتقان لأنّه عملهم[1].

وكذا غيرها من الروايات بما ترشد إلى ذلك ولا يكون عنوان الرعي لمحل خاص بما عليه مراعاة المرعى فيذهب حيث وجد وكذا بالنسبة إلى الجمال والملّاح بما جعل عملهما عدم التحديد من حيث المكان والزمان.

وأمّا إذا كان الراعي في حدود معينة كما هو المشاهد سابقاً في رعاة النجف يسيرون في حدود النجف ويأتون عصراً فيكون حكمه القصر إذا خرجوا عن الحدود ولا يحكم عليهم بالتمام عند الخروج عن محل النجف لأنّ ما عليه رعيه محدد في تلك البقعة من المرعى ولا يتجاوزها وان صادف الخروج عن تلك البقعة كان محكوماً بالقصر حيث لم يأخذ عمله السفر على نحو اللابشرط وانما قيد بشرط تلك البقعة المعينة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٥، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

مسألة (٥٤) : التاجر الّذي يدور في تجارته يتمّ (١) .

التاجر الّذي يدور في تجارته

(١) وذلك بمقتضى ما دلّت عليه موثقة السكوني في قوله سبعة لا يقصّرون الصلاة، وعدّ منها التاجر الّذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق[1] حيث اعتبر ان ما يقوم به من التجارة على نحو البضاعة المحمولة في اسفاره ينتقل من سوق إلى سوق آخر وهو يلحظ على نحو التجوال فيما بين الاسواق من غير ان يجعل له محلاً معيّناً يستقر فيه أو يضع بضاعته في ذلك المحل، وهذا كما عليه حكم المكاري وغيره.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٦، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

مسألة (٥٥) : من سافر معرضاً عن وطنه لكنه لم يتّخذ وطناً غيره يقصّر (١) .

من سافر معرضاً عن وطنه

(١) إذ إطلاق الاعراض تارة على نحو الأمر الاختياري، ولكن لم يجعل له وطناً آخر يستقر فيه وإنّما خرج وجعل ينتقل من مكان إلى مكان كما هو حال السائح، واُخرى على نحو الأمر غير الاختياري وانه على أيّ الصورتين فإذا خرج ولم يكن له محل يستقر فيه يكون محكوماً بالتقصير دون التمام.

ولكن لا يخلو في حال خروجه تارة ان يكون قاصداً جعل وطن له ولكن لم يستقر له مكان معين وانما بقي على تلك الحالة من الإنتقال من مكان إلى مكان آخر فإنّه في هذه الصورة يحكم عليه بالقصر واُخرى إذا كان قاصداً عدم جعل وطن له وانما هدفه ان يكون سائحا أو نظير أهل البوادي فان أخذ جهة القصد على نحو الحيثية التعليلية في عنوان القصد يكون محكوماً بالتمام وهذا بخلاف ما لو أخذ قصد عدم التوطن بنحو الحيثية التقييدية فإنّه بمقتضى الإحتياط الجمع بين القصر والتمام كما أشرنا إليه في التفريع السابق.

والمهم إنّ من كان معرضاً عن وطنه ولم يجعل له وطنا غيره فإنّه في حال الخروج الإبتدائي يمكن القول بالحكم عليه بالتقصير وان جعل استمرارية سفره على نحو الموضوعية في أخذ النية بنحو اللا استقرارية في الجهة المكانيّة فان كان الإعتبار في صدق من عمله السفر أو في السفر فان ما ينطبق عليه من خرج عن وطنه لم يثبت في حقه موضوع عمله السفر أو بيته في السفر كما عليه الاعراب عندما ينقلون امتعتهم وخيمهم على الدواب فإنّه متى ما رأوا فيه الكلاء والمرعى استقروا فيكون حكمهم التمام بما انهم يحملون مساكنهم معهم في النقل والإنتقال.

ولكن بالنسبة إلى ما عليه من خرج عن وطنه أو كان نظير السائح فان كان القصد في حال السفر البناء على أخذ صفة السفر موضوعاً يترتب عليه جهة الداعي فيما بين السفر والنية بنحو الحيثية التعليلية كما اسلفنا فيوجب الحكم بالتمام وان أخذ عنوان الخروج على

نحو اللا بشرط في السفر وعدمه فإنّه بمقتضى أخذ النية لعنوان السفر اللابـشرطي يـوجب الحكم بالقصر ولذا في حال أخذ النية على نحو الحيثية التقييدية كذلك ولكن بما انه في حال الإستمرار في الانعقاد يوجب الجمع احتياطاً.

مسألة (٥٦) : من كان في أرض واسعة قد اتخذها مقراً إلّا أنّه كلّ سنه مثلاً في مكان منها يقصّر إذا سافر عن مقرّ سنته (١) .

من كان في أرض واسعة قد اتخذها مقراً

(١) نعم في صورة من امتلك ارضا واسعة بما تحدد بمقدار المسافة الشرعية وقد اتخذها مقاطعة له بمجموعها فيعتبر الإنتقال فيها من كل جزء إلى جزء آخر على نحو المسافة الشرعية فمثل الإنتقال في جزيرة عبادان عندما ينتقل من طرف نهر (كارون)[١] إلى طرف نهر (بهمن شير)[٢] إلى منطقة (جوئبده) من منطقة كوت الشيخ إلى القصبة بحدود طرف الخليج فان ما بين النقطتين مسافة شرعية توجب القصر ويكون الخروج عن المحل الّذي خرج عنه إلى ما تجاوز المسافة يحكم عليه بالقصر لصدق المسافر حقيقة على الإعتبار في موازين الخروج تارة من المنزل أو المحل أو القرية كل ذلك تابع لموارد النصوص.

وأُخرى أخذ المحل الّذي يخرج منه على نحو الاسكان التوطني أو الاسكان الوطني ونقصد جهة المفارقة ان ما جعل مثل الأرض الواسعة له وطنا قد أخذها بحيثيتين الاولى حيثية الإستيطان العرضي ويكون الإعتبار على مكثه سنة في منطقة والثانيّة جعل المكوث على نحو الوطنية الاصلية دون مجرد الإستيطان وذلك بأخذ الوطنية على نحو الإستمرارية دون التحديد بسنة فإنّه يعتبر صدق طبيعي المكوث في المحل اعم من الإستيطان أو الوطنية لأنّ كلا منهما أخذ بنحو الأمر الطبيعي لكبرى المكوث العنواني فيحكم عليه بمجرد الوصول إليه يحكم بالتمام ويكون ما بين النقطتين إذا كانت مسافة يحكم عليه بالقصر دون اصل المحل الّذي يستقر به اعم من الإستيطان والوطن للارجاع فيهما إلى الوحدة النوعية في كلي المكوث في المحل ولذا يكون موضع محل المكوث على اقسام الأوّل وهو مطلق المكوث الثاني، محل الوطنية، الثالث محل الإستيطان بما يريد ان يجعله وطناً جعلياً لا وطناً اصلياً.

---

(١) نهر كارون : نهر في ايران في منطقة عبادان.

(٢) نهر في ايران ينبع من الأهواز ويصب في الخليج الفارسي.

مسألة (٥٧) : إذا شكّ في أنّه أقام في منزله أو بلد آخر عشرة أيام أو أقل بقي على التمام (١) .

إذا شكّ في أنّه أقام في منزله أو بلد آخر عشرة أيام

(١) لأنّ ما يثبت به موضوع قاطعية السفر اقامة عشرة أيام من غير فرق بين المكاري وغيره لأنّ الملاك بما صدق عليه عمله السفر أو في السفر دون أخذ صفة المسافر يكون مكارياً أو غيره.

وهذا ما دلّ عليه صحيحة عبدالله بن سنان بالنظر إلى ذيلها في قوله: وإن كان له مقام في البلد الّذي يذهب إليه عشرة أيام أو اكثر قصّر في سفره وأفطر[1]، ولا يكون النظر إلى خصوص المكاري وانما الملاك بما صدق عليه عمل المسافر وكان له محل اقامة عشرة أيام فيوجب قطع السفر.

وانما موضوع المسألة في فرض الشك الإقامة بمنزله عشرة أيام أو في بلد آخر عشرة أيام وهو ان ما يحقق موضوع رفع من عمله السفر عندما يكون متيقناً بإقامة عشرة أيام وأمّا في فرض الشك في الإقامة فإنّه لم يحرز ثبوتها يقيناً.

وانه لا يخلو ان يكون موضوع الشك تارة بعد الخروج عن محل الإقامة الّتي كان مستقرا بها بانه هل أتمّ عشرة أيام فيوجب الخروج عمن عمله السفر وأُخرى فيما لو كان قبل الخروج عن المحل الّذي احتمل فيه نيّة عشرة أيام.

وبذلك ذهب الماتن قدس سره إلى البقاء على التمام في ما يمكن فرض الشك في مبدأ الدخول في البلد هل نوى عشرة أيام وهذا نظير من كان دخوله في غرة رجب إلى اليوم العاشر وان ما نواه كان من آخر جمادي وانه لم يكمل الشهر وان اليوم الأخير يكون تسعة أيام وليست عشرة ويكون الشك في اليوم الّذي دخله فمقتضى القاعدة عدم ثبوت عشرة أيام.

فإنّه بناء على ان موضوع المستصحب وجود واحد وهو عشرة أيام ولم تثبت العشرة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٨٩، باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦ و ٥ .

يحكم عليه عدم ثبوت اليقين السابق وعليه يحكم بالقصر وبذلك لا يترتب عليه وجوب التمام في المحل وأمّا في السفر فلا يترتب عليه القصر وانما عليه وجوب التمام لأنّه لم يحرز عشرة أيام.

وأمّا إذا كان البناء على ان موضوع الإستصحاب مركب لأنّ ما ينظر إلى اقامة عشرة أيام في المحل الّذي اقام به فتسعة أيام محرزة بالعلم والجزء الآخر وهو العشرة ثابت بالأصل فيتم من المجموع بين الجزء الثابت بالعلم بالوجدان تسعة والعاشر بالأصل فيثبت الموضوع المركب من جزءين، ولكن إثبات الجزء بالأصل يكون بطريق الأصل المثبت وهذا لا يحقق موضوع الإستصحاب فلا يترتب عليه الأثر وعليه لا يتمّ القول بثبوت عشرة أيام.

والمهم في ظرف الشك في تمامية العشرة تارة من حيث المبدأ وأُخرى من حيث المنتهى فإذا لم تحرز العشرة في كلا الحالين لا يثبت الحكم بالتقصير لمن اراد الابتداء في السفرة الاولى ما لم يحقق تمامية العشرة وانما عليه الإتمام ولا مجال لاجراء موضوع الإستصحاب في العشرة بعد فرض عدم احرازها من حيث المبدأ أو من حيث المنتهى.

الثامن: الوصول إلى حدّ الترخّص (١)، وهو المكان الّذي يتوارى عنه جدران بيوت البلد ويحق عنه أذانه، ويكفي تحقّق أحدهما مع عدم العلم بعدم تحقّق الآخر، وأمّا مع العلم بعدم تحقّقه فالأحوط اجتماعهما، بل الأحوط مراعاة اجتماعهما مطلقاً فلو تحقّق أحدهما دون الآخر، إمّا يجمع بين القصر والتمام وإمّا يؤخر الصلاة إلى ان يتحقّق الآخر.

---

٨ ـ الوصول إلى حدّ الترخّص

(١) تعرض الماتن قدس سره إلى حدّ الترخّص وهو المراد بالمكان الّذي تختفي به الجدران ويخفى عنه الأذان اما على مقتضى الجمع أو التفريق بما عليه مقتضى المفهوم وهذا ما يأتي الاشارة إليه.

والمعتبر في ثبوت حدّ الترخّص بما عليه المشهور وادعاء الإجماع والاخبار وان نسب إلى الصدوق قدس سره يرى جواز التقصير بمجرد الخروج عن منزله ولا يعتبر الحد المقرر في حدّ الترخّص(١).

جواز التقصير والإفطار

واستدل على جواز التقصير والإفطار بجملة من الروايات:

منها: ما ورد في صحيح ابن سنان عنه عليه السلام قال: سألته عن التقصير؟ قال عليه السلام: إذا كنت في الموضع الّذي تسمع فيه الأذان فأتمّ، وإذا كنت في الموضع الّذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك(٢).

ومنها: صحيح ابن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصّر؟ قال عليه السلام: إذا توارى من البيوت(٣).

---

(١) نقل عنه في مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٣٤، المسألة ٣٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٠، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

ومنها: مرسلة حماد عنه عليه السلام: إذا سمع الأذان أتمّ المسافر[١].

ومنها: ما استند إليه الصدوق قدس سره في مرسل الفقيه قال: إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى ان تعود إليه[٢].

ومنها: ما ورد في الفقه الرضوي في الموثق افطر إذا خرج من منزله[٣].

وان كان بالنسبة إلى ما تعرض إليه الصدوق قدس سره مستدلاً بالمرسل، وكذا الرضوي فإنّه ممّا يثبت ضعفها وانهما مخالفان للمشهور مع فرض القول بعدم امكان التوفيق مع الروايات السابقة.

وبذلك وقع الخلاف بان حدّ الترخّص هل هو من حد الخروج من المنزل كما ذهب إليه الصدوق قدس سره استناداً لما في المرسل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى ان تعود اليه.

وهذا ممّا يكون مخالفاً للمشهور أو ما يكون حدّ الترخّص تواري البيوت أو خفاء الأذان اما على نحو التفريق أو الاجتماع ويكون السبب في الاختلاف هو الاختلاف في الروايات كما أشرنا اليها.

والّذي عليه اتجاه الماتن قدس سره توارى المكان على نحو خفاء جدران بيوت البلد وخفاء الأذان بان يكون على نحو تقييد منطوق أحدهما بالآخر، ويكون ذلك طريق جمع فيما بين الروايتين عندما يلحظ فيما بين كل رواية منطوقية بما يقابلها المنطوقية الأُخرى فيكون ذلك من نوع تقابل منطوق بمنطوق أو يؤخذ التقييد ما بين مفهوم ومنطوق كما حررنا ذلك في مباحث المفاهيم بناء على تمامية التكافؤ فيما بين المفهوم والمنطوق في ناحية الإرجاع إلى التقييد وان ناقشنا ذلك في محله بعدم امكانيّة التكافؤ فيما بين المنطوق والمفهوم فان ما يحمله المنطوق على نحو المدلول المطابقي وما يحمله المفهوم المدلول الالتزامي إلّا أن يكون بمرحلة كون المدلول

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٧، باب ٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام: ج ٤، ص ٢٢٨، ح ٦٦٩.

الالتزامي على نحو اللازم البين بالمعنى الاخص فيعطي صورة التقابل وهذا ممّا أشرنا إليه في مظانه.

او البناء على فرض عدم تمامية صحة التقييد بين المنطوق والمفهوم أو عدم تمامية صحة البناء على تقييد المنطوق بالمنطوق يرجع فيما بينهما إلى المعارضة أو التخيير أو الأخذ بما يمكن من الوصول إلى المرجحات هذه عدة تصورات على نحو الخطوط العامة في موضوع هذه المسألة وعليه ينبغي ان نقدم ملاحظة علمية في معرفة عنوان الحد سواء كان بطريق خفاء الجدران والبيوت أو الأذان وصدق التواري على الجدران والبيوت والخفاء على الأذان.

ان المراد من اعتبار صدق التواري والخفاء كل بحسب متعلقها فان ما يقع عليه التحديد هل المراد به التحديد الواقعي أو التحديد العلمي أو التحديد العرفي، وان ما يثبت به موضوع المحدد بهما هل أخذ فيه عنوان التحديد على نحو العلة في ترتب الحكم أو على نحو المعدّ دون النظر إلى الوجود الواقعي هذه عدة تصورات.

والملاحظ انما رسمه المشرع في إثبات الحد للكشف عن ثبوت حقيقة واقعية اما تعرف من خلال الوجود الحسي المقولي كالجدران بما لها من المشاهدات الحسية وهو ما يتقرر فيه ثبوت الموضوع خارجاً فيترتب عليه الحكم وجوداً وعدماً.

وأمّا بالارجاع إلى القوة السمعية بما عليه ثبوت البُعد الملازم ما بين المؤذن والمستمع وهذا ما يحقق جهة الاتصال بما يثبت حصول العلاقة في ناحية القرب الى المكان وبذلك يكون المعيار في جهة التحديد اما بطريق الرؤيا البصرية ويتحدد عن طريق الجدران في ناحية إثبات العلاقة ما بين الرائي والمرئي. وهذا ما يحدد فيه جهة القرب والارتباط وانه لم يكن ما يوجب صدق السفر وانما هو على صلة مكانيّة بطريق المشاهدة البصرية.

وأمّا ان تلحظ جهة الصلة بطريق السماع الصوتي وانه مهما بلغ الانسان من البعد فلكل من هذه الابعاد توجب إثبات الاتصال سواء كان في المكان أو عن طريق البعد السمعي فإنّه متى ما امكنه الاستماع إلى صوت المؤذن فإنّه يوجب ثبوت الاتصال ما بين السامع والمستمع إليه وان كان هناك نوع تموج اثيري يقذفه الى اذن المستمع.

ولكن لم يخرج عن ثبوت القرب بما عليه الصلة ما بين المؤذن والصوت والمستمع ما لم

تكن هناك حالة الإنتقال بما يخرج عن حد التعارف إليه فيما بين المؤذن والمستمع ان يكون في مقام البعد الكثير بحيث خرج عن مقتضى الطبع في الاستماع، وانما كان السبب قوة التموج بسبب القوة الاثيرية وهذا كما يحدث في بعض الفصول إذا كان الهواء من طرف الشمال إلى الجنوب أو العكس فلا يكون وصول الصوت على نحو مقتضى الطبع وانما يحتاج إلى الواسطة العروضية في الإنتقال إلى اذن المستمع وانما المعيار هو ما لو كان بصوت مقتضى الطبع وعدم الخروج عن المتعارف بحيث إذا اذن المؤذن استمع المسافر إليه بغض النظر عن حال التأثير في التموج الطبيعي وغيره والّذي يكون عليه ثبوت الحد هو المجموع المركب ما بين الجدران والتواري عن نظر المسافر بما يصدق عليه التواري الواقعي دون التواري الوهمي والتواري بالواسطة كالاثارة بواسطة الغبار والضباب والابخرة في الفضاء.

وانما المعيار حصول التواري حقيقة ووجودا فعليا دون صدق التواري تقديراً كما لو كان الفاصل جبلاً بحيث يقدر انه لو أُزيل لكان عدم التواري كما لو كان بين مكانه وما انتقل إليه حصول ربوة أو تلعة ونحوهما فإنّه لا يصدق عليه تواري إلّا أن يكون عنوان التواري ما يحقق موضوع الفاصل حصول التواري بما له من الموضوعية في صدق الإنقطاع ما بين المكان والبيوت والمسافر وعليه يعتبر في صدق التواري على نحو الوجود الواقعي حتّى يتّم فيه صدق الشرط الموجب لاثبات ترتب الحكم في ملاك الشرط وعليه يعتبر في منظور الشارع ان تحقق حدّ الترخّص ما كان فيه إثبات بعُد معين مجعول من قبل الشارع على نحو التحديد بملاك واقعي.

وعليه يتّم موضوع حدّ الترخّص بالوجود التركيبي بما يكون طريقاً لإثبات الحد الواقعي الّذي رسمه الشارع لوظيفة المسافر دون أخذ ذلك الموضوع على نحو الوجود العرفي الّذي يقع على نحو الأمر النسبي في ناحية التحديد للموضوع.

ولذا فإنّ المعتبر لدينا فيما يرتبط بمجعولات الشارع للموضوع العبادي والأمر الحقوقي يرجعه إلى ملاكات واقعية وما يرتبط بملاكات تابعة لشؤون المجتمع واحوالهم المعاشية يرجعه إلى العرف. والّذي ينبغي الالتفات إليه في ناحية إثبات جهة الفرق بين الموردين ان ما يرتبط بالموضوعات العبادية والحقوقية وما يرتبط بموضوعات المعاملات العرفية.

ثمّ بانّ ما حدده الشارع في تواري البيوت وخفاء الأذان هل هما علامتان لثبوت علة الحكم في وجوب القصر على نحو العلة الحقيقية أو على نحو المعد في ترتب الحكم، وحيث ذكر انما يدل عليه المفهوم الشرطي ان القضية سيقت على نحو العلة المنحصرة فيكون النظر إلى ترتب الحكم في إثبات وجوب القصر على نحو العلة في التأثير دون أخذهما بنحو المعد في ترتب الحكم والا لما ثبت تقييد المنطوق بالمفهوم ولا سيما بناء على من لا يرى وحدة السنخية فيما بين المنطوق والمفهوم وعدم شرطية التكافؤ.

وعليه يتضح ممّا حررنا في بيان تحديد موضوع حدّ الترخّص اما بملاك الواقع أو العرف أو الجانب العلمي وهو ما يحقق به ثبوت التقارن ما بين المكان والمشاهدة على نحو تساوي البعدين على طبق الجهات الأربع أو حصول التقارن ما بين المؤذن والمستمع بما يحدد كل من البعدين صدق المسافة الدقية.

وهذا يحدد بالوجود الشخصي دون الوجود النوعي ويكون إثبات كل من البُعدين الحسي البصري أو الحسي السمعي على طبق مقدار المسافة الحدية ما بين الطرفين بما يثبت المخطط العلمي في مقدار التحديد ويكون الحكم منوطا بنحو القضايا الشخصية.

وبعد عرضنا لهذه الملاحظة ندخل فيما يرسمه الشارع من الروايات وبذلك يمكن عرضها على نحو التصنيف دون العرض المجرد:

١ ـ حدّ الترخّص من منزله

وهذا ما تناولته الروايات الآتية:

منها: ما ورد عن الشيخ قدس سره باسناده عن علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله؟ قال: إذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله[1].

ومنها: مرسلة الصدوق قدس سره قال: روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: إذا خرجت من

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٧، باب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ١٠.

منزلك فقصّر إلى ان تعود إليه[١].

ومنها: مرسلة حماد عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج مسافراً، قال: يقصّر إذا خرج من البيوت[٢].

وبذلك يكون المدرك لما ذهب إليه الصدوق قدس سره هذه الروايات بان حدّ الترخّص يبدأ من أول الخروج من المنزل، وبما أنّه أشرنا إلى كون الروايات مرسلة ومخالفة لما عليه المشهور يمكن الحمل فيها على التقية[٣].

هذا بالنظر إلى التحديد بكون الخروج من المنزل، وأمّا إذا كان النص من البيوت فإنّها قابلة لأنّ يراد منها بما يكون في موضع حدّ الترخّص الّذي لا يسمع منها الأذان ولا ترى الجدران وليس عبارة عن الخروج من حد البيوت بمجرد الخروج عنها وانما هناك مساحة يبتعد عنها إلى ان يكون الإعتبار هو عدم رؤيتها دون الخروج عنها.

٢ ـ اعتبار حدّ الترخّص عند عدم سماع الأذان

وهي الروايات الآتية:

منها: صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألته عن التقصير؟ قال: إذا كنت في الموضع الّذي تسمع فيه الأذان فأتمّ، وإذا كنت في الموضع الّذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك[٤].

ومنها: موثقة اسحاق بن عمار قال: أليس قد بلغوا الموضع الّذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الّذي خرجوا منه؟[٥].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٥، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥؛ من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢٩٦، ح ١٢٦٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

(٣) المغني: ج ٢، ص ٩٨ ـ ٩٧؛ الشرح الكبير: ج ٢، ص ٩٨؛ المجموع: ج ٤، ص ٣٤٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٦، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١١.

وان اطلق على هذه الرواية بالموثقة عند جماعة، وهي بحسب ما بني عليه بالتوثيق لم يرد التضعيف به وكون السند فيه محمّد بن علي الكوفي الملقب بأبي سميّة وإن لم يوثق كما تفضل به السيد الأُستاذ قدس سره إلّا أنّه يكفي عدم ورود الجرح وعدم التوثيق لا يخرجه عن الوثاقة ما دام الاطمئنان بقوله، وعليه يكون لسانها النظر إلى الاجتزاء بخفاء الأذان وعدم سماعه دون الضم إلى الجدار.

ومنها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا سمع الأذان أتمّ المسافر[1].

وتكون دلالتها بناء على الإطلاق للذهاب والإياب، ويكون في مقام الرجوع محكوماً بالتمام، كما انه في ظرف الذهاب عليه القصر. وهذا ما يستظهر من صحيحة عبدالله بن سنان في قوله: وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك، حيث جعل نقطة السماع في الذهاب والإياب واحدة.

وان خالف صاحب الحدائق قدس سره[2] وقال بعدم البناء على الإياب وانما الإعتبار بان المسافر حكمه القصر عند رجوعه حتّى يدخل بيته ومنزله واستدل بما في صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته[3].

وأيضاً بما ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا، أو إذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا[4].

إلّا أنّه يمكن حمل مثل هذه الروايات الّتي تمسك بها صاحب الحدائق قدس سره على من كان داخلاً تحت حدّ الترخّص وإنّه يراد ان الّذي امكنه الوصول المزار يوجب الخروج عن حد المسافر وهذا ما ذهب إليه العلامة قدس سره في المختلف[5] والشهيد قدس سره في الروض[6].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٤١٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٥، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٤، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٣٥.

(٦) روض الجنان: ص ٣٩٣.

هذا مع ان ما في الصحيحة أنّ المسافر دخل الكوفة ولم يدخل إلى أهله فالحكم عليه بالتقصير يراد ان حال الكوفة بما لها من السعة فتحمل على من دخل المحلة.

٣ ـ تحديد حدّ الترخّص بالجدران

وذلك لما ورد في جملة من الروايات:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد السفر، فيخرج متى يقصّر؟ قال عليه السلام: إذا توارى من البيوت[١].

ومنها: ما ورد في رواية الشيخ قدس سره عن البرقي قدس سره في المحاسن بإسناده عن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المسافر يقصّر حتّى يدخل المصر[٢]، بناء على حملها على حدّ الترخّص ولا يراد بها الحمل على الدخول في المصر أي في نفس البلد.

٤ ـ اعتبار حدّ الترخّص بخفاء الجدران وعدم سماع الأذان

وهذا ما نسب إلى جماعة من المتأخرين على اعتبار ترتب الحكم قائماً بنحو المجموع المركب من خفاء الجدران وعدم سماع الأذان معاً ولا يكفي أحدهما[٣].

وبعد عرضنا لهذه القائمة من التصنيف في حدّ الترخّص سواء كان على نحو التفريق أو الجمع فان الملاحظ لدينا هو الاكتفاء باحدهما وهو اما بخفاء الجدران او خفاء الأذان ولا يشترط اجتماعهما معاً حيث لا ملازمة بين خفاء الجدران والأذان لأنّه ربّما يتعاكسان فإنّه ممّا قد يكون خفاء الجدران وحصول سماع الأذان او العكس ولا سيما ما أشرنا إلى انه ربّما يكون في بعض الاحوال الاثيرية توجب تموجا في الهواء فيختزن الصوت وربّما يرسله ويكون ذلك تبعاً للطبقات الجوية في الارسال والانقباض فقد يكون الصوت على بعد يسمع وربّما يكون في اقل من ذلك لا يسمع أو العكس وبذلك لا تكون ملازمة بين الرؤيا والاستماع.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٠، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٩٣.

والّذي ورد في الروايات خفاء البيوت أو تواري البيوت ولم يرد بلفظ الجدران كما في صحيحة محمّد بن مسلم وهذا لا يوجب رفع الحكم عن موضوع خفاء اصل الموضوع سواء كان بلفظ الجدران أو البيوت وان كان لفظ البيوت أخذ فيه على نحو المفهوم العام والجدران على نحو المفهوم الخاص.

والمهم إنّ ما يحقق به صدق الخفاء بأي الفردين سواء كان بخفاء الجدران أو البيوت أو خفاء الأذان فانهما أخذا طريقين لترتب الحكم بوجوب القصر عند الذهاب أو التمام عند الإياب وان خالف صاحب الحدائق قدس سره ورأى ان الإعتبار في التمام عند الوصول إلى المنزل بما استند إليه من الروايات الّتي أشرنا اليها.

وعليه ان ما تقتضيه دلالة صحيحة محمّد بن مسلم اعتبار تواري البيوت ولكن بما عليه دلالة صحيح عبدالله بن سنان قال سألته عن التقصير قال إذا كنت في الموضع الّذي تسمع فيه الأذان فأتمّ، وإذا كنت في الموضع الّذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك[1].

وهي دالّة على ان الإعتبار في وجوب القصر بخفاء الأذان سواء كان في حال الذهاب أو في وقت الإياب فإنّه محكوم بالقصر ويكون النظر في صدق التعاكس والتفريق فيما بين خفاء الأذان أو خفاء الجدران الاكتفاء باحدهما بنحو الإرجاع إلى الأخذ بمنطوق أحدهما وترك الآخر من خلال تقييد المفهوم بالمنطوق او انه يكون من نوع تقييد المنطوق بالمنطوق ولا سيما بناء على المختار من البناء على عدم تقييد المفهوم بالمنطوق لعدم تمامية السنخية فيما بين المدلول المطابقي والالتزامي إلّا أن يكون المفهوم مأخوذاً فيه على نحو اللازم البين بالمعنى الاخص وبذلك يكون طريق التقييد فيما بين المنطوقين إذا خفي الأذان وخفيت الجدران فقصّر ويكون النظر إلى صدق التقييد على نحو المنطوق في كل منهما، هذا مع انه ربّما يدعى بحصول المعارضة بين المنطوقين.

ولكن يرد عليه بعدم حصول المعارضة لعدم المنافاة بين خفاء الجدران وخفاء الأذان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من ابوب صلاة المسافر، ح ٣.

وانما يمكن حصول المعارضة في صورة التقابل فيما بين المنطوق والمفهوم وكان البناء في أخذه على نحو العلة المنحصرة بما يلحظ فيه جهة القيدية بما يوجب رفع الطرف الآخر، ولكن في حال تقييد المنطوق بالمفهوم وكان البناء على نحو البين بالمعنى الاخص يوجب الأخذ بأحدهما دون الطرفين.

وأمّا في خصوص المنطوقين فلا معارضة بينهما ويمكن الأخذ بكل منهما بحسب ما يتضمنه المدلول المطابقي في كل من خفاء الجدران وخفاء الأذان وعندئذ يتمّ القول بما ورد في قوله عليه السلام: إذا خفي الأذان فقصّر بما يقابل الجدران أيضاً يكون حكمه التقصير بحسب المنطوق وإذا أخذ في كل منهما جهة التقابل فيما بين المنطوق وهو إذا خفيت الجدران فقصّر بما يقابل المفهوم وهو إذا لم يخف الأذان فلا تقصر يكون مقيداً بالمنطوق، وهذا الاكتفاء بخفاء الجدران يكون حكمه القصر.

وهكذا إذا أخذ في طرف منطوق إذا خفي الأذان بلحاظ منطوقه ولم تخف الجدران يكفي في صدق الحكم بالقصر في أحدهما وهو ان خفي الأذان ولم تخف الجدران يكون أيضاً الحكم بالتقصير لأخذ كل طرف بما يقابل الطرف الآخر بملاك تقييد المنطوق بالمفهوم وكونه منظوراً إليه على نحو العلة المنحصرة مع توفر ما أشرنا إليه ان تكون جهة المفهوم في ناحية ناظريته للمنطوق على نحو البين بالمعنى الاخص يتمّ ما بنينا عليه من علاقة المفهوم الشرطي بالمنطوق في صحة التقييد.

ويكون المحصل الاجتزاء بالأخذ بأحدهما بما يقابل الآخر بمعنى انه في صورة خفاء أحدهما اما الجدران أو الأذان يكفي في أحدهما الحكم في وجوب التقصير دون ضم أحدهما للآخر.

وبذلك لا تقع المعارضة فيما بين المنطوق والمفهوم لعدم حصول المنافاة والمعاندة وانما يمكن الجمع بينهما، وهذا نظير ما ورد في تذكية الحيوان انه إذا تحركت الذبيحة فكل أو إذا خرج الدم الكثير فكل وهو بمؤدى الرواية مضمونا فالنظر إلى جهة المنافاة ما بين المفهومين وحيث تقرر ان المنافاة في ما بين المفهومين مع فرض عدم امكان الجمع وعدم تقييد أحدهما بالآخر وأمّا التقابل في ما بين المنطوقين فلا معارضة بينهما ولا سيما في موضوع مسألة خفاء

الجدران وخفاء الأذان وهو امر واضح فلا حاجة للإعادة.

وانما يمكن فرض البحث في موضوع الشرطيتين في موضوع المسألة انه كما أشرنا بان المراد من خفاء الجدران والأذان في اعتبار الحد تارة بالوجود الواقعي لثبوت الترخّص أو الوجود الاعدادي ويكون مقتضى المعرفية للحد اما بمقياس شرعي ناظر إلى الموضوع الواقعي وأمّا بمقياس عرفي يكون البعد عن البلد بما يحقق موضوع الحكم الشرعي بما له من الوجود العرفي في إثبات الموضوع.

وحيث ذكرنا ان ما يتعرض إليه الشارع في مقام التحديد ولا سيما في الامور العبادية بما يكون نظره في مقام التحديد الواقعي دون الأخذ فيه على نحو الوجود التقريبي وان ما يوجد المسافر في حركته عندما يبتعد عن البلد حقق موضوعاً خارجياً يكون كاشفاً عن حالتين أحدهما البعد المكاني والثاني البعد السمعي وان الشارع اراد من إثبات حدّ الترخّص ايجاد احد البعدين دون أخذهما على نحو الجمع بينهما وانما اكتفى بواحد منهما وجعل لكل منهما الموضوعية في إثبات الحكم بوجوب التقصير أو ان المعيار في إثبات كلي البعد دون الإرجاع لخصوصية أي الفردين.

والملاحظ من السيد الأُستاذ قدس سره اعتبار كمية البعد، وجعل الخفاء أو عدم السماع علامة وكاشفاً عن بلوغ تلك الكمية[1].

ولا يخفى ان المنساق من الأدلّة هو اعتبار الخصوصية في الجدران والأذان بما لهما من الموضوعية وان أخذا طريقين إلى كمية البعد بملاكه الواقعي ولكن بما ترتب عليه الأثر الشرعي هو أخذهما موضوعين في ثبوت وجوب التقصير دون مطلق البعد الكمي.

نعم ورد في رواية اسحاق بن عمار أليس قد بلغوا الموضع الّذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الّذي خرجوا منه[2] وهذا ما يثبت كون الحد لمطلق الكمية البعدية دون الكمية المخصوصة.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٩٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٦، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١١.

ولكن حيث ان ما دلّت عليه الروايات رعاية التقابل ما بين الحدين، وهذا ما يكشف عن اعتبار الخصوصية المعتبرة في أخذ جهة التقابل منظورا إليها على نحو الناظرية في جهة التقابل وبذلك يثبت جهة الموضوعية في اعتبار الخصوصية فيما بين الحدين وان مجرد البعد الكمي لا يحقق موضوعية الحد وانما المعتبر فيما قد لاحظه الشارع على نحو الايكال لما ينساق إليه المكلف في فهمه لتحديد موضوع الكمية دون الكمية بنحو القضية المهملة وانما إناطة وجود الكمية على نحو الجهة الخاصة ليترتب عليه موضوع الحكم وجوداً وعدماً.

والمهم ان ما يلحظ من قبل الشارع في بيان التحديد لموضوع الحد أخذ على نحو الحيثية الخاصة في مقام ترتب الأثر دون الإرجاع إلى موضوع غير محدد الابعاد ولكن بما ان ما اعتبره الشارع في تحديد الجدران والأذان على نحو الحيثية الخاصة فأوكل الأمر إلى العرف والبناء العقلائي بما هو المنساق في تصورهم ان المسافر إذا بعد عن البلاد اما ان تتوارى عنه الرؤيا وعدم المشاهدة البصرية ويكون الخفاء بما تعارف عليه الحجاب عن الرؤية المتعارفة وأمّا بطريق عدم السماع بما يكون له من قوة السمع المتعارف دون ما خرج عن الحد المتعارف وهذا مما يحقق طبيعة البُعدين ولا يناسب في ابراز السفر ايكاله إلى البعد المطلق وانما ارجع الأمر إلى ما هو الشائع فيما يمارسه الانسان في سلوكه واعماله الخارجية وما يرتبط بضوابطه المعرفية.

ويكون على سبيل المثال ما يخص خفاء الجدران فيما لو كان في بلاد (نيويورك) بما فيها ناطحات السحاب وكان المسافر قد بعد مسافة فإنّه سوف يشاهد ناطحات السحاب عن بعد بما هو خارج عن المتعارف فان ذلك غير معتبر في تحديد المسافة لحد الترخّص وانما بما تقتضيه الابنية بما يناسب العرف الاجتماعي العام وقد بعُد عنها ولم يشاهدها.

او في مثل سماع الأذان إذا قدر حصول الصوت بما يحدث قوة صوت الرعد في الكثير من الحال الطبيعي في نشره أو كانت (سمّاعة) ومذياع قوي البث والدفع بما يخرج عن الحد المتعارف فلا اعتبار به وانما الحكم منوط بالموضوع الّذي يقوم به المؤذن على طبق طبقات صوته المتعارفة وما خرج عن الحد المتعارف لا يكون مورداً لترتب الحكم عليه بوجوب القصر أو الإفطار.

فإن قلت: ان ما يلاحظ في طبيعي طبقات الصوت أو ما هو المنظور في اصل الصوت له جهة الاختراق الحاد في الفضاء يكون نسبته إلى الرؤيا البصرية اشد منه وان الصوت اقوى اختراقا في الاثير ولكن ما يرتبط بالرؤيا يكون محدوداً.

وهذا ممّا لا يخلو اما ان يكون الموضوع في وجوب التقصير راجعا إلى المجموع المركب عليه اختيار بعض المتأخرين وهو انه لابدّ من الجمع بين خفاء الجدران والأذان معا، ويكون البناء على أخذ خفاء الجدران طريقا لخفاء الأذان بما له من الموضوعية ويكون النظر إلى خفاء الأذان على نحو الاصالة والموضوعية لانضباطه بخلاف ما عليه الرؤية البصرية فإنّها تقع في رتبة ضعيفة لا تقاوم المرتبة في خفاء الأذان.

وهذا ما ذهب إليه السيد الأُستاذ مدّ ظله في قوله: فعليه لا يمكن الالتزام بان الحد احد الأمرين اما شعاع الصوت بما انه اقصر من شعاع البصر اذ مرجعه إلى ان العبرة بالاول اعني عدم السماع كما لا يمكن الالتزام بانه مجموع الأمرين اذ مرجعه إلى ان العبرة بالأخير وهو التواري والخفاء بل لابدّ وان يكون الحد اما هذا أو ذاك فطبعا تقع المعارضة بين الدليلين لتعذّر الجمع بينهما بارتكاب التقييد في المنطوق أو المفهوم لا بنحو العطف بالواو، ولا بنحو العطف بـ(أو) فلابدّ من العلاج[1].

قلت: ان ما يحقق موضوع التحديد لحد الترخّص اما بنحو مقام الثبوت وهو ما أشرنا إليه عند الرجوع بنحو الملاك الواقعي في إثبات اصل موضوعية التحديد بخصوص خفاء الجدران أو خفاء الأذان بما يعكسان الوجود الحقيقي لما يترتب عليه من الأثر الشرعي وان لوحظ فيهما الأمران الطريقيان لعنوان الحد ولكن النظر اليهما بما لهما من الملاك الواقعي من حيث اصل موضوعهما.

وأمّا ان يلحظ موضوع التحديد بما هو مجعول شرعاً وهذا ما دلّت عليه الروايات على اختلاف صيغها تارة لخصوص المنزل أو للبيوت والجدران أو لخصوص الأذان وان الشارع اعتبرهما في مقام الجعل تارة بما لهما من الموضوعية في تحديد الحد وأُخرى بما لهما من الطريقية

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٩٨.

في إثبات حدّ الترخّص ليترتب عليها الأثر في وجوب القصر.

وأمّا اعتبار ما عليه تموج الصوت اقصر من اشعاع البصر وان أخذ في طرف تموج الصوت التموج في الاختراق دون الاشعاع في البصر، ولكن ربّما يكون الأمر عكسيا فان الاشعاع البصري اسرع من التموج الصوتي كما نلاحظ في عصرنا عندما يوجد الخطاب للطرف الآخر يأخذ بالبعد وعدم السماع الا بعد مدة وعليه يكون التقابل عدم ناظرية كل من الاشعاع الصوتي والاشعاع البصري حاكمية أحدهما على الأُخرى وبذلك يمكن ان يكون كل منهما بنحو الموضوعية دون أخذ أحدهما طريقا للآخر حتّى يقال بحاكمية أحدهما على الآخر.

نعم ربّما يتصور ان ما تدل عليه صحيحة محمّد بن مسلم في قوله إذا توارى من البيوت[1] قد لوحظ فيها التحديد بما هو أقرب شيوعاً وانتشاراً بما عليه موضوع الصوت وخفاء الأذان ويكون من نوع الدوران بين المحسوس المرئي بما يقابله والمحسوس غير المرئي كالسمع في ظرف خفائه وهو من نوع اللا محسوس بطرف الخفاء واللا محسوس من طرف غير المشاهد وان كان محسوسا من طرف السماع إلّا أنّه بالقياس إلى المحسوس بالمشاهدة يكون أوسع بالقياس إلى غير المحسوس بالنظر إلى غير المسموع فتكون النسبة بينهما نسبة العام إلى الخاص وعليه يمكن ان يدعى بتقدم تواري البيوت يكون مقدما على خفاء الأذان لنسبة العموم والخصوص فيما بين اللا محسوس الجدراني واللا محسوس الصوتي فيقدم الأوّل فإنّه اخص من الثاني.

ولكن بما ان النظر إلى إثبات اصل موضوعية التقابل ما بين خفاء الجدران وخفاء الأذان أخذ على نحو الموضوعية التقابلية دون أخذ أحدهما على نحو الموضوعية والآخر على نحو الطريقية وبذلك لا مورد لأخذ أحدهما طريقاً للآخر.

وعليه لا يتمّ ما بنى عليه رأي السيّد الأُستاذ دام ظله من الإرجاع إلى ما بين تواري البيوت وخفاء الأذان بشبه العموم والخصوص وانما النظر إلى كل منهما بحمل الموضوعية

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٠، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

المستقلة من غير الإرجاع فيما بينهما على نحو المعارضة وانما لكل منهما جهة الموضوعية والوحدة الملاكية ولا يكون بينهما المنافاة وانما يجوز اعمال أحدهما من غير الانضمام للآخر حتّى يقال بالوجود الجمعي فيما بينهما وانما يمكن للمسافر الاعمال بأحدهما وترك الآخر.

وفي العود عن السفر أيضاً ينقطع حكم القصر إذا وصل إلى حدّ الترخّص (١)،

---

(١) وذلك لما ذهب إليه المشهور من دون فرق بين الذهاب والإياب وان قلنا ان جماعة خالفوا في ذلك منهم صاحب الحدائق قدس سره حيث اعتبر ان حدّ الترخّص منوط بالذهاب دون الإياب[١] وهذا ما عليه اتجاه ابن بابويه قدس سره[٢].

ولكن ما عليه صاحب المدارك قدس سره[٣] قال: ولو قيل بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الأذان بين القصر والتمام إلى ان يدخل البلد كان وجهاً حسناً. وهكذا بما عليه اختيار الذخيرة[٤] حيث ذهب إلى التخيير بين القصر والتمام في ظرف وصوله إلى حدّ الترخّص إياباً عندما لم يدخل إلى منزله.

بينما الّذي عليه صاحب الشرائع قدس سره يرى ان حدّ الترخّص في الذهاب الرجوع إلى امرين وهما خفاء الأذان أو خفاء الجدران ولكن ما يخص الإياب محدد بخفاء الأذان[٥].

والّذي عليه المشهور هو الإعتبار في الذهاب والإياب على حد سواء، وهذا ما يستظهر من صحيح ابن سنان في قوله: وإذا كنت في الموضع الّذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك[٦].

وكذا بما ورد في صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا سمع الأذان أتمّ المسافر[٧].

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٤١٢.

(٢) ما نقله عنه في مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٣٥، المسألة ٣٩٣.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤، ص ٤٥٩.

(٤) ذخيرة المعاد: ص ٤١١.

(٥) شرائع الاسلام: ج ١، ص ١٦٥.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

ويكون دلالة كلتا الصحيحتين شمول الحكم في الذهاب والإياب على ترتب الحكم بوجوب التقصير في الذهاب وثبوت وجوب التمام في الإياب، وانما تعرضت صحيحة حماد إلى الأذان لحصول وحدة الحكم فيما بين الذهاب والإياب كما انها متضمنة حال تواري البيوت أيضاً دون ان تحدد بخصوص الأذان.

وان كان هناك وجود روايات معارضة كما يبدو من صاحب الحدائق قدس سره حيث التزم بعدم البناء على الإياب وانما الحكم منوط بالذهاب منها: ما ورد في صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته(١).

وأيضاً ما ورد في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتمّوا وإذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا(٢).

بالاضافة إلى الاخبار الأُخرى، ولكن الشيخ قدس سره في الاستبصار حمل هذه الروايات على من دخل حدّ الترخّص وذلك لأنّ من وصل إلى هذا الموضع كان محكوماً عليه بالدخول في المنزل، وان قال باستبعاده لمخالفة النصوص في اعتبار ان من لم يصل إلى حدّ الترخّص يكون محكوماً بالقصر حتّى يدخل إلى البلد أوالى منزله كما عليه دلالة صحيحة إسحاق بن عمار(٣). وإطلاق الصحيحة هنا بحسب ما نختاره بما يشمل الوثوق وغيره لأنّ ما يتضمن هذه الصحيحة فان اسحاق فطحي المذهب كما عليه تصريح الشيخ قدس سره.

ولكن بما ان هذه الروايات المصرحة بالدخول في المنزل فان ما عليه لسان صحيحة عبدالله بن سنان وصحيحة حماد عامتان للذهاب والإياب وموافقتها للمشهور وغيرهما معارضتان للمشهور في ظرف البناء على عدم امكان حمل الروايات الناظرة لخصوص الذهاب فتقدمان لموافقتها للمشهور، وما يخالف المشهور اما مؤوّل أو معرض عنه أو محمول على التقية لما عليه موافقة ابناء العامة كما عليه رأي صاحب الوسائل قدس سره(٤).

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٥، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٤، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٤، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٤، باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

وان كان ما أورده الشيخ قدس سره عن البرقي قدس سره في المحاسن بإسناده عن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المسافر يقصّر حتّى يدخل المصر[١] بناء على أخذ موضوع الدخول في مصر يراد الدخول في نفس البلد وأمّا إذا كانت محمولة على حدّ الترخّص فلا توجب المعارضة هذا مع ان صاحب الحدائق قدس سره[٢] يرى إرسالها وعدم الاعتماد عليها وان كانت دلالتها لا تمنع من حملها عل الدخول في المصر كناية على اعتبار حدّ الترخّص دون الدخول في نفس البلاد وبذلك تصبح ملائمة مع صحيحة عبدالله بن سنان ولا تكون معارضة له.

وهذا ما عليه التعارف بان من دخل المصر أيّ دخل ضواحيها وهو الوصول إلى حدّ الترخّص دون الالتزام بان شرطية الدخول لابدّ ان تكون من نفس البلاد فان ذلك منصرف عنه وعليه تكون المرسلة قابلة للتأويل وليست معارضة لصحيحة عبدالله بن سنان وهو مقتضى قابلية الجمع بين الدلالتين دون حمل الرواية على المعارضة.

وينتج ممّا ذكرنا التمسك بما عليه المشهور من عدم الفرق بين الذهاب والإياب دون الاختصاص بالذهاب لصدق إطلاق الروايات على كل منهما ويكتفي بواحد منهما.

وان ما عليه دلالة صحيحة محمّد بن مسلم في قوله عليه السلام: الرجل يريد السفر، متى يقصّر؟ قال إذا توارى من البيوت[٣] لا يتحدد أخذ السفر منوطاً بالمسافر الّذي تتوارى عنه البيوت مقيدة بمن خرج عنها دون من آب اليها وانما أخذ الخروج نقطة بيان حد الفصل دون حد التقييد بالفصل عن البيوت، وبذلك لا يفرق بين التحديد لمن خرج عن حد البيوت أو من لم يسمع الأذان، وهذا ما يرشد إليه صحيح عبدالله بن سنان بقوله عليه السلام: وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك[٤].

---

(١) المحاسن: ج ٢، ص ١٢٠، ح ١٣٢٩؛ وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٤١١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٠، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

من وطنه أو محلّ إقامته (١) وإن كان الأحوط تأخير الصلاة إلى الدخول في منزله أو الجمع بين القصر والتمام إذا صلّى قبله بعد الوصول إلى الحدّ.

---

(١) وذلك للبناء على الوحدة وعدم الفرق فيما بين الوطن أو الإقامة لما ينطوي على كل منهما ثبوت حدّ الترخّص.

وهذا ما يأتي الاشارة إليه في المسألة المرقمة ٦٥ وهو ما يشير إليه هناك أنّ الأقوى عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن، وإن خالف السيد الأُستاذ قدس سره[1] في الحاشية وقال: الأقوى الإختصاص حيث ان الإعتبار في الحد لخصوص الوطن، وهذا ما أشير إليه في محله.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢١٠.

مسألة (٥٨) : المناط في خفاء الجدران خفاء جدران البيوت لا خفاء الأعلام والقباب والمنارات، بل ولا خفاء سور البلد إذا كان له سور ويكفي خفاء صورها واشكالها وإن لم يخف اشباحها (١) .

المناط في خفاء الجدران

(١) إذ ما يحقق موضوع الخفاء والتواري تارة بما يستند إلى البيوت بالنظر الى الساكن فيها العلاقة ثبوت الاتصال بين المسافر وبين الساكنين في البيوت دون الإعتبار في اصل البيوت أو الجدران فان الحكم لا يترتب عليها وانما يترتب الحكم بوجوب القصر أو التمام بالنظر إلى علاقة المسافر بالساكن في البيت، فان البيت بما هو مؤلف من الآجر والاخشاب ونحوهما لا يترتب عليها الأثر وانما اطلق الخفاء على الجدران على نحو المجاز كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿ **وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾[1] حيث يراد به توجه السؤال إلى أهل القرية إذ القرية لا سئل بما انها وجود جامد غير عاقل.

فكذا انما يكون الخفاء عن أهل البيوت دون الخفاء عن ذات البيوت نفسها وتكون جهة الارتباط بين المسافر واهل البيوت ويكون الخفاء عنهم بلحاظ علاقة السبب بالمسبب وإطلاق الخفاء على المسبب للجدران هو إطلاق السبب بما لاهل البيوت من الارتباط مع المسافر في ناحية الرجوع إلى التوطن ووحدة المسكن.

وأُخرى ينظر للخفاء لخصوص الأذان بما انه مرتبط بالسماع من قبل المسافر عند خروجه من البلد ونظره إلى الاتصال مع أهل البلد اما بعلاقة المعاشرة الاجتماعية والوحدة الجغرافية في محل التوطن أو الارتباط بطريق المعاملات التجارية والأُسرية والعبادية، وتكون احد قنوات الارتباط في الامور العبادية بواسطة سماع الأذان بما عليه صوت المؤذن نفسه دون الواسطة لو خلي ونفسه بحيث إذا كان بعيداً عند الخروج من البلد وأصغى إلى الأذان لسمعه ففي حال عدم السماع يوجب انقطاع الصلة عن البلد ويكون بعيداً عنها فيحكم

---

(١) يوسف: ٨٣.

عليه بالتقصير لعدم العلاقة فيما بينه وبين أهل البلد دون النظر إلى ذات الجدار الجامدة.

ويتضح من خلال هذا العرض ان الملاك في حصول موضوع الخفاء عن الجدران وعدم سماع الأذان بالنظر إلى رسوم اصل البيوت عند تواريها دون الجدران المرتفعة إذا كانت على نحو العمارات الشاهقة كما يعبر عنها بناطحات السحاب كما في الدول الغربية أو بعض الدول العربية والآسيوية.

فان الإعتبار بما عليه سطح الجدران المتعارفة عند استيطانها وتواجد الساكنين فيها أو كان الصوت من قبل المؤذن بواسطة المذياع الخارق أو مطلقاً لأنّ الإعتبار على نشر صوت المؤذن مباشرة إلى المستمعين من غير واسطة فإذا كان مع الواسطة لا يطلق عليه اسماع من قبل المؤذن للمستمع سواء كان للمصلي القريب أو البعيد كالمسافر ونحوه فان الميزان لما ينشره المؤذن من الصوت لإيصال إلى غيره بواسطة حتّى لو كان صوته خارجاً عن الحد المتعارف لا يعتبر حجة للمسافر عندما يعلم ان فلانا المعروف بقوة الصوت لا يكون مورداً لترتب الأثر عليه في وجوب التقصير.

وعليه يكون المعيار في ما يخص الجدران وان لم ترد النصوص بلفظ الجدران وإنّما هي من لسان الفقهاء لغرض التقريب للمعنى في البيوت بما عليه النص الروائي كما عليه صحيح محمّد بن مسلم وصحيحة حماد[1] السابقتين وانه في حال التواري بما لها من الإرجاع إلى حجمها دون مجرد الرسوم والاشباح أو كان النظر إلى مقام خفاء الأذان بما عليه صدق الارسال المباشر من قبل المؤذن دون النشر بالواسطة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٠ و ٤٧٣، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩ ـ ١.

مسألة (٥٩) : إذا كان البلد في مكان مرتفع بحيث يرى من بعيد يقدّر كونه في الموضع المستوي، كما أنّه إذا كان في موضع منخفض يخفى بيسير من السير أو كان هناك حائل يمنع عن رؤيته كذلك يقدر في الموضع المستوي، وكذا إذا كانت البيوت على خلاف المعتاد من حيث العلوّ أو الإنخفاض فإنّها تردّ إليه، لكن الأحوط خفاؤها مطلقاً، وكذا إذا كانت على مكان مرتفع فإنّ الأحوط خفاؤها مطلقاً (١) .

إذا كان البلد في مكان مرتفع أو منخفض

(١) وذلك عندما يكون البلد على قمة الجبل في صورة ارتفاعها أو كان البلد في محل الوادي، وهذا ما كنا نمر عليه في بعض المناطق الجبلية في ايران وتركيا ونحوهما حيث نجد البلد تارة في ارتفاع أو انخفاض وعليه يكون المعيار الرجوع الى الموضع المستوي ما بين المرتفع والمنخفض يتّم به صدق التعادل في إثبات الحكم. وهذا قانون بنائي عقلائي سار في جميع الامور المترتبة في مقام العبادات والمعاملات ولكون الملاحظ بما عليه صحيحة محمّد بن مسلم وكذا في صحيحة حماد أو مرسلته كما عليه رأي السيد الأُستاذ دام ظله بان الإعتبار في التواري للبيوت ان يكون البُعد مستندا إلى المحل الّذي يكون منطلقا منه السفر وهو المكان الّذي سافر منه المسافر وهو محل اقامته بحيث ان لا يكون وجود حجب وستر تمنع منه عند البُعد عنه وانما يكون النظر إليه بما هو مكان ينظر إليه لو خلي وطبعه فإذا اصبح خارجاً عن المتعارف.

اما على نحو الارتفاع الشاهق كما في الابنية على جبال الطائف وكان المسافر متجهاً إلى الوادي من طرف مكة فإنّه سوف يمر بسهول واودية والبلاد أو القرية الّتي على الجبل يشاهدها امامه أو انه عندما يكون المسافر من أهل وادي مكة ففي حال الصعود إلى جبل الطائف تختفي عنه بلاده الّتي في الوادي وبذلك يكون المعيار هو الرجوع إلى المتعارف فيما بين الأمرين عندئذ يكون التواري بما هو غير منظور إليه وانما التواري بما يحقق بعداً في ثبوت الحد المرخص له في التقصير وان ما عرض عليه من الرؤية فإنّها تابعة للمرئي بما له من الثبوت الكاشف عن البُعد الواقعي دون البعد الوهمي أو التقديري.

مسألة (٦٠) : إذا لم يكن هناك بيوت ولا جدران يعتبر التقدير، نعم في بيوت الاعراب ونحوهم ممّن لا جدران لبيوتهم يكفي خفاؤها ولا يحتاج الى تقدير الجدران (١) .

إذا لم يكن هناك بيوت ولا جدران

(١) حيث ان ما ورد في صحيحة محمّد بن مسلم وكذا في صحيحة حماد موضوع تواري البيوت وليس ورود النص على نحو تواري الجدران وبذلك يراد تواري أهل البيت على نحو إطلاق السبب وارادة المسبب ويكون التواري على نحو الإطلاق المجازي وهذا لا يمنع ان يراد به التواري بلحاظ العنوان المشير إلى المحل الّذي يكون فيه سكنى أهل ذلك المحل وانما أخذت البيوت والجدران طريقاً للكشف عن البُعد الواقعي الّذي يقطنه أهل ذلك المحل ولو كان في ذلك المحل المؤقت دون أخذ المحل مرتبطا بالارض على نحو الديمومة في ناحية ترتب الحكم بوجوب التقصير وانما يكفي ثبوت الحكم ولو بنحو الجهة المشيرية.

فمثل بيوت الاعراب أو المهجرين ونحوها وقد سكنوا مخيمات عاشوا فيها فترة من الزمن لظروف التهجير والنزوح من بلادهم، فالمسافر عنها يلحظ جهة البعد عن وجود تلك البيوت برسومها ويكون الإعتبار على وجودها المستقرة في وقتها دون أخذ موضوع الجدران على نحو الموضوعية وانما يلحظ بنحو الطريقية في رسومها الجدارية إلى إثبات البعد لحد الترخّص للمسافر عندما ينتقل عنها إلى مكان آخر ولا سيما ان ما عليه النص هو تواري البيوت وإطلاق البيت يشمل البيوت المبنية بالاحجار والالواح والحديد ويشمل بيوت الاعراب من المخيمات ونحوها فإذا بعد عنها اطلق عليه بانه قد توارى عن البيوت بلحاظ ما عليه سكناه في تلك المواقع الّتي استقر بها واصبحت محل اقامته فإذا خرج عنها وصدر منها صوت الأذان فإنّه في كل من الحالين ممّا يصدق في حقه حدّ الترخّص ويترتب عليه وجوب التقصير أو وجوب التمام لمن اقترب إلى حدودها.

مسألة (٦١) : الظاهر في خفاء الأذان كفاية عدم تميّز فصوله وان كان الأحوط اعتبار خفاء مطلق الصوت حتّى التردّد بين كونه أذاناً أو غيره، فضلاً عن المتميّز كونه أذاناً مع عدم تميّز فصوله (١) .

خفاء الأذان في عدم تميّز فصوله

(١) لأنّ ما يعتبر فيه صدق عنوان الأذان من غير اعتبار شرطية التميز فيما بين فصوله وإنّ ما يرى انما خرج من الصوت بغض النظر عن وقع الأذان عن مسجد أو مصلى أو بيت وانما الّذي سمعه هو أذان وليس بقرآن ولا مقدمات أذان كما يتعارف عليه البعض قبل الشروع في الأذان ان يصلّي على النبي صلى الله عليه وآله ويقول: وسلّم تسليمًا والله اكبر، وعلم ان ما عليه هذا الذكر ليس أذاناً وإنّما هو دعاء قبل الأذان ثمّ في حال الشروع ربّما يرى التميز بين فصول الأذان بعضها عن بعض وربّما يختلط عليه ذلك ولكن يرى المجموع أذاناً.

والّذي يكون مطالباً في صدق عنوان الأذان هو استماعه لذلك الوجود المجموعي أو الجمعي الظاهر هو الأوّل دون الثاني حيث لا يراد منه ان يصغي إلى مفردات الأذان دون ان يأخذ في الاصغاء إلى آخر الفصول، وإنّما يكفي مجرد سماع أول مفردات الأذان ويكفي الاطمئنان على أنّ ما يسمعه هو صوت أذان.

إلّا أن الكلام بان ما هو المطالب من قبل المسافر في تحديد الترخّص هو خفاء البيوت واستتارها عن عين المسافر على نحو الأمر الواقعي دون الوجود التوهمي أو التقديري، كما ان المطلوب عند استماع الأذان هل يراد به خصوصية الأذان بما له من الموضوعية أوان استماع الأذان أخذ طريقا للبعد في إثبات الصوت الخارج من المحل الّذي خرج عنه، إلّا أنّه مطالب ببعدين:

أحدهما: خفاء الجدران والبيوت.

وثانيهما: خفاء الصوت سواء كان أذاناً أو صوت آخر كالقران والدعاء والمناجاة في أيام السحر.

وعليه بناء على الإطلاق لكلي الصوت الخارج عن محل الإقامة فإذا اعتبر اشتراط

الخروج في خصوص صوت الأذان فلو كان الخروج في غير وقت الأذان وسمع صوت القرآن أو الذكر لا يعتبر.

وهذا ممّا لا يقول به احد وانما الإعتبار على خروج مطلق الصوت الشامل للآذان والقرآن والدعاء والمناجاة أو نداء فرد لفرد آخر، وعليه يكون ذكر الأذان في الروايات على نحو المثال دون الحصر.

مسألة (٦٢) : الظاهر عدم اعتبار كون الأذان في آخر البلد في ناحية المسافر في البلاد الصغيرة والمتوسطة، بل المدار أذانها وان كان في وسط البلد على مأذنة مرتفعة، نعم في البلاد الكبيرة يعتبر كونه في أواخر البلد من ناحية المسافر (١) .

عدم اعتبار الأذان في آخر البلد في ناحية المسافر

(١) إذ المناط في خروج الصوت بما أنّ في أحد مصاديقه الأذان أو غيره بناء على عدم الحصر في صوت الأذان وانما الملاك بما يثبت موضوعية البعد في المسافة عن طريق خروج الصوت سواء كان بعنوان الأذان ام غيره.

ولكن خروج الصوت العنواني والصوت المعنوني المحصور في الأذان هل يراعى فيه الخروج عن مصدر محدد كوسط البلد أو آخره أو يختلف بلحاظ سعة البلد وصغرها أو توسطها وان ما يخرج من الصوت ان يكون له بروز بما يوجب سماع المسافر وامتداده إليه طولاً أو يكون السماع للصوت بطريق الانعكاس الصوتي كما في الاصداء المقابلة المترددة بواسطة التموجات، الظاهر صدق السماع عند وصول الصوت إليه مباشرة دون الإرجاع فيه على نحو الانعكاسات الصوتية فان ذلك لا يكون موجبا لاثبات العلية في إثبات الحكم بالتقصير.

وعليه يعتبر في سماع صوت الأذان أعم من كونه في أول البلد أو وسطه أو آخره وان كان البلد صغيرا أو في حال كبره فيعتبر آخره وذلك لمقتضى العادة عندما تكون البلاد واسعة كالعواصم ونحوها.

وأمّا إذا كان صدور الأذان من مركز معين كوسط البلد فيرجع إليه ما لم يكن ما بين المركز وآخر البلد سعة كبيرة كما عليه سعة العواصم، فيرجع اعتبار تشخيص صوت البلاد إلى آخرها وليس إلى وسطها ولا سيما إذا كانت ذات مصانع فيها وطائرات تصدر أصواتاً عالية لا يتشخص الأذان عن غيره إلّا بالاصغاء والتمييز فيما بينها.

مسألة (٦٣) : يعتبر كون الأذان على مرتفع معتاد في أذان ذلك البلد والمنارة غير خارجة عن المتعارف في العلو (١) .

يعتبر كون الأذان على مرتفع معتاد

(١) لكون اخراج الصوت الدال على انبعاثه من مصدره بما تعارف عليه مثل صوت الأذان ان يكون مرتفعاً بما يوصله إلى المستمع لاشعار دخول وقت الأذان وتحقق الزوال للظهر أو المغرب أو الفجر بما يكون متعارفا عليه بانه لا يكون من داخل المسجد ولا سيما إذا كان الأذان للاعلام فيكون انبعاثه من مرتفع كالمأذنة بما تعارف عليها المجتمع المسلم في كل عصر ومكان ليحيطوا علمًا بأنّ الوقت حان للدخول في الصلاة ويكونوا في توجه نحو الاقبال إلى انعقاد الصلاة جماعة أو فرادى من دون الخروج عن المتعارف عليه في ارتفاع المأذنة (المنارة).

وإنّما الّذي جرى عليه العرف ان لا تكون خارجة عن المتعارف، ولذا إذا خرجت عن المتعارف تكون شاذة كما لو قدر حصول مبان وعمارات شاهقة وقد نصبت مأذنة مرتفعة اعلى من العمارات الشاهقة لاعتبر ذلك من الامور الشاذة وانما المأذنة (المنارة) تناسب مبنى المسجد عند ارتفاعها عليه وانما تكون ما بين الافراط والتفريط وهي الوصول إلى الوسط الّذي جرى عليه العرف الاجتماعي في مثل المساجد والمعابد.

مسألة (٦٤) : المدار في عين الرائي وأُذن السامع على المتوسط في الرؤية والسماع في الهواء الخالي عن الغبار والريح ونحوهما من الموانع عن الرؤيـة أو السماع، فغير المتوسط يرجع إليه، كما ان الصوت الخارق في العلو يرد إلى المعتاد المتوسط (١) .

المدار في عين الرائي وأُذن السامع على المتوسط

(١) حيث يعتبر ان السامع بما يخص المسافر ان يكون مشاهدته وسماعه بما لا يخـرج عن الخلقة الاصلية ويكون ذلك على نحو الاعتدال في البصر والسماع دون مـا خـرج عـن المتعارف.

مسألة (٦٥) : الأقوى عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن، فيجرى في محل الإقامة أيضاً، بل وفي المكان الّذي بقي فيه ثلاثين يوماً متردّداً، وكما لا فرق في الوطن بين ابتداء السفر والعود عنه في اعتبار حدّ الترخّص كذلك في محلّ الإقامة، فلو وصل في سفره إلى حدّ الترخّص من مكان عزم على الإقامة فيه ينقطع حكم السفر ويجب عليه أن يتمّ وإن كان الأحوط التأخير إلى الوصول إلى المنزل كما في الوطن، نعم لا يعتبر حدّ الترخّص في غير الثلاثة كما إذا ذهب لطلب الغريم أو الآبق بدون قصد المسافة ثمّ في الأثناء قصدها، فإنّه يكفي فيه الضرب في الأرض (١) .

عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن

(١) حيث ذكرنا صدق محل الإقامة تارة على نحو الوطن الأصلي والعرفي والعقلي والشرعي، وأُخرى يراد من محل الإقامة التوطن وذلك لمن جعل محل الإقامة على نحو التوطن بنحو الجعل ما يقابل الوطن الأصلي على الاختلاف في مفهومه تارة ينسب إليه بطريق التولد في تلك الأرض.

وأُخرى من كان محل ولادة آبائه وأجداده يقال انه وطنه الأصلي أو ما يشمل الجميع، وثالثة ان يلحظ عنوان الإقامة هو من جعل الإقامة على نحو الأمر العرضي بان نوى عشرة أيام ثمّ استمر في البقاء إلى ان خرج عن حدود البلد واطلق عليه بلد اقامته دون وطنه.

ورابعة انه لا يفرق في إطلاق محل الإقامة سواء كان بعنوان الوطن أو التوطن أو محل اقامته عشرة أيام ممّا زاد ويكون حكمه تنزيلاً أو ادعاءً موضوعاً أو حكماً.

وبذلك يعتبر صدق موضوع تحديد الترخّص بنفس ما عليه تحديد صاحب الوطن الأصلي أو المتوطن وتترتب آثاره اما مطلقاً من غير فرق بين الذهاب والإياب أو لخصوص الذهاب دون الإياب على الخلاف الّذي أشرنا إليه.

والّذي يستدل عليه بعدم الفرق بين الوطن ومحل الإقامة بما ورد في قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة وهو

بمنزلة أهل مكة ـ الحديث[١].

ويكون بمقتضى تنزيل ترتب آثار حدّ الترخّص من غير فرق بين الذهاب والإياب وانه لا يفرق بين محل الإقامة ومحل الوطن.

من خلال هذا العرض يمكن ان نحرر الكلام على اتجاهين:

الأوّل: ما ذهب إليه القائل بعدم الفرق بين الوطن وغيره وهو جمع من الفقهاء كالحلي والعلامة والشهيد رحمهم الله ونسبه إلى ما في مفتاح الكرامة[٢] إلى كلام الأكثر وذلك لقوله: فقد ذكروا ذلك هناك متسالمين عليه، والأخبار منطبقة الدلالة عليه فلا إشكال فيه، وقد تطرقوا إلى الأدلّة:

منها: ما عليه لسان الروايات في قوله عليه السلام: إذا كنت في الموضع الّذي تسمع فيه الأذان فأتمّ[٣]. وقوله عليه السلام: إذا توارى من البيوت[٤].

فإنّ كلّاً من الرواية الاولى والثانيّة دالتان على إثبات الإطلاق لكل من المقيم لمحل اقامته عشرة أيام أو لصاحب الوطن فإنّه متى ما توارى يحكم عليه بالقصر كما استدل للاطلاق أيضاً بما أشرنا إليه في صحيحة زرارة السابقة.

ومنها: ما استدل على وحدة الحكم بين الأمرين وهو استصحاب التمام ولا يكون مورداً للأخذ بعموم وجوب القصر لأنّه من نوع التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وحيث لا يحكم على ان كل مسافر يجب عليه القصر وانما يثبت إذا كان المسافر مقيداً بالضوابط الشرعية.

الثاني: وبالجملة ان ما يقابل هذا الاتجاه التطرق إلى الاتجاه الثاني: وهو ما تعرض إليه السيد الحكيم قدس سره في المستمسك بقوله: اما دلالة الاخبار عليه فلا تخلو من خفاء، اما رواية حماد: إذا سمع الأذان أتمّ المسافر، فلا معنى للاخذ بإطلاقها. وأمّا رواية ابن سنان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٤، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) مفتاح الكرامة: ج ١٠، ص ٤٦٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٧٠، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

فموردها السؤال عن التقصير، وإجماله ممّا لا يخفى، بل لعل قوله عليه السلام: وإذا قدمت... ظاهر في خصوص الوطن.

نعم لا يبعد احتمال إطلاق صحيح محمّد بن مسلم إلّا أن دعوى انصرافه الى خصوص الوطن، بأن يراد من السفر فيه السفر بعد الحضر، قريبة جداً وأمّا رواية التنزيل للمقيم بمكة منزلة أهله، فقد عرفت الاشكال فيها في قاطعية نيّه الإقامة فراجع، ولأجل ذلك قيل بعدم اعتبار حدّ الترخّص هنا[1].

والمهم ان ما عليه ادلة القائلين بعدم الفرق بين الوطن وبين قصد الإقامة وانه عند الخروج من محل الإقامة لا يكون ثبوت القطع إلّا إذا كان هناك حد يصدق عليه الخروج عنه إلى ما وراء المقطوع عنه والا لاستلزم التداخل بين المقطوع بحد السفر وبين الخارج عنه ويكون من نوع تداخل المباين في المباين.

وإنّ ما تدل عليه صحيحة محمّد بن مسلم: الرجل يريد السفر متى يقصّر؟ قال: إذا توارى من البيوت، فإنّه بحسب اطلاقها تشمل التواري عن البيوت سواء كان للمقيم أو المواطن فيشمل كلا الأمرين وتكون دلالة الصحيحة ان المسافر بما يحقق موضوع التجاوز عن المحل الّذي انتقل منه إلى المنتقل إليه. ويكون هناك حصول نقطتين بين المنتقل منه إلى المنتقل إليه بما يجعل حصول المفارقة.

وهذا عنوان كلي مما ينطبق على كل من تجاوز عن محل السفر سواء كان بمفهوم المنتقل من طرف المواطن أو المقيم لما يحقق كل منهما مفهوم الإنتقال عن المحل المنتقل عنه والا لأوجب التداخل فيما بين نقطة السفر من الموضع منه إلى الموضع عنه ويكون مفادهما واحداً.

هذا مع ان ما عليه دلالة الصحيحة دالّة على احداث السفر عندما يقوم بإيجاد سبب التواري عن البيوت، وهذا بحسب الإطلاق لا يفرق في صدق التواري عند الخروج سواء كان ناشئاً عن محل الإقامة بعنوان الوطنية أو محل الإقامة بعنوان قصد العشرة فإنّ كلّاً منهما يصدق عليهما بالانتقال عن المحل وثبوت السترة والحجاب بما يحقق بعداً بين المسافر والبيوت

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ٩١.

(او الجدران).

ثمّ إنّ ما يرد من دعوى خروج المقيم عن صدق الخروج عن حدّ الترخّص وانما هو منوط بالحد لخصوص صاحب الوطن ولا يشمل المقيم ويكون خروجه بنحو التخصص والخروج الموضوعي أو أنّ واقع الخروج وإطلاق المسافر عليه بنحو التخصيص دون التخصص.

فإن كان على المبنى الأوّل فيمكن دعوى عدم شمول إطلاق الصحيحة لأنّ ما يقع عليه إطلاقها لمن يريد السفر بعد ان كان مواطنا وبالنسبة إلى المسافر المقيم هو في حال السفر وانما الّذي قطع عنه السفر اقامته عشرة أيام فاصبح عند الخروج عن محل الإقامة هو عود لما مضى عليه من التكملة في ايجاد السفر بقاءً لا حدوثاً، ويكون العود في احداث السفر يحتاج إلى تحديد اعتبار حدّ الترخّص.

ولكن يرد على مثل هذه الدعوى بأنّ ما يحدث من قبل المقيم في ايجاد السفر هو احداث موضوع القطع والإنقطاع، اذ القطع للمسافة الّتي تجاوزها كان عن قصد وحصول الإنقطاع ثبت بالوجود القهري الخروج عن المحل فقد جمع بين القطع القصدي والإنقطاع القهري للخروج عن المحل.

وهذا ما تدل عليه صحيحة محمّد بن مسلم كما عليه دلالة رواية حماد في قوله: إذا سمع الأذان أتمّ المسافر[1]. ويكون لسانها من حيث المؤدى في ناحية الإرجاع إلى ما عليه طريق الجمع بما يحدثه المسافر من احداث عقدين أحدهما قطع المسافة والآخر نوى القصد والإقتطاع بحصول الحد القهري لأنّه في آن الخروج إلى المحل الّذي وقع عليه الحد يكون خروجاً قهرياً إلى المنتقل إليه.

وما أشكله السيد الأُستاذ دام ظله في رواية حماد في ناحية الدلالة لعدم الإطلاق جزماً لأنّ ما يحتمل ان يكون المراد وجوب التمام على أي مسافر في أي مكان سمع الأذان فيه حتّى لو كان مارّاً في طريقه على قريته فسمع أذانها أو سمع في أثناء الطريق أذان نفسه أو صاحبه كلا فان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٣، باب ٦ من ابواب صلاة المسافر، ح ٧.

هذا مقطوع البطلان، بل ظاهرها ارادة مسافر خاص في مكان مخصوص وهو المسافر في أول سفره وابتداء تلبسه بعنوان المسافر بعد ان لم يكن كذلك، ولا تعم من كان مسافراً من قبل، وقد عرفت ان المقيم مسافر ولا يكون بخروجه من محل الإقامة منشئاً لسفر جديد، بل هو ابقاء للسفر واستمرار فيه، فيخصص مورد الرواية بمن خرج من وطنه ومسكنه بطبيعة الحال ولا تعم المقيم بوجه[1].

ولا يخفى ان ما يصدق عنوان الخروج عن المحل بما أخذ فيه الخروج على نحو القضية الاطلاقية دون أخذ الخروج عن حيثية الوطنية أو المقيمية وانما هي قيود طارئة على اصل الخروج عن المحل وبذلك تنطبق على كلا الأمرين لصدق إنطباق كلي الخروج سواء كان بطريق الخروج عن الوطن أو محل الإقامة حيث لم تؤخذ حيثية التقييد بالخروج عن الوطن بنحو الموضوعية وانما أخذ عنوان الخروج عن طبيعي المحل دون المحل الخاص.

وأمّا من كان وظيفته التمام في سفره كمن عمله السفر أو في السفر فلا موضوعية لانقلاب السفر إلى ما عليه حدّ الترخّص وانما يكون عنوان حدّ الترخّص الخفاء للجدران أو الأذان لمن كانت وظيفته السفر دون ما لو كان في اصل موضوعه مقيمًا حيث لا يفرق لديه بين الذهاب والإياب لأنّه لا يصدق في حقه ان ذلك من جملة ما ينطبق عليه شرائط القصر.

وهذا بخلاف ما لو كان الّذي عمله السفر محددا لمكان معين فيما بين النقطتين، فإذا عدل عنهما إلى مكان آخر تولد لديه موضوع صدق الإنطباق على الشروع بتحديد حدّ الترخّص ممّا انقطع عنه ويكون من مبدأ الاحتساب بما يعتبر انه قد انقطع عن محله وجاء بسفر جديد إلّا أنّه هل يكون صدق إنطباق السفر من مبدأ الشروع والاحتساب من ذلك المحل الّذي أحدثه.

ولكن ما يصدق عليه حدّ الترخّص من محل وطنه أو محل اقامته فيوجب بذلك ترتب الحكم في إثبات خفاء البيوت (الجدران) أو الأذان دون من حصل البداء في أول انقطاع السفر من حينه فان ذلك لا يكون معتبراً، فلو قدر أنّه في حال العدول من عمله الدائم كما لو كان عمله فيما بين النجف وبغداد يكون صدق الاحتساب لموضوع حدّ الترخّص من النجف

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢١٣.

وليس من كربلاء في حال رجوعه الى كربلاء مع كونه قبل ذلك كان عمله فيما بين النجف وكربلاء، فإنّ حدّ الترخّص يحتسب عند عوده إلى النجف ولو كان في حال ايابه وعوده عن طريق كربلاء فلا يكون الدخول في حدود كربلاء حدّ الترخّص له وانما المعتبر دخوله إلى حدود النجف.

وأيضاً ممّا يمكن الاستدلال على ثبوت الإطلاق لكل من الوطن وغيره دون الاختصاص بالوطن صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن التقصير؟ قال: إذا كنت في الموضع الّذي تسمع فيه الأذان فأتمّ، وإذا كنت في الموضع الّذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك[1].

وان كان النظر إلى دلالتها تارة بما ترتبط بمقام الشروع في السفر ابتداء، وأُخرى النظر إلى مقام الخروج عن المحل بما له من صفة الوطنية الّتي استقر بها وخرج عنها أو بما يراد به مطلق الخروج عن المحل بعد ما شرع في السفر فيه ابتداء والمنظور في الصحيحة إلى ما يشمل الخروج عن الوطن وعن محل الإقامة دون الاختصاص بمحل الوطن كما عليه اتجاه السيد الأُستاذ دام ظله فإنّه خلاف الإطلاق لما عليه لسان الصحيحة.

وكونها ناظرة إلى جهة الذيل في قوله: وإذا قدمت من سفر فمثل ذلك، فإنّ ذلك لبيان ان الإياب لمن كان في سفره واراد العودة إلى محل اقامته سواء كان بعنوان الوطن أو الإقامة فإنّه يصدق على كل منهما دون الاختصاص بالوطن.

وهكذا بما تتضمنه صحيحة محمّد بن مسلم السابقة شاملة لكل من الوطن ومحل الإقامة أيضاً، وذلك لقوله: الرجل يريد السفر، متى يقصّر؟ قال: إذا توارى من البيوت[2]؛ وهي دالّة على كل من يريد السفر عن محل إقامته الأعم من الوطن أو محل الإقامة دون الإختصاص بالوطن، ولو تمّ دعوى القول بالإنصراف إليه لكان أمراً بدوياً وإلّا فمقتضى الإطلاق شامل لكل منهما.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٠، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

نعم ربّما يدعى ان مقتضى السؤال ناظر إلى الحاضر الّذي قصد منه احداث السفر وانشاءه، وكان جواب الإمام عليه السلام بانه لا يقصّر الا مع تواري البيوت وبذلك تكون الصحيحة اجنبية عمّن كان مسافراً وقد قصد الإقامة[١].

فإنّه يرد عليه ان ما يقتضيه اصل موضوع الصحيحة لبيان تواري البيوت بما انه وظيفة المسافر دون الإرجاع إلى الخصوصية بكونه عن وطن أو عن اقامة ومقتضاه الإطلاق لكل منهما في وحدة الحكم والموضوع.

وان ما هو عليه عرض السؤال لمن خرج عن محل اقامته دون مراعاة كون الخروج عن المحل ناظرا إلى خصوصية الخروج عن الوطن بلحاظ قيد الكائن بالمكين وانما كان عرض السؤال للاطلاق في طبيعي الخارج عن المكان الأعم من اعتباره عن وطن قد خرج الحاضر منه أو كان الخارج منه من كان ناوياً الإقامة فيصدق في حقه من تجاوز عن طبيعي المحل، ولذا يحتاج في مقام التعيين إلى الوطن الى مؤونة زائدة.

نعم ربّما يقال بان صحيحة زرارة قال: من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة[٢] وهي دالّة على عموم التنزيل الشامل لمن كان من أهل مكة ولمن كان منزلاً منزلة أهل مكة في ترتيب الآثار في الحكم بوجوب الالتزام بحد الترخّص بناء على امكان حملها فيمن اراد العود لاجل الإقامة عشرة أيام، فإنّها قابلة للحمل عندما يريد العود من عرفات وكان الوصول إلى حدود منى من توابع مكة ولا سيما ان الحجاج في العهد القديم لم يتسارعوا في العودة كما في هذا العصر حتّى تهيأ الظروف المناسبة في انعقاد السفر من جديد.

هذا مع ان ما يلحظ من الصحيحة فيمن اراد الذهاب ولا سيما على مبنى الاختصاص بالذهاب دون الإياب فيكون التحديد منحصرا في الذهاب دون الإياب، وهذا مع انه بمقتضى صحة الرواية سندا مع فرض عدم اعراض الاصحاب عنها دلالة فيمكن ان تؤخذ الصحيحة

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٦٤، باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

بلسان عموم التنزيل لما يشمل اهل مكة بملاك وطنهم وكذا بمن اراد الإقامة واصبح بمنزلة أهل مكة حكما وبذلك يثبت لمن اقام في جوارها وثبت في حقه حدّ الترخّص كما عليه حكم أهل مكة فيترتب عليه ثبوت حدّ الترخّص والخروج عنه لمن خرج عن حدود مكة.

ثمّ ان ما يتصور في إثبات حدّ الترخّص عدم الفرق بين الوطن والمتوطن والمقيم سواء كان على نحو الذهاب ام الإياب والاختصاص بالوطن لموارد الإياب لصدق عنوان العودة إلى محل الإقامة ولا سيما إذا كان عاقداً للبقاء بمجرد الوصول إليه دون اجراء الانعقاد بعد الوصول إلّا أن تكون شرطية صدق الإقامة لا تتم الا بعد الوصول دون مجرد البقاء وبذلك يقال بعدم ترتب الأثر في إثبات حدّ الترخّص قبل الوصول إلى محل الإقامة.

فتحصل ممّا ذكر ان ما عليه إطلاق الأدلّة الشمولية للوطن والمقيم وليس منحصراً بالوطن كما يثبت دلالة ما ورد في الصحيحة أنّ من بقي شهراً في مكة فهو بمنزلة أهلها[1]، الشامل للوطن ولمن اقام عشرة أيام فما زاد ويكون بمقتضى عموم التنزيل انه يثبت له حكم ما عليه أهل مكة ما دام قاصداً العودة عند الذهاب عنها أو عندما يكون خارجاً عنها يعتبر في حقه بمنزلتها.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٧٢، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

مسألة (٦٦) : إذا شكّ في البلوغ إلى حدّ الترخّص بنى على عدمه فيبقى على التمام في الذهاب وعلى القصر في الإياب (١) .

إذا شكّ في البلوغ إلى حدّ الترخّص

(١) اذ بمقتضى الشك في ثبوت حدّ الترخّص تارة بمرتبة الذهاب وأُخرى بمرتبة الإياب فإنّه يوجب بقاء اليقين الّذي احرزه سواء كان من طرف الذهاب فإنّه يستمر في التمام إلى ان يتيقن بالخروج عن حدّ الترخّص كما انه بالنسبة إلى مرتبة الإياب يكون على يقين ممّا هو عليه وهو البقاء على القصر إلى ان يحرز الدخول في حدّ الترخّص من طرف الإياب، وانه ما دام في مرتبة الشك يكون من نوع الشبهة الاحتمالية بين ما هو على بقاءه في الحالة السابقة وعدمها ولا يترتب الحكم بالقصر بمجرد الشك وانما عليه بقاء ما كان بمقتضى الأصل.

وبالجملة انما يثبت موضوع حدّ الترخّص تارة لخصوص الموضوع ويكون معلوم الحال عند الخروج لما يعلم التشخص ان البلد من المبدأ المعين قد خصص لها الخروج عنها وان ما عليه الحركة من المكان الفلاني من مبدأ الخروج وان ما يمر به هو العبور إلى المكان الّذي يتجاوزه المسمى بالمكان الفلاني وبذلك يتحدد المبدأ والوصول إلى حدّ الترخّص ويصبح الحكم معلوم الحال ما بين النقطتين فترتب الحكم بوجوب القصر عند الذهاب وفي الإياب الحكم بالتمام.

وأمّا لو كان المحل مورد الشك في صدق الإنطباق عليه اما بنحو الشبهة الموضوعية أو الشبهة المفهومية، فبالنسبة إلى الشبهة الموضوعية يكون مقتضى الأصل جريان إصالة البراءة فيما شك فيه انه هل هو ما يوجب التمام أو القصر وحيث لم يكن لديه ما يحرز كلّاً منهما عن الآخر فيكون مورد الاختيار رأي الفردين اما البناء على التمام أو القصر.

هذا في صورة ما إذا لم يكن لديه حالة سابقة والا كان حكمه الالتزام باستصحاب اليقين السابق وهو وجوب التمام إلى ان يثبت القصر في إثبات حدّ الترخّص.

وأمّا إذا كان المورد ممّا شك فيه على نحو الشبهة المفهومية كما يحصل ذلك في بعض المناطق المستحدثة المقارنة للبلاد فان مقتضى الإحتياط البقاء على الحالة السابقة وان لم يكن

له يقين سابق فيكون مقتضى القاعدة فيما لو كان موضوع حدّ الترخّص غير متيقن بالحالة السابقة وان ما عليه حكمه بخصوص الصلاة فعليه الإحتياط بالجمع بين القصر والتمام ولو كان ما يختص في حكم الصوم فعليه الإمساك إلى ان يثبت الحال اما خارج عن حدّ الترخّص وأمّا داخل فيه.

وأمّا في صورة ما لو كان العود إلى محل ما شك فيه بانه هل هذا محل ترخص أو عدمه اما بنحو الشبهة الموضوعية أو المفهومية فان كان في حال الذهاب اجرى الحالة السابقة باستصحاب التمام وفي حال الإياب اجرى استصحاب القصر ويكون ذلك بنفس المحل فيلزم من ذلك حصول المعارضة فيما بين الاستصحابين بعد فرض حصول العلم الإجمالي ابتداء وعليه لا يخلو اما العمل بالأصل بمقتضى ما عليه اليقين السابق دون النظر إلى منجزية العلم الإجمالي ولكنه يصطدم بالأصل المقابل له وهو اجراء استصحاب اليقين السابق بالتمام فيوجب حصول المعارضة ما بين استصحاب التمام في ظرف الذهاب وبين استصحاب القصر في حال الإياب وبذلك تتم فعلية المعارضة بين الإستصحابين.

ولكن بما ان المقام ممّا عليه فعلية منجزية العلم الإجمالي بملاك الواقع دون الجامع وعندئذ يتمّ ثبوته، وهذا ممّا يوجب عدم التمسك بالأصل بعد فعلية المنجزية للعلم الإجمالي لأنّ المفروض بالنسبة إلى محل الإياب اصبح محل ملتقى توارد الطرفين في نفس المكان من حيث الذهاب والإياب وفي حال الجمع بين الاستصحابين ممّا يوجب الجمع بين المتعارضين فإذا جاء باحدى الصلاتين فإنّه بمقتضى جريان الاستصحابين مع حصول المعارضة بينهما ينتج من ذلك فساد احد الصلاتين وبذلك المرجع اما الالتزام بالاستصحاب في مورد الملتقى لحد الترخّص الّذي ذهب عنه وعاد إليه.

وأمّا العمل على وفق العلم الإجمالي:

فإن كان الشك في المحل الّذي وقع عليه الملتقى حدوثاً وبقاءً يكون مورد المعارضة بين الاستصحابين لأنّه قبل الذهاب كان شاكاً وفي حال الإياب عاد نفس الشك السابق فحصلت المعارضة ما بين الشك السابق واللاحق بنفس المحل وهذا ممّا يوجب المعارضة الفعلية ويلزم من ذلك حصول ناتج المعارضة التساقط او الأخذ بأحدهما على نحو التخيير وهذا مبنى آخر

مخالف لما عليه مسلك التساقط لما عليه المشهور في المعارضة.

او يكون المرجع ابتداء إلى منجزية العلم الإجمالي دون الأخذ ابتداء إلى اجراء الاستصحابين وتعارضهما وتساقطهما وانما ثبوت العلم الإجمالي فيما بين الطرفين في ملتقى الجمع في محل الترخّص عند الذهاب والإياب يوجب مخالفة واقعية يكون موجبا لمنجزية العلم الإجمالي حدوثاً وبقاءً.

نعم في صورة ما لو كان حدوث الشك على نحو الابتداء دون الاستدامة وانما في حال الإياب حدث له الشك بان مثل هذا المكان هل هو حدّ الترخّص أو يصدق عليه حدّ الترخّص أو وصل إلى حدّ الترخّص فإنّه لا يخلو اما انه في حال الإياب والوقت باق وكان على فرض بانه قد جاء بالصلاة الظهرية تماماً بحكم استصحاب التمام عند الذهاب، ولكنه في حال الإياب اراد ان يصلّي العصر والوقت باق فإذا اجرى استصحاب اليقين السابق بالقصر فإنّه موجب لاتيان فريضة الظهر تماماً بطريق الإستصحاب عند الذهاب وفي حال الإياب بمقتضى جريان الإستصحاب القصر يوجب حصول المعارضة في وقت واحد وبما ان شرط احراز مكان حدّ الترخّص شرط للواجب والموضوع فلا يكون محلاً لجريان قاعدة التجاوز وانما الّذي يناسب جريان قاعدة التجاوز بما يكون المكلف محرزاً لشرط الواجب وهو الموضوع.

وعليه يكون النظر إلى قاعدة التجاوز في امكان البناء على صحة الصلاة الظهرية في حينها بينما الّذي عليه اجراء استصحاب القصر للصلاة العصريّة لا يناسب ما عليه اجراء استصحاب التمام الظهرية ويكون موجبا لحصول المعارضة في وقت واحد ولكن بناء على منجزية العلم الإجمالي يوجب اجراء قاعدة الإحتياط فيوجب الجمع بين الصلاتين.

وأمّا في حال الإياب والوقت قد انقضى وإنّما كان الشك في فريضة العشاء وقد شك بانه واجب عليه القصر أو التمام لأنّه يحتمل بانه قد دخل حدّ الترخّص والمفروض انه قد جاء بصلاة الظهرين تماماً بحكم ما بنى على يقينه السابق وقلنا باختلاف موضوع الإستصحاب في ما بين الزمان السابق واللاحق دون النظر إلى وحدة الزمان فيما بين الامور التدريجية فيوجب البناء على صحة الصلاة السابقة، ويكون بالنسبة إلى الإياب امكان جريان استصحاب

القصر ولم يكن فيما بين الاستصحابين معارضة الا على الوجه بحصول المعارضة للبناء على جريان الاستصحابين في الامور التدريجية فيما بين الزمانين وبذلك يكون المرجع هو منجزية العلم الإجمالي وعليه البناء في الجمع بين القصر والتمام بمقتضى الإحتياط.

وأمّا لو كان معذوراً اما للاعتقاد في حال الذهاب بانه يصل إلى حدّ الترخّص فصلى تماماً أو للبناء على حصول الحد الشرعي فصلى قصراً أو كان في حال النسيان والغفلة أو الجهل بالموضوع فصلى على ما بنى عليه في مرتبة الذهاب وعندئذ يكون في حال الإياب في حال الشك في تمامية الحد وعدمه بمقتضى جريان استصحاب الحالة السابقة يكون البناء على القصر ويأتي بالعشاء قصراً بمقتضى اليقين السابق والشك اللاحق دون النظر إلى ما عليه منجزية العلم الإجمالي ولا سيما بملاك الواقع فإنّه لابدّ من الجمع، وأمّا بمقتضى ملاك الجامع ففي صورة عدم انكشاف ما اعتقده فلا يكون موجبا للحكم بالبطلان وتكون الصلاة الّتي أداها سابقاً صحيحة. أمّا في حال انكشاف الخلاف فان كان البناء على وجوب القضاء بما ان المرجع فيه إلى الجهل في الموضوع فيوجب الإعادة والقضاء، وهذا بخلاف الجهل بالحكم فلا يوجب القضاء. نعم ربّما يدعى بصحة الصلاة السابقة لما عليه اجراء قاعدة الحيلولة إلّا أنّه يمكن القول باجرائها تارة مطلقاً اعم من الشك في اصل الفعل والمتعلق، وأُخرى البناء على أخذ الاجراء لخصوص الشك دون المتعلق وبما ان المورد من نوع الشك في اصل الفعل وفي ذات التكليف نفسه دون متعلقه يكون الشك في الصلاة السابقة مجرى البراءة.

ثمّ انه يتصور في المقام أيضاً انه لا مجال لدعوى القضاء لأنّ مقتضاه الأمر في حال الفوت وهذا يحتاج إلى إثبات والمفروض انه قد جاء بالصلاة في وقتها فلم يحصل لديه فوت بالتكليف، والقضاء يحتاج إلى امر جديد والمقام لم يثبت عليه بامر جديد وفي مورد الشك يكون مجرى البراءة. وأمّا ما عليه شكه الفعلي وهو الإتيان بالعشاءين فمقتضى القاعدة جريان الإشتغال في فرض عدم ما يوجب إثبات العلم الوجداني لاحد الاطراف وما يوجب ثبوته بطريق الأمر العلمي وبذلك يستلزم الخروج عن منجزية العلم الإجمالي أو يكون هناك إثبات على وجود المؤمّنية، وكل هذه الفروع متابعة لما عليه سير السيد الأُستاذ دام ظله مع الاختلاف في المباني.

مسألة (٦٧) : إذا كان في السفينة أو العربة فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص بنيّة التمام ثمّ في الأثناء وصل إليه، فإن كان قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة أتمّها قصراً وصحّت، بل وكذا إذا دخل فيه قبل الدخول في الركوع، وإن كان بعده فيحتمل وجوب الإتمام، لأنّ الصلاة على ما افتتحت لكنّه مشكل، فلا يترك الإحتياط بالإعادة قصراً أيضاً. وإذا شرع في الصلاة في حال العود قبل الوصول إلى الحدّ بنيّة القصر ثمّ في الأثناء وصل إليه أتمّها تماماً وصحّت. والأحوط في وجه اتمامها قصراً ثمّ إعادتها تماماً (١) .

إذا كان في السفينة فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص

(١) تتضمن هذه المسألة عدة مبان:

منها: النظر إلى مشروعية الصلاة في السفينة الأعم من البحرية والفضائية، وفي العربة الشاملة للعربة المتحركة على سكة الحديد أو العربة المنسحبة بواسطة الخيول أو السيارة.

فإنّ الأدلّة ترخص الصلاة فيها كما ورد في قوله عليه السلام: أمّا ترضى أن تصلّي بصلاة نوح[1] وهي دالّة على جواز الصلاة في السفينة أثناء حركتها على وجه الماء وبحسب اطلاقها شاملة أيضاً للسفينة في الفضاء.

ومنها: ملاحظة شرطية القصد بالعمل مع الموضوع على نحو الجهة المقومية وتكون جهة القصد مأخوذة في الموضوع الصلاتي على نحو الحيثية التعليلية بمعنى انه عندما يعقد النية على وجه القصد للسفر وانكشف بعد فترة انه لم يصل إلى ما يوجب فيه الحد الشرعي للمسافة فلو تجاوز الركعة الثالثة كان موجبا للبطلان حيث اعتبر في النية المقومية في الموضوع.

ومنها: أخذ القصد على نحو الحيثية التقييدية فإنّه في حال القصد إلى القصر وانكشاف الخلاف لا يوجب البطلان.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٥٠٧، باب ١٤ من أبواب القيام، ح ١١.

ومنها: في حال الشروع بالصلاة وهو في سيره في السفينة قد بنى على التمام بما انه في حدود المدينة، ولكن عند تحركها وصلت إلى حدّ الترخّص فهل يتمها تماماً بما انه ابتداء قد بنى على التمام وافتتح الصلاة بعنوان التمامية أو يكون محكوماً بالقصر باعتبار الإنتقال من موضوع إلى موضوع آخر.

ويتفرع على هذه الصغرى الفقهية ان ما انعقدت عليه نيته على نحو الحيثية التعليلية يكون اعتبار أخذ النية حدوثاً وبقاءً لابدّ من مراعاة التطابق بين النية والمنوي، فإذا تبدل إلى موضوع آخر يوجب البطلان ويحتاج إلى إعادة الصلاة من التمامية إلى القصر وكذا العكس.

وأمّا البناء على أخذ النية تقييدية وليست تعليلية فإذا تبدل الموضوع إلى الموضوع الآخر لا يوجب انقلابا في ناحية التركيب ما بين النية والمنوي وانما أخذت النية والقصد مقارنة للفعل فيوجب في حال تغيير الموضوع إلى موضوع آخر مجرد الإنتقال إلى الموضوع الآخر من غير أخذ النية على نحو الدخالة في الموضوع حدوثاً وبقاءً.

وعليه لا مجال لما ذهب إليه السيد الأُستاذ دام ظله أنّه في حال تبدل الموضوع من التمام إلى حدّ الترخّص يوجب القصر اذ يقول: لا إشكال في أنّه يتمّها قصراً لو كان ذلك قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة لانقلاب الموضوع[1].

وذلك لما اتضح بما حررناه أنّ الميزان في الرجوع إلى المبنى دون مجرد تبدل الموضوع والّذي يبدو منه الخلط فيما بين البناء والمبنى وان الّذي يناسب المقام في صدق الانقلاب ان يراعى فيه ان أخذ القصد بنحو الحيثية التقييدية فلا مانع من صدق انقلاب الموضوع.

وأمّا إذا أخذ القصد بنحو الحيثية التعليلية فلا يكفي في صدق الانقلاب حيث لا اثر له بعد ان كان في اصل الانعقاد أخذ في القصد على نحو الحيثية التعليلية فان تبدل الموضوع إلى الموضوع الآخر لا يتمّ في صحة الصلاة إلى القصر وانما كان في ابتداء الأمر أخذت النية مقومة وجزء من الموضوع حدوثاً وبقاءً فلا يتمّ فرض الانقلاب إلى القصر بعد ان كانت النية مقومة.

كما انه هناك فرق فيمن كان ناوياً الإقامة في بلد فشرع في الصلاة بنية التمام وفي الأثناء

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٢١.

بدا له في السفر وعدل عن قصد الإقامة، فإنّه يتمها قصراً لتبدل الحكم بتبدل موضوعه[١].

ووجه الفرق ان ما عليه اعتبار النية في ابتداء الأمر مأخوذة على نحو الحيثية التعليلية ففي حال تبدل الموضوع يوجب البطلان لأخذ النية جزء مقوماً للموضوع بخلاف ما لو كانت النية على نحو الحيثية التقييدية فتبدل الموضوع لا يوجب تغييراً في النية، وانما التغيير وقع على الموضوع الّذي كان في الابتداء على نحو التمامية وفي الوصول إلى حدّ الترخّص أوجب التغيير في الموضوع إلى الجهة القصرية دون التغيير في ذات النية.

وأمّا ما يرتبط بالنسبة إلى نيّة الإقامة عشرة أيام في البلد ثمّ بدا له العدول من التمام إلى القصر فهو تبدل في النية المشروط فيها على نحو الشرط المتأخر بأن تكون النية بقصد التمامية ان تكون مستمرة مع الموضوع إلى نهاية العشرة فإذا عدل عن العشرة قبل الشروع في الركعة الثالثة عليه الرجوع إلى القصر لتمام صدق الشروع المتأخر في حقه وانه ينظر في منجزية الشرط ان يتمّ بالدخول في الركعة الثالثة بقصد التمامية وحيث لم يستمر في قصده على ذلك كان باق على موضوعه وهو القصر على نحو الشرط المتأخر، وهذا لا ينافي أخذ المعلول متقدماً على الشرط بما له من التأثير في الرتبة المتأخرة وانما أخذه في مقام اللحاظ متقدماً، وهذا موكول إلى محله وبذلك تصبح صحة الصلاة في ناحية العدول إلى نيّة القصر وهذا بخلاف هذه المسألة في المقام فان ما قام به في اصل الانعقاد بنية التمام على نحو الحيثية التعليلية يوجب البطلان عند الخروج عن حدّ الترخّص وأمّا إذا كان في اصل الشروع ناويا على نحو الحيثية التقييدية وتبدل الموضوع إلى القصر فلا يوجب البطلان.

وانما الكلام بما تعرض إليه الماتن قدس سره في تصوير هذه المسألة عندما عقد النية على التمام وافتتح الصلاة بقصد التمام فيرى انه عند الدخول إلى حدّ الترخّص يوجب عليه التمام ثمّ انه ذهب اخيرا إلى الإحتياط وحكم بالإعادة قصراً وعليه اما ان يكون البناء على ما أشرنا إليه بأخذ النية مقيدة بنحو الحيثية التعليلية فتوجب البطلان ويكون ملزماً باتيان الصلاة قصراً عند الدخول إلى حدّ الترخّص بعد ما شرع بالتمام أوّلاً، أو يكون البناء على ما ورد في

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٢٢.

الروايات بان الصلاة على ما افتتحت[١].

وهذا ناظر إلى أخذ النية كما اسلفنا مقومة للفعل حدوثاً وبقاءً وان العلة المحدثة مبقية وإذا تبدل الموضوع لا يؤثر في ناحية التغيير في النية والمنوي، وأمّا بجعل النية في حال الانعقاد توجب تقييدا في الموضوع وهذا موجب للتغيير في الموضوع بقاء ويلزمه بطلان الصلاة ولا يجوز استمراريتها.

نعم ربّما يقال بان ما ورد في الروايات بان الصلاة على ما افتتحت ناظرة الى موردها إلى جهة التخلف في النية وبذلك تكون اجنبية عن التبدل في سائر الخصوصيات فموردها من أتمّ الصلاة بنية مغايرة لما نواه أوّلاً، كمن شرع في الصلاة بنية الفريضة فغفل واتمها نافلة أو بالعكس أو شرع بقصد الاداء وأتمّ سهواً بعنوان القضاء إلى غير ذلك من الأمثلة الّتي يجمعها تغيير النية السابقة ساهياً فيحكم حينئذ بالصحة وان العبرة بحالة الافتتاح[٢].

فإنّه يقال بناء على ما عليه ثبوت النية مأخوذة على نحو الحيثية التعليلية، فإذا حصل التبدل فيما قبل الشروع في العمل فإنّه لا يؤثر في جهة التغيير من غير اعتبار التبدل في الخصوصيات وعدمها وأمّا إذا حصل التبدل بعد الشروع في العمل فيوجب هدما لأصل الموضوع حدوثاً وبقاءً ويكون موجباً للبطلان، والأدلّة للبناء في حال تبدل الحمل على نحو الخصوصيات فان ما يقوم به المصلي في نيّة التمام بالقياس إلى القصد عند الدخول في حدّ الترخّص موجب للتغيير في اصل الموضوع من حيث الماهية والحقيقة دون الإرجاع فيه إلى الخصوصيات.

وهذا لا علاقة له بالحمل على نحو الاشتباه والخطأ في التطبيق وانما المورد اوجب انقلاباً حقيقياً من حقيقة التمام إلى القصر بملاك دخالة النية على نحو الحيثية التعليلية.

ولكن إذا أخذت النية بنحو الحيثية التقييدية فالتبدل في الموضوع لا يؤثر في اصل النية، وتكون النية بلحاظ العنوان الكبروي منحفظة وان اختلفت الموضوعات الطارئة فلا

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦، باب ٢ من أبواب النيّة، ح ٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٢٢.

توجب التغيير في اصل النية.

ويتضح بانه لا وجه لما التزم به الماتن قدس سره في الرجوع إلى الإحتياط وانما المسألة قائمة على المبنى كما انه في فرض الإياب قد نوى القصر بنحو الحيثية التعليلية ووصل إلى حدّ الترخّص فإنّه لا مجال لاستبدال النية إلى التمام في حال الفعل الصلاتي لاستلزامه الزيادة في الفعل الصلاتي، وهذا بخلاف البناء على الحيثية التقييدية فلا مانع من العدول في النية لتبدل الموضوع من القصر إلى التمام.

مسألة (٦٨) : إذا اعتقد الوصول إلى الحدّ فصلّى قصراً ثمّ بان أنّه لم يصل إليه وجبت الإعادة أو القضاء تماماً، وكذا في العود إذا صلّى تماماً بإعتقاد الوصول فبان عدمه وجبت الإعادة أو القضاء قصراً، وفي عكس الصورتين بأن اعتقد عدم الوصول فبان الخلاف ينعكس الحكم فيجب الإعادة قصراً في الأولى وتماماً في الثانيّة (١) .

إذا اعتقد الوصول إلى الحدّ فصلّى قصراً ثمّ بان خلافه

(١) ووجه عدم الاجزاء بما جاء به في ظرف الاعتقاد بالوصول إلى حدّ الترخّص وكان على خلاف ما اعتقده تكون الصلاة غير مطابقة للمأمور به وانما جاء بصلاة لم يؤمر بها حدوثاً وانما وقع الخطاب انه مأمور بالقصر وقد جاء بالتمام من غير الأمر به فلا وجه للاجتزاء بما لم يؤمر به، وعليه لابدّ من إعادة الصلاة ان كان الوقت موجوداً، وفي ظرف الفوت عليه القضاء ويأتي على نحو الأمر بالقضاء بأمر جديد وليس من نفس الخطاب الاولي كما هو المختار.

وأمّا في صورة ما لو اعتقد عدم الوصول إلى حدّ الترخّص وبنى على الإتيان بصلاة القصر واتى بها ثمّ انكشف الخلاف، وهو أيضاً كما أشرنا ان كان الوقت باقياً فعليه الإعادة وان خرج الوقت وكان جاهلاً في الحكم فلا إعادة عليه وان كان ما ورد في صحيحة العيص[1] عليه الإعادة مطلقاً إلّا أنها معارضة بروايات مستفيضة لعدم الإعادة وهذا ما يأتي تفصيله في محله.

---

(١) الكافي: ج ٣، ص ٤٣٥، ح ٦.

مسألة (٦٩) : إذا سافر من وطنه وجاز عن حدّ الترخّص ثمّ في أثناء الطريق وصل إلى ما دونه إمّا لاعوجاج الطريق أو لأمر آخر، كما إذا رجع لقضاء حاجة أو نحو ذلك فما دام هناك يجب عليه التمام، وإذا جاز عنه بعد ذلك وجب عليه القصر إذا كان الباقي مسافة، وأمّا إذا سافر من محلّ الإقامة وجاز عن الحدّ ثمّ وصل إلى ما دونه، أو رجع في الأثناء لقضاء حاجة بقي على التقصير، وإذا صلّى في الصورة الأُولى بعد الخروج عن حدّ الترخّص ثمّ وصل إلى ما دونه فان كان بعد بلوغ المسافة فلا اشكال في صحّة صلاته، وأمّا ان كان قبل ذلك فالأحوط وجوب الإعادة وان كان يحتمل الاجزاء إلحاقاً له بما لو صلّى ثمّ بدا له في السفر قبل بلوغ المسافة (١) .

إذا سافر وجاز عن حدّ الترخّص ثمّ وصل إلى ما دونه

(١) لأنّ مجرد الوصول إلى ما دون المسافة تارة بما يحقق الرجوع القهري عن السفر وأُخرى بما يثبت بطريق القصد عن السفر دون مجرد الطريق المتعرج كما يحدث في الطرق الجبلية كما في جبال الطائف في ناحية المنحدرات كما شاهدناه من حيث المنحدر إلى الاتجاه نحو مكة أو عند المضي إلى الطائف نحو جهة المرتفعات اليها.

وهكذا الحال في جبال تركيا وايران ومرورنا بتلك الجبال تجدها متعرجة فتجد من نفسك إذا كنت في تلك المواطن وقد وصل بك إلى ما دون المسافة فهل يعتبر في حال الوصول رجوع عن المسافة أو الإعتبار بنية القصد في الرجوع دون مجرد الالتفاف في الطرق فإنّه غير كاف في صدق الرجوع عن المسافة.

وهذا ما أشرنا إليه ان مقومية السفر تحدد بأمرين:

أحدهما: المسافة. وثانيهما: القصد، فإذا اخل بأحدهما عن الآخر لا يحقق موضوع السفر اذ النية في السفر باقية إلّا أن الثمرة في حال الالتفاف نحو الطرق المتعرجة واراد الصلاة في ذلك المكان الّذي وصل إليه فإنّه لا يخلو اما ان تكون المسافة قصيرة تقترب إلى حدود ما دون الترخّص بحيث يحتسب ممّا وصل إلى ما دون الحد والمتبقي مسافة شرعية فيوجب الحكم

عليه بالقصر دون التمام.

والمهم انه يمكن تحرير المسألة إلى عدة امور:

منها: الرجوع إلى جهة المفارقة بين من خرج عن حدّ الترخّص بما يخص الوطن عن محل الإقامة فبالنسبة إلى الوطن يعتبر في حال الوصول إلى ما دون حدّ الترخّص فإنّه بما عليه إطلاق عنوان الترخّص لما تجاوز الحد أو لم يتجاوز وعاد إليه يكون محكوماً بالرجوع إلى الوطن، وهذا بخلاف البناء على عدم المفارقة بين الوطن ومحل الإقامة كما أشرنا إليه ففي حال التجاوز أو الرجوع إليه بما دون المسافة يكون محكوماً بالتمام.

وأمّا إذا تجاوز المسافة ورجع إلى ما دون حدّ الترخّص ولم يكن المتبقي مسافة فإنّه كما اسلفنا ان ما عليه نيّة العودة مسببة عن الطرق في ناحية الاعوجاج كما في المناطق الجبلية فإنّها محكومة بالقصر وأمّا إذا كان في حال العودة بسبب الطرق الملتوية وقد عدل عن قصد السفر والرجوع إلى ما دون حدّ الترخّص لغرض البقاء على اقامته السابقة يكون محكوماً بالتمام.

ومنها: ان العودة ليست مسببة عن الاعوجاج في الطريق وانما لغرض حاجة عرضت له الجأته إلى السير لما دون حدّ الترخّص، فان كان على نيّة السفر دون البناء على هدم السفر والرجوع إلى محل الإقامة حيث لم يقصد في حال الرجوع الغاء الإقامة من حين الشروع في الخروج فيمكن القول بالرجوع إلى النية السابقة بما لديه من النية الارتكازية في العودة وانما إذا كان في حال الخروج ناوياً قطع المسافة ولكنه رجع إلى ما دون الترخّص لظروف معينة حكمت على العودة وهو أيضاً في ذلك الآن لم يخرج عن حدّ الترخّص فيكون أيضاً محكوماً بالتمام في حال الرجوع لما دون المسافة بخلاف ما لو خرج عن حدّ الترخّص ثمّ رجع وكان الباقي عند الرجوع إلى المسافة يوجب مسافة شرعية يكون محكوماً بالقصر لأنّه في واقع ما هو عليه من الرجوع لم يصل إلى ما دون حدّ الترخّص وانما وصل إلى حدّ الترخّص ولم يكن من نيّة العودة إلى محل الإقامة وانما كان من نيّة المواصلة في السفر يكون محكوماً بالقصر.

ومنها: اعتبار حال العودة إلى ما دون حدّ الترخّص الغاء ما مضى وابقاء ما بقي ويكون النظر في الاحتساب ابتداء الشروع ممّا بقي في حال الشروع إلى الابتداء في السفر

بحيث أنّ المعتبر في ايجاد السفر الابتدائي في حال العودة ان يكون المبدأ من حين الشروع في السفر من جديد وان ما تحقق سابقاً يعتبر بحكم العدم وعدم الاحتساب لما سبق وانما الّذي عليه ثبوته هو السفر الّذي أوجده من حين العودة إلى حدّ الترخّص وعليه يحكم بإيجاد سفر جديد من ذلك المبدأ ولا يحتسب ما مضى وما بقي وانما المعتبر هو النظر إلى ما احدثه من حد الترخيص في نقطة الانطلاق إلى السفر الجديد فيكون مبدأ له في انطلاق السفر.

وهذا ما يحدد فيه اصل موضوع السفر دون مراعاة شرطية القصد في العودة وعدمه بينا المنظور في حال ثبوت الموضوع مقيداً بالقصد مع ملاحظة الطريق على نحو الوجود الشرطي أو على نحو الوجود التقارني.

فان كان في حال الرجوع إلى ذلك المحل لحد الترخّص أخذ فيه بالرجوع القهري كما اسلفنا إلى ما في حال الطرق الملتوية كما في الطرق الجبلية فإنّها توجب قهراً بالعودة إلى محل حدّ الترخّص وان لم يقصد العودة وانما بمقتضى الطريق في ناحية الالتفاف توجب ان يكون إلى حدّ الترخّص أو ما دونه وهذا لم يحصل عن ارادة قهرية.

وأمّا ان يكون في حال الرجوع القصد إلى العودة فان كان على النحو الأوّل فيكون على قصده في ناحية الابتداء في أول الخروج ناويا السفر وعدم العودة إلى محل الترخّص فضلاً عن ذات الوطن أو محله.

وأمّا إذا كان الرجوع من الامور غير الارادية فإنّه يوجب تغييرا في الحكم تبعاً لتغيير في ناحية القصد وهذا بخلاف الثاني فإنّه باق على حكمه من البقاء على السفر.

ومنها: فيما لو خرج إلى حدّ الترخّص وكان الطريق تارة بما عليه حد المسافة، وأُخرى ان ما تحقق به الخروج إلى حدّ الترخّص بما ليس فيه حد المسافة فان كان الرجوع من الطريق الأوّل بما فيه حد المسافة فيكون التفريع جارياً على طبق ما أشرنا إليه من التفريعات السابقة.

وأمّا إذا كان في حال الرجوع إلى الطريق لما دون المسافة وكان غير قاصد الرجوع إلى الوطن الّذي خرج منه أو محل الإقامة فإنّه يبني على السفر لقصد المواصلة في سفره من غير انقطاع، كما لو كان الطرق ملتوياً كما عليه الطرق الجبلية ففي حال الإلتفاف فيما بين الطريق فإنّ العودة لما دون المسافة لا يغير ما كان عليه قصده من مواصلة السفر وانما كان بانيا على

الإستمرارية إلّا أن الّذي حكم عليه الطريق وهذا لا يغيره بما عليه سيره الطبيعي في مواصلة السفر وعدم انقطاعه.

ومنها: مراعاة قصد الرجوع تارة في أثناء الخروج، وأُخرى بعد ما سار مسافة بما دون حدّ الترخّص وثالثة بعد فرض التجاوز عن محل الترخّص ورابعة أخذ في البعد عن الوطن بما يكون المجموع محققاً المسافة الشرعية فان كان قصد الرجوع في أثناء الخروج وكان ما دون حدّ الترخّص مع فرض ثبوت الرجوع لم يؤخذ فيه الموضوعية من حيث القرب إلى الوطن وعدمه.

وانما كان المنظور إليه الرجوع عن مسافة غير شرعية أو بما دون الترخّص، أي كل هذه التصورات فإنّه يتضح ممّا حررناه ان كان في حال الرجوع مسببا عن الطريق في ناحية الالتفاف والاعوجاج وكان من قصده المواصلة في السير دون البناء على الهدم وهذا ما يحصل في المناطق الجبلية والجزر وشبهها فإنّه في حال الرجوع القهري بسبب الطريق لا يغير الحكم في ناحية تغير مسار الموضوع.

والّذي اشار إليه الماتن قدس سره وإذا صلى في الصورة الاولى بعد الخروج عن حدّ الترخّص قصراً ثمّ وصل إلى ما دونه وهو داخل في التفريع الآتي:

ومنها: وهو فيما لو صلى بعد الخروج عن حدّ الترخّص وبعد ذلك كان في سيره ان وصل إلى ما دون حدّ الترخّص، ولكن في فرض الوصول إلى المسافة فإنّه لا إشكال بصحة صلاته.

وهذا ما يدل عليه صحيحة زرارة قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج، ما يصنع بالصلاة الّتي كان صلّاها؟ قال: تمّت صلاته ولا يعيد[1].

فإنّ مقتضاها عدم إعادة الصلاة ولو كان ذلك بعد التجاوز عن المحل، وكذا ما عليه

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢١، باب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

موضوع المسألة بان صلى بعد الخروج عن حدّ الترخّص وقد تجاوز المسافة وبعد ذلك رجع فلا إعادة عليه مع فرض البقاء على نيّة السفر، وهذا نظير استبدال طريق بطريق آخر وهذا لا يغير اصل موضوع ما بنى عليه من انعقاد السفر ابتداء واستدامة.

وأمّا في حال الوصول إلى ما دون حدّ الترخّص قبل بلوغ المسافة فذهب الماتن قدس سره إلى الإحتياط بوجوب الإعادة، ولكن كما أشرنا إلى ان الرجوع إلى ما دون المسافة لسبب الاعوجاج في الطريق، وهذا امر طبيعي لبعض الطرق الجبلية والجزر وشبهها فإنّه يستدعي فيها العودة إلى ما دون المسافة كما شاهدناه في جبال الطائف وبعض جبال ايران وتركيا فإنّه يستدعي الرجوع القهري فإنّه في حال بقائه على نيّة استمرارية السفر يكون محكوماً بالقصر وعدم الإعادة، وما جاء بالصلاة في ذلك الظرف يكون مجزيا دون ما لو كان بانيا على العودة لظروف معينة تحكمه بالرجوع إلى ما دون المسافة فان مقتضى الإحتياط وجوب الإعادة ويكون الحق كما عليه الماتن قدس سره.

مسألة (٧٠) : في المسافة الدورية حول البلد دون حدّ الترخّص في تمام الدّور أو بعضه ممّا لم يكن الباقي قبله أو بعده مسافة يتمّ الصلاة (١) .

المسافة الدورية حول البلد

(١) اذ يتصور في الدوائر اما من ذات المدينة نفسها وذلك فيما لو كانت واسعة كالدوائر المتلاحقة المتصلة بعضها مع بعض أو يكون بنحو الدوائر المتداخلة كالنظر إلى نقطة العاصمة بالقياس إلى الدائرة الّتي تحف دائرة العاصمة ومنها إلى الدائرة الّتي ما قبل انتهاء المدينة ومنها إلى الدائرة بما هي خارجة عن سور المدينة.

وبذلك تشكل عدة دوائر متداخلة صغيرة ومنها المتوسطة ومنها الكبيرة ومنها ما كانت خارجة وان ما ينطلق من مركز محل السفر اما من طرف الشمال أو الجنوب أوالى ما بين المشرق أو المغرب فان ما يحدد به الخروج عن المركز من أي نقطة يكون الإعتبار في تحديد حدّ الترخّص تارة من داخل مركز المدينة العاصمة أو متوسطها أو خارجها فتكون حدود الترخّص بالقياس إلى الدوائر على نحو النسب الاضافية أو الحقيقة.

وان ما يقع عليه التحديد بلحاظ الأمر العرفي أو الواقعي وان ملاحظة الشارع بملاك ما يقع عليه التحديد الواقعي بمقتضى طبيعي التحديد للمسافة دون الإرجاع في التحديد بملاك الأمر العرفي أو الوجود النسبي لما يحدد في أخذ حدّ الترخّص ما بين المبدأ والمنتهى، وان ما خرج عن تلك الحدود متعلق بمقام ثبوت المسافة المحددة شرعاً وهي ثمانيّة فراسخ طولية أو تلفيقية بان يكون الذهاب أربعة والإياب أربعة بحيث يكون المجموع ثمانيّة فراسخ ملفّقة وان ما يشكل من دائرة السور أو الدائرة بما هو خارج عن مقدار السور الّذي يصطلح عليه حاليّاً بالحولي وهو الشارع الدائري للبلاد، فإذا خرج من محل الترخّص وسار على شكل القوس بما يساوي المسافة الشرعية يعتبر مسافة وان كان محيط الحولي بما يساير سمت البلاد إلّا أن ما عليه سير الشارع الحولي يساير محور البلاد ولكنه يصدق في حقه السفر بحدود الحولي للبلاد فيمكن ان يصدق عليه بالمسافر.

نعم ربّما يقال ان مقامات مواقع الدوائر تقع مختلفة تارة بما يقارب البلاد ويكون السائر

على تلك الدائرة هو في مصاف البلاد ولم يكن خارجاً عنها.

وأُخرى اعتبار السفر بما يكون بعيدا عن الأذان والجدران فإذا كان في حدود سماع الأذان وعدم خفاء الجدران وان سار على الموازنة مع كل من صوت الأذان ورؤيا الجدران فالدائرة لم تخرجه عن مصاف المسايرة إلى حدود البلاد ولم يخرج عن حدّ الترخّص ويكون من ضمن حدود حدّ الترخّص وبذلك يكون محكوماً بالتمام لعدم صدق الخروج عن حدّ الترخّص فضلا عن عدم إنطباق السفر عليه حدوثاً وبقاءً.

وثالثة الإعتبار في الرجوع إلى حدّ الترخّص أو المرور به ولا سيما في صورة ما لو كان الطريق معوجا فإنّه لا يوجب هدم سفره ولكن إذا دخل في حدود الترخّص فإنّه يحكم عليه بالتمام وذلك في صورة ما لو مر بحدود حدّ الترخّص إلى سماع الأذان ومشاهدة الجدران كما لو كان في السفر في السفينة وقد مر بالجزيرة إلى مشاهدة الابنية أو سمع أذان المدينة فإنّه ما دام في حدود البلاد ومحل عدم ترخصها فإنّه يبقى على التمام.

ورابعة ان ما يحقق موضوع انعقاد السفر من أول الخروج عن البلاد وليس المعتبر في اصول موضوع السفر من حدود الترخّص فإذا رجع إلى حدود الترخّص فإنّه لا يخرج عن دائرة موضوع السفر اذ المعتبر في إثبات السفر ان كان في الدائرة وكانت خارجة عن حدّ الترخّص فيكون موضوع السفر ممّا هو في ضمن الدائرة ويجب عليه التقصير لانطباق موضوع السفر بما في الدائرة وهي خارجة عن حدّ الترخّص وأمّا إذا كانت الدائرة ما دون حدّ الترخّص يكون محكوماً بالتمام دون التقصير.

وخامسة إذا كان القوس الدائري داخلاً في ضمن حدّ الترخّص وانه لم يخرج عن محور الدائرة فلا يحكم عليه بالقصر لأنه يتحرك في فلك الدائرة، وهذا نظير من سافر في حدود الجزيرة وان السفينة تمر في كل طرف إلى ما هو في حدود دائرة الجزيرة بما يكون في ضمن الدائرة ولم يكن خارجاً عنها لأنّ المسافة الّتي يتحرك فيها في ضمن الدائرة داخلة في محور البلد وان ما يمر به ضمن حدّ الترخّص المتعلق بالبلد.

وسادسة فيما لو كان الطريق في بعضه على شكل دائري وفي بعضه الآخر على هيئة الاعوجاج بحيث ان ما كان على نحو الشكل الدائري داخلاً في ضمن حدّ الترخّص والقسم

الآخر يكون خارجاً عنه يكون الحكم بالتمام لخصوص القسم الأوّل وبالنسبة إلى القسم الثاني يكون محكوماً بالقصر لخروجه عن دائرة حدّ الترخّص وتكون الثمرة انه بالنظر إلى القسم الأوّل عندما يكون في ضمن الدائرة وانه ما دون حدّ الترخّص يكون محكوماً بالتمام وبالنسبة إلى الطريق المتعرج في القسم الثاني يكون محكوماً بالقصر لخروجه عن حدّ الترخّص فيوجب تغيير الحكم تبعاً لتغير الموضوع اذ في مرحلة الحدوث في ما دون الحد يوجب التمام وفي مرحلة البقاء في السفر يوجب الحكم بالقصر، وهذا ما يرتبط بطريق الاعوجاج يوجب تغييرا في الموضوع من حيث الإستمرار في السفر.

فصل في قواطع السفر موضوعاً أو حكماً

وهي امور:

أحدها: الوطن، فإنّ المرور عليه قاطع للسفر، وموجب التمام ما دام فيه أو فيما دون حدّ الترخّص منه، ويحتاج في العود إلى القصر بعده إلى قصد مسافة جديدة ولو ملفّقه مع التجاوز عن حدّ الترخّص (١) .

قواطع السفر موضوعاً أو حكماً

١ ـ الوطن

(١) إثبات قاطعية السفر بالموضوع وهو ثبات الوطن ويتصور على انحاء:

الأوّل: الوطن الأصلي

والمراد به من كان المتوطن ناشئاً فيه ولادة وسلالة بحيث لم يؤخذ في الوطن شرطية الإستيطان فيه بمدة ولا بملك. وبذلك تعرض الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره في كتاب الصلاة قال: الوطن الأصلي الّذي نشأ فيه ولا اشكال ولا خلاف ظاهرا في كونه قاطعا ما لم يهجر سواء كان له فيه ملك أم لا وسواء استوطنه ستة اشهر أم لا، لأنّ أدلة اعتبار الملك واستيطان المدة مختصة بغيره كما لا يخفى[1].

---

(١) كتاب الصلاة: ج ٣، ص ١٠٥.

والمراد به المكان الّذي اتّخذه مسكناً ومقرّاً له دائماً بلداً كان أو قرية أو غيرهما، سواء كان مسكناً لأبيه وأُمّه ومسقط رأسه أو غيره ممّا استجدّه ولا يعتبر فيه بعد الاتخاذ المزبور حصول ملك له فيه، نعم يعتبر فيه الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنّه وطنه. والظاهر أنّ الصّدق المذكور يختلف بحسب الأشخاص والخصوصيات فربّما يصدق بالإقامة فيه بعد القصد المزبور شهراً أو أقل، فلا يشترط الإقامة ستّة أشهر وإن كان أحوط، فقبله يجمع بين القصر والتمام إذا لم ينو إقامة عشرة أيام.

وعليه فالوطن الأصلي لم يؤخذ فيه شرطية المدة ولا شرطية الملكية، وهذا ما تدل عليه صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتمّ الصلاة ام يقصّر؟ قال: يقصّر إنّما هو المنزل الّذي توطّنه[1] إلّا أنها منصرفة إلى الوطن الاستيطاني دون الوطن الأصلي. نعم ربّما يستوضح من خلال صحيح إسماعيل بن الفضل قال: إذا نزلت قراك وأرضك فأتمّ الصلاة وإذا كنت في غير أرضك فقصّر[2]. بناء على حمل القرية والأرض ما نشأ بها ولادة وتربّى بها فينصرف إلى الوطن الأصلي دون الوطن الإتخاذي.

الثاني: الوطن الإستيطاني

وهو ما اتخذه وطناً وكان ناوياً الإستيطان على وجه الدوام تارة على نحو التحديد بطول السنين لمدة عشرين سنة، وأُخرى القصد إلى الإستيطان من غير التحديد بالمدة، وهذا ما عليه المشهور عدم التحديد بزمان. وإن ورد في صحيح ابن بزيع المفسر في قوله: ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، ولكن هو محل تأمل كما يأتي توضيحه بأنّ المراد فيه ليس شرطية الوطنية البقاء ستة أشهر وإنّما لسان الصحيحة وصف المنزل أو لا يكون محلّاً

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٢، باب ١٤ من ابواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٢، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

للإستيطان فقال عليه السلام: إلّا أن يكون له منزل يستوطنه.

الثالث: الوطن الشرعي

وهو الّذي عليه المشهور لدى المتأخرين بما لديه ملك وقد بقي ستة أشهر وذلك لما استدلوا عليه بصحيحة ابن بزيع قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته؟ قال عليه السلام: لا بأس، ما لم ينو مقام عشرة أيام إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه، قلت: وما الإستيطان؟ فقال: ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى يدخلها[1].

وظاهرها انها دالّة على اعتبار شرطية الملكية بمقتضى الاستظهار الاولي لمفاد اللام للملكية واعتبار المكوث ستة اشهر ويكون من خلال هذين الأمرين إثبات الوطن الشرعي، وان كان الملاحظ المناقشة فيما يأتي بيانه لهذه الاقسام وكذا في القسم الرابع.

الرابع: الوطن العرفي

وهو ما يقابل الوطن الأصلي وهو ما يمكنه ان يجعل فيما بين ستة أشهر وطناً ويكون من ذوي متعددي الوطنية وانه كلما مضى إلى محل وطنه وجب عليه التمام والصيام، ولذا ان الفقيه الهمداني قدس سره اشكل على دلالة صحيحة ابن بزيع في الاستظهار ولمفاد الوطن الشرعي وإنّما ارجع مفادها إلى الوطن العرفي وتكون محمولة على الوطن الإتخاذي، والّذي يستظهر من الوطن العرفي عدم التحديد من حيث الزمان والملكية وإنّما يصدق على كل ما بنى عليه نيّة الإستيطان والبقاء مدّة طويلة في ذلك المحل بحيث أنّه يحتسب من اهلها ويترتب عليه آثارها كما فيمن نوى الإقامة في مكة يعتبر انه من اهلها حكماً.

الخامس: الوطن العقلي

وهو بمجرد احداث النية في البقاء على نحو جهة التوطن ممّا ينطبق عليه صرف

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٤، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١١.

الوجود أو مطلق الوجود والظاهر، هو الثاني وأنّه متى ما تحقق منه نيّة الانعقاد في البقاء ولو في الجملة ممّا ينطبق عليه مواطناً عقلاً من غير شرطية الإستمرارية في البقاء وإنّما يكفي فيه مجرد احداث النية للتوطن من غير التحديد في الزمان والمكان بما يشمل الوطن الشرعي والعرفي على نحو اللابشرطية من حيث القلة والكثرة ولا من حيث الجهة الزمانيّة والمكانيّة.

نعم ربّما يدعى ارجاع هذه التصورات للوطنية تحت عنوان الوطن العرفي وان ما يحدث للمتوطن لم يخرج عن محور الوطنية العرفية للارجاع في حقيقة الموطن بما انها من البناءات العقلائية لدى عامة المجتمعات وسائر الاديان دون لحاظ الخصوصية، وهذا ما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ** ﴾[1]، وكذا بما ورد عن أبي الحسن في قوله عليه السلام: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير[2].

حيث ظاهر الرواية اعتبار ما يستوطنه كل فرد وليس بما هو خارج عنه، كما ان الآية دالّة على اعتبار ما يستوطنه الانسان وكان معروفاً لديه في اتخاذه وطناً مستقراً وهو من المداليل العرفية البنائية.

ومن خلال هذا العرض في انحاء تصورات الوطن يتحدد لدينا ان هذه التقاسيم حصرية وليست استقرائية ولكن يمكن ارجاع الوطن الأصلي والإتخاذي تحت ثلاثة اقسام بعنوان الوطنية وهي:

اما شرعية أو عرفية أو عقلية، ومع فرض ارجاع الشرعية إلى العرفية يكون الناتج في الاقسام إلى امرين وهما الوطن العرفي أو العقلي وإذا سقط القسم الأخير لم يبق الا القسم الثالث وهو الوطن العرفي لارجاع الجميع إلى ما عليه الأمر العرفي البنائي وان ما يستظهر من الروايات ارجاعها إلى الوطن العرفي، ولكن هذا لا يمنع ان نتناول الحديث عن الروايات وكيفية امكان ارجاعها إلى أيّ قسم من هذه الاقسام اما بنحو الجهة الطولية أو العرضية وانه في صورة البناء فيما لو كان الدوران ما بين الوطن الشرعي أو العرفي يكون مقتضى الأصل

---

(١) التوبة: ٢٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٢، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

اجراء البراءة عن التقييد بالوطن الشرعي والتمسك بالوطن العرفي لأنّ في التقييد بالوطن الشرعي مؤونة زائدة بخلاف الوطن العرفي ففيه عدم المؤونة. ثمّ ان ما يتحقق به موضوع الإستيطان هل مقومه النية مع الاعمال في جهة التوطن أوان الإعتبار في الإستيطان إثبات موضوعيته بطريق الاعمال الخارجي وتكون النية كاشفة عن الاعمال الخارجي أو يفرق بين الوطن الأصلي عند أخذ النية على نحو الإستيطان والداعي الارتكازي وبين الوطن الإتخاذي فإنّه وان ثبت موضوعيته بطريق الاعمال الخارجي إلّا أن جهة النية لها الموضوعية في الدخالة على نحو الاعمال في الموضوعية ولا يكفي مجرد الاعمال من غير النية أو انه يعتبر في الإستيطان الإتخاذي حدوث النية مع الاعمال على نحو ايجاد النية حدوثاً وبقاءً ولا يتحقق موضوعية الإستيطان الإتخاذي بمجرد الاعمال الخارجي من غير احداث النية على نحو المقومية مع الاعمال. ولذا لو كان البناء في اشتراط الوطن الإتخاذي مثلاً ان يثبت شرطية البقاء ستة اشهر فإذا قدر انه بقي خمسة اشهر من غير نيّة الإستيطان على نحو الاعمال من غير احداث النية ثمّ جاء بالنية بعد ذلك فلا يكفي في صدق اعتبار الوطنية الاتخاذية إذا لم تكن نيّته مقارنة في أول الاحداث في الإستيطان وانه لا يثبت جهة الكشف في إتيان التبعية بعد خمسة أشهر، هذا فيما لو أخذت النية الاستيطانيّة الاتخاذية مقومة حدوثاً وبقاءً.

وأمّا البناء على أخذ النية لا بنحو الحيثية التعليلية للوطنية الاتخاذية وإنّما أخذت النية على نحو الحيثية التقييدية فيمكن إتيان النية ولو كان بعد خمسة اشهر وتكون كاشفة على اثر وجود النية من حيث الحدوث والبقاء.

ومما يترتب على ذلك ثمرة المفارقة بين الوطن الأصلي والإتخاذي كما اسلفنا أيضاً يمكن تصور الثمرة فيما بين الوطن الشرعي والعرفي أو فيما بين الوطن الأصلي والإتخاذي عندما يكون معرضا عن الوطنية. فبناء على ارجاع الوطن الأصلي والإتخاذي إلى الوحدة الوطنية العرفية، فإذا اعرض عنه يكون موجباً لاسقاط التمامية حتّى بناء على أخذ الوطنية بملاك جريان المشتق لخصوص المتلبس وهذا بخلاف البناء على جريانه في الأعم فيكون على نحو العناية لمن انقضى عنه المبدأ وعليه يكون إطلاق الوطنية في حال انقضاء المبدأ عنه يكون حقيقة بمسلك الاعمي ولكن في نظر خصوصي من تلبس يكون حقيقة.

مسألة (١) : إذا اعرض عن وطنه الأصلي أو المستجد وتوطّن في غيره (١)، فإن لم يكن له فيه ملك اصلاً أو كان ولم يكن قابلاً للسكنى كما إذا كان له فيه نخلة او نحوها أو كان قابلا له ولكن لم يسكن فيه ستة اشهر بقصد التوطن الابدي يزول عنه حكم الوطنية فلا يوجب المرور عليه قطع حكم السفر، وأمّا إذا كان له فيه ملك قد سكن فيه بعد اتخاذه وطناً له دائماً ستة اشهر، فالمشهور على انه بحكم الوطن العرفي وإن اعرض عنه إلى غيره، ويسمّونه بالوطن الشرعي، ويوجبون عليه التمام إذا مرّ عليه ما دام بقاء ملكه فيه، لكن الأقوى عدم جريان حكم الوطن عليه بعد الاعراض فالوطن الشرعي غير ثابت، وان كان الأحوط الجمع بين اجراء حكم الوطن وغيره عليه، فيجمع فيه بين القصر والتمام إذا مرّ عليه ولم ينو اقامة عشرة أيام، بل الأحوط الجمع إذا كان له نخلة أو نحوها ممّا هو غير قابل للسكنى وبقي فيه بقصد التوطّن ستة اشهر، بل وكذا إذا لم يكن سكناه بقصد التوطّن بل بقصد التجارة مثلاً.

الإعراض عن الوطن

(١) بعد ان أشرنا إلى اقسام الوطن وانه موضوع وجوب القصر، فإذا مر المسافر على أي من هذه الموضوعات أو بنحو ارجاعها إلى وحدة الوطن بنحو الأمر العرفي فيجب عليه القصر وان كان النظر إلى حيثيات كل موضوع يحمل الخصوصية بالقياس إلى الموضوع الآخر وان امكن ارجاعها تحت الأمر العرفي.

فإذا قدر مروره على الوطن الأصلي الّذي ولد فيه أو كان سابقاً مسكن ابويه واسرته واجداده وان صدق الوطنية الاصلية هل مستندة له بنحو الاصالة لمن ولد فيه أوان الاصالة حقيقة لمسكن اسرته وتولد آبائه واجداده.

وهذا ما عليه العرف الاجتماعي القبلي والسلالي لما يعتبرون ان السلالة قائمة على من كان منحدراً من سلالة الآباء والاجداد وانه ينتمي اليها عاجلاً أو آجلاً وان كان بحسب المفهوم العام إطلاق الوطنية الاصلية لطبيعي عنوان الوطنية الاصلية بما هو شامل لكل من

ولد في تلك الأرض سواء كانت الولادة له ام كانت الولادة لآبائه.

ولكن ربّما يدعى ان مقومية الإرجاع إلى الوطنية الاصلية ما كان له ملك حتّى يقال بان له صلة بالتربة بنحو الإرجاع إلى البيئة المناخية وهي من عوامل التعلق بالأرض، فإذا لم يكن له ملك يوجب الفصل بينه وبين الجهة الوطنية أو يفرق بين الوطن الأصلي الّذي ربّما يقال في صدق الوطنية الاصلية ان يكون له ملك وبين الوطن الإتخاذي لا يشترط فيه الملكية وان كان اعتبار شرطية الملكية في الوطنية الاصلية يكون على نحو الشرطية بنحو الغلبة أو انه تابع للشخص دون أصل التحديد لموضوع الوطنية الاصلية فإنّه لا علاقة له بين الوطنية الاصلية وبين شرطية الملكية اذ ربّما يكون إطلاق الوطنية الاصلية عليه وان لم يكن له ملك.

وأمّا شرطية بقاء صدق الوطنية بمقدار ستة اشهر أو يكفي صدق نيّة البقاء على نحو الإستمرارية دون أخذ الوطن مشروطاً بالبقاء ستة اشهر كما يستظهر في بعض الروايات لخصوص مورد الوطن الشرعي على بعض الوجوه. وهذا ما يأتي بيانه.

وإنّما المهم ان ما يصدق عليه موضوع عدم استمرارية القصر إذا مرّ بالوطن على اختلاف اقسامه إلّا أن ذلك محتاج إلى استعراض اصناف الروايات:

١ ـ الروايات غير المختصة بالملك:

منها: صحيحة حماد بن عثمان ـ المروية عن الحلبي في بعض نسخ التهذيب كما أشار إليه معلق الوسائل ـ عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له في الطريق، يتمّ الصلاة ام يقصّر؟ قال: يقصّر، انما هو المنزل الّذي توطّنه[١].

ومنها: صحيحة علي بن يقطين عن رجل يمر ببعض الأمصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه، أيتمّ صلاته أم يقصّر؟ قال: يقصّر الصلاة، والضياع مثل ذلك إذا مرّ بها[٢].

ومنها: صحيحة علي بن يقطين الثانيّة قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: الرجل

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٣، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٣، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

يتخذ المنزل فيمرّ به، أيتمّ أو يقصّر؟ قال: كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك أن تتمّ فيه[١].

ومنها: في صحيحته الثالثة: إنّ لي ضياعاً ومنازل بين القرية والقريتين (الفرسخ) والفرسخان والثلاثة؟ فقال: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير[٢].

وظاهر هذه الصحاح عدم شرطية الوطنية بالملكية وإنّما الإعتبار بما يصدق عليه موضوع الوطنية بما لها من الموضوعية في أصل عنوانها وانه في حال ثبوت الوطنية عندما يكون محققاً لموضوعها تارة على نحو القصد اليها مع مقارنتها للاعمال في التوطن أو يكفي إثبات الوطنية عند القصد اليها بقاء واستمرارا دون نيّة العروض عليها بناء على صدق العروض في مورد الوطن الأصلي أو الإتخاذي.

٢ ـ الروايات المختصة بالملك:

منها: ما ورد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها، أيتمّ أم يقصّر؟ قال: يتمّ[٣].

ومنها: صحيحة عمران بن محمّد قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك، إنّ لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ، فربما خرجت اليها فأُقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام، فأتمّ الصلاة أو اقصّر؟ فقال: قصّر في الطريق وأتمّ في الضيعة[٤].

ومنها: صحيحة اسماعيل بن الفضل قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض وإنّما ينزل قراه وضيعته؟ قال: إذا نزلت قراك وأرضك فأتمّ الصلاة، وإذا كنت في غير أرضك فقصّر[٥].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٣، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٤، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٥، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٦، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٢، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

ومنها: صحيحة البزنطي، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلاثة، أيقصّر أم يتمّ؟ قال عليه السلام: يتمّ الصلاة كلّما اتى ضيعة من ضياعه[١].

اذ الملاحظ من هذه الصحاح اعتبار الوطنية عند ثبوت الملكية، وعليه إذا لم يكن عنوان صدق الملكية فلا اعتبار في ثبوت وجوب التمام.

ومنها: موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمرّ بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: يتمّ الصلاة ولو لم يكن له إلّا نخلة واحدة ولا يقصّر، وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها[٢].

وهي ظاهرة لمطلق الملك من غير اشتراط السكنى، وعليه يكون النظر إلى بعض الروايات اشتراط الملكية مع السكنى وفي الأخيرة اعتبار مطلق الملك من غير اشتراط السكنى.

٣ ـ الروايات الناظرة للمنزل المستوطن بما يقيم فيه ستة أشهر أو نيّة الإقامة عشرة أيام:

منها: ما ورد في صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته؟ فقال: لا بأس، ما لم ينو مقام عشرة أيام إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الإستيطان؟ فقال: ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها[٣].

ومنها: صحيح سعد قال: سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها؟ قال عليه السلام: ان كان ممّا قد سكنه تمّ فيها الصلاة وان كان ممّا لم يسكنه فليقصّر[٤].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٧، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٣، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٤، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٤، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

ومنها: خبر حمزة بن بزيع قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، إنّ لي ضيعة دون بغداد، فأخرج من الكوفة أُريد بغداد فأقيم في تلك الضيعة، أُقصّر أو أُتمّ؟ فقال عليه السلام: إن لم تنو المقام عشرة أيام فقصّر(١).

ويتضح من بين ما تطرقنا إليه من تصنيف الروايات يمكن البحث فيها على ما يمكن تصوره.

اذ الملاحظ من الصنف الأوّل النظر إلى عدم التحديد في إثبات موضوع الوطن بالملكية وإنّما الإعتبار على ثبوت مجرد إنطباق الوطنية اما بملاك شرعي أو عرفي بغض النظر عن أخذ موضوع الوطن بمفاد الاصالة أو الإستيطان بنحو الوجود العرضي و هو ما يحقق به نيّة الوطن الإتخاذي كما يصطلح عليه.

اذ ما يستفاد من صحيحة حماد بن عثمان في قوله عليه السلام: إنّما هو المنزل الّذي توطّنه، وهذا ممّا يدل على ان المعيار في صدق الوطنية حصول التوطن دون ما يمر بالمنزل الّذي هو ملك المسافر فإنّه لم يؤخذ فيه شرطية المتوطن الملكية وإنّما الإعتبار بما لقصد التوطن من الموضوعية.

وكذا بما عليه صحيحة علي بن يقطين فإنّها دالّة على ان من يمتلك داراً في مصر ويمر بها فلا اعتبار في ترتب الحكم عليه بالقصر والإفطار وإنّما الميزان بما عليه صدق إنطباق الوطنية موضوعاً وان مجرد ثبوت الملكية كالدار أو الضيعة ونحوها يكون محكوماً بالقصر للصلاة والإفطار للصوم.

وأيضاً بما دلّ عليه صحيحته الثانيّة في قوله عليه السلام: كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه، وهذا ما يثبت ان الإعتبار على صدق الوطنية ليس ثبوت موضوع الملكية كالدار والضيعة ونحوهما وإنّما ارجع الأمر إلى ضابطة كلية على نحو معدولة المحمول ان الّذي لا تستوطنه فليس لك بمنزل وهو إشارة إلى عدم ثبوت صفة الوطنية للمنزل دون النظر إلى السلب على نحو سلب الملكية وإنّما هو ملك وليس وطناً.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٩، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

وكذا بما عليه صحيحته الثالثة في قوله عليه السلام: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير، اذ الإعتبار على صدق الوطنية دون مجرد التملك للمنزل ونحوه.

ثمّ إنّه بالنظر إلى الصنف الثاني من الروايات الناظرة إلى الاختصاص بالملك فان ما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن وأنّ مفروض السائل ان لديه ضياعاً يطوف فيها وتقديم السؤال هل يتمّ ام يقصّر فكان جواب الإمام عليه السلام يتمّ، وهو إثبات اعتبار الملكية في جهة الوطنية اما على نحو الجهة الشرطية أو انها ناظرة إلى امكانيّة الجمع بين الوطنية والملكية دون أخذ الملكية على نحو الشرطية في الاستنباط وإنّما أخذت الملكية بنحو الوجودات التقارنيّة دون القضية المشروطة.

اما ما تدل عليه صحيحة عمران وجواب الإمام عليه السلام قصّر في الطريق وأتمّ في الضيعة، فإنّه بالنظر إلى الاستظهار الاولي انما يعتبر في صدق الوطنية ثبوت الملكية أو ان من كان مالكا ممّا ينطبق عليه صدق الوطنية سواء قصد أخذ الملكية بنحو الشرطية للوطنية أو بنحو القضية الحينية فإنّه ممّا اشار الإمام عليه السلام إلى كل من الحيثيتين بانه لا يمنع من صدق إنطباق الوطنية عليه وانه محكوم بالتمام دون القصر وانه عندما يبقى ثلاثة أيام أو خمسة بما هو اقل من العشرة فقد حكم الإمام عليه السلام بالتمام.

وكذا بما يستفاد من صحيح إسماعيل بن الفضل وقوله عليه السلام: إذا نزلت قراك وارضك فأتم الصلاة، وهو اشارة إلى بيان ثبوت الوطنية بملاك التوطن على نحو الأمر الإتخاذي للوطنية وتكون دلالتها في إثبات مشروعية تعدد الوطنية، وإنّ من كان لديه ضيعة أو دار أو نحوهما وقصد منهما التوطن على نحو الأمر العرضي أو ما يسمى بالامر الإتخاذي فيعتبر فيه صدق الوطنية تارة ممّا تكون مشروطة بالملكية، وأُخرى بنحو الجهة التقارنيّة دون الاشتراط وعلى أي الحالين فهذا ممّا ينطبق عليه موضوع الوطنية الجعلية.

وهكذا الحال فيما تدل عليه صحيحة البزنطي فهي ناظرة إلى وجوب الإتمام عندما يأتي إلى كل ضيعة من ضياعه، وهذا مثبت لبيان الضابطة الكلية ان على المسافر عندما يقدم إلى ضيعته عليه الإتمام إلّا أن الضيعة تارة بما تكون وطناً على نحو الطريق للإستيطان أو أنّ الضيعة أُخذت بنحو القيدية في اعتبار أن صدق التوطن لا يتمّ الا بالملكية وان ما يحقق به

فعلية الوطنية شرطية الملك الّذي احد مصاديقه الضيعة.

ثمّ يقع الكلام في محور الروايات الناظرة للمنزل المستوطن بما يقيم فيه ستة اشهر أو بما يقيم فيه عشرة أيام.

وهذا ما يستظهر من صحيحة محمّد بن اسماعيل بن بزيع وان وجه السؤال انّ من كانت لديه ضيعة هل يقصّر فيها؟ فاجاب الإمام عليه السلام: يقصّر وانه لا بأس به ولكنه مشروط بان لا يقيم عشرة أيام ثمّ ارجع الأمر إلى الضابطة الكلية بطريق الاستثناء.

وهذا إلّا أن يكون فيها ـ أي في الضيعة ـ منزل يستوطنه ولكن في نظر السائل اصبح في مقام الاستفسار عن تحديد مفهوم الوطنية فقال: فقلت: ما الإستيطان؟ فكان جواب الإمام عليه السلام أنّ الإعتبار في صدق الوطن مشروط بالمنزل على نحو إثبات شرطية الملكية لصدق عنوان الوطنية وانه لابدّ من المكوث ستة اشهر وهذا ما يصدق عليه دعوى القائل بالوطن الشرعي فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها ويكون بذلك صدق موضوع الوطنية الشرعية مشروطاً بالبقاء ستة اشهر وانه متى ما دخل فيه أو مر به يكون موجبا للتمام عند المرور ولإنقطاع السفر عند المرور عليه.

وأمّا ما دلّت عليه صحيحة سعد قد جعلت الترابط بين السكنى والملكية وان ما يثبت صدق الوطنية تمامية الأمر التركيبي في موضوع الوطنية ولا يكفي مجرد صدق الملكية من غير السكنى كما ان الوطنية لا تتم الا من خلال هذين الأمرين وأمّا في صورة ما لو صدق عنوان السكنى دون الملكية ولكن ممّا كان فيه القصد إلى جهة التوطن فمقتضى عموم الإرجاع إلى الضابطة الكلية في عنوان التوطن يثبت الاجتزاء به دون شرطية الملكية.

وأمّا ما دلّ عليه خبر حمزة بن بزيع في سؤاله ان لديه ضيعة ما دون بغداد وخروجه من الكوفة وهو محل وطنه وعندما يصل إلى الضيعة الّتي ما دون بغداد ويريد الإقامة فيها فكان جواب الإمام عليه السلام: إذا لم تنو المقام عشرة أيام فقصّر.

وهذا ما يثبت أنّ ما يوجب القصر إذا لم ينو عشرة أيام وان كان له ملك اذ مجرد الملكية لا تثبت الوطنية وأصبحت هناك مفارقة ما بين الملكية والوطنية، وبذلك تكون النسبة العموم من وجه.

ملتقى الروايات ومفترقاتها:

حيث اتضح ممّا حررناه بعد عرض تصنيف الروايات غير المختصة في الملكية وبين المختصة فيها وبين الناظرة إلى ما يستوطن في المنزل بعنوان الوطنية تارة بما يكون جهة العنوان على نحو الوطنية مشروطة ببقائه ستة اشهر، وأُخرى فيما بين المنزل الّذي يقيم فيه عشرة أيام وما خرج عن ذلك محكوم بالقصر.

اذ من الملاحظ على بعض الصحاح منها ما تضمنت من كان له ضيعة أو قرية فعليه التمام عندما يدخلها وان لم يكن بانياً على الوطنية، واعتبر صدق ثبوت الملك هو المناط في وجوب صلاة التمام وتكون بذلك مطلقة بما تقابل صحيحة ابن بزيع في اعتبار كون الوطنية مشروطة بالبقاء ستة اشهر.

ويكون بالنظر إلى ما يقابلها معارضة فتوجب الحكم بالتقصير. وعليه يلحظ فيها أمّا الحمل على التقية لموافقتها لابناء العامة[1] أو تكون مخالفة لما عليه صراحة إطلاق الروايات الّتي تكون ناظرة إلى الحكم بالتقصير وهي روايات مستفيضة وواضحة الدلالة وبذلك تؤخذ بالاطلاقات من غير حاجة إلى الاعمال الى الحمل على التقييد وهذا ما يناسب الترجيح فضلا عن الرجوع إلى الحمل على التقية.

وهذا ما أشرنا إليه في الصنف الثاني والصنف الأوّل الّذين لم يؤخذ فيهما شرطية الملكية مقيدة بثلاثة اشهر وبذلك يكون النظر إلى مجموع هذه الروايات ممّا يثبت السنة القطعية فلا حاجة للالتماس إلى الحمل على التقية.

وأمّا ما تدلّ عليه موثقة عمار في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له أو دار فينزل فيها قال: يتمّ الصلاة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصّر، وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها[2].

فإنّها محمولة على من لم يعرض عن محل الوطنية ويرى من نفسه عودة، وإذا لم تكن

---

(١) المغني: ج ٢، ص ١٣٥؛ حلية العلماء: ج ٢، ص ٢٣٤؛ فتح القدير: ج ٤، ص ٤٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٣، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

مورد الحمل فلا تكون قابلة للمعارضة مع ما هي اقوى منها سنداً ودلالة او تكون الموثقة فيمن له تعدد الوطنية وهذا ما يتصور فيه الوطن الإتخاذي بان ما في ذلك الموضوع اعتبره وطناً اتخاذياً وان ثبوت الملكية كذلك الموضوع من نوع العلامة في إثبات الوطنية وليس ذلك على نحو الشرطية في إثبات الوطنية ولا تكون معارضة للروايات القطعية في السند.

ثمّ يلحظ في المقام في الصنف الثالث والنظر إلى ما يمكن فيها جهة الجمع فيما بين الصنف الأوّل والثاني أو يكون النظر فيه إلى حصول المعارضة مع فرض عدم التوفيق فيما بين الاصناف وهو الرجوع إلى ما عليه دلالة صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع حيث دلّت على ثلاثة فقرات: الأُولى ما لم ينو مقام عشرة أيام، الثانيّة إلّا أن يكون له منزل يستوطنه، الثالثة جوابه عن الضابطة لكلي الإستيطان وهو ان يكون فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر ـ ثمّ بيان الحكم وتطبيقه على الموضوع وهو إذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها ـ ويكون من مجموع الفقرات الثلاث وبيان كبرى الحكم المطبق على الموضوع الأوّل لمن اقام عشرة أيام أو لمن كان متخذاً وطناً بقي فيه ستة اشهر يكون محكوماً بالتمام متى دخلها، وهذا ما عليه مستند المشهور في تفسير الوطن الشرعي.

وان اعترض عليه الفقيه الهمداني قدس سره في عدم دلالة هذه الصحيحة على الوطن الشرعي وإنّما هي دالّة على الوطن العرفي بما ان لكل شخص من حقه ان ينوي وطنين بان يكون في ضمن السنة بوطن ويقيم ستة اشهر ويقيم بوطن آخر ويقيم ستة اشهر أُخرى ويحقق من المجموع وطنين ضمن سنة واحدة بحيث يكون أحدهما قد كان له وطن بنحو الأصل والثاني قد اتخذه وطناً ويسمى بالوطن الإتخاذي.

هذا بناء على ما أشرنا إليه اما بالرجوع إلى المفارقة في اقسام الوطنية أو الرجوع إلى الوحدة الوطنية العرفية وان ما تدل عليه الصحيحة ناظرة إلى الحمل على الوطنية العرفية والغاء الوطنية الشرعية وان الصحيحة منصرفة إلى الوطنية العرفية اما بمقتضى الإدخال أو التداخل على ما هو المقرر لدينا من الاختلاف بين المفهومين.

والمهم ان ما يستفاد من الصحيحة هو الإستيطان العرفي لمن يرى الشمولية في ادخال الوطن الشرعي تحت معية الوطن العرفي أو يكون بحسب نظر المشهور هو الوطن الشرعي

وان استيطان المنزل ما اتخذه وطناً واصبح مقراً وهو الناظر الى الأمر الحدثي الّذي أخذ فيه الجانب الماضي والمستقبلي.

وهذا ممّا يوجب التعميم في مفهوم الوطنية للاصلي والإتخاذي بما هما ينظران إلى الوطن العرفي ويكون الوطن الشرعي منطويا تحت الوطن العرفي وبذلك يشمل صدق الوطنية على الماضي والمستقبل دون ان يلحظ فيه جهة الاتخاذ المستقبلي فإن من جعل المنزل استيطاناً واتخذه مقراً فهو على نحو القضية الانجعالية لما هو الواقع في حقيقة الإستيطان لا ما عدّه وطناً واتخذه وطناً مستقبلاً.

وعليه فان ما يستوطنه بصيغة المضارع بما هو مفروض المسألة وانه اشار الى بيان حال ما هو مستعمل لا ما هو الّذي يستعمل، فإذا اطلق المستقبل على الماضي على نحو انه مفرغ الحال وهو ما ثبت تحققه وأنّ قوله: يستوطنه أي بمعنى ما استوطنه وجعله مقراً له وأنّه أخذ بنحو التلبس بالفعل.

وهذا ما أشرنا إليه في «الدراسات الاصولية» ان جريان المشتق بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقية، كما انه إذا لوحظ الجري مع حال التلبس يكون على نحو الحقيقية أيضاً، ولكن لو أُخذت فعلية الجريان مع فعلية التلبس في المستقبل يكون مجازاً، كما انه إذا لوحظ اختلاف فعلية الجري مع فعلية التلبس في الماضي يكون مجازاً أيضاً، فإذا أخذ التلبس بالحال بان تكون الإقامة والإستيطان ستة اشهر على نحو الإستمرار في كل سنة يكون متلبسا فتكون فعلية الجري مع حال التلبس بانه يمر بالاستيطان عندما تستمر عليه فعلية التلبس عندما يجعل حصول الشرطية الفعلية فيما بين الإقامة والإستيطان بما يحدد في ستة أشهر.

هذا كله بناء على ادخال الوطن الشرعي في مفهوم العرفي وانه يمكن ان تتحدد جهة الوطنية في أي من الزمانين سواء كان في أول السنة أو آخرها لصدق الإنطباق على أي النقطتين بما هو الميزان بحسب المنطوق العرفي.

إلّا أن السيد الأُستاذ قدس سره ذهب إلى ان ما فهمه المشهور من دلالة الصحيحة على ثبوت الوطن الشرعي هو الصحيح، وأنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان معنى آخر للوطن غير العرفي، ولو فرضنا أنّ ابن بزيع لم يسأل لكان عليه عليه السلام البيان والتوضيح، وقد التفت ابن بزيع إلى أنّه

معنى آخر لذلك سأل واستوضح بيان ذلك: ان الإمام عليه السلام لما اجاب أوّلاً بقوله: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام» استثنى من ذلك بقوله عليه السلام: إلّا أن يكون له ـ أي لصاحب الضيعة ـ فيها أي في الضيعة منزل يستوطنه، أي يستوطن المنزل على ما يقتضيه تذكير الضمير.

وهذا ـ اعني استيطان المنزل ـ امر لا يعرفه أهل العرف، ولم يكن معهوداً عند ابن بزيع ولا عند غيره ضرورة ان المتعارف من مفهوم الإستيطان لدى الإطلاق انما هو استيطان البلد أو القرية أو الضيعة لا استيطان المنزل اذ لا يتوقف التوطن بحسب مفهومه العرفي على وجود منزل للمتوطن فضلا عن الإقامة فيه فلو فرضنا ان شخصا لم يكن له منزل اصلا بل يعيش في الطريق والشوارع العامّة أو يكون ضيفا أو كلا على غيره في بلدة طيلة حياته لا شك ان ذلك البلد وطنه ومسكنه[1].

ولكن ما تصوره السيد الأُستاذ قدس سره وكذا ما عليه اتجاه الشيخ الانصاري قدس سره حيث يقول: ولكنّ الإنصاف والّذي يقتضيه التدقيق هو الّذي فهمه المشهور، بيان ذلك: أنّ استيطان المنزل اتخاذه وطناً، أي مقراً، لا عدّه وطناً، وهذا المعنى الحدثي مما ينحصر في الماضي والإستقبال، اذ بعد الإتحاد لا يصدق إلّا أنّه اتخذ، وقبله لا يصدق إلّا أنّه سيتخذ، وليس المراد منه الاستقبال قطعاً، فتعيّن ارادة الماضي بمعنى اتخذه وطناً اذ لا معنى لارادة الاستقبال والتلبس بالإتخاذ، لأنّه ليس أمراً تدريجياً حتّى يصدق التلبس بانقضاء شيء منه وبقاء شيء آخر منه[2].

فإنّه من خلال ما عليه المشهور ورأي الشيخ الانصاري قدس سره والسيد الأُستاذ قدس سره من الاتجاه نحو الوطن الشرعي المشروط فيه البقاء ستة اشهر فقد أشرنا إلى امكان الإرجاع فيه إلى الوطن العرفي وهو طريق الجمع وان ما يتصور في عنوان الوطنية بالمفهوم العام هو الرجوع إلى الوطن العرفي الّذي يكون مجمعا للكل ولكن لا يمنع أخذ الحيثية في ناحية الاشتراط بستة اشهر على نحو الحصة الخاصة من الاشتراط وهذا لا ينافي التمسك بالوطنية العرفية وان المراد

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٤٤.

(٢) كتاب الصلاة: ص ٧٤١.

من الإستيطان ستة اشهر يكفي فيه الاحداث في انشاء الوطنية دون اعتبار الاشتراط ان يكون على وجه الدوام. وهذا ما يصطلح عليه بان مجرد الاحداث كاف في البقاء وانه بمجرد التلبس بستة اشهر لا يحتاج إلى التحديد مرّة أُخرى هذا مع ان الزمان لم يؤخذ مقيداً في الفعل على نحو الإستمرارية.

ولذا ذكرنا في محله ان الزمان أخذ مع الفعل على نحو الوجود التقارني دون أخذ الزمان في البقاء ستة اشهر على نحو المقومية في الفعل ولذا يكفي الاحداث مرة واحدة وبذلك إذا تم صدق الإستيطان في ظرف تمامية ستة اشهر يصدق عليه موضوع الوطنية الشرعية ويتّم في حقه وجوب التمام وان ما عليه مفاد قوله عليه السلام: إن كان ممّا يسكنه أتمّ، وهو اشارة إلى ان إنطباق صدق وجوب التمام عندما مر عليه السكنى وهذا ما عليه مفاد قوله عليه السلام: ان كان ممّا يسكنه أي بمعنى ممّا مر عليه فترة السكنى بقرينة كان ممّا يسكنه فيجب عليه التمام.

وعليه ان ما يستدل عليه بالوطن الشرعي شرطية بقائه في المحل الّذي يستوطن فيه ستة اشهر حيث ثبت من خلال الصحيحة ثلاثة أُمور: الأوّل الإقامة ستة اشهر، الثاني ان تكون الضيعة مشتملة على المنزل، وهذا ما يدل عليه تذكير الضمير في قوله: يستوطنه، الثالث ان يكون المنزل ملكاً له، وهذا ما عليه مفاد لام التمليك الدال عليه قوله عليه السلام: إلّا أن يكون له ... الخ.

وهذا ممّا يوجب حصول المغايرة بين الوطن الشرعي والوطن العرفي ولا سيما إذا كان الإرجاع فيه على نحو الوطن الإتخاذي بما يقابل الوطن الأصلي وبما ان ما يعتبر في الوطن العرفي عدم التحديد في ناحية الزمان حيث يمكنه ان يستوطن في أي فصل من فصول السنة دون التحديد في أحد فصولها، كما انه لا يشترط في الوطن العرفي الإتخاذي ان يكون محددا بمكان له على نحو الملكية وإنّما يصدق في صدق الوطن ولو كان بإجارة ونحوها.

إلّا أنّه يمكن المناقشة في دلالة الصحيحة في ناحية الحمل فيها على الاختصاص بالوطن الشرعي دون الوطن العرفي اذ ما تقتضيه دلالة الصحيحة المتضمنة لفظة الإستيطان دون الإرجاع إلى الوطنية وان ما عليه تقديم السؤال على إثبات ما يتحقق به مفهوم الإستيطان ثمّ التوضيح بنحو الإتيان بالإقامة وبعد ذلك تعرض إلى الإقامة بستة اشهر

فتكون هناك ثلاث مراحل طولية لغرض الكشف عن ان ما يثبت به موضوع الإستيطان يقع على نحو الجهة الانحلالية اما بفترة أول السنة أو آخرها وان النية تتحقق على أي من الفترتين بنحو الايكال الى ما هو عليه طبيعي الإستيطان.

وعليه يكون لسان الصحيحة الإطلاق لما عليه مؤدى الإستيطان العنواني تارة بلسان ما عليه الطبيعي لكلي الإستيطان وأُخرى بما يتحدد به عنوان الإقامة وثالثة الإرجاع إلى الإنطباق على ما بين حدي السنة في الاولى أو الأخيرة وهذا مما يثبت به الإستيطان العرفي.

ويكون هناك طريق توفيق ما بين الوطنية الاصلية والوطنية الاتخاذية بالرجوع إلى الوطنية العرفية ويكون إنطباق الوطنية العرفية على كل من الوطنية الشرعية والاتخاذية بنحو الوحدة الوطنية العرفية الجامعة فيما بين الوطنيتين وان ما تعرض إليه ابن بزيع في أخذ الإقامة ستة اشهر مع اشتراط إثبات الملكية وهذا امر على نحو القيدية في إثبات الملكية وإنّما بيان الحال لمن كان عنده ضيعة يقارنه حصول المنزل وان ما عليه بمفاد اللام لا يراد به بيان شرطية الملكية بعنوان الوطنية وإنّما قصدنا باللام بيان حال ما عليه محط الضيعة ان يقارنها وجود المنزل بنحو الغلبة دون التقييد بنحو الشرطية بان الوطنية الشرعية منوطة بالملكية.

وعليه إذا لم يكن لدى صاحب الضيعة منزل بمقتضى مفاد الشرطية لا يعتبر فيه اعتبار الوطنية، وهذا لا يدل عليه مفاد الصحيحة وإنّما دلالتها بيان حال ما عليه السائل ان طبيعة المسافر تقتضي حالتين وهما اما الإقامة عشرة أيام او من يتخذ المحل في الإقامة على نحو الإستيطان ستة اشهر وان يكون مقتضى ما يحل في الضيعة الاستقرار والمكوث في المنزل وان قوله عليه السلام: (إلّا أن يكون له) وهو بيان حال المكوث والإستقرار لقرينة أنّ اللام لا يراد بها الملكية للمنزل وإنّما لبيان المحل الذي ينزل فيه وهو الضيعة الّتي هي محل الاستقرار ومكوثه فيها. فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها لغرض الكشف عن طبيعة ما يستوجب البقاء والإقامة في الضيعة ستة اشهر صدق الوطنية العرفية وانه لا يتمّ له صدق الوطنية الا بمقدار ذلك الوقت من البقاء ستة اشهر دون أخذه على نحو الحصر الحقيقي وإنّما لبيان الحصر الإضافي إذ ما يطرأ على المسافر اما قصد الإقامة عشرة أيام أو حصول الإقامة الانجعالية وهي الوطنية الاصلية الناشئة عن الولادة والجهة البيئية وإنّما يكون الانهدام لموضوعية الإقامة بما عليه

الصدق المعرفي الّذي يكون عنواناً جامعاً.

وان كان لحاظ عنوان الوطنية العرفية بحسب المفهوم العام ما يكون جامعاً للكل وان اختلفت حيثياته بلحاظ الخصوصية وهذا نظير الوحدة المشتركة في الجهة العنوانيّة وان كانت الافراد مختلفة من حيث الخصوصيات حيث يعتبر في المجموع من سائر ما عليه إنطباق كبرى الوطنية واحدة عرفاً وذلك بما انها امر ارتكازي عرفي بنائي ولكن جهة الاختلاف بلحاظ المشخصات الفردية ما بين كل فرد وفرد آخر. وهذا ما يدل عليه صحيح إسماعيل بن الفضل: إذا نزلت قراك وأرضك فأتم الصلاة وإذا كنت في غير ارضك فقصّر[1]. وكذا ما عليه صحيح البزنطي قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلاثة، يقصّر أم يتمّ؟ قال عليه السلام: يتمّ الصلاة كلّما أتى ضيعة من ضياعه[2].

وهي دالّة على إثبات الوطنية العرفية وكذا بما دلّت عليه صحيحة ابن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها، ايتمّ أو يقصّر؟ قال عليه السلام: يتمّ[3].

فإنّها دالّة على إثبات الوطن العرفي وهو ما نصطلح عليه بالوطن الجامع وإنّما الاختلاف بين افراد الوطنية بلحاظ الخصوصيات وهذا لا ينافي الكبروي الجامع.

فاتضح من خلال هذا العرض انه لم يثبت موضوع الوطن الشرعي وإنّما هو راجع إلى الوطن العرفي وان صدق الوطن يدور ما بين فردين، أحدهما الوطن الأصلي وهذا ما نصطلح عليه بالوطن الإنجعالي وثانيهما الوطن الإتخاذي وهو الوطن العرفي الّذي يصطلح عليه بالوطن الجعلي وان صدق الاشتراط بستة اشهر ليس على نحو الحصر الحقيقي.

ويكون بمقتضى الوطن الإنجعالي اعتبار صدق الإستمرارية في البقاء وهذا ما عليه النظر إلى دعوى رأي المشهور في اعتبار التوطن الإستمراري بقيد الابدية في الوطن الشرعي فتارة من حيث المبدأ والحدوث في قصد الإستمرارية ستة اشهر لمن كان جهة قيد البقاء بستة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٢، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٧، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٥، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

اشهر على نحو القيدية فإذا لم يستمر إلى تمامية ستة اشهر يكون نقصا في موضوع الشرطية كما هو الحال في شرطية اقامة عشرة ايام فإذا نقصت يكون موجباً لعدم تمامية الإقامة ولكن الّذي عليه الاتجاه المعاكس لا يرى ثبوت النسبة إلى مقالة المشهور وان ما عليه نيّة الإستيطان هو المكوث مدة دون بيان التحديد فيما بين المبدأ والمنتهى وإنّما يراد به مطلق البقاء على نحو مطلق الإستيطان دون أخذ البقاء بمفاد الإستمرارية بمفاد الهيئة دون مادة الإستيطان فان دلالته على مطلق الإستيطان دون التقييد بالتأبيدية بخلاف ما عليه هيئة الإستيطان حيث يستبطن فيها التابيدية. وتكون الثمرة فيما بين مفاد مادة الإستيطان أو هيئتها فلو كان له وطن ثمّ اعرض عن مسكنه دون الاعراض عن أصل الوطنية فما دامت جهة عنوان الوطنية باقية فلا يؤثر فيه جهة التغيير في جهة المكانيّة. وهذا نظير التعبير بين وقفية العنوان أو وقفية المعنون فإنّه ما دام ثبوت وقفية العنوان باقية يوجب البقاء وأمّا على مبنى ارجاع الوقفية للمعنون فإنّه ما دام ثبوته موجوداً تكون الوقفية منوطة به حدوثاً وبقاءً. وكذا الحال بالنسبة إلى الاعراض عن المسكن فان جهة الوطنية ما دامت باقية لا توجب التغيير في أصل الوطنية لبقاء عنوانها.

وعلى أي حال فان الاعراض عن السكنى يختلف عن الاعراض عن الوطنية، فإنّه على الأوّل لا يوجب هدم المسافة بخلاف الثاني كما ان صدق الاعراض اما على نحو الاعراض القهري أو الاختياري فإنّه على أي الفردين يكون الميزان على نحو التحصل دون التحصيل وهو ان ما تحقق به فعلية الاعراض لعنوان الوطنية من دون فرق بين القهري والاختياري فإنّه يوجب انعدام موضوع الوطنية.

وأمّا مجرد ترك المنزل كما لو عرض عليه التلف بواسطة كوارث طبيعية أو امور تهجيرية ونزول قوات معادية أوجبت تلف القرية أو الضيعة أو المنزل فان عنوان الوطنية لما كان باقياً لا يوجب هدماً لأصل موضوع الوطنية وإنّما التغيير للمكانيّة دون الكينونة وبذلك يكون النظر إلى عنوان الوطنية.

مسألة (٢) : قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعي وأنّه منحصر في العرفي (١) فنقول: يمكن تعدد الوطن العرفي بأن يكون له منزلأنّ في بلدين أو قريتين من قصده السكنى فيهما أبداً في كل منهما مقداراً من السنة بان يكون له زوجتان مثلاً كل واحدة في بلدة يكون عند كل واحدة ستة اشهر أو بالاختلاف بل يمكن الثلاثة أيضاً، بل لا يبعد الازيد أيضاً.

عدم ثبوت الوطن الشرعي لإنحصاره في العرفي

(١) وذلك لما أشرنا إلى ارجاع الوطن الشرعي إلى الوطن العرفي وان شرطية الملكية لم تؤخذ في موضوع الوطنية الشرعية، كما انه لم يعتبر في أخذ قيد البقاء ستة اشهر على نحو الشرطية في موضوع الوطنية وإنّما الشرطية للوجوب بما انه يحقق عنوان الوطنية الّتي تصدق على كل ستة اشهر في إثبات أي الشهور المتخذ فيها عنوان الكينونة وان الإرجاع لبيان العدد لستة اشهر لغرض إثبات القلة بما يقابل الكثرة اذ السبعة والسبعين لبيان الكثرة والستة لما دون بيان القلة فإنّه يلحظ لما كان اقل من الستة بيان القلة العددية وهي جهة عنوانيّة لكلي ما انطبق عليه القلة وهذا لا يكون حصرياً.

مسألة (٣) : لا يبعد ان يكون الولد تابعاً لأبويه أو أحدهما في الوطن ما لم يعرض بعد بلوغه عن مقرهما وان لم يلتفت بعد بلوغه إلى التوطن فيه أبداً، فيعدّ وطنهما وطناً له أيضاً إلّا إذا قصد الاعراض عنه سواء كان وطناً أصلياً لهما ومحلاً لتولده أو وطناً مستجدّاً لهما كما إذا اعرضا عن وطنهما الأصلي واتخذا مكاناً آخر وطناً لهما وهو معهما قبل بلوغه ثمّ صار بالغاً وأمّا إذا اتيا بلدة أو قرية وتوطّنا فيها وهو معهما مع كونه بالغاً فلا يصدق وطناً له إلّا مع قصده بنفسه (١) .

لا يبعد ان يكون الولد تابعاً لأبويه في الوطن

(١) الإعتبار على صدق متابعة التابع للمتبوع اما بنحو الأمر القهري أو الأمر الاختياري أو كون التابع في سن ما قبل البلوغ أو ما بعده وان ما يتحقق به صدق المتابعة في موضوع الوطن بما هو المنساق إليه عرفاً لمجرد صدق الضيعة أو شرطية الملكية أو عدمها في حق المتبوع دون التابع وان ما يصدق عليه التابع الولد والزوجة والعبد والمظلوم لدى الظالم وجبره في الإنتقال إلى محل اقامته.

وان ما يتحقق به صدق المتابعة من قبل التابع للمتبوع ان يكون عنوان الوطن سواء كان اصلياً ام اتخاذياً عرفياً أو شرعياً ويكون ذلك على نحو الإستمرارية في المتابعة فلو قدر ان الولد انفرد عن ابيه واعرض عن وطن أبيه سواء كان اصلياً ام اتخاذياً فيوجب الإنقطاع ويحكم على الولد في حال إعراضه إتيان الصلاة قصراً لامكان الاستقلالية في الانفصال وعدم التبعية.

وأمّا في ظرف عدم الاستقلالية أو عدم حصول العروض عن وطن ابيه، فعلى طبق الصدق العرفي في التبعية لوطن أبيه، وبذلك يكون محكوماً بالتمام من دون فرق في صدق التبعية بين الوطن الأصلي أو الوطن الإتخاذي فتكون التبعية لكل منهما.

نعم ربّما يتصور فيما لو دار الأمر في إنطباق التبعية بين الوطن الأصلي أو الوطن الإتخاذي واراد الابقاء على أحدهما فان مقتضى الأصل عدم البناء على الوطن الإتخاذي

لوالده وإنّما عليه الرجوع إلى الوطن الأصلي لعدم المؤونة الزائدة في حقه وان ما عليه الوطن الأصلي في أصل موضوعه مأخوذ فيه على نحو الوجود الإنجعالي، فالأصل يقتضي الاجراء عليه دون الثاني وان كان البناء على ارجاع الوطن الأصلي والإتخاذي إلى الوحدة الجامعة وهي الوطن العرفي فلا تكون هناك جهة اختلاف ولا يكون مورداً لجريان الأصل في أحدهما دون الآخر.

او يكون من موارد جهة الاختلاف بين الوطن الأصلي والإتخاذي فيما لو كان التابع في مكان آخر واراد المرور ولم يعلم بأحدهما ولا سيما ان الوطن الإتخاذي قد اعرض عنه متبوعه.

ولكن بالنسبة إلى الوطن الأصلي حتّى لو اعرض عنه يكون باقياً ولا سيما على مبنى ان الوطن الأصلي لم يؤثر فيه الاعراض قهرياً أو اختيارياً فإنّه عندما يمر به يكون محكوماً بالتمام دون القصر وإنّما على مبنى الوحدة الوطنية بملاك الوطنية العرفية في الجميع فلا يعبّر عنه جهة الإختلاف بين الوطنين وانه يثبت موضوع الوطنية ما دام صدق البقاء باق ويحكم عليه بالتمام. كما انه ممّا يترتب على ذلك في اعتبار ثبوت الوطنية بملاك الوحدة الوطنية العرفية استمرارية الحدوث والبقاء وان على التابع المتابعة على نحو الاعمال دون الإرجاع في المتابعة على نحو القصد من حيث الحدوث والبقاء فلو كان الولد ما قبل البلوغ إلى ما بعده وكان مسايراً لوالده كان عليه متابعته حدوثاً وبقاءً طيلة حياته وان لم يجدد القصد فلا يؤثر به نيّة الاستدامة.

وأمّا في صورة ما كان اعراض الولد قبل البلوغ فلا يؤثر في استمرارية تأثير الاعراض بعد البلوغ، ولذا لو اراد العودة إلى الوطن فإنّها ثابتة ما قبل البلوغ وما بعده وإنّما الّذي يترتب عليه الأثر أن يكون حصول الإعراض بعد البلوغ، ولذا ورد في قوله عليه السلام: لا يجوز امر الغلام حتّى يحتلم، وان الشارع لم يرتب الأثر على افعال الصبي قبل البلوغ لرفع القلم عنه وان كان هناك تترتب عليه في بعض الآثار مثل التمييز فيما قبل البلوغ وذلك لأدلّة خاصة أو ما يدعى صدق الوطن عليه عندما يكون تابعاً لقصد متبوعه ولكن إطلاق التبعية في ظرف كون ارادته على نحو المعنى الحرفي لا يخلو من خفاء.

مسألة (٤) : يزول حكم الوطنيّة بالإعراض والخروج وإن لم يتخذ بعد وطناً آخر، فيمكن ان يكون بلا وطن مدّة مديدة (١) .

حكم الوطنيّة بالإعراض والخروج

(١) لأنّه في حال ثبوت الاعراض مع فعلية الخروج عن محل الاستقرار يوجب الخروج عن الوطنية عند فعلية التلبس ولا يكفي إطلاق الجري الا بناء على الأعم للمتلبس والمنقضي عنه المبدأ.

وإذا خرج ولم يجعل محلا للبقاء في السكنى نظير السائح أو كان بيته معه كمحل الاعراب، وهذا ما يمكن ان يقسم عنوان الوطن على قسمين:

١ ـ الوطن الشخصي.

٢ ـ الوطن النوعي.

اذ المراد بالوطن الشخصي بلحاظ المكان وهو المحل الّذي يستوطنه عندما يثبت وجود الترابط بين الوطنية والمكانيّة على نحو المكوث والاستقرار والبقاء فيه بحيث يعتبر المحل محل اقامته على نحو الإستمرار.

وأمّا المقصود من الوطن النوعي وهو الّذي يتخذ المحل محل تنقل بنحو المسايرة والصحبة في حله وترحاله كما عليه بيوت الاعراب في البوادي والصحاري أو نظير بيوت المهجرين ينتقلون إلى بيوت متعددة حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ويكون حالهم اما بيدهم في ناحية التنقل بما يرونه من الظروف الملائمة أو بما تتحكم فيه الاحوال السياسية من قبل الحكام وتسلطهم عليه فيتبعون ارادتهم فتكون المنازل الّتي ينزلون بها متعددة ولا تكون مورد رغبتهم في السكنى.

وهذا ما يلاحظ في شعب فلسطين وتهجيرهم إلى الدول العربية لظروف قاهرة عليهم وينتقلون من دولة إلى أُخرى أو ما يحدث للمهاجرين إلى بغداد فيستأجرون دارا فيها سنة وينتقلون إلى مدينة البياع ويقطنون فيها ويبقون سنة أُخرى ويمضون إلى مدينة الكاظمية في سنة ثالثة ويجعلون محل سكنهم في الكرادة الشرقية رابعة وهذا ما يعبر عنه بالوطن النوعي

الّذي لم يؤخذ في الوطنية التحديد بالمكان المعين ويكون مفاده مختلفاً عن الوطن الشـخصي ولا يناسبه ان يطلق عليه بالوطن الأصلي كما انه مختلف عن السائح فإنّه محكوم بالتمام الّذي لم يتخذه مقراً معيناً وإنّما يتجول في كل مكان.

مسألة (٥) : لا يشترط في الوطن إباحة المكان الّذي فيه، فلو غصب داراً في بلد وأراد السكنى فيها أبداً يكون وطناً له، وكذا إذا كان بقاؤه في بلد حراماً عليه من جهة كونه قاصداً لارتكاب حرام، أو كان منهيّاً عنه من أحد والديه أو نحو ذلك (١) .

لا يشترط في الوطن إباحة المكان الّذي فيه

(١) بما أنّ الوطن من المفاهيم العرفية العامة لا يتحدد بالملكية على وجه الإباحة او الملكية المطلقة وإنّما تصدق الوطنية لكل ما قام عليه البناء العقلائي بوجه عام، فيصدق الوطن على الأرض المباحة وغيرها.

وهذا ما يحصل في بعض الأحوال للمهجّرين عندما ينزحون من بلادهم الى بلاد أُخرى ويقطنون المباني السكنية الّتي تكون ملكا للآخرين وان كان أصل التصرف محرماً لا يجوز السكنى فيها حدوثاً ولا بقاءً.

ولكن صدق الوطنية ممّا ينطبق في حقهم وبذلك لا علاقة بين الوطنية والمحل الّذي يسكن فيه أو كما لو سكن في ملك مجهول المالك أو كان البناء من املاك الدولة وكان نظر الفقيه ان ملكية الدولة قائمة بالعنوان وان المعتدي على املاك الدولة تصرف بها من غير مجوز شرعي ولا قانوني وجلس فيها غصبا فإنّه يعتبر وطنا له وان كان غاصبا في ملكية الدولة وعليه لا علاقة بين الملكية والوطنية.

مسألة (٦) : إذا تردّد بعد العزم على التوطّن أبداً فإن كان قبل أن يصدق عليه الوطن عرفاً بان لم يبق في ذلك المكان بمقدار الصدق فلا اشكال في زوال الحكم وان لم يتحقق الخروج والإعراض، بل وكذا ان كان بعد الصدق في الوطن المستجد، وأمّا في الوطن الأصلي إذا تردّد في البقاء فيه وعدمه ففي زوال حكمه قبل الخروج والاعراض اشكال لاحتمال صدق الوطنية ما لم يعزم على العدم، فالأحوط الجمع بين الحكمين (١) .

التردّد بعد العزم على التوطّن أبداً

(١) لما أشرنا إليه بأنّ الملاك في صدق التوطن البقاء والقصد عليه حدوثاً وبقاءً ولا يعتبر مجرد النية ما لم يكن مقارناً مع الاعمال الخارجي ولذا تكون جهة البقاء والإبقاء أخذتا توأمين لفعلية موضوع التوطن دون مجرد العزم بالنية ما لم يكن كاشفاً عنها بطريق الاعمال في فعلية التوطن ويختلف حال التوطن على الأمر النسبي اذ ما يتحقق به عنوان التوطن بما يرتبط بمفهوم الإقامة وهي تختلف سعة وضيقاً اذ يصدق عنوان التوطن بوجود الإقامة على اليوم والعشرة ولكن إذا أخذ مفهومها بنحو الإستمرارية في قصد التوطن مع قيد البقاء والابقاء يكون عنوان الإقامة بنحو التوطن وهذا ما يرتبط بمفهوم السعة.

وتكون الثمرة فيما بين العزم على البقاء بعنوان التوطن وبين الاعمال الخارجي المأخوذ فيه قيدية العزم مع التوطن بنحو الإستمرارية في البقاء والابقاء الخارجي، فإذا نوى التوطن وسافر إلى محل آخر وبقي مدة من الزمن لا يصدق عليه ابقاء التوطن وإنّما رفع موضوعه إلى محل آخر فلا يترتب عليه آثار التوطن اذ مجرد النية والعزم على عنوان التوطن غير كاف ما لم يكن محققاً الموضوع التركيبي فيما بين النية والاعمال.

وعليه فإذا نوى العزم على التوطن ثمّ عرضت عليه جهة التردّد في البقاء بعد العزم فبحسب نظر الماتن قدس سره ان ذلك موجب لاسقاط موضوع القصد في جهة التوطن لانخرام الموضوع التركيبي كما أشرنا إليه.

إلّا أن يدعى بان العزم في النية على البقاء يكفي في صدق التوطن وإنّما الاعمال أخذ

على نحو الكاشف في ناحية الثبوت وبذلك لا يكون التردّد موجبا لهدم النية ما لم يحدث نيّة جديدة على نحو العزم مع فعلية الاعمال الخارجي لموضوع آخر ويكون في حال التغيير في العزم من نوع الاعراض عن وجود تلك النية في التوطن السابق مع شرطية الاعمال في حال الاعراض القصد بالتغيير والاعمال للنية الثانيّة والا فبحسب الضابطة في ناحية العزم على التوطن في المقر الأوّل والإستمرارية بما يصدق عليه التوطن عرفاً فلا موضوعية للإزالة.

ويكون المحور بما ذهب إليه الماتن ﷺ ان الإعتبار في إثبات موضوع التوطن القصد والبقاء في محل التوطن بما يصدق عليه عرفاً، فإذا حدث بعد ذلك نوع من التردّد فلا اثر له وأمّا قبل ذلك فيمكن رفع موضوع العزم لعدم استقراره لمجرد النية ويكون الحق كما اشار إليه في ناحية الرجوع إلى التفصيل ما بين العزم في مقام استمراريتها بما يثبت فيه عنوان القصد بما يحقق به موضوع الإستمرار في محل التوطن بما يصدق عليه عرفاً، وقد ثبت موضوعه حدوثاً وهذا لا يؤثر فيه عند عروض التردّد بعد ذلك لاثبات الموضوع على وجه الحدوث ولا يكون موجبا للتغيير في ناحية البقاء.

والمهم ان ما يمكن في صدق التردّد إذا لم يكن هناك ثبوت لموضوع البقاء في الاعمال الخارجي بما ينطبق عليه التوطن العرفي دون مجرد النية، وهذا بخلاف ما لو نوى الإقامة عشرة أيام وبعد العزم والبقاء وصلاة فريضة تامة ثمّ حصل التردّد فإنّه لا يؤثر في هدم الإقامة ما لم يخرج إلى مسافة أُخرى قاطعة للسفر.

وهذا بخلاف هذه المسألة انه بعد العزم على التوطن والبقاء فترة لم يحقق موضوع التوطن العرفي وحدث منه التردّد في البقاء فإنّه يمكن القول بعدم تمامية صدق إنطباق التوطن حدوثاً وبقاءً وبذلك يكون الحق هو التفصيل في موضوع المسألة دون الحكم بالتوطن لمجرد العزم وإنّما المعيار على استمرارية التوطن في المحل وعدم حدوث التردّد في النية مع المقارنة مع المنوي حدوثاً وبقاءً.

او يقال ان ما يحدث من التردّد في النية بالقياس إلى محل التوطن إذا كان الوطن اتخاذياً دون ما لو كان النظر إلى التوطن الأصلي فإنّه في أصل موضوعه منظور إليه على نحو الأمر الإنجعالي وان التردّد فيه لا يكون موجبا لهدمه حدوثاً وبقاءً ما لم يحصل فيه اعراض اما على

وجه القهر أو الاختيار وهذا بخلاف التوطن فإنّه أخذ في موضوعه الاحداث على نحو الجعل دون الانجعال وعليه لا يتمّ التردّد في الإنجعالي بخلاف الوطن الإتخاذي أخذ في موضوعه الجعل ولذا فإنّه قابل لعروض التردّد عليه حدوثاً وبقاءً.

وذهب السيد الأُستاذ قدس سره إلى ان الّذي ينبغي ان يقال انه لا فرق بين القسمين، ولا اثر للتردد في شيء منهما، فانا ذكرنا سابقاً ان الحكم بالتمام لم يثبت لعنوان الوطن حتّى يدور مداره ويبحث عن انه متقوم بالقصد أم لا بل هو ثابت لكل مكلف لم يكن مسافراً صدق عليه المتوطن أو لا فالحكم منوط بالسفر وعدمه لا بالوطن وعدمه فان التمام هي الوظيفة الاولية لكل مكلف خرج منه عنوان المسافر فيكون الموضوع بعد التخصيص من لم يكن مسافراً[1].

إلّا أنّ التحقيق في المقام كما أشرنا إلى الإرجاع إلى التفصيل تارة فيما بين العزم والاعمال بما يحقق فيه موضوعية التوطن العرفي بحسب منظور الماتن قدس سره وأُخرى بالنظر إلى التفصيل فيما بين الوطن الأصلي والوطن الإتخاذي، وان ما يلحظ في الوطن الأصلي من الإستمرارية في الحدوث والبقاء على نحو الانجعال وبالنسبة إلى الوطن الإتخاذي راجع إلى مقام الجعل وعليه يكون بالنسبة إلى عروض التردّد في الوطن الأصلي لا موضوعية له ولا يوجب هدمه ويكون محكوماً بالتمام ما لم يحقق موضوع الاعراض العملي والبنائي على نحو التطابق والتطبيق.

وأمّا الوطن الإتخاذي فحين احداثه فان كان في المحل ولم يحدث تغييراً في الموضوع يكون حكمه البقاء ولا اثر لعروض التردّد وأمّا في حال التغيير وعند ثبوت التوطن عرفاً فإنّه في حال الرجوع إليه مع فرض كسر النية مع الاعمال يوجب تغييراً في الموضوع.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٥٦.

مسألة (٧) : ظاهر كلمات العلماء (رضوان الله عليهم) اعتبار قصد التوطن أبداً في صدق الوطن العرفي، فلا يكفي العزم على السكنى إلى مدة مديدة كثلاثين سنة أو أزيد، لكنه مشكل، فلا يبعد الصدق العرفي بمثل ذلك، والأحوط في مثله إجراء الحكمين بمراعاة الإحتياط (١) .

اعتبار قصد التوطّن أبداً في الوطن العرفي

(١) لما يفرق بين قصد التوطن على نحو الاحداث في الجعل وبين عنوان الوطن على اقسامه الأصلي والإتخاذي العرفي والشرعي والعقلي وان ما يناسب صدق إنطباق القصد والعزم بما يرتبط بموضوع الاحداث في الوطن.

وهذا محتاج إلى عقد النية إلّا أن ما يرتبط في إثبات النية في موضوع الوطن تارة على نحو الارسال بنحو اللابشرطية أو بشرطية شيء اما مقيده بزمان طويل كثلاثين سنة او اكثر أو بشرطية شيء على نحو القضية الدائمة غير محددة بزمان.

أو يكون النظر إلى أصل موضوع التوطن أخذ مقيداً بالزمان سواء كان طويلاً أو قصيراً أو الأبدية المطلقة أو يلحظ في طبيعي التوطن الزمان على نحو القضية المهملة وإنّما أصل موضوع الوطن معرى عن تلك الحيثيات واللواحق العارضة عليه كما ان ترتب آثار التمام والإفطار اما منوطة بالوطنية بما لها من الموضوعية أو الوطنية في مورد الإنطباق على الاعمال الخارجي وهو حصول التوطن بما له من الموضوع دون النظر إلى الوجود العنواني.

وان كان المختار لدينا إنّ ما يتحقق به موضوع التوطن القصد والاعمال على نحو ناظرية العنوان للمعنون عند مراعاة الإنطباق في مقام التطبيق، وبذلك يكون حال من يريد البقاء لمدة الدراسة في الحوزات العلمية ينظر إلى جهة البقاء على نحو التوطن والإستمرارية ولا سيما ان ما ترتكز عليه الدراسة الحوزوية استمرارية الحدوث والبقاء ولم يلحظ فيها التحديد في زمان معين كعشرة سنوات أو اكثر كما عليه الدراسة الاكاديمية، ولذا يعتبر في حال استيطانه الإستمرارية والبقاء من غير تحديد في زمان بخلاف الدراسة الاكاديمية حيث أخذ في موضوعها البقاء مدة معينة ولذا لا يصدق في حقهم التوطن أو ما يمكن إطلاق التوطن

الإتخاذي وإنّما في حال السفر إلى بلاده والرجوع إلى محل دراسته لابدّ من نيّة الإقامة عشرة أيام دون ما لو كان في أصل التوطن لم يؤخذ بنحو القيدية في الزمان.

وإنّما أخذ على نحو الارسال المطلق فإنّه بمجرد العودة يوجب الإستمرارية لأنّه من حين الاحداث في قصد التوطن اراد الإستمرارية الأبدية ما لم يطرأ عليه تغيير، وهذا سلوك الطلاب الحوزويين الدينيين بحسب اعراف ما عليه حوزة النجف وقم وغيرها ما لم تتدخل الامور القانونيّة الوضعية في سلوكهم التوطيني ولا سيما من سائر الدول الأُخرى النازحة لقصد الدراسة أو التزويج من تلك البلاد وأصبح لديه الشعور بالبقاء بما له من التوطن الاسري المستجد في ذلك المكان وان كان في أصل إحداثه على نحو الأمر الجعلي دون الإنجعالي كما في الوطن الأصلي.

ولكن بما أشرنا إليه في ارجاع مثل هذه الاقسام في طبيعة الوطن إلى الوطن العرفي الّذي يكون في حال احداثه من غير ان يكون لأصل الاحداث في الوطنية الدخالة في تحديد المدة بقلة أو كثرة وإنّما الإعتبار بما له الصدق العرفي فإنّه متى ما أوجد موضوع التوطن والعزم على بقاء مدة غير محددة في أصل الانعقاد مع مراعاة الإستمرارية في الاعمال في البقاء فان ذلك ممّا يحقق موضوع التوطن العرفي وانه متى انقضت فترة البقاء في ذلك المكان وقد عزم على الاعراض عنه والإنتقال إلى وطنه الأصلي بحيث يوجب الانصراف عن محل توطنه والعودة إلى ذلك الوطن الّذي هو مسقط رأسه فإذا عاد إلى النجف أو قم ونحوها سوف يرى من نفسه الإنقطاع التام، وهذا ممّا يترتب عليه الأثر وهو القصر.

وهذا بخلاف ما لو كان الإنتقال إلى الوطن الأصلي إلّا أنّه ناو العودة إذا وجد فرصة أُخرى سوف يكون أيضاً محلا له ويكون من نوع صاحب تعدد الوطنية فيحكم عند الإتيان إلى الوطن الإتخاذي اقامة الصلاة تامة ولا يحكم عليه بالقصر.

وعليه يفرق بين من استوطن محل دراسته بقصد التوطن الدائم ويكون صاحب وطن وانه متى ما سافر ورجع كان راجعاً إلى وطنه كما يحدث لطلاب العلوم عندما يسافرون إلى كربلاء والكاظمين وسامراء فإذا رجعوا تجد انفسهم رجعوا إلى محل وطنهم بخلاف من لم يعتبر المكوث على نحو الوطنية، فإذا رجع يجدد النية وإذا اراد البقاء كان عليه انعقاد نيّة إقامة

عشرة أيام حتّى يستجد له الحال.

وان الماتن قدس سره اشار إلى جهة المفارقة بين التوطن بما يصدق عليه انه وطن عرفي له وبين غيره وان قصد ثلاثين سنة أخذ في مفهومه التقييد بحد الزمن وان من شرط التوطن الارسال على نحو الإطلاق في الإستمرارية في التوطن دون أخذه مقيداً وليس النظر إلى جهة المفارقة بين التوطن والمسافر عندما يريد البقاء وبذلك تكون المفارقة الاولى على نحو تقابل الإطلاق والتقييد وأمّا على نحو المفارقة الثانيّة بنحو تقابل المتتابعين المتضادين الّذي يكون من طرف التوطن اللابشرط ومن طرف شرط اقامة المسافر بشرط شيء.

الثاني من قواطع السفر: العزم على اقامة عشرة أيام (١)

٢ ـ العزم على اقامة عشرة أيام

(١) إذ القطع ما ان يرد على الموضوع وهو السفر أو يرد على الحكم وهو الوجوب وبما ان المنساق في العبارة قطع السفر يراد به الموضوع وانه إذا حقق ثمانيّة فراسخ أوجب ثبوت السفر وإذا بنى على الإقامة عشرة أيام انقطع موضوع السفر.

إلّا أن الكلام عندما ينوي عشرة أيام هل أوجب الإنقطاع عن حقيقة السفر أو انه في واقعه الموضوعي يطلق عليه بالمسافر، إلّا أنّه مقيم في سفر.

وهذا ما يدل عليه صحيح زرارة قال: قلت له: ارأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له ان يكون مقصّراً ومتى ينبغي له ان يتمّ؟ فقال عليه السلام: إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة أيام فأتمّ الصلاة[1].

وهذا ما يلحظ أنّ المعيار في ثبوت القطع عندما يحقق موضوع المسافة الشرعية وانه يوجب الخروج من التمام إلى القصر وذلك عندما يقطع المسافة الشرعية وإذا دخل في موضوع الأرض الّذي يعلم بانه يقوم فيها عشرة أيام فعليه التمام واوجب بذلك قطع السفر بتحقق موضوع الإقامة في الأرض الّتي ايقن انه له البقاء بها عشرة أيام.

وهو لا يخلو اما انه في حال إثبات الإقامة عشرة أيّام وجب قطع السفر واقعاً وحقيقة أو انه أوجب قطع السفر عرفاً أو انه أوجب قطع السفر حكماً لا موضوعاً إلّا أن الاستظهار من الصحيحة عندما يتيقن ان له فيها مقام عشرة أيام يكون موجباً لرفع موضوع السفر ولذا رتب الحكم عليه بوجوب الصلاة تامة ولا معنى لفرض أخذ موضوع الإنقطاع بثبوت اليقين بعشرة أيام تنزيلاً وانه في واقعه الموضوعي هو باق عليه إطلاق المسافر موضوعاً وان ما يقتضيه لسان الصحيحة رفع موضوعية السفر في ظرف الوصول إلى محل الإقامة عشرة أيام.

إلّا أن يقال بالفرق بين الإقامة عشرة أيام وبين الوطن على اختلاف اقسامه فما يقع

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٠، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

عليه تنزيل السفر بالمقيم عشرة أيام غير التنزيل الّذي يرتبط بموضوع المتوطن فيختلف كل تنزيل بلحاظ متعلقه.

فإنّه يقال إنّ جهة الفرق بين الإقامة عشرة أيام تارة بما لها من الموضوعية في إثبات انقطاع السفر حكماً وموضوعاً، وأُخرى بما انها واقعة بين حدي السفر من حيث المبدأ والمنتهى، وبين الوطنية على اختلاف اقسامها ولا سيما منها الوطنية الاصلية الّتي أخذ في موضوعها عدم التحديد ما بين المبدأ والمنتهى وإنّما أخذ في موضوعها الإقامة الدائمة ولم تكن ناظرة إلى مقام السفر لا حدوثاً ولا بقاءً، وهذا ما يعكس في أصل موضوعها عدم إضافة الناظرية لغيرها.

وهذا بخلاف الإقامة عشرة أيام فإنّها ناظرة إلى الغير حدوثاً وبقاءً، كل هذه الامور في إثبات جهة المفارقة ما بين اقامة عشرة أيام وبين الوطنية، إلّا أن الكلام في أصل موضوع العشرة بملاكها الواقعي والموضوعي هي قاطعية لموضوع السفر ولم يؤخذ في أصل موضوعها عنوان موضوع السفر وبذلك لا يفرق الحال بين اقامة عشرة أيام وبين الوطنية بما لهما من الموضوعية في السفر رفع موضوع السفر ومجرد أخذ عنوان اقامة عشرة أيام بالقياس إلى ما بين المبدأ والمنتهى لا يغير أصل الجهة الواقعية في أصل موضوعها، وعليه فاخذ السفر في موضوع اقامة عشرة أيام فذاك بلحاظ اضافتها لما بين المبدأ والحدوث أو المنتهى فلا يغير أصل الموضوع في جهة القاطعية للسفر ويكون وزانها مع موضوع الوطنية واحداً.

وإنّ ما يتحدد به موضوع قاطعية السفر تارة بالعزم على النية بالبقاء عشرة ايام على نحو الاحداث في النية بالبقاء إذا لم يكن له نيّة مسبقة أو كان هناك علم مسبق بانه عندما يرد في محل الإقامة سوف يبقى عشرة أيام فلا حاجة إلى احداث النية في العزم بالبقاء، وأُخرى أخذ موضوع القاطعية بما انه يمر بالوطن سواء كان اصلياً أم اتخاذياً فإنّه يوجب قطع السفر على نحو الأمر التلقائي الإنجعالي دون الرجوع إلى الأمر الجعلي في إثبات القاطعية.

متواليات (١) في مكان واحد

(١) اشار الماتن قدس سره إلى ان ما يحقق موضوع القاطعية للسفر هو ثبوت عشرة أيام متواليات لغرض إثبات الموجود الجمعي دون الأمر التفريقي كما لو اقام عشرة أيام وأخذ في كل يوم المسافرة على وجه قطع المسافة ثمّ الرجوع إلى محل اقامته.

وبذلك تكون العشرة متفرقة في ضمن العشرة نفسها أو جعل عنوان عشرة ايام متفرقة في ضمن شهر بحيث يبقى يومين ويسافر يوماً ويرجع إلى محل اقامته فلا تعني العشرة متوالية وإنّما هي متقطعة في ضمن أيام وإنّما الإعتبار في العشرة موحدة في الزمان والمكان، وكذا بناء على الجعل للوطن الإتخاذي ستة اشهر إذا كان متقطعاً لا يكفي في صدق الإنطباق على الوحدة الجمعية لستة اشهر حيث اعتبر فيها الوحدة في المكان والزمان دون الاختلاف فيما بينهما.

وعليه يكون النظر إلى البقاء في محل الإقامة على اختلاف حيثياته من البلاد والقرية أو بيوت الاعراب أو نحو من الفلاة مع فرض العلم بالبقاء سواء كان عن اختياره وقصد البقاء أو كان عن غير اختيار ولو خرج عن حال العلم واليقين إلى صورة الظن فضلاً عن الشك فلا يكفي في صدق الإنطباق لأنّ ما عليه صحة الانعقاد في النية الجزم والاحراز دون مجرد الظن فضلاً عن الشك فإنّه لا يعتبر في صدق الإنطباق.

وهذا ما يدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أرأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له ان يكون مقصّراً؟ ومتى ينبغي له ان يتمّ؟ فقال عليه السلام: إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة[1].

حيث أوجب ان أصل ما يتمّ به الإنعقاد على عشرة أيام إذا كان متيقناً بالبقاء دون مجرد الظن أو الإحتمال من غير يقين فإنّه لا يكفي الا بالحصول على الجزم في النية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٠، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

من بلد أو قرية أو مثل بيوت الاعراب أو فلاة من الأرض، أو العلم بذلك وإن كان لا عن اختيار، ولا يكفي الظنّ بالبقاء فضلاً عن الشك، والليالي المتوسطة داخلة بخلاف اللّيلة الأُولى والأخيرة (١)

---

(١) اذ المعتبر دخول الليالي المتوسطة ضمن العشرة وخروج الليلة الاولى والأخيرة عن صدق الإنطباق عليها باليوم ويكون إنطباق العشرة على ما بين حدي اليومين دون ادخال ليليتها اذ ما يعتبر في صدق اليوم ما كان من حين المبتدأ في اليوم الأوّل والانتهاء من اليوم العاشر فإذا دخل عليه في أول النهار وكان الخروج في نهاية اليوم العاشر صدق عليه مؤدى الإنطباق على عشرة أيام مع فرض ان الّذي حصل لديه تسع ليالي ما بين حدي اليوم الأوّل واليوم العاشر ويكون دخول الليالي المتوسطة على نحو الإدخال الضمني قهراً.

ويكون الإطلاق عليها بنحو الانسباق من الأدلّة، وبذلك ذكر في المستند[١] أنّه اتفاقي وأمّا خروج الليلة الاولى والأخيرة فلتعليق الحكم على الايام والليل خارج عرفاً ولغة ودخول الليالي المتوسطة انما هو لأجل انسباق الإستمرار لا لدخول الليل في مفهوم اليوم.

وإطلاق لفظ اليوم بما ينساق إليه العرف وهو أول النهار اما بأول طلوع الشمس أو طلوع الفجر الصادق وإنّ الإعتبار بما عليه الإرجاع فيه إلى العرف وهو ما يطلق عليه أول مطلع النهار أو ما يحصل فيما بين اليوم والنهار على نحو الترادف.

وذكر في مفردات الراغب[٢] اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس إلى غروبها، وقد يعبر به عن مدة من الزمان أيّ مدّة كانت، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا** ﴾[٣].

ثمّ ذكر الراغب في مفرداته[٤] في تفسير معنى النهار قال: والنهار: الوقت الّذي ينتشر

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٦١ و ٢٦٢.

(٢) المفردات الراغب: ص ٨٩٤.

(٣) آل عمران: ١٥٥.

(٤) المفردات الراغب: ص ٨٩٤.

فيه الضوء، وهو في الشرع ما بين طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس، وفي الأصل ما بين طلوع الشمس إلى غروبها قال تعالى: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا** ﴾[1]، وعليه يكون المؤدى فيما بين اليوم والنهار على نحو وحدة المعنى فيما بينهما.

ويكون المنساق لأحدهما هو بنفس ما عليه المنساق من المفهوم الآخر وبذلك يكون نظر الشارع إلى ما بين اليوم والنهار على نحو وحدة المفهوم ووحدة المؤدى ويكون المرجع هو ما عليه اللسان العرفي وليس بين الشارع والعرف جهة اختلاف في ناحية المفهوم فيكون إطلاق أحدهما بنفس ما عليه إطلاق الآخر.

وإنّ ما يلحظ في مرحلة الإنطباق ما بين مفهومي اليوم والنهار يكون في مقام التطبيق ممّا يحصل بينهما التصادق أيضاً في حال الإرجاع إلى التطابق عندما تدور الشمس في محورها كما انها في حال تحركها بمرحلة القوس الدائري نحو ما يقابل الخط النهاري لا تشاهد ولكن بعين الوقت واقعة في مقام تلك الدائرة وتعكس الوجود المقابل للنهار وهو ما يطلق عليه بالظلمة وهو الليل.

وهذا ما يتولد من حركتها المتعاكسة وجود الليل والنهار وان ما يصدق عليه حقيقة الليل والنهار اما على وجه انعدام الليل بما يقابل انعدام النهار بلحاظ انعدام الاشعاع الضوئي أو الإعتبار على غياب القرص على الاختلاف بما تعرضنا إليه هل الإعتبار في ثبوت الليل هو انتشار الحمرة المشرقية وحصول أول السواد على الافق او الميزان في حصول الليل هو غياب القرص وان الميزان في ثبوت الليل هو ذهاب الحمرة دون مجرد غياب القرص وبذلك يتمّ البناء على صدق الليل والنهار بما لهما من الوجود الاشعاعي فيما ينطبق على النهار وعدمه وهو وجود الليل بما يراه العرف نهاراً أو ليلاً وهذا ما تكشفه الآية الكريمة: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾[2]، بما لمفهوم الليل من الظلمة دون مجرد غياب القرص.

---

(١) الفرقان: ٦٢.

(٢) البقرة: ١٨٧.

وعليه إذا نوى عشرة أيام وكان اليوم ممّا ينطبق عليه باليوم التلفيقي فيصدق عـليه مفهوم اليوم وان كان ذلك اليوم في الابتداء لم يحصل عليه بتمامه وإنّما يكفي في صدق الإنطباق ولو ما بين الجزء الأوّل والجزء الأخير لتمامية صدق الإنطباق على الكل كما لو دخل البلاد أو محل الإقامة في نصف النهار واراد الخروج في اليوم الأخير منه في نصف النهار الآخـر فـإنّه يصدق عليه بانه قد جاء بتمام العشرة الملفقة ويقال انه قد جاء بتمام اليوم بملاك الوجود الجمعي التلفيقي.

فيكفي عشرة أيام وتسع ليال، ويكفي تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر على الأصح (١) فلو نوى المقام عند الزوال من اليوم الأوّل إلى الزوال من اليوم الحادي عشر كفى، ويجب عليه الإتمام وان كان الأحوط الجمع.

---

(١) وهذا ما اشار إليه الماتن ﷺ بانه يكفي عشرة أيام وتسع ليال، اذ الغرض بثبوت العشرة بما بين المبدأ بنحو الجزء الأوّل من أول يوم انعقاد عشرة ايام وبين المنتهى من الجزء الأخير في اليوم العاشر فيكون من المجموع أخذ فيما بين الجزءين المنكسرين وجوداً واحداً في إثبات اليوم التلفيقي من حيث المبدأ والمنتهى.

وهذا بخلاف ما لو كان الدخول إلى محل الإقامة في أول مغيب الشمس من اليوم الأوّل ثمّ كان الخروج من اليوم الأخير بما يطابق اليوم التاسع والجزء اليسير من اليوم العاشر بحيث لم يحقق تمامية اليوم العاشر عرفاً فلا ينطبق عليه صدق الإقامة عشرة أيام.

وإنّما في واقعها الموضوعي قد جاء بتسعة أيام وجزء يسير من اليوم العاشر بما يراه العرف غير تام للعشرة نعم في صورة النقصان لبعض الساعات بما لا يخل في صدق الإنطباق على عشرة أيام الملفقة عرفاً فلا يضر في صدق الإنطباق وان كان الأحوط الجمع.

ويشترط وحدة محلّ الإقامة، فلو قصد الإقامة في أمكنة متعدّدة عشرة أيام لم ينقطع حكم السفر كأن عزم على الإقامة في النجف والكوفة، أو في الكاظمين، وبغداد أو عزم على الإقامة في رستاق من قرية إلى قرية من غير عزم على الإقامة في واحدة منها عشرة أيام (١) ولا يضرّ بوحدة المحلّ فصل مثل الشطّ بعد كون المجموع بلداً واحداً كجانبي الحلّة وبغداد ونحوهما.

---

(١) لأنّ ما يعتبر في صدق الإقامة ان يكون محل الإقامة في مكان واحد، وهذا ممّا لا خلاف فيه كما هو الظاهر من الروايات في اعتبار شرطية الإقامة ان يكون المكان واحداً كما ورد في صحيحة محمّد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته؟ فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه[1]. وهو ظاهر بأنّ محل الإقامة في الضيعة عشرة أيام أو كان عنوان الضيعة ممّا يستوطنها.

نعم ورد في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها، أيتمّ أم يقصّر؟ قال: يتمّ[2].

وظاهره جواز انعقاد اقامة عشرة أيام في عدة من الامكنة وذلك بما له ضياع متفرقة وبذلك لا يشترط وحدة المكان فيرد عليه بان ايجاد أصل انعقاد نيّة عشرة أيام في الضياع المتعددة بما لها من القرب بعضها من بعض، فتارة بما انه في قرية واحدة تضم عدة ضياع متقاربة لا تخرج عن محل الإقامة، وأُخرى بما توجب الخروج عن أصل الانعقاد لأنّ جهة الأقرب تكون على نحو الجهة النسبية والامور الاضافية، فان كان على الأوّل فلا يخرج عن موضوع الانعقاد لأنّه واقع في دائرة أصل الانعقاد لطبيعي عشرة أيام وكون الضياع إذا كانت متقاربة بعضها لبعض لا يخرج عن محور الوحدة في البلاد والقرية وأمّا إذا كانت الضياع وان كانت متقاربة إلّا أنّه يصدق فيما بينها جهة البعد وصدق الفوأصل بما يخرجها عن جهة الاتصال في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٠، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٥، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

الوحدة تحت عنوان البلاد والقرية، وهذا ممّا يكون فيها الإنصراف عن صدق الإنعقاد.

وعليه فان الصحيحة يمكن ان تكون محل الإنطباق لما يصدق عليها في محل واحد وان اشتملت على عدة ضياع لأنّه يعتبر فيها وحدة الجهة المكانيّة لا الوحدة الشخصية المكانيّة وهذا نظير من كان له عدة املاك في البلاد وقد نوى عشرة أيام في ذلك المحل فإنّه يجوز له ان يصلّي في كل ما انطبق عليه ملكه من تلك البلاد ولا تتحدد الصلاة بخصوص ملك خاص فالضياع إذا كانت من هذا النوع في صدق الإنطباق فلا مانع في صدق الإقامة على الجهة العنوانيّة لطبيعي الضياع بما لها من التقارب كما هو الحال في الملكيات المتعددة والعقارات المتعددة في بلاد واحدة إلّا أن تكون البلاد ذات محلات ويلحظ فيها السعة فيعتبر صدق إنطباق الإقامة على المحل الّذي هو قد عقد النية فيها فلا يخرج عن محيطها الجغرافي.

وعندئذ تكون الصحيحة إذا أخذ فيها جهة الوحدة المكانيّة وان تعدد الضياع فلا يخرجها عن محيطها ولا تكون منافية للروايات الأُخرى الّتي هي ناظرة الى التحديد في محل الإقامة بينما الّذي عليه رواية حماد بن عثمان عن علي بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام: إنّ لي ضياعاً ومنازل بين القرية والقريتين (الفرسخ) والفرسخان والثلاثة؟ فقال: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير[1].

وهي دالّة على جهة المفارقة بين تعدد الضياع من القرية الواحدة وبين تعددها من القرى المتعددة فإنّه على الثاني يوجب التقصير وارجع الأمر إلى موضوع الإستيطان بخلاف ما لو كان له ضيعة من قرية واحدة واراد نيّة الإقامة فيها كان عليه وجوب التمام.

وهذا ما يستظهر من صحيحة محمّد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته؟ فقال: لا بأس، ما لم ينو مقام عشرة أيام إلّا أن يكون فيها منزل يستوطنه، فقلت: ما الإستيطان؟ فقال: ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها[2] فان لسانها التفرقة بين الإستيطان وبين اقامة عشرة أيام في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٤، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٤، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١١.

الضيعة وان المعتبر في الجميع الوحدة المكانيّة سواء كان من طرف الإقامة عشرة أيام ام من طرف الإستيطان. وبالجملة ان قصد الإقامة في محل واحد والتردّد إلى اماكن أُخرى كمن قصد اقامة عشرة أيام في الكاظمية ومضى إلى بغداد فان أصل الانعقاد في الكاظمية لا يؤثر في ناحية الإنتقال إلى بغداد بما لا يوجب الخروج عن حد المسافة الشرعية وهذا بخلاف ما لو نوى اقامة عشرة أيام فيما بين الكاظمية وبغداد فان أصل الانعقاد في مثل ذلك غير تام لاختلاف المحل بين امرين مختلفين.

ولو كان محل الإقامة ممّا يوجب الفصل بشارع أو شط ونحوهما فلا يؤثر في ناحية الانعقاد في ما لو جاء إلى الطرف الآخر كما فيما بين جانبي شط الفرات ودجلة كما هو الحال في ما بين ضفتي شط الكوفة وبغداد والحلة فالانتقال من طرف إلى طرف آخر لا يوجب هدم الانعقاد في النية كما ان وحدة محل الإقامة ثابتة لا توجب تغييراً في أصل الموضوع.

والمهم إنّ الميزان على الوحدة المكانيّة وان تخلل في محل الإقامة الشط والنهر ونحوها ما لم يكن الفاصل على نحو البحر ويكون الفصل ما بين نقطتي البحر بحيث تعتبر مسافة كما هو الحال فيمن نوى الإقامة في منطقة الكويت وجزيرة (فيلكة) المسماة بجزيرة (فليجه) فإنّه لا يصح صدق الانعقاد. كما انه لا يعتبر في صدق التمام لمجرد إثبات الملكية ولو بنحو النخلة الواحدة فلا يكون ذلك قاطعا للسفر كما عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمرّ بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: يتمّ الصلاة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصّر وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها[1] الّتي يمكن حملها على من اتخذ المحل وطنا وليس لبيان شرطية قاطعية السفر لعنوان الملكية وإنّ ما ذكر في الفقيه[2] والتهذيب[3] من التعبير بلفظ يطوف بدل من لفظ يقيم لجهة الفرق بين عنوان الإقامة لغرض إثبات الجزم في البقاء عشرة أيام.

وهذا بخلاف لفظ يطوف وأخذ في مفهوم المرور وعدم الاستقرار بالمدة، وهذا ممّا يدل على ان الطواف يحاكي مؤداه المرور بما يناسب الوطن عندما يكون له فيه ملك يكفي صدق

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٣، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢٩٩، ح ١٢٨٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣، ص ٢١٣، ح ٥٢٢.

انقطاع المسافة ولو بالمرور والطواف عليه ولو بفريضة يوجب عليه صلاة التمام.

وأمّا بالنسبة إلى من كان مارّاً بالقرية أو البلاد فإنّه يشترط فيها المكث والبقاء عشرة أيام ولا يكفي المرور من غير مكث وإذا نوى عشرة أيام يمكن ان ينتقل من مكان إلى مكان آخر في محور محل الإقامة كمن نوى الإقامة عشرة أيام في الكوفة أو في بغداد واراد التنقل فيما بين البلاد فلا يؤثر في ناحية الإقامة ما لم تكن البلاد واسعة الارجاء بحيث تكون ذات محلات متعددة فيعتبر الإنتقال في محيط المحل ولا يصح الإنتقال من محلة إلى أُخرى كمن نوى الإقامة في طهران وأراد الإنتقال إلى شاه عبدالعظيم عليه السلام أو نوى الإقامة في شاه عبدالعظيم عليه السلام وأراد الإنتقال إلى شميرانات وهي شمال طهران فإنّه لا يصح لأنّه يوجب هدم الإقامة لأنّه عند الإنتقال والرجوع إلى محل الإقامة يوجب إعادة الإقامة من جديد ولا سيما ان ما بين محلة ومحلة أُخرى حصول المسافة الشرعية. اما التنقل في محيط محل الإقامة كما في الإنتقال من ضيعة إلى أُخرى وكانت الضياع في محيط محل الإقامة ولم تخرج عن حد الإقامة فالانتقال فيما بينها لا يوجب هدماً لأصل موضوع الإقامة وان الملاك في ما يصدق عليه وحدة المكان بملاك الوجود النوعي دون الوحدة الشخصية.

فإنّه على الأوّل حيث اطلق على محل الإقامة بالبلد والمدينة والقرية والضيعة أو المكان أو الأرض ولكن يصدق على الأخيرين بنحو الارتحال عنها دون بقية الاقسام الأخرى، فإنّه عند الوصول اليها واراد الإنتقال عنها لا يقال ارتحل عنها بخلاف الآخرين.

وهذا ناظر إلى جهة الاختلاف بحسب الدواعي والاغراض المترتبة في النزول فيها حيث انه بالنسبة إلى مقام الارتحال عنها إذا كان الغرض ابتداء في حال النزول عدم المكوث مدة، وأمّا إذا اراد البقاء مدة من الزمن فلا يطلق عليه عند الإنتقال عنها ارتحل عنها وان كان ذلك يناسب بيوت الأعراب دون من كان له محل الإقامة على نحو المكوث والإستمرارية.

اما على الثاني وهو عقد الإقامة بنحو المكان الشخصي فان أصل الانعقاد وان تم في المكان الشخصي ولكن لا تتحدد الإقامة بالوجود الشخصي وإنّما تتوسع الى الجهات الأربع بما لها التعلق في ذلك المكان فلو كان جريان انعقاد الإقامة في الفندق الفلاني وأراد ان ينتقل إلى السوق أو الشارع أو المسجد أو الحسينية واراد الصلاة في المسجد بما انه داخل في محيط محل

الإقامة فلا يكون خارجاً عن ذلك المحل ويحكم عليه بالتمام دون القصر. نعم ربّما يقال ان أخذ النية في حال الانعقاد إذا أُنيطت على نحو الحيثية التعليلية في محل الإقامة بالمكان الخاص فلا يصح إتيان الصلاة في غير ما انعقدت عليه نيّته في ذلك المكان، وأمّا إذا أخذت النية في انعقاد النية عشرة أيام بنحو الحيثية التقييدية فيصح إتيان الصلاة تامة في مكان آخر كإتيان الصلاة في المسجد دون الفندق.

وبالجملة ان الكلام تارة في أصل انعقاد النية في محل الإقامة بنحو الحيثية التعليلية أو التقييد في مكان خاص، وأُخرى النظر إلى الإنتقال من مكان إلى مكان آخر كما لو احتاج إلى الاحتطاب أو شراء بعض البضاعة أو لقصد التطلع على المعالم الأثرية في ذلك المكان فإنّه في فرض أخذ النية مقيدة بنحو الحيثية التعليلية لخصوص مورد الصلاة فلا يجوز اتيانها بمحل آخر وان كان قصد الإقامة غير مقيد بالمكان الخاص. وإنّما أخذ عنوان النية لمحل الإقامة بنحو المكان النوعي دون الشخصي فلامانع من النية لمحل الإقامة بنحو المكان النوعي دون التشخص فلا مانع من إتيان الصلاة في محل آخر وذلك لصدق الإنطباق على وحدة المكان عرفاً لأنّ ما وقعت عليه جهة انعقاد النية انما كان المنظور إلى محل الإقامة بلحاظ الوجود النوعي بطبيعي المكان وليس لشخص المكان الخاص. وأمّا في حال التردّد في أصل الانعقاد بين المكان النوعي بما يحتمل فيه التداخل في مكانين نوعيين كما لو حصل التردّد في صدق الإنطباق في محلتين متداخلتين ويكون بينهما الشبهة الموضوعية هل هذه المحلة منسوبة لمثل شاه عبدالعظيم عليه السلام أو أنّها منسوبة إلى طهران أو كان التردّد في مقام السيدة زينب عليها السلام في القاهرة أو انها خارجة عن محيط العاصمة من القاهرة فإنّه بمقتضى الشبهة الموضوعية جريان استصحاب التمام في محيط تلك المحلة إلى ان يعلم الخروج عن تلك المحلة يقيناً وإنّما في حال العلم بالخروج عن محل الإقامة إلى محلة أُخرى وكان التردّد على نحو الشبهة الحكمية فيوجب الحكم بالقصر وذلك بمقتضى إطلاق ادلة القصر لصدق الدوران بين الأقل والأكثر وانه توجب الرجوع إلى القدر المتيقن وهو الأقل فيتحتم عليه في ظرف الدوران بين الأقل والأكثر الحكم بالرجوع إلى الأقل حيث ان الرجوع إلى عشرة أيام هو الأكثر وهو مشكوك فيه وبذلك يوجب الرجوع إلى الأقل فيوجب الحكم بالقصر.

ولو كان البلد خارجاً عن المتعارف في الكبر (١) فاللّازم قصد الإقامة في المحلة منه إذا كانت المحلّات منفصلة، بخلاف ما إذا كانت متّصلة، إلّا إذا كان كبيراً جداً بحيث لا يصدق وحدة المحل وكان كنية الإقامة في رستاق مشتمل على القرى مثل قسطنطينية ونحوها.

---

(١) وذلك في ظرف كون البلاد واسعة بما توجب الخروج عن المتعارف كما اشار إليه الماتن قدس سره فإنّه يجب قصد الإقامة في المحلة من ذلك البلد الكبير، وهذا ما أشرنا إليه بان البلاد إذا كانت واسعة وقد اشتملت على محلات متعددة كما في العاصمة طهران والقاهرة وانقرة في تركيا ونحوها من العواصم الكبيرة فتعتبر فيها نيّة القصد في المحلة الّتي يريد الإقامة فيها كما لو اراد السفر إلى بغداد وأراد نيّة الإقامة في الكاظمين وان المجمع في اعتبار صدق المحلة بما تنطوي تحت المفهوم العرفي العام دون مطلق المحلة ولا سيما إذا كانت المحلة منطوية تحت المفهوم النسبي الاضافي.

والّذي يبدو من الماتن قدس سره التفصيل في البلاد الكبيرة بين المشتملة على المحلات المتصلة الداخلة في ضمن البلاد وبين البلاد ذات المحلات المتعددة المنفصلة إلّا أن يكون في بعض البلاد الكبيرة ذات المحلات المتعددة ما يعتبر فيها وحدة المحل بنحو الوجود الجمعي دون الوجود التفريقي كالقسطنطينية واضرابها.

وإنّما الإعتبار في صدق المحلة اما بنحو الوجود الانحلالي بما يصدق عليها ذات طابع مميز عن المحلة الأُخرى من حيث الاعراف والتقاليد والإجتماع والإقتصاد.

وأمّا ان تكون محلة ذات حضارة تاريخية من حيث القدم ولكن عرض عليها الإدخال في ضمن البلاد الكبيرة بما جعلتها غير متميزة الا من خلال الآثار التاريخية دون الرجوع إلى ما عليه التمييز الاجتماعي والسياسي واللغوي.

وأمّا ان تكون المحلة مستخدمة في ناحية التوليد السكاني اطلق عليها محلة وهي في واقعها لم تكن محلة في أصل تاريخها وبذلك تكون المحلة متولدة من خلال التوسع السكاني وكان بمرور الزمن ممّا يوجب اتصال المحلات بعضها مع بعض أو لم تكن متصلة الا على شكل

منفصل بما لا يستدعي حصول الفصل المسافة الشرعية وتعتبر تارة من جهة متداخلة وأُخرى من جهة منفصلة كما هو الحال في الجزر المتقاربة تحت وحدة المدينة الواحدة الواسعة فهي واحدة وكثيرة.

وهذا ما يحصل في بعض المدن الواسعة الكبيرة إذا كانت ذات طابع دائري تقع ضمن دوائر متعددة من المدن فهي ذات محلات متعددة وهي بعينها داخلة تحت سور البلد الكبير وهي واحدة بما انها راجعة إلى دائرة واحدة.

وعليه يكون المعيار في الخروج من محلة إلى محلة أُخرى من غير فرق في إطلاق المحلة بحسب العرف دون النظر إلى واقع المحلة بملاكها الواقعي أو النظر إلى المحلة بما انها ممّا تقع ذات طابع حدي تختلف عن المحلة الأُخرى بما تشتمل على الوجود الحدي المختلفة عن المحلة المقابلة أو كون اعتبار المحلة بلسان الأمر الاضافي النسبي فيطلق عليها محلة بما لها من الهوية الخاصة كالمنطقة الصناعية وهي في واقعها داخلة ضمن محلة أُخرى منطوية تحتها الّذي ربّما تكون في واقعها هي محلة ضمن محلة.

وربّما تكون من محلة واحدة وعند الشك في إطلاق التسمية يرجع الى ما عليه المعيار العام في ناحية النظرة العرفية لإطلاق المحلة عليها وبذلك يتبع ما عليه العرف في تحديد موضوع المحلة سواء كانت من مصاديق المحلة المحددة أو من مصاديق المحلة الاضافية النسبية فان المرجع عندئذ إلى ما يحدده العرف في التحديد لموضوع المحلة فإذا اصبحت المحلة واسعة كالقسطنطينية يمكن ان يقصد فيها الإقامة مع فرض سعتها بحسب الطول أربعة فراسخ لأنّه اعتبر منها المجموع وحدة محل واحد واقعاً.

مسألة (٨) : لا يعتبر في نيّة الإقامة قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد على الأصح بل لو قصد حال نيّتها الخروج إلى بعض بساتينها ومزارعها ونحوها من حدودها ممّا لا ينافي صدق إسم الإقامة في البلد عرفاً جرى عليه حكم المقيم حتّى إذا كان من نيّته الخروج عن حدّ الترخّص، بل إلى ما دون الأربعة إذا كان قاصداً للعود عن قريب بحيث لا يخرج عن صدق الإقامة في ذلك المكان عرفاً، كما إذا كان من نيّته الخروج نهاراً والرجوع قبل الليل (١) .

عدم اعتبار قصد عدم الخروج عن بلد الإقامة في نيّة الإقامة

(١) لأنّ مقومية الإقامة في المحل الّذي يقام فيه عشرة أيام اما بعنوان البلد أو القرية أو الضيعة أو المكان أو الأرض، ولكن هل يوجب في حال القصد في البقاء عشرة أيام بخصوص المحل وعدم الخروج عنه بحيث يكون المكوث منوطا في داخل السور من البلد فإذا خرج عنه اصبح موجبا لقطع موضوع الإقامة حدوثاً وبقاءً.

وإنّ صدق الإقامة تحدد من حيث الزمان والمكان ويكون حصول التطابق بينهما أو انه لا يشترط حصول التطابق على نحو الدقة الشرعية والعقلية فلو خرج عن السور أو تجول في المكان غير محل الإقامة بما يوجب الاقلال في زمن عشرة أيام فإذا كان الإعتبار على نحو الدقة الشرعية والعقلية فإنّه يستلزم الخلل في الإقامة وأمّا إذا كان الإعتبار الرجوع بحسب نظر العرف فالتسامح في ناحية المكان أوالزمان فلا يوجب الاخلال لامكان إطلاق الإقامة على أي البعدين المكاني والزماني.

وعليه فان صدق الإقامة بما يقع في محيط السور لا يؤثر الخروج عنه ولا سيما ان ما يحصل من تحديد البلاد في السور بما يكون حدا فاصلا بحيث انه متى ما خرج أوجب انقطاعاً تاماً عن البلد أو انه لا يوجب الخروج وإنّما السور في حال اتصال الابنية يكون من ضمن البلد فإذا خرج إلى ما وراء السور لم يكن خروجاً حقيقياً.

وهذا ما حصل في سور النجف في العصر المتأخر حيث اصبح السور جزء من البلاد مع توسعها في الجهات الأربع، فإذا خرج إلى طرف الجديدة ودخل شارع المدينة كان في ضمن

البلاد ولم يكن خارجاً عنها مع ان التحديد في السور له معالمه التاريخية.

وأمّا من نوى الإقامة في محلة الحويش مثلاً أو العمارة وأراد الإنتقال إلى خارج السور لا يستلزم منه الخروج عن محل الإقامة كما انه إذا انتقل إلى مكان آخر أو مضى إلى الكوفة لم يخرج عن محل الإقامة ولو كان بفترة غير قصيرة وإنّما محل اقامة العودة إلى المكان الّذي نوى فيه نيّة الإقامة حدوثاً وبقاءً وان يعتبر من محل الإقامة عدم تخلل العدم فيما بين اجزائه عرفاً كأن نوى الإقامة في النجف وبات في الكوفة فان ذلك موجب للتغير في المكان والزمان، وإنّما يجوز الخروج إلى ما دون المسافة مع فرض قصر الوقت والحفاظ بالمكان الّذي نوى الإقامة فيه.

فإذا كان من نوع ما ورد في صحيحة عبد الرحمن[1] الرجل له عدة ضياع من عدة قرى متقاربة، فإذا قدر عدم امكان الحمل فيها على مراعاة وحدة المحل في الإقامة فلا يصح انعقاد النية بإقامة عشرة أيام في فرض تعدد الاماكن وإنّما يعتبر في صدق إنطباق النية ان يكون المحل موحداً عرفاً وأمّا إذا كان المحل في وحدة المكان على نحو الوجود الشخصي دون الوجود النوعي فاتيان نيّة قصد الإقامة في ما بين الضياع المتعددة ضمن القرى المتعددة لا يحصل مورداً لصدق الإنطباق على حد الإقامة عشرة أيام.

وهذا نظير من نوى الإقامة في النجف واصبح يتنقل في عدة اماكن كقضاء الشامية والكوفة والحيرة ويبيت فيها مع فرض ان انعقاد النية في النجف فان الإقامة لا تتحقق وان نقل السيد الأُستاذ دام بقاه ان البعض احتمل عدم القدح بذلك[2].

وإنّما المعتبر اتصال وحدة الإقامة في المكان والزمان وان عنوان المكان لا يراد به الوجود الشخصي وإنّما المراد به المكان النوعي كما أشرنا، ولذا يجوز الخروج إلى خارج المنزل كالسوق والبستان والمسجد ونحوها كل ذلك ما دام في محيط محل الإقامة عرفاً.

نعم ربّما يدعي أنّه يمكن انعقاد النية عشرة أيام والخروج إلى عدة اماكن وان ما اشار

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٤، باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٧٠.

إليه السيد الأُستاذ دام ظله نقلاً عن بعض بالجواز للاستناد إلى ما ورد في رواية الحصيني قال فيها: إنّي أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة؟ قال: انو مقام عشرة أيام وأتمّ الصلاة[١].

وهو اشارة إلى من نوى الإقامة عشرة أيام في مكة فيمكنه الخروج إلى عرفات قبل التروية ويبقى اليوم واليومين بناء على تمامية صدق المسافة الشرعية الا بناء على سعة اطراف مكة فيكون الخروج إلى عرفات اقل من المسافة.

وان ذهب الشيخ دام ظله إلى اختصاص الحكم بموردها وهو مكة وان في خصوص هذا البلد لا مانع من الإقامة المنقطعة[٢] وبذلك في صورة البقاء ثلاثة أيام قبل التروية وسبعة أيام بعد الرجوع في ظرف اداء مناسك الاعمال إلّا أنّه كما ذهب السيد الأُستاذ دام ظله بان الرواية ضعيفة السند لجهالة الحصيني وعدم ثبوت وثاقته واعراض الأصحاب عنه.

والمهم انه بما أشرنا إليه لابدّ من وحدة النية بما تتطابق فيما بين المكان والزمان وعدم الخروج عن حد المسافة، وإنّما الإعتبار على حصول اليقين بالنية في مورد الإنطباق والتطبيق وعليه يكون جهة الانعقاد في النية مع العزم وعدم الشك والتردّد في ايقاعها على مورد المنوي وعدم الخروج عن حد المسافة الشرعية.

وأمّا ما دون المسافة فيجوز له الخروج بما لا يضر في صحة الانعقاد عرفاً فإذا قدر انعقاد النية في النجف وانتقل إلى الكوفة وبقي ليلة أو ليلتين أوجب الاخلال في مكان الإقامة كما انه في ظرف عقد النية في الإقامة عشرة أيام لابدّ ان يكون جازماً بعدم الخروج عن محيط الإقامة فإذا كان في أصل الانعقاد ناوياً الخروج من أول انعقاد النيّة كأن نوى البقاء في النجف وكان من نيّته الخروج إلى قضاء الشامية أو الشنافية في فرض منطقتها دون المسافة فإذا قدر كون الخروج بما لا يضر في أصل عنوان الإقامة عشرة بحسب العرف كأن يمضي لملاقاة صديق بما يتراوح ثلاث ساعات ويرجع إلى محل اقامته في النجف وان جعل النجف محل رحلة وانتقال إلى النقاط الّتي يريد ان ينتقل اليها ويرجع إلى محل إقامته.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٨، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٥، ص ٤٢٧، ح ١٤٨٣.

وأمّا إذا كان عازماً في أصل انعقاد النية على الخروج فإنّه لا يخلو اما ان يكون الخروج بما دون المسافة وان من نيّة الخروج بما لا يضر فيه عن المساق العرفي فلا يضر في أصل انعقاد النية وأمّا ان يكون الخروج بما هو اكثر من المسافة فيكون موجبا لعدم تمامية أصل الانعقاد لاستلزامه الانقلاب من التمام إلى القصر للارجاع في ثبوت النية اما إلى التردّد.

وأمّا لعدم اليقين في الثبات على البقاء عشرة ايام فلا يتحقق منه الجزم في عشرة أيام وإنّما هو وبحسب الواقع الموضوعي باق على القصر لأنّ في ظرف انعقاد النية قد أخذ في موضوعها الخروج عن الحد الشرعي وهو بذلك اللحاظ لم يكن ناويا بوجود التمام وإنّما هو باق على موضوع القصر.

وأمّا إذا كان نيّة الخروج في عشرة أيام بما دون المسافة كالمضي إلى بعض الحاجات كما نظرنا في من اراد المضي إلى السوق والمسجد والمستشفى وزيارة الصديق فان ذلك لا يؤثر في أصل انعقاد النية وإنّما ذلك من مستلزمات شؤون الإقامة كمن اراد قضاء بعض ما يستلزم من شراء المأكل والمشرب والفرش وبعض الامور التسويقية للسفر أو كان لغرض التطلع على الآثار المعمارية في تلك المدينة ليكتسب بعض الخبرات أو المضي إلى بعض المكاتب العامة أو الخاصة لشراء بعض الكتب ونحوها فان ذلك لا يؤثر في نيّة الانعقاد فضلا عن مقام الإستمرارية في النية بعد ان كان التجول بحدود الساعتين أو الثلاثة وان اشكل فيما زاد عن ذلك.

مسألة (٩) : إذا كان محل الإقامة برّيّة قفراء لا يجب التضييق في دائـرة المقام، كما لا يجوز التوسيع كثيراً بحيث يخرج عن صدق وحدة المحل فالمدار على صدق الوحدة عرفاً (١) وبعد ذلك لا ينافي الخروج عن ذلك المحل إلى اطرافه بقصد العود إليه وان كان إلى الخارج عن حدّ الترخّص، بل إلى ما دون الأربعة كما ذكرنا في البلد، فجواز نيّة الخروج إلى ما دون الأربعة لا يوجب جواز توسع محل الإقامة كثيراً فلا يجوز جعل محلها مجموع ما دون الأربعة بل يؤأخذ على المتعارف وان كان يجوز التردّد إلى ما دون الأربعة على وجه لا يضرّ بصدق الإقامة فيه.

إذا كان محل الإقامة برّيّة قفراء

(١) بحيث يصدق في حقه في ذلك المحل عدم التوسعة على نحو الافراط وعدم التضييق على نحو التفريط، وإنّما هناك بقاء في المحل بما عليه الحد الأوسط، فإذا قدر بان نوى عشرة أيام في محل يوجب التقاء الخطوط الثلاثة فيما بين القرى ويكون قادراً على بيع بضاعته في ذلك المكان الّذي استقر به فيمضي إلى القرية بطرف الشمال بمقدار فرسخ ويعود إلى نقطته في المحل ثمّ يمضي إلى القرية من طرف الجنوب وهي في حدود فرسخ واحد أيضاً ثمّ يعود إلى المركز وبعد ذلك يمضي متجهاً إلى الشرق ولم يخرج عن حد المسافة الشرعية ويكون محله على نحو الدائرة بين الخطوط الثلاثة ولم يخرج عنها ويعود إلى محل اقامته لغرض تسويق بضاعته فالابعاد الثلاثة توجب الإنتقال إلى كل خط من تلك الخطوط لإيصال بضاعته اليها وهو ما دون المسافة الشرعية فلم يحقق موضوع التقصير في المسافة ومع ذلك تجده راجعاً إلى مركزه ويكون محل اقامته فالاختلاف إلى تلك الاماكن لغرض التسويق والعود إلى محل الإقامة مع فرض كون التنقل بين كل نقطة محافظاً على محل اقامته حدوثاً وبقاءً اذ المركز هو موقع التواجد عليه وهذا بخلاف ما لو كان أصل انعقاد الإقامة على نحو الاماكن المتعددة بان يبيت في مكان ويصلّي في مكان آخر.

هذا وان كانت متقاربة كما في حال تعدد الضياع في مواقع متعددة من القرية فلا يصدق

عليه وحدة المحل فإنّه لا ينطبق عليه صدق الوحدة العرفية في صورة تعدد الاماكن بخلاف الصورة الاولى فإنّه عندما يكون محل الإقامة في مركز معين وينتقل إلى بعض القرى القريبة بما دون المسافة الشرعية فالعرف يرى محل الإقامة واحداً إذا ما يعد رجلاً هو ذلك المركز الّذي اصبح منطلقاً له في انتقالاته الى تلك الاماكن مع مراعاة وحدة المركز الّذي يعود إليه.

مسألة (١٠) : إذا علّق الإقامة على أمر مشكوك الحصول لا يكفي بل وكذا لو كان مضنون الحصول، فإنّه ينافي العزم على البقاء المعتبر فيها نعم لو كان عازماً على البقاء لكن احتمل حدوث المانع لا يضرّ (١) .

إذا علّق الإقامة على أمر مشكوك الحصول

(١) بما ان الأدلّة ترتكز على المحل المتيقن في انعقاد نيّته عشرة أيام بما له من الوجود المتقرر يقيناً، فإذا علق الإقامة على مشكوك الحصول بنحو الوجود التقديري فان النية لا تطابق المنوي، إذ المنوي في ثبوت الإقامة على المحل إذا كان متيقن الوجود فيحصل التطابق.

وأمّا في صورة مشكوك الحصول بمعنى انه من موارد الامور المعلقة دون أخذه متيقن الوجود بمعنى ما له فعلية الوجود مع فرض تمامية المقتضي ورفع المانع فيمكن بذلك حصول التوافق فإذا قدر انه ينوي البقاء عشرة أيام في ظرف الحصول على الطبيب الفلاني أو يبقى عندما يجد المعلم أو يبقى عشرة أيام في حال الحصول على البضاعة الفلانيّة وهكذا فإنّه لا تنعقد النية لأنّها معلقة على فرض الوجود.

اذ الميزان في انعقاد نيّة عشرة أيام على نحو الفعلية والتحقق اما بالنظر إلى متعلق المنوي الّذي ربّما يمكن حصوله وعدمه فلا يؤثر في أصل فعلية النية ولذا لابد من الفرق بين فعلية النية وبين ارجاع النية إلى التعليق على المنوي وبين النظر الى فعلية النية مع احتمال حصول المنوي وعدمه، إذ الإعتبار على وجود انعقاد النية عند فعليتها دون ارجاعها معلقة على المنوي وجوداً وعدماً.

والّذي يظهر من كلام الماتن دام ظله التفصيل بين ما إذا كان وجوده أو عدمه دخيلاً في تحقق المقتضي وهو العزم على البقاء وبين ما إذا كان من قبيل الموانع بعد تمامية المقتضي فيكون الأوّل قادحا دون الثاني.

ولذا أورد عليه السيد الأُستاذ دام ظله انه لا يمكن المساعدة على ما افاده دام ظله بوجه، ولا فرق بين الصورتين بل الإعتبار بكون الإحتمال في الأمر المشكوك الحصول موهوماً أو عقلائيّاً، فإن كان موهوناً لا يعتد به العقلاء لا اثر له وان كان دخيلاً في المقتضي كما هو ظاهر، إذ

الإحتمال الموهوم وجوده في حكم العدم وان كان عقلائيا كان قادحاً سواء كان تعلق بالمقتضي أم بالمانع.

أمّا الأوّل فظاهر كما اعترف به في المتن، وأمّا الثاني فلضرورة عدم تمشي قصد الإقامة والعزم عليها الّذي هو بمعنى توطين النفس على البقاء مع فرض تطرّق هذا الإحتمال فان البقاء كسائر الافعال الاختيارية يتوقف على امرين: تمامية المقتضي وانتفاء المانع، ومع احتمال وجود المانع وحصوله احتمالاً عقلائياً كيف يمكن تعلق النية به وقصده والعزم عليه[1].

والملاحظ لدينا إنّ ما عليه موضوع مشكوك الحصول اما ان ينظر إليه بمفاد كان التامة وهو النظر إليه بما له من الوجود اما بنحو الأمر الوهمي أو العقلائي، فان كان على الأوّل لا يترتب عليه الأثر بخلاف الثاني.

وأمّا إذا كان بمفاد كان الناقصة وهو ما ذهب إليه الماتن قدس سره بلحاظ أخذ الوجود له الدخالة في ثبوت المقتضي ويكون بذلك قادحاً وأمّا إذا كان مشكوك الحصول بنحو المانع بعد فرض تمامية المقتضي فلا يكون قادحاً، ولكن بحسب مسلكنا في الإرجاع إلى نظرية التطابق فيما بين التطبيق والإنطباق فيوجب ملاحظة أخذ القصد في اقامة عشرة أيام بما يطابق ثبوت المقتضي ورفع المانع فيحقق شرطية التطابق بين النية في البقاء عشرة أيام وبين المنوي الّذي في حال ملاحظة الإنطباق مع التطبيق يوجب ثبوت التلاؤم الواقعي.

وهذا بعين ما عليه ثبوت الحصول بامر عقلائي ولم يكن ناظراً إلى مقام مشكوك حصول الموهوم اذ مجرد ما يمكن ثبوت البقاء في المحل والحصول على المراد كالمضي إلى المدينة الفلانيّة والحصول على الطبيب الفلاني للمعالجة والمجيء للبلاد بما فيها من التسويق وحصول المراد يحقق الغرض لديه فقد جمع بين النية والمنوي مع حصول التطابق، فيوجب بذلك الجمع بين التطبيق والإنطباق.

وهذا ما يثبت ما عليه لسان صحيحة زرارة في قوله عليه السلام: إذا دخلت أرضاً فأيقنت ان

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٤.

لك بها مقام عشرة أيام... الخ[١] وهي دالّة على مؤدى التطابق بين النية والمنوي بعد الحصول على المقتضي ورفع المانع.

والمهم إنّ ما يناط في ثبوت العزم على الإقامة ان تكون النية في حال انعقادها مرتبطة بوجودها الفعلي والفاعلي للحصول على التطابق بين التطبيق والإنطباق، فإذا كان هناك وجود الفصل بمعنى عدم مراعاة التطابق واصبح ما عليه متعلق المنوي في مقام الفرض والتقدير دون الفعلية كان موجباً للفصل بينهما.

وأمّا لو كان قد جاء إلى محل الإقامة بعدم الجزم بالنية بالبقاء ولكن ظهر ان الغاية الّتي جاء من اجلها لم تتحقق كعدم وجود الطبيب للمعالجة أو عدم الحصول على التجارة الّتي اراد الاستفادة منها ونحوها فاصبح حصول الشك والتردّد في البقاء دون الحدوث فلا يؤثر في ناحية انعقاد النية والجزم حين الابتداء، أو كان عندما نوي الإقامة والبقاء حصل المطلوب في اقل من عشرة أيام كمراجعة الطبيب بأول الوقت وحصلت المصلحة المطلوبة فإنّه لا ينطبق عليه عنوان التعليق في أصل المنوي وإنّما كان التردّد في ناحية الاستدامة في المنوي حيث ان ما جرى عليه وجود مشكوك الحصول أو مشكوك الاستدامة في المنوي قد تحقق فيه الغاية المطلوبة في أول البقاء فلا يؤثر في ناحية المقتضي، كما انه لا مجال لعروض الشك في تحقق المانع.

نعم ربّما يقال ان من جاء إلى محل الإقامة أخذ في موضوعه حصول فعلية المقتضي ابتداء واستدامة، وكذا بالنسبة إلى المانع يشترط فيه الحدوث والبقاء، فإذا قدر ان جاء إلى بلاد فيها تمامية المقتضي ورفع المانع ولكن بعد أيام حصلت ثورة أو انقلاب أو اضطرابات أوجب تغيير ما عليه شرطية المقتضي والمانع في أصل احداث العزم في النية فإنّه ممّا يمكن دعوى رفع موضوعية العزم للكشف عن عدم تمامية الجزم في القصد في نيّة الاحداث والابقاء.

فإنّه يقال ان ما عليه الداعي في ايجاد نيّة انعقاد النية في الإقامة تارة في أصل النية، وأُخرى في المنوي، وثالثة في مراعاة التطابق بين النية والمنوي حدوثاً، ورابعة أن تكون جهة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٠، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

التطابق فيما بين النية والمنوي على نحو الحدوث والبقاء، فـإذا اوجب في حـال انـعقاد النـية الكشف عن عدم تمامية استدامة النية للمنوي حدوث وبقاء يوجب الكشف الآني على عدم تمامية النية.

وهذا كما مثلنا لمن جاء معتقداً حصول تمامية المقتضي لوجود الطبيب وتمامية شرائط العلاج من قبل المستشفى ولكن انكشف عدم تمامية الشرائط فيكون التعليق مؤثراً على نحو البقاء دون الحدوث، إلّا أنّه بحسب الضوابط في ناحية فعلية النية في حين الانعقاد قد تمت حين الانعقاد وان لم يكن لجهة المنوي تطبيقاً على مقتضى النية إلّا أنّه يؤخذ على طبق فعلية الجزم بوجود النية وهذا نظير تخلف الداعي فإنّه لا يؤثر فيما عليه أصل الانعقاد في النية ولم يكن من نوع التعليق في النية الناظرة إلى جهة الترابط فيما بينهما أو بين المنوي في أصل الإنعقاد.

وهذا أيضاً ممّا ينطبق على من كان مجبوراً في الإقامة كالأسير والسجين ونحوهما، فان المقتضي للبقاء في محل الإقامة موجود ولكن ما تقره نفس كل منهما انه متى ما حصل لديهـما الفرار أو الإفراج سوف يغادران المحل ويرجعان إلى وطنهما فان الميزان على تمـامية حـصول المقتضي في ثبوت فعلية الجزم بالنية.

وان كان في خلدهما ان حصل المانع امكنهما الخروج وكسر النية إلّا أن ذلك لا يوجب هدما في أصل موضوعية الإقامة فإنّها توجب الإستمرارية في ترتب الحكم بالتمام دون القصر وبذلك تكون الصحيحة ما أوجبت اليقين بوجود النية وان احتمل بعد ذلك امكان التخلص عن البقاء وهذا لا يؤثر في الحكم في البقاء بوجود ما عليه قصده في الإسـتمرار في وجـوب الصلاة تامة.

مسألة (١١) : المجبور على الإقامة عشراً والمكره عليها يجب عليه التمام وان كان من نيّته الخروج على فرض رفع الجبر والإكراه، لكن بشرط ان يكون عالماً بعدم ارتفاعها وبقائه عشرة أيّام كذلك (١) .

المجبور والمكروه على الإقامة

(١) حيث ان ما اشار إليه الماتن في هذه المسألة (رقم ١١) لبيان جهة ما استعرضناه سابقاً بان ما ترتكز عليه نيّة الجزم في النية اليقين بثبوت فعلية التطابق فيما بين النية والمنوي وهو محل الإقامة ان يكون متيقنا بثبوته على نحو الإستمرارية وانه لا تردّد في النية حدوثاً وبقاءً.

فإذا كان مجبوراً على الإقامة عشرة أيام أو كان مكرها عليها فإنّه من حيث أصل الابقاء عشرا يعلم بثبوتها وان كان مخالفا لإرادته وان كان من نيّته الخروج في ظرف رفع المانع سوف لا يوأصل تمامية العشرة ولكن ذلك على نحو الإحتمال في قطع الإستمرارية، وأمّا أصل النية في البقاء عشراً فهو ممّا يرى من نفسه الجزم في أصل الانعقاد في النية ولذا اشار السيد الحكيم قدس سره ان اليقين بالبقاء كالعزم عليه.

مسألة (١٢) : لا تصحّ نيّة الإقامة في بيوت الاعراب ونحوهم ما لم يطمئنّ بعدم الرحيل عشرة أيام، إلّا إذا عزم على المكث بعد رحلتهم إلى تمام العشرة (١) .

لا تصحّ نيّة الإقامة في بيوت الاعراب

(١) إذ مقتضى بيوت الاعراب الترحال والإنتقال بين فترة وفترة ولم يكن لديهم الثبات على نحو التوطن المستمر وإنّما يتبعون الظروف المناخية بحسب ما لديهم من الاعراف الخاصة، فإذا اراد المسافر ان يقيم عندهم لابدّ ان يحرز بقاءهم في ذلك المكان عشرة أيام على نحو الجزم واليقين وانه في ظرف عدم الجزم لا يمكن إتيان الصلاة تامة لأنّ ما يقوم به المسافر في حال انعقاد النية لابدّ ان يكون جازماً في النيّة وبما أنّ الأعراب بقاؤهم تابع لظروفهم الخاصة التابعة للأمور المناخية غالباً في إيكال انعقاد النية عشرة أيام على اُمور محتملة لا يتلاءم مع الجزم في النية، وإنّما الّذي يقوم عليه المسافر عند انعقاد النية ان يكون متيقناً بالبقاء عشرة أيام.

مسألة (١٣) : الزوجة والعبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج والسيّد والمفروض أنّهما قصدا العشرة لا يبعد كفايته في تحقق الإقامة بالنسبة إليهما (١) وان لم يعلما حين القصد ان مقصد الزوج والسيد هو العشرة، نعم قبل العلم بذلك عليهما التقصير، ويجب عليهما التمام بعد الإطّلاع وان لم يبق إلّا يومين أو ثلاثة، فالظاهر وجوب الإعادة أو القضاء عليهما بالنسبة إلى ما مضى ممّا صلّيا قصراً، وكذا الحال إذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقاؤه وكان مقصدهم العشرة، فالقصد الإجمالي كاف في تحقق الإقامة، لكن الأحوط الجمع في الصورتين، بل لا يترك الإحتياط.

قصد التابع المقام بمقدار ما قصده المتبوع

(١) لأنّ ما يحصل لدى التابع كالزوجة والعبد من القصد في الإقامة اما على نحو العلم الإجمالي وأمّا على الأمر التفصيلي وان المطلوب في أصل إثبات النية منهما، اما على الأوّل فيوجب الاجمال في أصل الانعقاد وذلك عندما يكون مقتضى العلم الإجمالي إلى مورد التطبيق في ناحية الإرجاع إلى الخصوصية وأمّا للارجاع في النية على نحو الأمر الواقعي بما يكون لدى المتبوع من النية في أصل الوجود ويكون التابع ناظرا إلى ذلك الفرد الّذي انعقدت نيّته عليه واقعاً، وبذلك يخرج عن موضوع التردّد والإحتمال وإنّما هو موضوع مستقر ويكون التابع ناظراً إلى ذلك الأمر المستقر دون الفرد المحتمل.

وأمّا ان يكون التابع مطالباً بالرجوع إلى الأمر التفصيلي المتعلق في ذهنية المتبوع ولا يكفي انعقاد النية على نحو الاجمال للارجاع فيه إلى حال التردّد في المحتمل، وعليه إذا عقد التابع النية على ذلك الوجه اصبح الأمر راجعا إلى التردّد وعدم الجزم في النية ولا يكون متيقنا في أصل وجود النية.

وبما ان النية التفصيلية منوطة بالمتبوع وليس بالنسبة إلى التابع فلا يكون التابع مطالبا باستحضار النية على وجه التفصيل وإنّما يكفي الإتيان بها اجمالاً وهو ان يرجعا في النية إلى ما قصده المتبوع وهو عندما يعلمان البقاء عشرة أيام، ويكفي صدق الإنطباق على ذلك العنوان

الإجمالي بما انه ناظر إلى الأمر الواقعي في الإنطباق.

وهذا لا علاقة له في التردّد في النية أو التردّد في الرجوع إلى المحتمل وإنّما هناك ارجاع إلى الوجود الواقعي بما لدى المتبوع من الاستحضار في انعقاد النية بان ما اراد به البقاء في المحل عشرة أيام على نحو الوجود الواقعي لطبيعي العشرة لا العشرة المرددة بين الايام وهذا النوع من الإرجاع إلى ذلك الجامع الواقعي في متابعة التابع للمتبوع كاف في صدق الإنطباق على العشرة الواقعية.

وعليه يفرق بين المسافر الّذي كان متردداً فيما بين العشرة وما دونها وتردّد في البقاء في المكان الفلاني ـ كالزائر عندما يمضي إلى احد المراقد المشرفة واصبح متردّداً فإنّه لا يحكم عليه بالتمام ما لم يكن جازماً بالبقاء وإنّما المطلوب منه في حال انعقاد النية ان يكون جازماً بالبقاء عشرة أيام كاملة فإذا كان في حال التردّد يجب عليه القصر دون التمام ـ وبين التابع للمتبوع فإنّه بالنسبة إلى التابع لديه عنوان اجمالي في أصل النية ولكنها راجعة إلى امر واقعي وأمّا بالنسبة إلى الأوّل فان أصل النية راجعة إلى أصل الإحتمال الناظر إلى المحتمل ويكون التردّد في أصل النية بلحاظ ناظريتها إلى المحتمل ويكون التردّد إلى مقام الخارج في ظرف التطبيق.

وهذا نظير التردّد في قدوم الحاج وقضاء الحاجة ونزول المطر ونحوها فيكون الحكم بالنسبة إلى المسافر محكوماً بالقصر بخلاف التابع للمتبوع يمكنه الرجوع الى الأمر الواقعي وعندئذ عليه الإتيان بصلاة تامة ولا يحكم عليه بالصلاة قصراً.

وأمّا في ظرف عدم علم التابع بنية المتبوع وقد صلى قصراً في بعض الايام ثمّ انكشف له نيّة المتبوع انه قد نوى عشرة أيام فيكون المتبقي محكوماً بالتمام وان صلى قصراً في الايام السابقة ولا إعادة عليه في الايام الّتي صلاها قصراً.

أو يقال أنّ التابع محكوم بالقصر في ظرف عدم انكشاف الخلاف وأمّا في صورة الانكشاف يجب عليه التمام لأنّ ما تحقق من قبل التابع على خلاف الواقع وإنّما كان إتيان القصر في ظرف الجهل وحيث تبين الخلاف فعليه إعادة ما مضى من صلاته السابقة لعدم مطابقتها للواقع ولا مجال لدعوى صحة الصلاة القصرية في ظرف الجهل في وقتها.

هذا مع ان ما تحقق من قبل المتبوع اما على نحو الجزم في البقاء عشرة أيام الّذي لم يعلم به التابع، وأمّا إذا كان في أصل انعقاد نيّة المتبوع ابتداء على نحو القصد الإجمالي والتابع لم يعلم بما وقع لدى المتبوع من ذلك النوع في ناحية القصد الإجمالي واصبح التابع ناوياً على نحو الجهة الاحتمالية فاعتقد ان ذلك من مصاديق التردّد في النية فصلّى قصراً وبعد ذلك انكشف لديه انه كان ناويا عشرة أيام على وجه القصد عشرة أيام بنحو الاجمال في الإقامة وهذا بمناط الإرجاع فيه إلى القصد بملاك الواقع لطبيعي العشرة وهو كاف بالنسبة للمتبوع ان يتحقق منه النية في عنوان العشرة الّذي لم يعلم به التابع فصلى قصراً وبذلك عليه إعادة ما صلى قصراً لعدم المطابقة للواقع.

إلّا أن يشكل بان الرجوع إلى القصد الإجمالي وهو في واقعه الموضوعي من مصاديق التردّد وانه لا يمكن القول بعدم الفرق بينه وبين القصد التفصيلي كما يبدو من الماتن ﷾ ولذا اشكل السيد الأُستاذ ﷾ على الماتن ﷾ بان كفاية القصد الإجمالي وانه لا فرق بينه وبين التفصيلي لا نعرف له معنى محصلا بعد رجوع الاجمال إلى الترديد لا محالة الموجب لزوال القصد(١).

إلّا أنّه يرد على السيد الأُستاذ ﷾ بان الحق كما عليه الماتن ﷾ لما يبدو من السيد الأُستاذ الخلط في رجوع التابع للمتبوع في جهة القصد الإجمالي إلى الجامع او الواقع، فقد اتضح ان جهة الفرق هو ان ما عليه القصد الإجمالي تارة بملاك الواقع وأُخرى بملاك الجامع فان كان على الثاني فيكون الحق كما عليه السيد الأُستاذ ﷾ وان كان بملاك الواقع فالحق كما عليه الماتن ﷾ والمختار لدينا هو الرجوع في القصد إلى الواقع دون الجامع لأنّ ما يعتبر في رجوع التابع للمتبوع ليس النظر إلى الخصوصية بين كونه مقيمًا عشرة أيام بين افراده وعند حصول التردّد فيما بينها يوجب الاجمال.

وعندئذ يكون حكم التابع القصر وأمّا إذا كان المناط في رجوع التابع إلى الواقع بمعنى رجوعه لطبيعي العشرة الواقعية المنطبقة على الافراد دون العشرة المرددة بين الافراد وعندئذ

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٧٩.

يتمّ البناء على احراز طبيعي العشرة وذلك بلحاظ الواقع لا الجامع.

ويكون النظر في صدق الإنطباق لطبيعي العشرة بما لها من الوجود العنواني دون المعنوني اذما تحقق لدى المتبوع هو الأمر الكلي لطبيعي العشرة المنطبقة على افرادها من الايام اذ الطالب عندما يريد الإقامة عشرة أيام في كربلاء هو التحصل على طبيعي العشرة وحصول التردّد في ان هذا اليوم هو اليوم الخامس من شهر شعبان أو السادس فان الّذي عليه احرازه ثبوت واقع طبيعي العشرة ليتم به صلاته بملاك الواقع والوجود العنواني لكلي العشرة المنطبقة على اليوم الخامس أو السادس دون الأخذ بالخصوصية الفردية، فالإناطة على العنوان الناظر إلى المعنون الّذي لم تكن جهة التردّد منحفظة في أصل العنوان، وإنّما المنحفظ لديه هو الوجود العنواني دون الإرجاع إلى ما حصل لديه من التردّد على اليوم الخامس أو السادس حتّى يكون لديه نوع الثبات في وجود النية دون الرجوع إلى المستوى المتردد بين الخامس والسادس.

وهكذا بالنسبة إلى ما يرتكز عليه ثبوت الضابطة الكلية لطبيعي ثمانيّة فراسخ بملاكها الواقعي دون الإرجاع فيها إلى ما حصل من التردّد في صدق الإنطباق على الثمانيّة من طرف خط الشمال أو الجنوب وإنّما المعيار على ما هو واقع الثمانيّة فان ما عليه حركته سواء كانت من الحلة إلى النجف أو من الديوانيّة إلى النجف هو النظر إلى طبيعي ثمانيّة فراسخ وحصول التردّد في جهة الإنطباق تارة على حد الثمانيّة لخصوص ما بين الحلة والنجف وأُخرى على حد الإنطباق على الثمانيّة لما بين الديوانيّة والنجف كل ذلك فان المنظور هو طبيعي الثمانيّة المنطبقة على ما بين الحدين بما لهما من الوجود الواقعي للثمانيّة فان ما ينطبق عليه حد الثمانيّة في ترتب الحكم عليه بالقصر عندما يوجد الحد الواقعي للثمانيّة دون الثمانيّة المحتملة.

ويكون الكلام بنفسه في مثل المقام ان ما يتحقق به موضوع العشرة ان تكون الايام العشرة من الليالي والايام بما انها منضبطة أو بملاك ساعات عشرة ايام بملاك الدقة العقلية وقد سبق البحث ان الإعتبار في صدق الإنطباق بملاك الواقعي لطبيعي العشرة.

أمّا الخصوصيات الفردية من حيث الايام أو الساعات فلم يلحظ فيها جهة التقييد وإنّما يكفي المسمى بما له من عنوان العشرة دون اعتبار الخصوصيات الفردية من حيث الليالي

والايام أو الساعات فإذا حصل انعقاد النية على ذلك الوجود العنواني بملاك واقع عشرة أيام يكفي في صدق الإنطباق من غير ملاحظة الخصوصيات وان ما يتحقق به موضوع العشرة تارة بملاك طبيعي الزمان أو بالنظر إلى ناظرية الزمان للامر الزماني.

والّذي تقرر في ابحاثنا ان الملاك في الزمان بما له من الوجود العنواني الناظر للزماني دون أخذ الخصوصيات بحسب موارد الزماني من حيث الليالي والايام والساعات وإنّما المعتبر في صدق اعتبار العشرة بما لها من صفة الزمان دون الإرجاع فيه إلى الخصوصيات بملاك الزماني فإذا كان في ابتداء قصده البقاء لعنوان العشرة بلحاظ طبيعي العشرة وليس بالنظر إلى ما ينطبق عليه الإنطباق على الخصوصيات المنطبقة على العشرة فيكون هو المعتبر في ثبوت وجوب التمام دون القصر ويترتب على ذلك ثمرة انه في ظرف البناء على الخصوصيات لموارد إنطباق العشرة من الليالي والايام والساعات ان النية مجردة لا تكفي في صدق الإنطباق على العشرة الا بملاحظة إنطباق النية على المنوي حدوثاً وبقاءً.

ويكون صدق إنطباق العشرة لها تمامية الليالي والايام وذلك بمقتضى ناظرية العنوان للمعنون كما انه ممّا يترتب على ذلك من الثمرة أيضاً بالنسبة إلى متابعة قصد التابع للمتبوع إذا لم تتحقق جهة صدق المتابعة الا بمقام فعليتها وفاعليتها حيث انه لا يتمّ القصد الا بعد تمامية الإنطباق والتطبيق دون مجرد ناظرية الإنطباق وإنّما في ظرف ناظرية الإنطباق والتطبيق والتلبس وانه لا يتمّ الا بعد الكشف التام لتمامية انقضاء العشرة.

وأمّا في حال المبدأ للشروع في القصد بالنية على العشرة ابتداء لا يتمّ القصد ويكون في ظرف التمامية للعشرة على نحو الكشف الآني ويكون باتيان الصلاة قصراً على نحو المراعاة في الكشف عند تمامية عشرة أيام وإذا انكشف عدم الإستمرارية للعشرة فإنّه بحسب القاعدة عليه إعادة الصلوات طيلة تلك الايام الّتي قضاها. ولكن بما ان القضاء يرد بأمر جديد وحيث لم يرد الدليل على المورد بالقضاء فيكفي بما صلى لعدم الدليل على القضاء أو لدليل الارفاق بحال المصلي ولكن ما عليه المختار فإنّه يرجع إلى القصد بملاك الواقع دون الجامع فيجتزئ بالصلاة وانه جاء على وفق الضابطة الكلية لطبيعي العشرة.

مسألة (١٤) : إذا قصد المقام إلى آخر الشهر مثلاً وكان عشرة كفى وإن لم يكن عالماً به حين القصد، بل وان كان عالماً بالخلاف، لكن الأحوط في هذه المسألة أيضاً الجمع بين القصر والتمام بعد العلم بالحال لاحتمال اعتبار العلم حين القصد (١) .

إذا قصد المقام إلى آخر الشهر مثلاً وكان عشرة

(١) حيث أشرنا إلى ان التردّد تارة في قصد الإقامة في إنطباق عشرة أيام على العشرة الواقعية فيما بين فرد اليوم التاسع أو العاشر، وأُخرى في كون التردّد في أصل العشرة الّتي قد تكون منطبقة على اليوم التاسع أو العاشر ويكون التردّد في معنون افراد العشرة وليس في عنوانها.

فان كان البناء على الأوّل فان القصد إلى عنوان العشرة منظور اليها بنحو الوجود الواقعي العنواني بنحو الجمعي لافراد يوم العشرة بما ان العشرة مبعضة الاجزاء على مقدار الايام فإنّه على الوجه الأوّل يكون الاحراز لذلك العنوان الكلي لطبيعي العشرة فإذا قصد المقام إلى آخر الشهر وكان عشرة بلحاظ الواقع كفى في صدق الإنطباق وان لم يكن عالماً حين القصد في المبتدأ وإنّما كان قاصداً واقع العشرة المنطبق على ايامها بملاك الواقع لا بلحاظ الجامع لافراد العشرة إذا ما يصح صدق الإنطباق على العشرة عندما يلحظ في عشرة أيام الأمر الواقعي لطبيعي العشرة دون النظر إلى ما يلحظ في العشرة بلحاظ الإنطباق بملاك الوجود الجمعي أو ما يصطلح عليه بملاك الجامع لافراد الايام المنطبقة على العشرة دون العشرة المنطبقة على أيام العشرة.

وعليه يكون المبنى راجعاً إلى منجزية العلم الإجمالي هل بملاك الواقع وهو إنطباق طبيعي عشرة أيام على افراد الايام أو هل هو بملاك إنطباق افراد الايام من العشرة على عشرة أيام، ويكون الثاني على نحو الإرجاع إلى الجامع، كما انه بالنسبة إلى الأوّل يكون على نحو الواقع وعليه يتّم البناء فيمن قصد العشرة الواقع على افراد أيام العشرة بملاك الواقع يحكم عليه بالتمام بخلاف البناء على الثاني يحكم عليه بالقصر دون التمام وبذلك تكون هذه المسألة

من فروع منجزية العلم الإجمالي وعدمه أو تكون هذه المسألة من مصاديق مسألة (رقم ٢٠) بان التابع إذا اعتقد ان متبوعه لم يقصد المسافة أو كان شاكا في ذلك أو عرض عليه الشك في الأثناء وبعد ذلك علم أنّه كان قاصداً للمسافة فعليه وجوب القصر وإن كان الباقي غير مسافة.

أو يكون عنوان قصد التابع مقيداً بإرادة المتبوع حدوثاً وبقاءً أو يكفي البقاء أوان ما حصل لدى التابع من الخطأ في التطبيق، فان كان على الأوّل بمعنى أخذ ارادة التابع مقيدة بارادة المتبوع بحيث متى ما ظهر انكشاف الخلاف تكون ارادة التابع ثابتة لارادة المتبوع حدوثاً وبقاءً فإذا ظهر له بعد ذلك ان ما صلاه قصراً كان خلاف ما قصد عليه الرجوع إلى ما قصده المتبوع، وأمّا إذا كان البناء على الثاني فلا يوجب البطلان وليس عليه الإعادة.

ولكن حيث سبق الاشارة إلى إنطباق كبرى المتابعة على نحو أخذ النية تابعة للمتبوع بملاك الواقع وحصول التطابق فيما بين النية والمنوي دون الإرجاع في النية إلى التردّد في المحتمل وعليه إذا انكشف لدى التابع ان ما قصده المتبوع هو العشرة بملاك صدق الإنطباق على أيام العشرة المحرزة لديه في ناحية أصل الواقع دون التردّد في أصل مفهوم العشرة على افراد الايام من العشرة وعندئذ يتمّ البناء على صدق الإنطباق على العشرة بملاك الواقع دون الجامع.

وبذلك يكون المحور في ما يقتضيه تحقق النية على اقامة عشرة أيام لطبيعي كلي العشرة على ايامها وليس التردّد في أصل أيام العشرة المنطبقة على الايام فان الثاني يقع من نوع التردّد في أصل مفهوم طبيعي العشرة بخلاف الأوّل فإنّه أخذ فيه الثبات واليقين وعدم التردّد في أصل الطبيعي من كلي العشرة ومقتضاه الجزم في ثبوت النية.

وهكذا الحال بما سبق في إنطباق نيّة التابع للمتبوع قد أخذ في النية بالنسبة إلى التابع عندما يكون قاصداً لما عليه نيّة المتبوع الجزم في أصل انعقاد نيّة المتبوع فإذا صادف انه قد جاء ابتداء بالقصر بما انه كان معتقداً تردّد نيّة المتبوع فظهر له الجزم في أصل نيّة العشرة ابتداء على الإتيان بالتمام دون القصر ولو كان الباقي فريضة واحدة يصليها تامة.

مسألة (١٥) : إذا عزم على اقامة العشرة ثمّ عدل عن قصده فان كان صلّى مع العزم المذكور رباعيّة بتمام بقي على التمام ما دام في ذلك المكان وان لم يصلّ أصلاً أو صلّى مثل الصبح والمغرب أو شرع في الرباعيّة لكن لم يتمها وان دخل في ركوع الركعة الثالثة رجع إلى القصر وكذا لو اتى بغير الفريضة الرباعية ممّا لا يجوز فعله للمسافر كالنوافل والصوم ونحوهما، فإنّه يرجع إلى القصر مع العدول، نعم الأولى الإحتياط مع الصوم إذا كان العدول عن قصده بعد الزوال، وكذا لو كان العدول في أثناء الرباعية بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة، بل بعد القيام إليها وان لم يركع بعد (١) .

إذا عزم على اقامة العشرة ثمّ عدل عن قصده

(١) لأنّ ما يقوم عليه أصل الانعقاد في النية عشرة أيام على نحو الارادة التصديقية دون مجرد الخطور في البناء على اقامة عشرة أيام وبذلك في حال العدول يقابلها إتيان النية المعاكسة بنحو الارادة التصديقية أيضاً فيوجب بطلان الارادة الأُولى.

وهذا بحسب مقام الثبوت حصول ارادتين متعاكستين بما يتقابلان على نحو الحدوث والبقاء وان مجيء الارادة المقابلة لا تغير طبيعة أصل الثبوت من غير فرق بين الإتيان بالصلاة رباعيّة وعدمها وهذا ما ذهب إليه السيد الأُستاذ قدس سره سواء أتى برباعية تامة أم لا لظهور نصوص الإقامة في دوران الحكم مدار قصد الإقامة ونيتها حدوثاً وبقاءً كما هو الشأن في سائر الاحكام المتعلقة بالعناوين الخاصة مثل الحاضر والمسافر ونحو ذلك ممّا هو ظاهر في دخل العنوان في ثبوت الحكم للمعنون ودورانه مداره نفياً واثباتاً[1].

إلّا أن الملاحظ لدينا في المقام ان النية على اقامة عشرة أيام وان جاء بها المقيم في نيّة الانعقاد حدوثا ولكن عند الإتيان في مرتبة الحدوث إلّا أنّه عندما لم يجهل ذلك مبرزاً لها في ناحية الاعمال وهو الإتيان بالفريضة تامة فيكون موضوع الحدوث إذا لم يكن له من المبرزية

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٣.

المعنونية بملاك عدم مرآتية العنوان للمعنون فلا يكفي وإنّما يحتاجان إلى جهة الملاءمة بين التطبيق والإنطباق وإنّما الّذي تحقق منه طبيعي اقامة عشرة أيام من غير مراعاة التطبيق فيمكنه العدول وفي حال اجراء التطبيق على اقامة الفريضة يكون بنحو مراعاة التطبيق والإنطباق ولذا يكون في مقام الاعمال وهذا ممّا يتحتم عليه الإستمرارية.

وهذا ما عليه صحيحة أبي ولّاد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أُقيم بها عشرة أيام وأتمّ الصلاة ثمّ بدا لي بعد ان لا أُقيم بها، فما ترى لي، أُتمّ أم أقصّر؟ فقال عليه السلام: ان كنت دخلت المدينة وصلّيت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها، وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً وأتمّ، وان لم تنو المقام عشراً فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة[1].

وهي دالّة على أنّه في حال الإتيان بفريضة تامة يوجب ثبوت استمرارية الإقامة وذلك بأخذ ايجادها على نحو المبرزية في الكشف عن ثبوت تقررها خارجاً أوجب بقاء الإقامة وانه لا يصح العدول بمجرد الانصراف الذهني وإنّما في حال ايجاد الفريضة حقق مفهوم الثبات.

ولكن يعارضها ما ورد في رواية الجعفري الّتي ظاهرها الحكم بالتقصير بمجرد العدول ولو جاء بصلاة رباعيّة حيث قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة، فأتممت الصلاة حتّى جاءني خبر من المنزل فلم أجد بدّاً من المصير إلى المنزل، ولم ادر أتمّ ام اقصّر وابو الحسن عليه السلام يومئذ بمكة، فأتيته فقصصت عليه القصة، فقال لي: ارجع إلى التقصير[2].

إلّا أن مثل هذه الرواية ضعيفة السند من حيث جهالة الراوي وهو الجعفري، بالاضافة إلى اعراض الاصحاب عنها والمهم هو اعراض الاصحاب عنها، وان كان بحسب ضوابطنا الروائية ان مجرد عدم العلم بالوثاقة لا يوجب وهناً وإنّما ثبوت العلم بالعدم هو الّذي

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٨، باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٩، باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

يوجب الوهن وهذا ما ذكرناه في كتابنا في المباني الرجالية.

والمهم انه بعد فرض عدم مقاومة هذه الرواية للصحيحة الإعتبار على ثبوت الإقامة بمجرد مجيء فريضة رباعيّة توجب الاستدامة في البقاء على الإقامة حدوثاً وبقاءً، وأمّا في صورة العدول قبل الإتيان بالفريضة الرباعية فله الإنتقال الى التقصير لعدم ثبوت الحكم الكاشف عن موضوعه بقاء، وأمّا الإتيان بصلاة ثنائية كصلاة الصبح أو ثلاثية كصلاة المغرب فلا يحقق موضوع الحكم بالإقامة.

نعم بحسب تصور صاحب الحدائق قدس سره انه في حال الإتيان بالفريضة الأعم من الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية فإنّه ممّا يطلق عليها عنوان طبيعي الفريضة بما جاء بما بعد الثنائية والثلاثية لصدق الإنطباق الاطلاقي والتمامية بعد العدول[1].

وان كان هذا الوجه ممّا يأباه ظاهر الصحيحة حيث اعتبر فيها التقييد بالفريضة التامة بما ينطبق على الفريضة الرباعية دون مطلق الفريضة لأنّ التعبير في قوله عليه السلام: إن كنت دخلت المدينة وصلّيت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصّر حتّى تخرج منها.

وهذا ما يدل على أخذ التمامية لعنوان الفريضة دون مطلق الفريضة ولذا ناط الإستمرارية في البقاء بمجرد الإتيان بالفريضة التامة وحكم انه ليس لك ان تقصر حتّى تخرج منها ـ أي من المدينة ـ ثمّ ان ما تدل عليه الصحيحة انه في حال الدخول بما يصدق عليه موضوع الرباعية عند الدخول في الركعة الثالثة بعد الركوع والشروع فيه فلا مجال للعدول لتمامية صدق الإنطباق على الرباعية.

وأمّا في فرض انه جاء بنوافل الظهرين القصرية الّتي لم يكن مطالباً بها بل إنّها غير مشرعة في الصلاة القصرية وبعد ذلك عدل عن الإقامة فلا يكفي في صدق الإنطباق على موضوع الظهر القصرية مع نوافلها غير المشرعة، وإنّما المعيار في صدق عدم العدول عند الدخول في الركوع من الركعة الثالثة وان الصحيحة لا تكون شاملة لمثل هذه الموارد حتّى في مورد الانعقاد بالصلاة على الإتيان بها عند الإتيان باقامتها.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٤١٨ ـ ٤١٧.

فإنّه أيضاً ممّا لا يصدق في حقها الإنطباق على التمامية وإنّما الملاك بما يخص موضوع الصلاة التامة عند ثبوت موضوعها وهو الدخول في الركوع من الركعة الثالثة ولذا ان الإمام عليه السلام كشف عن ثبوت الإقامة بمجرد الإتيان بصلاة واحدة وهي اشارة إلى الإتيان بالصلاة الرباعية التامة فلا مجال للعدول بعد تحقق موضوع حكم الإقامة وهو الصلاة الرباعية وان العدول بعد تمامية الرباعية غير صادر لأنّه بعد فرض الفراغ من الرباعية الّتي اطلق عليها بأنّها صلاة واحدة فريضة بتمام وهي كاشفة عن تعدد القيود للفريضة فحكم عليه السلام فليس لك ان تقصر.

ولو كان العدول حال القيام دون الشروع بالركوع فيمكنه هدم القيام ويكون بحكم الزيادة السهوية وبعد ذلك يأتي بالصلاة القصرية عند العدول عن الإقامة ويتضح ممّا ذكرنا ان الميزان في تمامية صدق إنطباق العدول إلى القصر دون الصلاة تامة عندما يشرع في الإتيان بالركوع في الركعة الثالثة دون مجرد الإتيان بالقيام كما انه لا يكفي لو قام بالصيام وقد عدل بعد الزوال ولم يشرع في الفريضة ثمّ عدل بعد الزوال للظهر فان الميزان على تمامية العدول عند عدم الإتيان بفريضة تامة، وأمّا في ظرف الإتيان بفريضة تامة فعلية الإستمرارية وانه ليس من حقه التقصير الا بالخروج من المدينة.

مسألة (١٦) : إذا صلى رباعيّة بتمام بعد العزم على الإقامة لكن مع الغفلة عن إقامته ثمّ عدل فالظاهر كفايته في البقاء على التمام، وكذا لو صلّاها تماماً لشرف البقعة كمواطن التخيير ولو مع الغفلة عن الإقامة، وإن كان الأحوط الجمع بعد العدول حينئذ، وكذا في الصورة الأُولى (١) .

العدول بعد الإتيان برباعيّة مع الغفلة عن إقامته

(١) ما دام هناك ثبوت نيّة مسبقة قد بنى على الإقامة عشرة أيام، وبعد ذلك حصل للمسافر الغفلة عن وجود الإقامة وبدا له العدول عن الإقامة فان ذلك لا يغير الواقع الّذي كان بنى عليه أوّلاً. وهذا ما يثبت مقتضى إطلاق صحيحة أبي ولّاد حيث انه في حال البناء على الإقامة عشرة أيام وصلى فريضة واحدة بعنوان الإقامة عشرة أيام فان ذلك لا يغير ما عليه عقده في النية بإقامة العشرة.

وهذا نظير ما لو كان قبل مجيئه إلى محل الإقامة كان ناوياً البقاء عشرة أيام وصلى على مقتضى نيّته الارتكازية السابقة وبعد إتيان الفريضة الرباعية عدل فإنّه يبقى على نيّته السابقة في إثبات الحكم عليه بالتمام وانه بمجرد ما تم لديه إتيان الصلاة الرباعية قد تحقق موضوع الحكم الواقعي في فرض سبق العزم على النية بإقامة العشرة والمفروض في هذه المسألة انه نوى على اقامة عشرة أيام مسبقاً ولكنه غفل في انعقاد النية بعد ان صلى رباعيّة مسبقا فإنّه بثبوت موضوع الفريضة الرباعية حقق موضوع الانعقاد القهري.

وهذا بخلاف ما لو كان في أصل النية كان متردّداً فلا موضوع لأصل الانعقاد، كما انه في حال ما لو نوى الإقامة وغفل عنها ثمّ جاء بصلاة تامة بمواقع التخيير وكان قاصداً بالإتيان للرباعية بما لها من الافضلية في المكان فإنّه يحقق موضوع الانعقاد القهري لتحقق فعلية موضوع الإقامة واقعاً لأنّ ما تحقق لدية العزم على نيّة الإقامة عشرا أو تعقبه باتيان الصلاة رباعيّة فهذا ممّا يثبت الإقامة القهرية موضوعاً وحكما وإطلاق الصحيحة دالّة على كل من الأمرين.

مسألة (١٧) : لا يشترط في تحقق الإقامة كونه مكلفاً بالصلاة فلو نوى الإقامة وهو غير بالغ ثمّ بلغ في أثناء العشرة وجب عليه التمام في بقية الأيام، وإذا أراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ يصلّي تماماً، وكذا إذا نواها وهو مجنون إذا كان ممّن يتحقق منه القصد، أو نواها حال الإقامة ثمّ جنّ ثمّ أفاق، وكذا إذا كانت حائضاً حال النية فإنّها تصلّي ما بقي بعد الظهر من العشرة تماماً، بل إذا كانت حائضاً تمام العشرة يجب عليها التمام ما لم تنشئ سفراً (١) .

تحقق الإقامة مع عدم كونه مكلّفاً بالصلاة

(١) وذلك بمقتضى إطلاق الأدلّة في من اقام عشرة أيام سواء كان للبالغ أو غيره فإذا نوى غير البالغ الإقامة عشرة أيام وبعد ذلك بلغ في أثناء العشرة كان محكوماً بالتمام لبقية الايام الأُخرى وأمّا بالنسبة للايام الاولى الّتي لم يبلغ فيها فيأتي بالصلاة تامة كما عليه حكم البالغ ولو كان العمل من قبله على نحو الأمر التمريني.

وأمّا قصد المجنون بالإقامة بناء على تمامية الفرض أو كان الفرض على نحو الإقامة ثمّ عرض عليه الجنون بعد ذلك ولكن بعد ذلك افاق فيترتب عليه حكم التمام.

وأيضاً بالنسبة إلى حال الحائض عندما تعقد النية عشرة أيام ثمّ يطرأ عليها الحيض فإذا بقيت في اليوم العاشر وأرادت إتيان الفريضة حكمها الإتيان بالصلاة تامة، وعليه متى ما حصل لدى المقيم النية البقاء على عشرة أيام يكون خارجاً عن مورد السفر ويكون ذلك على نحو التخصيص ومقتضاه الحكم بالتمام.

مسألة (١٨) : إذا فاتته الرباعيّة بعد العزم على الإقامة ثمّ عدل عنها بعد الوقت فان كانت ممّا يجب قضاؤها واتى بالقضاء تماماً ثمّ عدل فالظاهر كفايته في البقاء على التمام، وأمّا إن عدل قبل إتيان قضائها أيضاً فالظاهر العود إلى القصر وعدم كفاية استقرار القضاء عليه تماماً، وإن كان الأحوط الجمع حينئذ ما دام لم يخرج، وإن كانت ممّا لا يجب قضاؤه كما إذا فاتت لأجل الحيض أو النفاس ثمّ عدلت عن النيّة قبل إتيان صلاة تامّة رجعت إلى القصر، فلا يكفي مضيّ وقت الصلاة في البقاء على التمام (١) .

إذا فاتته الرباعيّة بعد العزم على الإقامة ثمّ عدل عنها

(١) للإختلاف في جهة إناطة ثبوت الحكم بالتمام تارة لمطلق قصد الإقامة بما يوجب الإشتغال في الذمة وان لم يأت بالفريضة خارجاً وأُخرى الإرجاع إلى وجوب الإشتغال اعم من كونه في مقام الإتيان بالفريضة خارجاً أو على ما في الذمة كما انه يتصور أيضاً ان ما يترتب على ثبوت الحكم سواء كان بنحو العموم او الخصوص بان شمول الحكم لخصوص الاداء أو للاعم من الاداء والقضاء فإذا قدر فوات الرباعية بعد ان عقد العزم على الإقامة وعدل عنها بعد فوات الوقت وذلك في صورة ما لو لم يصل الظهرين في الوقت عصياناً أو كان في ظرف خاص لم يمكنه اداؤهما ثمّ اراد قضاءهما أو إحداهما ولكن بعد ذلك عرض له العدول عن الإقامة أو حصل له التردّد في الإقامة.

والّذي عليه اتجاه الماتن ﷺ كفاية البقاء على التمام وذلك لما عليه ظاهر إطلاق صحيحة أبي ولّاد السابقة وان نسب أيضاً إلى صاحب الجواهر ﷺ الاكتفاء وان لم يقصد للقضاء وذلك للبناء على مجرد الاستقرار على ما في الذمة يوجب الحكم بالإتيان تماماً عند القصد على الإقامة في مقام العزم عليها وان لم يأت بها خارجاً ولا يترتب على العدول اثر[1].

والّذي عليه اتجاه السيد الأُستاذ ﷺ أنّه لا يكفي بمجرد العزم في النية على البقاء عشرة

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٣٢٤.

أيام وإنّما الإعتبار على الاعمال خارجاً، وهذا ما يدل عليه الاستظهار من الصحيحة في قوله عليه السلام: صلّيت بها فريضة بتمام واحدة ... الخ[١].

وأمّا الاكتفاء باتيان القضاء استنادا إلى إطلاق الصحيحة ففيه منع الإطلاق، إذ المستفاد من قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة: فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار، ان موضوع الحكم الإتيان بالرباعية الّتي لو لم يأت بها حتّى بدا له كان مخيرا بين نيّة الإقامة والإتمام وعدم النية والتقصير.

وهذا كما ترى شأن الصلاة الأدائية[٢]، وعليه يرى السيد الأُستاذ دام ظله انه لا إطلاق للصحيحة بالإضافة إلى الرباعية القضائية نوجه، بل هي خارجة عن الموضوع[٣] ويكون من مجموع هذا العرض ان ما عليه ثبوت النية في العزم على اقامة عشرة أيام. يكون المحور الكاشف عن مقام التصميم العملي في البقاء ان يمارس على نحو الاعمال الخارجي.

وهذا ما عليه صريح الصحيحة وهذا ما يشمل مورد الاداء والقضاء وذلك فيما لو لم يصل صلاة الظهرين متعمداً أو عن عذر واراد صلاة المغرب والعشاء وذلك عندما يريد القضاء جاء بالظهرين تماماً وقبل ان يأتي بالعشاءين نوى العدول فإنّه في ذلك الآن قد جاء بالظهرين قضاء على نحو التمامية فكان إتيان الصلاتين قضاء ممّا يحقق الاعمال الخارجي.

وهذا ما يقتضيه إطلاق الصحيحة لما انطبق عليه الفوت وبما انه كان ناوي الإقامة مسبقا وقد جاء بالقضاء تماماً حال الفوت، ولكن لو عدل قبل الإتيان بالظهرين قضاء فتكون المسألة مبنية على أنّ القضاء تابع للاداء وحيث لم يصل الظهرين قضاء فيوجب عدم الكشف عن الوجود الخارجي.

وأمّا إذا كان البناء ان القضاء يأتي بأمر جديد فهو مطالب بالإتيان بالقضاء بخطاب مستقل عن مورد الخطاب بالاداء وبما انه لم يأت بالاعمال الخارجي الكاشف عن القضاء وإنّما في فرض استقلالية الأمر القضاء بأمر جديد فهو مطالب بالإتيان دون النظر إلى حال الإتيان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٨، باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٩٢ ـ ٢٩١.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٩٣.

به خارجاً وإنّما يكفي ثبوت الخطاب التشريعي بوجوب القضاء وعلى أيّ المبنيين فان الصحيحة ناظرة إلى مقام التفصيل وهو فيما لو جاء بالقضاء عملاً كما عليه حدّ الاداء فلا اثر للعدول بعد ذلك وأمّا إذا كان العدول قبل الإتيان بصلاة القضاء خارجاً فلا تكون الصحيحة شاملة لمثل المورد، وعليه يكون الحق كما عليه السيد الأُستاذ قدس سره.

مسألة (١٩) : العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً قاطع لها من حينه وليس كاشفاً عن عدم تحقّقها من الأوّل، فلو فاتته حال العزم عليها صلاة أو صلوات أيّام ثمّ عدل قبل أن يصلّي صلاة واحدة بتمام يجب عليه قضاؤها تماماً، وكذا إذا صام يوماً أو أيّاماً حال العزم عليها ثمّ عدل قبل ان يصلّي صلاة واحدة بتمام فصيامه صحيح، نعم لا يجوز له الصوم بعد العدول لأنّ المفروض انقطاع الإقامة بعده (١) .

العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً

(١) لأنّ العدول اما مبني على الكشف أو النقل فان كان العدول ثبت قبل الإتيان بالصلاة تامة وقد تحقق منه العدول فان كان في حال كونه مطالبا بالقضاء كما في تصوير المسألة السابقة فإنّه يوجب ثبوت وجوب القضاء لأنّ ترتب الحكم بالتمام في حينه وان العدول بعد ذلك لا يترتب عليه الأثر وإنّما الإعتبار على ما كان عليه من التقرر في ثبوت وجوب القضاء منذ حصل العزم بوجوب نيّة الإقامة عشرة أيام في وقتها.

وهذا بخلاف البناء على النقل فان الإعتبار على حصول النية حين الانعقاد دون النظر إلى ما كانت عليه النية سابقاً وبذلك في حال العدول عند تحققه الفعلي يكون النظر إلى ترتب الحكم بوجوب القصر ولا يكون النظر إلى ما قبل العدول والمختار لدينا في محله ثبوت الانعقاد على نحو النقل وهو الكشف الحيني لا الكشف الماضي.

والمهم ان ما عليه ثبوت العدول من القصر إلى التمام أو التمام إلى القصر حصول المبرزية باتيان ما عليه مبرزية كل طرف بما يناسبه من الموضوع فإذا بنى على الإقامة عشرة أيام ثمّ جاء بالمبرزية وهو الإتيان بالفريضة الرباعية فالعدول قبل إتيان الفريضة قابل للإنهدام ما لم يأت بالفريضة تامة فعندئذ يتمّ في حقه الإستمرارية في البقاء حدوثاً وبقاءً وأمّا لو جاء بالصيام عند البناء على الإقامة عشرة أيام ولكن عند مجيء الزوال عدل إلى القصر وصلى قصراً فعليه اتمام الصيام دون الصلاة كما انه لو عدل عن الإقامة قبل الزوال فعليه الإفطار وعدم مواصلة الصيام كما عليه إتيان الصلاة قصراً ما لم يقم بإتيان الفريضة كاملة.

ثمّ ان ما تبتني عليه دلالة الصحيحة لأبي ولاد أخذ اعتبار النية حين الانعقاد لا تتم الا بعد الإتيان بالفريضة تامة، وهذا ممّا يدل عندما يؤخذ إتيان العمل خارجاً بنحو المبرزية ان ما يترتب عليه الأثر هو الكشف الحيني لا الكشف الماضي وانه لا إطلاق لما يشمل كل من الكشف والنقل وإنّما الكشف في خصوص النقل الحيني ويكون فعل الفريضة في حينها على نحو المنجزية دون أخذها شرطا للإقامة وبذلك لا مورد لدعوى الدور كما تصوره السيد الحكيم قدس سره(١).

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨ ص ١٢٠.

مسألة (٢٠) : لا فرق في العدول عن قصد الإقامة بين ان يعزم على عدمها أو يتردّد فيها (١) في أنّه لو كان بعد الصلاة تماماً بقي على التمام ولو كان قبله رجع الى القصر.

لا فرق في العدول بين العزم على عدمها وبين التردّد فيها

(١) إذ ما يترتب عليه من الأثر بعد تحقق المبرزية في إتيان الفريضة تامة فهذا ممّا يثبت عدم الفرق بين العزم على عدم قصد الإقامة وبين ما لو كان متردّداً في أصل موضوعها.

وهذا ما يدل عليه إطلاق صحيحة أبي ولّاد السابقة اذ ما يقتضيه لسانها في الصدر العزم على العدم وذيلها دال على حال التردّد في النية وان ما يتعلق في محور متعلق النية اقامة عشرة أيام من حيث الوجود والعدم فان جاء بالصلاة تامة كان مورداً لثبوت الحكم باستمرارية الإقامة وفي ظرف عدم الإتيان بالصلاة تامة كانت مورداً العدم تمامية صدق الإنطباق على العشرة.

مسألة (٢١) : إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم ثمّ عدل بعد الزوال قبل الصلاة تماماً (١) رجع إلى القصر في صلاته، لكن صوم ذلك اليوم صحيح، لما عرفت من أنّ العدول قاطع من حينه لا كاشف، فهو كمن صام ثمّ سافر بعد الزوال.

إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم ثمّ عدل بعد الزوال

(١) وهذا ما أشرنا إليه ضمن تفريع المسألة السابقة واللاحقة انه في ظرف العزم على النية بإقامة عشرة أيام ونوى الصوم ثمّ حصل له العدول عن الإقامة بعد زوال الظهر فيبقى على صيامه والبناء على صحة صومه، كما إذا نوى العدول بعد الغروب يقع الصوم صحيحاً لاسيما بما ذكر بالرجوع إلى كون العدول موجباً للقطع من حين النية الفعلية دون النظر إلى حال كشفها السابق وهو ما يصطلح عليها بالنقل في موضوع الاجازة الكاشفة والناقلة والمورد من نوع الكشف الحيني (اي الناقل الفعلي) ولذا فان العدول في موضوع الصوم إذا كان قبل الزوال يوجب البطلان ولا يمكن القول بالصحة بخلاف ما لو كان العدول بعد الزوال فالصوم يقع صحيحاً وان كانت الصلاة تقع قصراً عندما لم يأت بها تامة وبذلك اشار الماتن دام ظله في قوله: إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم ثمّ عدل بعد الزوال قبل الصلاة تماماً.

ويكون هناك وجود فرق بين حكم الصوم والصلاة فبالنسبة إلى الصوم يكون محكوماً بالإستمرارية والحكم بصحة الصوم وبالنسبة إلى الصلاة تكون محكومة بالقصر.

والّذي يبدو من الماتن دام ظله بالنظر إلى صحة الصوم لخصوص من كان ناوياً الصوم أو لا ودخل عليه الزوال ولكن العدول يصح قاطعا من حينه وليس كاشفاً ثمّ يقول: فهو كمن صام ثمّ سافر بعد الزوال وان مؤدى التشبيه فيما بين من اجرى حكم من سافر بعد الزوال وبين من عدل عن نيّة الإقامة بعده ويكون بذلك من نوع القياس في اجراء حكم من صام ثمّ سافر بعد الزوال على من عدل عن نيّة الإقامة بعده.

ولذا ذهب السيد الأُستاذ دام ظله إلى المناقشة وقال ولكن العبارة غير خالية عن نوع من المسامحة وواقع المطلب شيء آخر وهو استفادة حكم المقام من نصوص ذلك الباب بالأولوية

القطعية[١].

والملاحظ لدينا في هذا العرض انه ليس من نوع القياس المصطلح وإنّما ما بين المسألتين من نوع توارد الحكم على موضوع واحد بما يحمل ذو حيثيتين وهو انعقاد نيّة الصيام قبل الزوال، ممّا يطرأ على هذا الموضوع لمن صام ثمّ سافر بعد الزوال ومن نوى الإقامة وعقد نيّة الصيام وعدل بعد الزوال فوحدة الحكم مع وحدة موضوعه وهو ثبوت الزوال بعد تمامية الانعقاد سواء كان من طرف المسافر بعد الزوال أو المقيم لمن نوى الصيام واستمر بعد الزوال وهذا خارج عن مؤدى القياس ولم يكن بينهما على نحو الاولوية القطعية كما تصوره السيد الأُستاذ قدس سره.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٩٦.

مسألة (٢٢) : إذا تمت العشرة لا يحتاج في البقاء على التمام إلى إقامة جديدة، بل إذا تحققت باتيان رباعيّة تامة فكذلك فما دام لم ينشئ سفرا جديدا يبق على التمام (١) .

إذا تمت العشرة لا يحتاج في البقاء على التمام إلى إقامة جديدة

(١) وهو على مقتضى العلة المحدثة في إثبات الاستدامة على الإقامة توجب البقاء من غير التجديد في النية ولا سيما إذا كان ناويا الإقامة عشرة أيام وصلى رباعيّة على نحو التطابق فيما بين النية والمنوي فمقتضى العلة المحدثة مبقية فتوجب الإستمرار بالاضافة إلى ما عليه إطلاق صحيحة أبي ولّاد ونحوها بحسب اطلاقات الأدلّة لإقامة العشرة.

ولكن لو كان بعد انعقاد النية والإتيان بفريضة رباعيّة قام بانشاء سفر جديد يكون رافعا لموضوع السفر السابق وانه لا يكفي بمجرد انعقاد النية على ايجاد السفر موجباً للإنقطاع وإنّما يحتاج إلى ايجاد السفر بنحو الاحداث في قطع المسافة الشرعية كما انه لو اراد البقاء على الإقامة بعد تمامية عشرة أيام لا يحتاج الى احداث نيّة جديدة في الإستمرارية لما زاد على العشرة وإنّما هي كافية في الإستمرارية ما دام مواصلا في البقاء على إثبات الفريضة التامة.

مسألة (٢٣) : كما ان الإقامة موجبة للصلاة تماماً ولوجوب أو جواز الصوم، كذلك موجبة لاستحباب النوافل الساقطة حال السفر ولوجوب الجمعة ونحو ذلك من أحكام الحاضر (١) .

الإقامة موجبة للصلاة تماماً وإستحباب النوافل الساقطة

(١) لأنّ ما يوجب ثبوت الإقامة إتيان الصلاة تامة بما للسان الأدلّة من نوع الناظرية في التضمين بحسب مقتضاها في مؤدى الإقامة عشرة أيام إتيان الصلاة تامة ووجوب صلاة الجمعة لمن يرى وجوبها التعييني أو التخييري وإتيان النوافل.

كما ان ما يقتضيه السفر وعدم نيّة الإقامة إتيان الصلاة قصراً وسقوط النوافل وعدم إتيان صلاة الجمعة، وهذا ما تدل عليه رواية الحسن بن محبوب وعلي بن الحكم جميعاً عن أبي يحيى الحنّاط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة النافلة بالنهار في السفر؟ فقال: يا بني، لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضة[1].

وعليه يكون المعيار في سقوط النوافل عند ثبوت القصر وهذا بخلاف ما لو نوى الإقامة عشرة أيام أو كان متردّداً الا ثلاثين يوماً وبعد الدخول في الواحد والثلاثين يكون المرور على الوطن محكوم بالتمام فيوجب الإتيان بالنوافل وكذا الحكم في وجوب الجمعة وإنّما السقوط منوط بالسفر دون الحضر ويتبعه شؤونه ولوازمه كما ان الحضر تتبعه لوازمه أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٨٢، باب ٢١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ح ٤.

مسألة (٢٤) : إذا تحقّقت الإقامة وتمّت العشرة أو لا (١) وبدا للمقيم الخروج إلى ما دون المسافة ولو ملفّقة فللمسألة صور:

إذا تحقّقت الإقامة وتمّت العشرة أو لا

(١) حيث ان المناط في موضوع الإقامة عشرة أيام ثبوت تحققها على نحو العقد في النية واستمرارية البقاء وإتيان فريضة رباعيّة كاشفة عن ثبوت الإقامة وان الموجب لإنقطاع الإقامة هل هو تقابل موضوع بموضوع أو تقابل حكم بموضوع، إذ ما يقتضيه بقاء موضوع الإقامة عدم نقضها بايجاد سفر بما يحقق المسافة الشرعية فيوجب هدماً لموضوع الإقامة وانه متى ما تحققت الإقامة لا يرفع اليد عنها وتكون محكومة بالإستمرارية حدوثاً وبقاءً.

وذلك نظير ما لو جاء بالإقامة عشراً وقد انتهت بتمامها مقتضى الإستصحاب جريان حكم التمامية إلى ان يخرج بما يوجب قطع المسافة الشرعية.

او يكون الموضوع لإنقطاع الإقامة هو ثبوت حكم القصر دون كون الإقامة رافعة لحكم السفر، وهذا ما عليه المقدس البغدادي والشيخ محمّد طه نجف قدس سرهما حيث ذهبا إلى ان الإقامة هي الّتي توجب رفع الحكم وليست كونها قاطعة لنفس السفر.

وعليه إذا خرج ما دون المسافة لا يوجب الاخلال بموضوع الإقامة ولو كان ذلك إلى حدّ الترخّص فإنّه ما دام في دائرة حدود الإقامة ولم ينو قطع المسافة يكون محكوماً بالتمام، وذلك بمقتضى إطلاق ادلة الإقامة وجريان الإستصحاب مع فرض عدم ما يوجب صدق الإنقطاع حدوثاً وبقاءً. وإنّ الخروج الى ما دون المسافة ولو ملفّقة سواء كان بعد تمامية عشرة أيام ام كان الخروج قبل الانتهاء منها فإنّه لا يؤثر في أصل موضوع الإقامة ولو كان بعد الإتيان بفريضة تامة واراد الخروج للاستطلاع إلى بعض الامور فإنّه لا ينافي في صدق الإنطباق لعنوان طبيعي الإقامة كما إذا خرج إلى مقدار المسافة ولكن بلحاظ نيّة قطع المسافة فإنّه لا يؤثر في صدق الإنقطاع حيث لم يكن الإعتبار بوجود المسافة الواقعية وإنّما الميزان بصدق الإنقطاع في ظرفي ضم المسافة إلى القصد في الإنقطاع دون مجرد تحقق المسافة الواقعية.

الأُولى: أن يكون عازماً على العود إلى محل الإقامة واستئناف اقامة عشرة أُخرى، وحكمه وجوب التمام في الذهاب والمقصد والإياب ومحلّ الإقامة الأُولى، وكذا إذا كان عازماً على الإقامة في غير محلّ الإقامة الأُولى مع عدم كون ما بينهما مسافة (١) .

العزم على العود إلى محل الإقامة واستئناف اقامة عشرة أُخرى

(١) اذ الملاك في الصورة الأُولى الخروج ونيّة العودة إلى محل الإقامة مع فرض البناء على استمرارية نيّة الإقامة وان التعبير يناسبه ان يقول العود إلى محل الإقامة الاولى فيما لو كان الخروج إلى ما دون المسافة.

وأمّا إذا خرج وكان بمقدار المسافة مع فرض عدم القصد إلى نيّة السفر يكون حكمه التمام ذهاباً وإياباً، وان مجرد قطع المسافة الواقعية لا تكفي في صدق الإنقطاع أو يكون عند الخروج بمقدار المسافة ناوياً السفر إلّا أنّه كان ناوياً العودة على استئناف اقامة جديدة عشرة أيام وهذا يستدعي ان يكون الحكم بالقصر في الذهاب والإياب وانه عند الوصول إلى محل الإقامة عليه تجديد الإقامة والبناء على إتيان الفريضة تامة من جديد.

وأمّا الملاحظ بما عليه ظاهر صحيحة أبي ولّاد الّتي ظاهرها من نوى الإقامة عشرة أيام وصلى فريضة تامة فيكون في حال الخروج مع قصد السفر يوجب هدم الإقامة.

وهذا بخلاف ما لو خرج ما دون المسافة ولم يقصد السفر يكون حكمه التمام دون القصر وعليه يلحظ في مقتضى دلالة الصحيحة الإعتبار في ثبوت الإقامة عند مجيء صلاة رباعيّة يوجب الإستمرارية في الإقامة ما لم يخرج ويكون عنوان الخروج في فرض القصد إلى المسافة دون مطلق الخروج عن حدود البلد والرجوع إلى محل الإقامة.

ولا مجال للقول بالتشكيك في دلالة الصحيحة من حيث عنوان الخروج بعد ان كان أصل الخروج مقيد بمقدار حدود البلد فإنّه مأخوذ فيه على نحو التقييد الواقعي كما انه في حال مطلق الخروج من غير قصد السفر فإنّه مرتبط بنقطة المرجع إلى محل الإقامة حدوثاً وبقاءً.

وهذا أيضاً ممّا لا يكون مورداً للشك في أصل مفهوم الخروج كما انه لو كان الخروج في

ابتداء الأمر قائماً على التقييد بالمسافة وقد خرج إلى قطع المسافة الشرعية حتّى ولو عدل عن السفر بعد الخروج فإنّه متى ما أوجد مسافة ملفّقة أوجب انقطاعا عن موضوع الإقامة ويكون في حال العودة اليها موجب لانعقاد نيّة جديدة في ثبوت الإقامة ولا يكفي النية السابقة ولذا ان ما تدل عليه صحيحة أبي ولّاد انه بعد ثبوت قصد المسافة والخروج عن محل الإقامة يوجب انقطاعا عنها وتكون دلالتها مخصصة لعموم القصر.

ويكون الخروج إلى ما دون المسافة عن محل الإقامة والعودة اليها يوجب ثبوت الإقامة حدوثاً وبقاءً، كما انه لو نوى الرجوع إلى محل اقامة أُخرى مع عدم المسافة بين الاولى والثانيّة يكون المناط واحدا من حيث ثبوت كبرى عنوان الإقامة من غير فرق بين المحلين وهذا ما اشار إليه الماتن قدس سره.

وكذا إذا كان عازما على الإقامة في غير محل الإقامة الاولى مع عدم كون ما بينهما مسافة.

الثانيّة: ان يكون عازماً على عدم العودة إلى محل الإقامة (١) وحكمه وجوب القصر إذا كان ما بقي من محلّ إقامته إلى مقصده مسافة، أو كان مجموع ما بقي مع العود إلى بلده أو بلد آخر مسافة، ولو كان ما بقي أقل من أربعة على الأقوى من كفاية التلفيق ولو كان الذهاب اقل من أربعة.

العزم على عدم العودة إلى محل الإقامة

(١) ففي حال الخروج إلى المحل الآخر ان كان ما دون المسافة فلا يحكم عليه بالقصر وان كان بمقدار المسافة الشرعية مع فرض القصد اليها دون مطلق الخروج فعليه القصر لأنّ المفروض عند الخروج العزم على عدم العود إلى محل الإقامة فمقتضى ادلة التقصير توجب الحكم عليه بالقصر وذلك بعد فرض تحقق المسافة الشرعية من غير فرق بين ثبوت المسافة سواء كانت امتدادية ام ملفّقة فإنّه ممّا ثبت على كل الأمرين ثبوت المسافة الشرعية وهي ثمانيّة فراسخ، فمتى ما تحقق موضوع المسافة على أي التقديرين الامتدادي أو التلفيقي فقد اثبت موضوع المسافة شرعاً.

وهذا ممّا يوجب ثبوت التقصير وان ما يثبت في الصحيح قوله: أدنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة بريد في بريد[1]، سواء كان بنحو الامتداد يكون محكوماً بالتقصير ام كان ملفقا فالحكم أيضاً يثبت عليه بالتقصير.

وإنّما اعتبار التلفيق تارة بما يساوي الذهاب والإياب كبريد ذاهباً وبريد جائياً حيث أخذ في كل من الذهاب والإياب بمنطوق التلفيق على نحو المساواة أو بناء على صدق التلفيق ولو كان الذهاب اقل والمجيء اكثر لأنّ الإعتبار في صدق التلفيق على ما ينطبق على كل من الذهاب والإياب ثمانيّة فراسخ دون أخذهما على نحو المساواة.

وعليه تكون جهة الإختلاف في البناء تارة على تلفيق المتوازي او الرجوع فيه إلى عدم المساواة والموازنة في الخطين التلفيقيين فإذا كان الرواح مختلفاً عن المجيء وأخذ فيما بين

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٥٦، باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢ (مضموناً).

الخطوط ليست بنحو الامتداد والاستقامة وإنّما يكون في بعضها الخطوط المنحنية والمتعرجة والمنكسرة ونحوها وذلك إذا كان السفر في الطرق الجبلية لما فيها من الالتواء والتعاريج وعدم الاستقامة فينتج من ذلك اصول عدم التوافق فيما بين الذهاب والإياب.

وبذلك لا يكون هناك طريق ملاءمة فيما بين الذهاب والإياب عندما تقع الطرق مختلفة من حيث الانحناء والالتواء والانكسار ونحوها اذ ربّما يصل إلى محل الإقامة من طريق اقل بما ذهب عنه ابتداء أو العكس اذ الإعتبار بما يحقق المجموع ثمانيّة فراسخ امتداديـة أو تلفيقية.

وهذا لا ينحصر في أخذ موضوع التحديد في المسافة امتدادية أو محددا على طبق الضوابط الهندسية كالمسافة التربيعية أو التقوسية وإنّما تكون تابعة بحسب ما ينطبق على الطرق الّتي قد تكون طولية أو تقوسية أو لولبية كما يقع في بعض الطرق الجبلية وهذا ممّا يجعل التقارب بين الذهاب والإياب ولا يكون بينهما بنحو التوافق.

ولذا قد يكون الذهاب اقل والمجيء اكثر أو العكس وربّما يتحكم على المسافر في بعض الطرق ان تكون بحسب العادة أو الخط المستقيم اقل مسافة فيما إذا كان الطريق مجعولاً على نحو التقوس أو اللولبي والمتعرج ونحوها ولذا لو قطع المسافة عن طريق الساحل البحري يكون على هيئة القوس بخلاف ما لو قطع على نحو الخط المستقيم يكون اقل مسافة من الطريق الساحلي فان المعتبر بما حقق موضوع المسافة ويحكم عليه بالقصر في الطريق الساحلي دون المستقيم ويكون النظر إلى ما عليه خطه في الذهاب والإياب على النحو التلفيقي إذا لم يكن الطريق في أصل الجعل امتدادياً.

وعليه يكون موضوع حد المسافة اما بنحو الموضوع الامتدادي وأمّا بنحو الأمر التلفيقي عندما يكون الطريق بعضه امتدادياً وبعضه غير امتدادي أو كله غير امتدادي كما في الطرق المتعرجة في الطرق الجبلية ونحوها، فيدخل تحت عنوان الأمر التلفيقي.

وإذا حصل من المجموع المسافة الشرعية وبذلك يكون الطريق التلفيقي لا يكون فيما بين الذهاب والإياب على نحو المساواة وإنّما يكون في بعض الاحوال من الطرق المتعاكسة فقد يكون الذهاب اكثر من الإياب أو العكس وإنّما المعتبر بما يحصل من المجموع بمقدار المسافة

الشرعية ولا تكون جهة إناطة الحكم بالامر التلفيقي دائما كما انه لا ينحصر في إثبات موضوع المسافة ان يكون الطريق امتداديا وإنّما يختلفان بحسب ما عليه مقتضى طبع الطرق وعندئذ لم تحصل ضابطة لكل من الامتدادية والتلفيقية وإنّما هما تابعتان للطرق المجعولة اما بـالطبع أو بالوضع.

الثالثة: أن يكون عازماً على العود إلى محلّ الإقامة من دون قصد اقامة مستأنفة لكن من حيث إنّه منزل من منازله في سفره الجديد، وحكمه وجوب القصر أيضاً في الذهاب والمقصد ومحلّ الإقامة (١) .

العزم على العود إلى محلّ الإقامة من دون قصد اقامة أُخرى

(١) اذ مقتضى العزم على العود إلى محل الإقامة في فرض الذهاب دون أربعة فراسخ فيمكنه البناء على الإقامة السابقة من غير الاستئناف إلى احداث نيّة جديدة، وعليه يكون المنظور إلى بقاء الإقامة ما لم يحدث سفراً جديداً شرعياً فلو جاء بمقدار أربعة فراسخ فان اللازم العود مع الذهاب السابق أربعة يكون المجموع ثمانيّة فراسخ فيحدث سفرا ما لم يقال إنّ مقومية احداث أربعة فراسخ لا يكفي في صدق الإنطباق على السفر ما لم ينو القصد إلى ايجاد السفر كما عليه طلب الضالّة.

فإنّه يقال بان المضي أربعة فراسخ عندما يكون في الابتداء والرجوع ناوياً السفر حتّى يكون المجموع منهما سفراً واحداً وإن كان هذا الجواب اشكل عليه جماعة بأن جعل الشروع في الإياب شروعاً في السفر يتوقف على ضم الإياب الى الخروج ثانياً عن محل الإقامة، وكونهما سفراً واحداً عرفاً، وهو لا يطرد في جميع الصور[1].

وهذا ما دعا الماتن دام ظله إلى القول بالمفارقة بين الصورة الثالثة والرابعة فأوجب القصر في الإياب في الصورة الثالثة والتمام في الرابعة لأنّه يصدق على الإياب والخروج عن محل الإقامة انهما سفر واحد عرفاً في الاولى ولا يصدق ذلك عليها في الثانيّة.

وإن ذهب السيد الحكيم دام ظله إلى ان عدم الصدق في الثانيّة مبني على المسامحة، اذ لا ينبغي التأمل في كون المسافر عند شروعه في الإياب قاصداً للسفر الى بلده حقيقة، غاية الأمر انه بلحاظ كونه لما لم يقض وطره من محل الإقامة يقال ـ بنحو من العناية ـ أنّه ذاهب إلى محلّ

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٢٤.

الإقامة لا إلى بلده، وهذا المقدار لا يدور عليه الحكم[١].

والملاحظ لدينا في هذا العرض ان ما يقتضيه الخروج من محل الإقامة تارة لمطلق الخروج، وأُخرى بما يكون خروجاً بما دون المسافة، وثالثة يكون الخروج على نحو القصد فيه إلى المسافة فإذا كان البناء على الأوّل فلا يحقق مفهوم السفر فإذا خرج ثمّ عاد إلى محل الإقامة كان على مقتضى ثبوت الإقامة حدوثاً وبقاءً ولا سيما إذا كان الذهاب والإياب لم يصدق عليه المسافة الشرعية، وهذا ما تدل عليه صحيحة أبي ولّاد لمن خرج عن محل الإقامة بما يقصد به جهة عنوان السفر دون مطلق الخروج عن حد المسافة.

وأمّا إذا كان البناء على الثاني وهو ان يكون الخروج بما دون المسافة وهذا مما يحكم عليه من حيث الذهاب والإياب بالتمام لأنّه لم يقصد السفر أوّلاً كما انه لم يحقق مسافة شرعية، فعلى أي الاتجاهين لم يكن لعنوان القصر موضوعية كما انه لا مجال لدعوى الرجوع إلى المسافة التلفيقية بعد فرض عدم ثبوت المسافة الشرعية ولا سيما إذا كان العود اكثر من الذهاب كما يحصل في الطرق الجبلية الّتي توجب تحقق المسافة بمقدار أربعة فراسخ، ولكن بالنسبة إلى الذهاب ثلاثة فراسخ ربّما يكون في حال اعراضه عن الإقامة إلّا أن الخروج والعود إلى المحل مع فرض عدم تمامية المسافة الشرعية ممّا لا يخرجه عن حد الإقامة فإذا عاد إلى محل الإقامة بسبب تعاريج الطريق الّتي أوجبت التحكم في الدخول في محل الإقامة وقد دخل الوقت عليه باتيان الصلاة كان حكمه التمام دون القصر.

نعم عندما يشكل بأنّه في حال الذهاب إلى المقصد من غير تمامية المضي الى أربعة فراسخ وبذلك يدعى كفاية قصد السفر بالاياب، وعليه فإنّه بمجرد خروجه عن محل الإقامة يصدق عليه بانه مسافر من حيث قصد الإياب وعليه يجب التقصير.

إلّا أنّه يدفع بان ما عليه ظاهر الأدلّة اعتبار السير في المسافة في وجوب التقصير، فإذا لم يكن السير الذهابي جزء من السفر الموجب للقصر، لم يشرع القصر حاله[٢].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٢٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٢٤.

وان اشكل السيد الحكيم قدس سره كما أشرنا إلى ما ذهب إليه جماعة بان جعل الشروع في الإياب شروعاً في السفر يتوقف على ضم الإياب إلى الخروج ثانياً عن محل الإقامة، وكونهما سفراً واحداً عرفاً، وهو لا يطرد في جميع الصور(١).

ولكن السيد الحكيم قدس سره قال: وفيه: أنّ عدم الصدق في الثانيّة مبني على المسامحة، اذ لا ينبغي التأمل في كون المسافر عند شروعه في الإياب قاصداً للسفر الى بلده حقيقة، غاية الأمر انه بلحاظ كونه لما لم يقض وطره من محل الإقامة(٢).

وعليه يكون المعتبر في الإياب القصد إلى إتيان موضوع السفر دون مجرد العود إلى محل الإقامة اذ الملاك بالوجود القصدي مع ضم المسافة المعتبرة دون مطلق العود، ويكون عنوان العود تارة لما يمر على محل الإقامة ويكون وجوداً واقعياً لإنقطاع السفر، وأُخرى أن يكون عنوان العود إلى محل الإقامة بما يثبت جهة المرور المحض دون قصد البقاء، وثالثة ان مجرد المرور على محل الإقامة يكون مانعا واقعيا وان كان في نيّته المضي إلى بلده، وعليه تكون جهة المرور في الإقامة هو بنفس الملاك في المرور في الوطن وهذا ممّا يحقق موضوعية الإنقطاع القهري لعنوان السفر.

وهذا ما عليه التعرض إلى أنّ من جملة موانع انقطاع السفر تارة بالمرور بالوطن وأُخرى بمحل الإقامة، وهذا بخلاف من كان له ملك أو ضيعة ونحوهما فإنّه لا يوجب انقطاع السفر وإنّما الّذي يثبت جهة الإنقطاع الوطن ومحل الإقامة وبذلك فان ما يوجب الإنقطاع التام عن محل الإقامة ليس مجرد العروض عن قصد الإقامة وإنّما الّذي يحقق موضوع الإنقطاع القصد والمسافة الشرعية في إثبات موضوعية الإنقطاع وعليه يكون الاظهر إذا كان في حال الذهاب والإياب مع فرض المرور على محل الإقامة حكمه التمام.

وأمّا إذا كان البناء على الثالث وهو الخروج على نحو قصد المسافة فان ما يترتب عليه وجوب التقصير ثبوت السفر الشرعي وهو تحقق ثمانيّة فراسخ بما يفرض فيه الابتعاد عن

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٢٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٢٤.

محل الإقامة اما بنحو الجهة الامتدادية أو بثبوت الثمانيّة التلفيقية بحيث تحقق جهة الذهاب أربعة فراسخ والإياب أربعة فراسخ أيضاً ولا يكون الأقل من الأربعة معتبرا وان قصده بنحو الجزء من السفر وإنّما المعتبر تمامية الثمانيّة الطولية أو الملفقة بما يثبت موضوعية المسافة الشرعية.

وهذا كما عليه دلالة صحيحة أبي ولّاد السابقة فإنّ المقيم في محل الإقامة يجب عليه إتيان الصلاة تامة إلّا أن يخرج بما يثبت موضوع المسافة الشرعية دون مطلق الخروج كما في التصور الأوّل.

ولذا عبر عنه حتّى تخرج وهو اشارة إلى الخروج عن محل الإقامة فيوجب بذلك انقلاب الحكم من التمام إلى القصر وذلك عندما يوجب ثلاثة أُمور:

الأُولى: القصد إلى المسافة الشرعية.

الثاني: الخروج بما عليه إثبات السبب في انقلاب الحكم.

والثالث: الصدق في الإنطباق على وجود المسافة الشرعية دون مطلق الخروج.

ولذا كان التعبير من الإمام عليه السلام حتّى يخرج فجعل غاية انقطاع الإقامة عند الخروج بما يثبت موضوع المسافة الشرعية وأمّا في حال العلم بانه في حال الخروج سوف يمر بمحل الإقامة وان المسافة لم تكن بمقدار الحد الشرعي فلا يوجب الإنقطاع عن محل الإقامة كما انه في حال الخروج كان عالماً بان الخروج لم يحقق فيه مسافة شرعية ليكون حكمه كما أشرنا إلى عدم تمامية صدق الإنطباق الحقيقي على موضوع السفر حقيقة وإنّما الّذي يرتكز عليه حقيقة السفر بما يوجد ثلاثة عناصر وهي القصد والخروج وتحقق المسافة الشرعية هذا بالاضافة إلى إطلاق ادلة القصر في السفر.

الرابعة: ان يكون عازماً على العود إليه من حيث إنّه محلّ إقامته بأن لا يكون حين الخروج معرضاً عنه بل أراد قضاء حاجة في خارجه والعود إليه ثمّ إنشاء السفر منه ولو بعد يومين أو يوم بل أو أقلّ، والأقوى في هذه الصورة البقاء على التمام في الذهاب والمقصد والإياب ومحل الإقامة ما لم ينشئ سفراً وإن كان الأحوط الجمع في الجميع خصوصاً في الإياب ومحل الإقامة (١) .

العزم على العود إلى محلّ الإقامة من دون إعراض عنه

(١) وهذا ما أشرنا إليه في حال الخروج تارة بما يكون دون المسافة، وأُخرى عندما يقصد المسافة وإنّما التفريع في حال المرور على محل الإقامة وان كانت المسافة شرعية فهل بمجرد المرور يحقق موضوع الإنقطاع عن السفر بالإضافة إلى انه يريد البقاء يوماً أو اكثر، وهل يكون ذلك من نوع من مر بالوطن يوجب انقطاعا قهرا أو انه يوجب انقطاع الإقامة موضوعاً وحكماً ويتعين عليه القصر دون التمام والمفروض في المسألة انه كان عازماً على الرجوع والعود إلى محل اقامته من غير البناء على الاعراض وإنّما كان الخروج لسبب قضاء حاجه معينة أوجبت له الخروج، ولذا كان من نيّته العودة إلى محل الإقامة والبقاء اليوم أو الأكثر.

ثمّ بعد ذلك سوف يوأصل السفر وهذا ممّا يحكم عليه بالتمام في الذهاب والإياب لأنّ ما انعقد في ذهنه عدم الإنقطاع عن نيّة الإقامة حدوثاً وبقاءً، فهذا موجب للحكم عليه بالتمام ما لم يحقق موضوع السفر من جديد.

وبما أنّه في حال الخروج الاولي كان من نيّته العودة إلى محل الإقامة فلم يحصل وجود انقطاع عن محل الإقامة حدوثاً وبقاءً وإنّما كان في نيّته سوف يحدث سفراً آخر بعد الرجوع إلى محل الإقامة، وبذلك لا يترتب عليه صدق الإنقطاع، وعليه إذا قام اليوم واليومين يكون محكوماً بالتمام دون القصر.

الخامسة: ان يكون عازماً على العود إلى محل الإقامة لكن مع التردّد في الإقامة بعد العود وعدمها وحكمه أيضاً وجوب التمام، والأحوط الجمع كالصورة الرابعة (١) .

العزم على العود مع التردّد في الإقامة بعد العود

(١) لأنّه في حال العزم على العود إلى محل الإقامة مع فرض كونه متردّداً في الإقامة دون البقاء، وهذا ممّا يكشف عن عدم اليقين بإحداث سفر جديد، ومقتضاه ثبوت استمرارية الإقامة من حيث الحدوث والبقاء. وهذا ممّا يوجب ثبوت الحكم بالتمام دون القصر، وبالجملة حيث لم يكن لديه القصد بالسفر وإنّما هو في حال التردّد في الإنقطاع عن محل الإقامة عن غير الجزم بالإنقطاع.

وهذا ممّا يستدعي عدم حصول الانقلاب في الحكم وإنّما هو على صفة اليقين بالبقاء وان ذهب في (الغرية، وارشاد الجعفرية) إلى الحكم بالقصر كما عليه فوائد الشرائع وحاشية الارشاد إلى انه الأقوى ولكن الحق على خلاف ذلك لكون المناط ثبوت اليقين ببقاء الإقامة حدوثاً وبقاءً إلّا أنّه كان في حال التردّد عند العودة هل يبقى أو يستمر في مواصلة السفر من غير المكث في البقاء وهذا لا يثبت يقينية السفر في تحقق الإنقطاع عن محل الإقامة.

السادسة: ان يكون عازماً على العود مع الذهول عن الإقامة وعـدمها وحكمه أيضاً وجوب التمام، والأحوط الجمع كالسابقة (١) .

العزم على العود مع الذهول عن الإقامة

(١) اذ مفاد الذهول شغل يورث حزنا ونسيانا كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ** ﴾[1]، ومفهومه يختلف عن مفاد التردّد، فإذا كـان في غفلة عما وقع عليه من الذهول بأنّه غير ملتفت إلى الرجوع إلى الإقامة والبقاء فتكون النتيجة وجوب التمام لعدم التصميم بانشاء سفر جديد.

ويكون المحصل انه يحكم على كل من المتردد والغافل ثبوت وجوب التمام دون القصر وان كان مفهوم التردّد مختلفاً عن الذهول الّذي يعقبه حصول الغفلة.

---

(١) الحج: ٢.

السابعة: ان يكون متردّداً في العود وعدمه أو ذاهلاً عنه، ولا يترك الإحتياط بالجمع فيه في الذهاب والمقصد والإياب ومحل الإقامة إذا عاد إليه إلى ان يعزم على الإقامة أو ينشئ السفر (١) ولا فرق في الصور الّتي قلنا فيها بوجوب التمام بين ان يرجع إلى محل الإقامة في يومه أو ليلته أو بعد أيام، هذا كلّه إذا بدا له الخروج إلى ما دون المسافة بعد العشرة أو في أثنائها بعد تحقق الإقامة، وأمّا إذا كان من عزمه الخروج في حال نيّة الإقامة فقد مرّ أنّه إن كان من قصده الخروج والعود عمّا قريب وفي ذلك اليوم من غير ان يبيت خارجاً عن محل الإقامة فلا يضرّ بقصد إقامته ويتحقق معه، فيكون حاله بعد ذلك حال من بدا له، وأمّا ان كان من قصده الخروج إلى ما دون المسافة في ابتداء نيّته مع البيتوتة هناك ليلة أو ازيد فيشكل معه تحقق الإقامة، والأحوط الجمع من الأوّل إلى الآخر إلّا إذا نوى الإقامة بدون القصد المذكور جديداً أو يخرج مسافراً.

التردّد في العود أو الذهول عنه

(١) ليس مجرد حصول التردّد في العود وعدمه موجباً لانعدام أصل موضوعية الخروج عن محل الإقامة حدوثاً وبقاءً، وعليه يكون مقتضى الأصل والإطلاق الحكم بوجوب التمام في جميع الصور المتقدمة للارجاع تحت الضابطة الكلية بان محل الإقامة له الثبوت الواقعي حدوثاً وبقاءً.

وان المرور عليه يحقق بما لا يخرج عن المسافة الشرعية يوجب ثبوت الحكم، وإنّ ما يعرض عليه من التردّد أو الغفلة والذهول مع فرض العود إلى محل الإقامة لا يوجب انعداماً لأصل موضوع الثبوت الواقعي لمحل الإقامة من دون فرق بين الذهاب والإياب بعد ان كان الرجوع إلى المحل امراً محققاً.

وعليه لا مجال للرجوع إلى الإحتياط في الجمع بين القصر والتمام بعد ان كان المورد ممّا عليه الأصل في التمام وثبوت إطلاق ادلة محل الإقامة بالاضافة إلى عدم ثبوت موضوع القصد

إلى المسافة الشرعية، وإنّما الّذي وقع عليه التحرك في محل الإقامة من حيث الذهاب تارة والإياب أُخرى وان ما حصل لديه من التردّد عند الخروج عن محل الإقامة بين العود إلى محل الإقامة والسفر إلى وطنه وان ما في تصوره إذا قدر الرجوع سوف يبقى يوماً أو اكثر في محل الإقامة أو انه سوف يوأصل السير إلى محل وطنه من غير المكث وعلى أي الحالين ففي حال ثبوت صفة التردّد في صقع النفس لم ينعدم موضوع أصل الانعقاد لمحل الإقامة حدوثاً وبقاءً وبذلك يكون حكمه التمام.

هذا مع ان ما احدثه من التحرك في محور محل الإقامة من حيث الذهاب والإياب على مقتضى الصور الأربع لم يكن هناك ايجاد سفر يثبت موضوعية المسافة الشرعية وإنّما هو في دائرة محل الإقامة من حيث الذهاب والإياب ولم يكن لديه اعراضاً واقعياً عن محل الإقامة وان حدث الاعراض فهو على نحو الأمر الصوري دون الأمر الواقعي وان ما يحقق موضوع السفر ثبوت العناصر الثلاثة وهي القصد إلى السفر والخروج عن محل الإقامة وثبوت المسافة الشرعية وما دام في فلك محل الإقامة من حيث الذهاب والإياب ثمّ المرور على محل الإقامة والبقاء يوماً أو أكثر فإنّه لم يثبت الاعراض الحقيقي وبذلك يثبت الحكم دون القصر.

ويتضح الحكم بعدم الفرق بين الذهاب والإياب في ثبوت التمام دون القصر لوحدة المناط في الصور الأربع، وعليه لا مجال للرجوع إلى الإحتياط في الجمع بين القصر والتمام.

وأمّا الخروج عن محل الإقامة بما لا يؤثر في صدق الإنطباق على محل الإقامة عرفاً كما لو قضى ساعتين أو اكثر كما لو نوى الإقامة في النجف ومضى إلى الكوفة لزيارة مسلم عليه السلام أو مسجد الكوفة أو السهلة بحيث لا يكون الخروج بمقدار يوم واحد أو المبيت في الكوفة فان ذلك موجب للاخلال بالإقامة لامكان الشك في صدق مفهوم الإقامة وإنّما عليه الإقتصار بما لا يوجب الخروج عن حد الإقامة عرفاً.

مسألة (٢٥) : إذا بدا للمقيم السفر ثمّ بدا له العود إلى محلّ الإقامة والبقاء عشرة أيام (١) فإن كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ قصّر في الذهاب والمقصد والعود، وإن كان قبله فيقصّر حال الخروج بعد التجاوز عن حدّ الترخّص إلى حال العزم على العود ويتمّ عند العزم عليه، ولا يجب عليه قضاء ما صلّى قصراً، وأمّا إذا بدا له العود بدون اقامة جديدة بقي على القصر حتّى في محل الإقامة لأنّ المفروض الاعراض عنه، وكذا لو ردّته الريح أو رجع لقضاء حاجة كما مرّ سابقاً.

إذا بدا للمقيم السفر ثمّ بدا له العود إلى محلّ الإقامة

(١) لأنّ ما عليه مقتضى الغاية في دلالة صحيحة أبي ولّاد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة أيام وأتمّ الصلاة ثمّ بدا لي بعد ان لا اقيم فيها، فما ترى لي أتمّ أو أُقصّر؟ قال: إن كنت دخلت المدينة وصلّيت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيّتك التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار، إن شئت فانو المقام عشراً أو أتمّ وان لم تنو المقام عشراً فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة[1].

فإنّه بمقتضى الغاية انه في حال البداء والخروج إلى حد المسافة الشرعية يكون محكوماً بالقصر، وهذا ما دلّت عليه العبارة في الصحيحة فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها، وإنّ مؤدى الخروج عن حد المدينة بما يكون فيه عنوان حدّ الترخّص أوّلاً، ثمّ الشروع في المسافة الشرعية وذلك لتحقق احداث سفر جديد موجباً لانقطاع الإقامة، وان ما عليه الغاية قوله: فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها، والمفروض في هذه المسألة انه قد خرج عن محل الإقامة ولو كان ذلك بما يقع بمقدار أربعة فراسخ بناء على الإرجاع إلى الأربعة الأُخرى التلفيقية ولا

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٨، باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

سيما ان المرور على محل الإقامة لم يكن من نيّة البقاء.

ولكن لو كان البداء قبل تحقق المسافة الشرعية ثمّ عرض له قصد آخر انه يريد البقاء في محل الإقامة يكون حكمه التمام سواء كان في مرحلة الذهاب ام الإياب لأنّه في حال الخروج وبعد مضي المسافة غير الشرعية بدا له الإقامة في محل الإقامة مرّة أُخرى ولم يبلغ أربعة فراسخ يكون محكوماً باتيان الصلاة تامة.

ولكن لو صلّى قصراً وبعد ذلك نوى الرجوع إلى ما عليه النية السابقة في محل الإقامة فإنّه بحسب الضابطة لموضوع الإنطباق الحقيقي للمسافة الشرعية لم يثبت موضوعه وبذلك يكون القصر في غير محله.

وهذا ممّا يوجب الحكم بالإعادة ولا سيما ان ما عليه لسان الصحيحة التقييد بالغاية وهي الخروج عن محل الإقامة وان لا يكون الموضوع محققاً إلّا إذا تمّ صدق الإنطباق الحقيقي على المسافة الشرعية.

نعم فيما لو كان غير قاصد على البقاء في محل الإقامة وإنّما كان المرور بمحل الإقامة مجرد العبور من غير ان يقصد البقاء فيوجب انقطاعاً حقيقياً عن محل الإقامة وان ما صلاه قصراً يكون على طبق ما عليه مواصلة سيره في السفر، وذلك اما لكون الخروج عن محل الإقامة ابتداء أخذ في موضوعه الاعراض أو لا يكفي مجرد الاعراض وإنّما يحتاج إلى صدق الإنطباق على الخروج بما يحقق موضوع المسافة الشرعية دون مطلق المسافة.

ولذا ان الماتن قدس سره ذهب إلى الحكم بالقصر عند الخروج عن محل الإقامة بعد فرض بلوغ أربعة فراسخ قصر في الذهاب والمقصد والعود وانه إذا مر بمحل الإقامة فإذا اراد الصلاة تامة يحتاج إلى ضم تجديد الإقامة الثانيّة ولا تكفي بالإقامة السابقة لانهدام موضوعها بعد الخروج وبلوغ أربعة فراسخ.

والمهم إنّ ما يصدق عليه حكم المقيم عندما كان متلبساً بالبقاء عشرة أيام وعدم الخروج عن محل الإقامة، وإذا تغيرت مكونات هذه الضوابط في محل الإقامة اصبح لديه أوّلاً الاعراض عن محل الإقامة ثمّ الخروج عنه وتحقيق المسافة المعتبرة شرعاً ولو كان على نحو الأمر التلفيقي فهذا ممّا يوجب عدم تمامية هذه المكونات لوجود الإقامة.

وحيث أشرنا إلى ان ما تعرض إليه الماتن قدس سره بان الاعراض لا يحقق تغييراً في موضوع الإقامة وإنّما لابدّ من تمامية المكونات الأُخرى بما لها من الموضوعية في التأثير على شرائط محل الإقامة وان مجرد البناء في المقصد بالبقاء عشرة أيام أو مجرد النية في الإنقطاع عن مواصلة الإقامة لا يكفي في صدق الانهدام لموضوع الإقامة، وإنّما لابدّ من صدق التطابق فيما بين النية والمنوي سواء كان ذلك من طرف شرائط التمام لمحل الإقامة ام من طرف شرائط القصر فإنّه لابدّ من ثبوت الإنطباق على الموضوع الخارجي، ولذا ان ما ترشد إليه صحيحة أبي ولّاد إنّ مجرد النية في الإقامة عشراً لا يكفي وإنّما لابدّ من الإتيان بصلاة رباعيّة حتّى يتّم فيما بين التطبيق والإنطباق.

ثمّ إنّ الّذي تعرضنا إليه في حال العود إلى محل الإقامة سواء كان بطريق الأمر الاختياري أو كان الرجوع على نحو الأمر القسري فإنّ المرور بما يرى في حال العود البقاء فإنّه لا يفرق في ذلك بين الوطن ومحل الإقامة، كما انه إذا قدر الرجوع إلى محل الإقامة تارة في نفس المحل وأُخرى بما يقع في حدود محل الترخّص بسبب الطريق الملتوي الّذي يتحتم عليه المرور فإنّه على الأخير لا يفرق بين الوطن ومحل الإقامة.

وأمّا إذا كان من نيّته في حال المرور ولم يقصد البقاء في محل الإقامة يكون محكوماً بالقصر دون التمام وهذا بخلاف المرور بالوطن فعليه التمام دون القصر ولذا ينبغي البناء فيما بينهما على التفصيل.

مسألة (٢٦) : لو دخل في الصلاة بنيّة القصر ثمّ بدا له الإقامة في أثنائها أتمّها وأجزأت، ولو نوى الإقامة ودخل في الصلاة بنيّة التمام فبدا له السفر، فإن كان قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمّها قصراً واجتزأ بها وان كان بعده بطلت ورجع إلى القصر ما دام لم يخرج، وإن كان الأحوط إتمامها تماماً وإعادتها قصراً والجمع بين القصر والإتمام ما لم يسافر كما مرّ (١) .

لو دخل في الصلاة بنيّة القصر ثمّ بدا له الإقامة في أثنائها

(١) إذ الشروع في الصلاة لا يخلو اما بعد استقرار نيّة الإقامة عشرة أيام يكون حكمه التمام ابتداء، وأمّا ان يكون غير مستقر على النية ولكن وقع استقراره في أثناء الصلاة وقد صلى فريضة قصرية ففي الإنتقال لصلاة العصر بدا له العزم على البقاء عشرة أيام تكون وظيفته إتيان صلاة العصر تامة وان جاء بالظهرية قصراً.

وأمّا ان يكون في حال الصلاة الظهرية في الركعة الثانيّة قبل الشروع بالثالثة بنى على التمام والبقاء عشرة أيام فيمكنه البناء على الإتيان بالصلاة تامة بالإتيان بالركعة الثالثة ويقوم ويكمل الرابعة وتكون الصلاة تامة من غير الاستئناف باتيان صلاة ظهرية رباعيّة من جديد.

وإنّما تكون الصلاة الّتي بنى عليها في أثناء الصلاة العصرية الثنائية يأتي بالركعة الثالثة حيث ان واقع الصلاة بما انها تارة تقع على نحو الكيفية القصرية وأُخرى على نحو الكيفية التامة فلا يؤثر في ناحية أصل الوجود الصلاتي، وبذلك تقع من نوع الصفات العرضية الّتي تكون اما بصفة القصر أو التمام ولا ينظر اليها على نحو الوجود الجوهري الّذي لا يصلح للتغيير والتبديل والحاق الركعتين الأخيرتين بالركعتين الأوليتين لم يغير الماهية الصلاتية وإنّما المطلوب في أصل العنوان الصلاتي ان تكون مستقرا بملاك طبيعي الصلاة اما الصفات العرضية بملاك الكيف القصري أو التمامي فلا ينعكس على أصل الوجود لطبيعي الصلاة.

نعم ربّما يقال ان مقتضى الاقدام على الصلاة من حيث الحدوث محتاج إلى التعيين في ناحية الانعقاد بالنية وانه لا تصح الصلاة الا حين الاحراز في الابتداء اما على وجه القصر أو التمام وأمّا عند الشروع في الصلاة وعروض الأمر الكيفي على طبيعي الصلاة لا يتحقق

الانعقاد في النيّة.

فإنّه يقال بعد ان اتضح ان ما عليه صفة التمام والقصر من الامور الكيفية الطارئة على الماهية الصلاتية، وهذا لا يمنع من عروض الصفات على طبيعي الصلاة ولا يمنع من عروضها على أصل الماهية وإنّما وردت الأدلّة بان ما يحقق موضوع القصر قبل الشروع بالركعة الثالثة، وبذلك تكون في حال التلبس بها توجب الانعقاد القهري بالإقامة حدوثاً وبقاءً وإنّه لا يهدم إلّا بعد الخروج عن المدينة.

وهذا ما دلّت عليه صحيحة أبي ولّاد وكذا فيما لو كان في حال الإتيان بقصد التمام بدا له عدم العزم على البقاء عشرة أيام وبدا له السفر فيوجب انقلاب التمام إلى القصر.

والمهم ان المعيار في التغيير بين القصر والتمام عندما يقع على تمامية الركعة الثانيّة وقبل الشروع بالثالثة.

مسألة (٢٧) : لا فرق في إيجاب الإقامة لقطع حكم السفر واتمام الصلاة بين أن تكون محلّله أو محرّمة كما إذا قصد الإقامة لغاية محرّمة من قتل مؤمن أو سرقة ماله أو نحو ذلك كما إذا نهاه عنها والده أو سيّده أو لم يرض بها زوجها (١) .

قاطعية الإقامة لحكم السفر وإن كانت محرّمة

(١) حيث ورد في الشرط الخامس ان لا يكون السفر حراماً وإنّما يعتبر فيه الإباحة وهكذا الحال في موضوع الإقامة لغرض الحرام فإنّه لا يفرق في ناحية أصل انعقاد النية سواء كانت محللة ام محرّمة فان أصل موضوع الإقامة توجب انقطاع السفر بغض النظر عن كون القصر أخذ غاية للتخفيف وعدمه وإنّما النظر الى ما عليه موضوع الإقامة حدوثاً وبقاءً يوجب انقطاع السفر.

هذا مع ان الكلام في آن ورود التقييد بنحو الإقامة المحللة أو المحرّمة لم يرد الدليل على ثبوته وإنّما النظر إلى أصل انعقاد النية من حيث أصل الموضوع.

ولعل التعرض لجهة القيدية من قبل الماتن ﷺ لغرض الاشارة إلى ثبوت الاولوية ان القصر أخذ فيه التخفيف بنحو اللطف الالهي على العبد ليتماشى مع حركة السفر وانه في مرحلة ارتكاب المعصية تكون المؤأخذة على المسافر أشدّ، فإذا حكم عليه بالتمام في ظرف الإقامة في مرتبة ارتكاب المعصية كان على نحو مراعاة التناسب في الأشديّة ولكن هذا ليس من نوع الاولوية بالمعنى المصطلح.

مسألة (٢٨) : إذا كان عليه صوم واجب معيّن غير رمضان كالنذر أو الاستئجار أو نحوهما وجب عليه الإقامة مع الإمكان (١) .

إذا كان عليه صوم واجب معيّن غير رمضان

(١) بعد تمامية المبنى في الاختلاف بين شرط الوجوب وشرط الواجب وان سنخية أحدهما مختلفة عن الآخر، وهذا ما دعا الماتن قدس سره إلى الاختلاف بين القول بالتفصيل وبين صوم الواجب المعين من رمضان وبين وجوب النذر أو الإستئجار، فإذا قدر مصادفة النذر ليوم معين في نفس ذلك اليوم الّذي يريد السفر فيه كان عليه قصد الإقامة للنذر المعين.

وهذا بخلاف المصادفة لليوم المعين من رمضان فلا يتحتم عليه قصد الإقامة اذما عليه قصد الإقامة للنذر المعين شرط الواجب وبالنسبة إلى اليوم المعين من شهر رمضان شرط الوجوب فإنّه على مقتضى شرط الواجب تابع لإعتبار قيدية الناذر وبما ان النذر تابع للقصد من قبل الناذر وهذا بخلاف ما عليه شرط الوجوب فلا يتحتم عليه شرطية قيد الحضور والتصدي إليه.

وهذا ما يستظهر من الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَليَصُمهُ** ﴾[1]، وبذلك لا يكون ترك الصوم تفويتا للمصلحة ولا من جهة عدم الترك فوتاً، بالإضافة إلى الروايات الّتي يعتبر فيها شرطية الحضور للوجوب في الصوم، وعليه لا يلزم التصدي لتحصيل شرط الوجوب.

وأمّا بالنسبة إلى النذر إذا كان الوجوب فيه مطلقاً وهذا ممّا يصلح فيه الإرجاع إلى القيد من قبل الناذر بان يحدد إطلاق الصوم بقيد الحضور، وبذلك يكون النذر منوطاً بالقصد من حيث ما عليه إطلاق وجوب النذر، وهناك فرق بين ان يكون عنوان الواجبات الإلهية مأخوذاً على نحو الحق الخاص لله وبين ان يكون حقا عاما وامرا مطلقاً فيكون معرضاً للتقييد بخلاف الحق الخاص لله ومورد النذر من نوع الحق العام دون الخاص.

---

(١) البقرة: ١٨٥.

وعليه يتّم البناء على الحق العام ان يكون صالحاً لعروض التقييد لما عليه السعة في طبيعة الإطلاق، وهذا ما أشرنا إليه ان كان من نوع شرط الواجب فيرتبط بما هو الحق المطلق القابل للتقييد كما بالنسبة إلى قصد الناذر وان الحضور شرط للواجب وليس للوجوب، وبذلك لا يصح الصوم من غير قيد الحضور في المدينة بإقامة عشرة أيام بخلاف ما عليه شرط الوجوب للصوم فإنّه غير قابل للتقييد بالحضور ولذا أشرنا إلى انه لا يكون ترك الصوم موجبا للتفويت كما ان عدم الترك لا يكون فوتا للوجوب.

وعليه اتضح ان النذر ونحوه من العهد واليمين أخذ في طبيعي الواجب التعلق على نحو مطلق الصوم ولم يكن إطلاق متعلق النذر مشروطاً بالحضور وهذا ممّا يثبت وجوب الوفاء به ولا يتّم تنجزه إلّا إذا كان مقيداً بالحضور وهذا ممّا يوجب انعقاد نيّة الإقامة وبذلك تصبح فعلية الواجب منوطة بفعلية منجزية نيّة الإقامة حدوثاً وبقاءً.

ولكن ربّما يقال ان ما تقتضيه الضابطة الكلية في ناحية إطلاق الواجب وانه يستدعي التقييد بالحضور لإقامة عشرة أيام حتّى يتّم فيه فعلية منجزية النذر والخروج عن عهدة التكليف الا بالحضور، إلّا أن ما تدل عليه بعض الروايات الاخرى لا تشترط الحضور في النذر وان كان لا يجوز إتيان الصوم في السفر وإنّما عليه القضاء بعد ذلك، وبذلك يجمع الناذر بين الزيارة والقضاء لذلك اليوم المعين بعد ذلك.

وهذا ما تعرض إليه الوسائل في باب «من يصح منه الصوم» كما عليه رواية عبدالله بن جندب عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يوم فمضى فيه فحضرته نيّة في زيارة أبي عبدالله عليه السلام ؟ قال: يخرج ولا يصوم في الطريق، فإذا رجع قضى ذلك[1].

وكذا بما ورد في صحيحة علي بن مهزيار قال: كتبت إليه ـ يعني إلى أبي الحسن عليه السلام : يا سيدي، رجل نذر ان يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو اضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيّام كلّها ويصوم يوماً بدل يوم ان شاء

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٩٧، باب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٥.

الله[١]. وأيضاً بما ورد في صحيحة زرارة قال: إنّ أُمّي كانت جعلت عليها نذراً نـذرت لله في بعض ولدها في شيء كانت تخافه عليه ان تصوم ذلك اليوم الّذي يقدم فيه عليها، فـخرجت معنا إلى مكّة فأشكل علينا صيامها في السفر، فلم ندر تصوم أو تفطر، فسألت ابا جعفر عليه السلام عن ذلك؟ فقال: لا تصوم في السفر، إنّ الله قد وضع عنها حقّه في السفر وتصوم هي ما جعلت على نفسها[٢].

فإنّه بمجموع هذه الروايات ظاهرة على اسقاط الوجوب في مورد السفر وان ما عليه دلالة صحيحة زرارة بأنّ الله وضع عنها حقه في السفر وهو عبارة عن حق الوجوب حـيث اسقطه عنها وهو حقه سبحانه، ويكون سقوط الحق عن نفسها أولى بالقياس إلّا ما عليه حقه.

ولكن بالنظر إلى الروايات الأُخرى فإنّها تشترط الحضور ولا يجوز الصوم في السفر وعليه يقع طريق الجمع بين الروايات الّتي تشترط الحضور وبين الروايات الّتي تجوز السفر وتوجب قضاء الصوم بعد ذلك. وهذا ممّا يمكن تصور الجمع بين الروايات بالحمل على جواز السفر وقضاء الصوم بعد ذلك وهذا نظير ما في شهر رمضان فإنّه يجوز السفر ويكون قضاؤه بعد ذلك، وهذا ما دلّت عليه صحيحة ابن مهزيار.

وبما ان ما عليه النصوص ناظرة لخصوص النذر والعهد واليمين عندما يوجب المكلف على نفسه من الصوم، وأمّا إذا الزم المكلف على نفسه وجوباً آخر كالاستئجار أو الزم عـلى نفسه شرطا في ضمن العقد فان كان البناء بملاك كلي الالتزام وإثبات الحق على نفسه فيمكن دعوى الشمولية من غير فرق بين النذر وشبهه وبما التزم على نفسه مثل الايجار ونحوه ولكن بما ان الأدلّة ناظرة لخصوص موردها النذر وشبهه فتسرية الحكم إلى مثل الاستئجار ونحوه يحتاج إلى دليل فإذا اشترط الاجير على نفسه القيام بالصوم كان عليه الإقامة ولا يجـوز له السفر بعد فرض اجراء العقد الاستئجاري على نفسه لأنّه مطالب بوفاء العهد وإفراغ الذمّة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣، ص ٣١٠، باب ١٠ من أبواب النذر والعهد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٣، ص ٣١٣، باب ١٣ من أبواب النذر والعهد، ح ٢.

مسألة (٢٩) : إذا بقي من الوقت أربع ركعات وعليه الظهران ففي جواز الإقامة إذا كان مسافراً وعدمه من حيث إستلزامه تفويت الظهر وصيرورتها قضاء إشكال، فالأحوط عدم نيّة الإقامة مع عدم الضرورة. نعم لو كان حاضراً وكان الحال كذلك لا يجب عليه السفر لادراك الصلاتين في الوقت (١) .

إذا بقي من الوقت أربع ركعات وعليه الظهران

(١) للدوران بين ضابطتين:

إحداهما: تبديل موضوع التكليف بموضوع تكليف آخر.

وثانيتهما: الإرجاع إلى تفويت الواجب المنجز والملاحظ في مورد المسألة من تبديل موضوع التكليف وليس من نوع تفويت الواجب المنجز وان كان تصور هذه الضابطة ممّا يمكن انطباقها اما في صورة ما لو كان مسافراً وكان بامكانه عقد نيّة الإقامة للاحتفاظ بكلتا الصلاتين في الوقت وعليه يكون القصد اما بنحو الجواز او الحرمة وإذا كان البناء على الجواز لا يفرق الحال بين الإقامة المحللة أو المحرّمة.

وإن ذهب الماتن قدس سره إلى عدم الوجوب في خصوص ما لو كان حاضرا وكان البناء على امكان الجمع بين الصلاتين تحققها بالمسافرة لأصل الجمع بين الصلاتين القصريّتين وان اشكل في الفرع الثاني وهو فيما لو كان مسافراً واراد ادراك الصلاتين في حال عقد الإقامة وقال فالأحوط عدم نيّة الإقامة مع عدم الضرورة.

وبعد عرض كلتا الضابطتين والاشارة إلى موارد صدق الإنطباق على الصغرى من خلال ما لو كان مسافراً واراد استبدال الموضوع بالإقامة أو كان حاضراً وأراد الاستبدال بالسفر فإنّه على كل منهما من نوع الاستبدال لموضوع التكليف إلّا أنّه وان تم بالعنوان الاولي إلّا أنّه راجع إلى تفويت الواجب المنجز بالعنوان الثانوي، وعليه لا يجوز الاستبدال ويلزم من ذلك تفويت القدرة على اداء الواجب الفعلي وإنّما هو مطالب بما له فعلية التكليف ولا يجوز له الاستبدال.

إذ مجرد استبدال موضوع التكليف وان كان على طبق الأصل والإطلاق لأنّ لكل من

الموضوعين في ناحية مقام الاستبدال وان كان ممّا يتطابق لكل منهما المطابقة مع الأصل والإطلاق، ولكن ممّا يصطدم لكل منهما جهة التفويت للواجب وبذلك يلزم البقاء على ما هو عليه من اداء الواجب وان ضاق الوقت.

وعليه لا يفرق الحال بين التفريعين وهما فيما لو كان مسافراً من غير الإرجاع إلى اقامة الصلاتين الظهريتين في الوقت أو كان حاضرا وعليه الظهران ولم يبق من الوقت الا مقدار أربع ركعات فلا يجب عليه السفر لإدراك الصلاتين معاً من غير فرق في صورة الإمكان وعدمه ولا مجال للتفصيل بين التفريعين.

وان ذهب الماتن قدس سره في اشكاله فيما لو كان مسافراً ولم يشكل في ما لو كان حاضرا اذ الاستبدال لموضوع التكليف عنوان كلي فإنّه على أي التفريعين يوجب تفويت القدرة على اداء الواجب بما انه واقع في محور اداء الواجب.

مسألة (٣٠) : إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها وشكّ في أنّ عدوله كان بعد الصلاة تماماً حتّى يبقى على التمام أم لا بنى على عدمها فيرجع إلى القصر (١) .

إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها

(١) لأنّ ما يقتضيه الأصل عدم ثبوت وجوب الإقامة بالفعل فيوجب ثبوت موضوع القصر، حيث أنّه في واقع الأمر كان شكه في أصل إتيان الصلاة.

وهذا ممّا يوجب جريان إصالة عدم الإتيان بالصلاة فيلزم ثبوت موضوع القصر مع فرض العلم الوجداني بالعدول عن الإقامة وبذلك يكون الموضوع مؤلفا من جزءين أحدهما العدول عن وجود الإقامة بالوجدان وثانيهما الأصل فيصبح الموضوع مركبا من جزءين وبذلك يتمّ إتيان الصلاة قصراً.

مسألة (٣١) : إذ علم بعد نيّة الإقامة بصلاة أربع ركعات والعدول عن الإقامة، ولكن شكّ في المتقدم منهما مع الجهل بتاريخهما رجع إلى القصر مع البناء على صحة الصلاة، لأنّ الشرط في البقاء على التمام وقوع الصلاة تماماً حال العزم على الإقامة وهو مشكوك (١) .

الشك في المتقدّم من العدول عن الإقامة والصلاة تماماً في الوقت

(١) إذ ما يتحدد به موضوع المسألة حدوث صلاة رباعيّة وحدوث العدول عن الإقامة، ولكن وقع الشك في أيّ منهما المتقدم بما ان التردّد وقع بين حادثين لم يعلم المتقدم منهما عن المتأخر، فإذا بنى على التمام بمقتضى شرط البقاء يوجب عليه الحكم بالتمام للصلاة وذلك في فرض عدم الأثر للعدول إلّا أن العزم على البقاء مشكوك فيه أو كون موضوع المسألة عبارة عن حدوث العدول ولكنه جاء برباعية غفلة أو عن نسيان وبذلك يكون حكمه التقصير.

وهذا موجب لإعادة الصلاة لما يعتقد من نفسه عدم ثبوت العزم على نيّة الإقامة أو انه في واقع الأمر من نوع تحقق النية والعزم على نيّة الإقامة وينتج من ذلك انه لا اثر للشك في فرض ثبوت القصد على البقاء عشرة أيام.

والملاحظ من الماتن ﷾ الحكم بصحة ما صلاه سابقاً للبناء في ذلك على قاعدة الفراغ وهذا ممّا يوجب الحكم بصحة الصلاة ويكون النظر إلى الصلاة المتأخرة الرجوع إلى البناء على القصد باجراء مقتضى الإستصحاب بالنية صلاة العصر وكذا الحال للصلوات الأخرى.

وعليه ينجلي ما عليه الرجوع إلى نيّة العزم على الإقامة مشكوك فيها، وينتج من ذلك جريان إصالة عدم وقوع الصلاة تامة إلى زمان العدول، إلّا أن السيد الأُستاذ ﷾ ذهب إلى أنّه لا يمكن الجمع بين قاعدة الفراغ والإستصحاب المزبور لمنافاته للعلم الإجمالي الحاصل ببطلان إحدى الصلاتين في غير المترتبتين اذ المتقدم ان كان هو العدول فالرباعية المأتي بها سابقاً باطلة.

وان كان هو الصلاة التامة فما يأتيه من القصر لاحقاً محكوم بالبطلان، للزوم البقاء حينئذ على التمام، فالبناء على صحة الصلاة والرجوع إلى القصر منافٍ لهذا العلم الإجمالي

لإستلزامه المخالفة القطعيّة العملية، بل هو منافٍ للعلم التفصيلي المتعلق ببطلان اللاحقة خاصة في المترتبتين[١].

وهذا بنفس ما عليه اتجاه الحكيم قدس سره في مستمسكه قوله: هذا يوجب المخالفة القطعية للعلم الإجمالي بالتكليف، لأنّه إن كان العدول بعد الصلاة تماماً وجب عليه البقاء على التمام وان كان قبلها وجب عليه الإعادة لما مضى والقصر لما يأتي فالبناء على صحة الصلاة والرجوع إلى القصر مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالاجمال[٢].

أو يقال بعدم جريان الأصل في كل من الصلاة والعدول للارجاع فيه إلى موارد الأصل في مجهول التاريخ، وبذلك لا يترتب اثر لجريان الأصل منها وذلك اما لعدم جريان الأصل بسبب حصول المعارضة بين الأصلين. وهذا ممّا يوجب التعارض فيما بينهما ويلزم من ذلك السقوط.

وأمّا للبناء على عدم جريان الأصل لما يقتضيه عدم احراز اتصال الشك باليقين وفي ظرف عدم جريان الأصل فيما بين الصلاة والعدول لعدم ترتب الثمرة العملية، وعليه عندما لم يكن ثمرة مع فرض عدم جريان الأصل فيهما وبذلك تصل النوبة إلى الأصل الحكمي والموضوعي فإنّه على الأوّل يوجب الحكم بالتمام وعلى الثاني يوجب عدم ما يوجب القصر وبذلك يجب التمام[٣].

وعليه يتضح من خلال هذه المباني في مسألة الدوران بين البناء على الصلاة الرباعية والإستمرار على الإقامة وبين البناء على العدول والحكم بالقصر والّذي ينبغي التحقيق في موضوع هذه المسألة فان البناء على المخالفة القطعية لما عليه الرجوع إلى وجه المخالفة القطعية للعلم الإجمالي لأنّه في حال العدول بعد الإتيان بالصلاة تامة ويجب عليه البقاء على التمام وان كان العدول قبل الصلاة كان حكمه القصر ويجب عليه الإعادة لما مضى.

إلّا أنّه يمكن الرجوع إلى تصحيح الصلاة السابقة من خلال قاعدة الفراغ والحكم

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٢٢١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ١،٢ ص ١٣٣.

(٣) مهذب الأحكام: ج ٩، ص ٣٠٠.

بالقصر بالنسبة إلى الصلوات الآتية وهذا ما عليه اتجاه الماتن دام ظله وبذلك يرى حصول البناء على التفصيل فيما بين القواعد والأصول كما هو الحال فيمن شك بعد الفراغ بانه صلى في الثوب النجس وعدمه أو تطهر أم لا بعد ما صلى فريضة سابقة فيمكن البناء على صحة صلاته السابقة لقاعدة الفراغ ولكن بالنسبة إلى الصلاة اللاحقة يجب عليه القيام بالطهارة للصلوات اللاحقة بمقتضى قاعدة الإشتغال وهذا ممّا يتصور حين إثبات الصلاة السابقة اما باطلة وأمّا البناء على عدم وجوب الطهارة للصلوات اللاحقة.

وبالجملة ان ما يقع عليه موضوع الدوران بين الحادثين اما الصلاة الرباعية وأمّا العدول عن الإقامة فإذا صلى الظهرين تماماً فإذا صلى العصر قصراً بمقتضى الإستصحاب فإنّه يوجب دعوى بطلان العصر بما انها مترتبة في الحكم على صلاة الظهر لأنّه في حال ثبوت العدول عن الظهر قبل الإتيان بها تامة يوجب عدم تمامية صلاة العصر لما بينهما من الترتب وان كان العدول جاء بعد الإتيان بصلاة الظهر فيوجب الحكم بالتمامية لكل منهما وانه لابدّ ان يؤتى بالعصر عقيب الظهر بمقتضى الترتب فيما بين الظهرين وينتج من ذلك القول بالبطلان تفصيلاً اما لفقدان الترتيب أو لفقد الاجزاء وهما الركعتان الأخيرتان[1].

وعليه يرى السيد الأُستاذ دام ظله ان الحكم بصحة الصلاة السابقة بالرجوع الى القصر في الصلوات اللاحقة مخالف للعلم الاجمال بل التفصيلي، وهذا ممّا يوجب حصول المعارضة بين قاعدة الفراغ وبين الإستصحاب المذكور والمرجع حينئذ أصالة الإشتغال.

وهذا ممّا يوجب إعادة السابقة قصراً، وبالجمع بينه وبين التمام في الصلوات الآتية خروجا عن عهدة التكليف المعلوم فإنّ الإشتغال اليقيني يستدعي براءة مثله ولا يكاد يحرز الامتثال الا بذلك[2].

وان كان المختار لدينا بعد عرض مثل هذه المباني الرجوع إلى المخالفة القطعية بملاك الإرجاع إلى المخالفة بملاك العنوان دون المعنون، وهذا ممّا يوجب عدم الفرق بين العلم

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٢١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٢٢ ـ ٣٢١.

الإجمالي والتفصيلي لأنّه في ظرف ثبوت العدول بعد الإتيان بالصلاة تامة كان مقتضاه البقاء على التمامية.

وهذا ما عليه مفاد صحيحة أبي ولّاد السابقة وان كان العدول يثبت قبل الإتيان بالصلاة الرباعية فإذا كان البناء على القصر مع فرض صحة الصلاة يوجب المخالفة القطعية وذلك لمقتضى منجزية العلم الإجمالي بملاك العنوان بانه لم يحقق مورد امتثال المولى سواء كان من طرف الرباعية أو القصر ولا سيما إنّ ما بينهما أخذ فيهما على نحو الجهة الترتبية.

وبذلك لم يحقق الخروج عن عهدة التكليف في أصل الملاك في العنوان دون الرجوع إلى حال التساقط فيما بين الأُصول، وهذا ما عليه مسلك المحقق العراقي قدس سره من الإرجاع في منجزية العلم الإجمالي إلى العنوان دون المعنون، وعليه يكون مقتضى القاعدة إعادة الظهر قصراً والجمع بين القصر والتمام في صلاة العصر.

وكذا بالنسبة إلى بقية الصلوات الأُخرى بما يتحتم عليه من الرجوع إلى قاعدة الإشتغال وعندئذ لا مجال للرجوع إلى قاعدة الفراغ بغض النظر عن الرجوع إلى الابتلاء بالمعارض.

هذا مع ان ما ترشد إليه صحيحة أبي ولّاد عندما يكون ناوياً للإقامة وقد جاء بصلاة رباعيّة فاصبح في مقام الاحراز الواقعي لموضوع الإقامة من دون الإرجاع إلى الضمائم الّتي توجب فيه عدم تمامية البقاء على وجود الإقامة وإنّما الحاصل لديه المحرزية لموضوع البقاء في حال الإتيان بالصلاة الرباعية حدوثاً وبقاءً.

وهذا ممّا يوجب إثبات تمامية الموضوع ما بين الجزء الوجداني والجزء في ناحية الأصل وقد حقق موضوعاً مركبا من غير الاستناد في الاثبات إلى قاعدة الفراغ وبذلك لا مجال للرجوع إلى المعارضة فيما بين الأصل المثبت لظرف البقاء على الإقامة وبين الأصل في إثبات العدول الّذي من خلاله يراد به نفي إثبات الإقامة وهو من نوع الأصل المثبت الّذي لا نقول فيه فضلا عن عدم تمامية ثبوت المعارضة في أصل الموضوع وبذلك يكون بمقتضى التمسك بالأصل في استمرارية البقاء على الإقامة موضوعاً وبمؤدى ما عليه دلالة صحيحة أبي ولّاد قد جمع بين الأمرين وهو ما حصل في الموضوع على وجه التركيب فيما بين الأمر

الوجداني وبين الأصل التضمني فيما بين الإستصحاب والإشتغال وهذا ما عليه منهجنا في ناحية الاستنباط المستبطن وهذا ما يخرج عن التمسك بقاعدة الفراغ وعليه ففي حال إثبات الموضوع بطريق الأمر الوجداني والإرجاع إلى الأصل التضميني ما بين الإستصحاب والإشتغال بغض النظر عن ملاحظتهما تارة بالوجود العرضي وأُخرى بنحو الأمر الطولي فان ما يثبت الموضوع هو استمرارية البقاء على الإقامة حدوثاً وبقاءً.

والّذي يبدو من السيد الأُستاذ دام ظله في التمسك بالموضوع المركب فيما بين الأمر الوجداني والأصل وجعل ذلك على نحو الضابطة الكلية في موارد كثيرة ممّا يمكن تطبيقها على مورد الإقامة.

وكذا في مجال بحث الخيارات بالنسبة إلى ما يرتبط بالموضوع المركب من جزءين وشك في المتقدم منهما والمتأخر كما بالنسبة فيما لو علم بالفسخ وانقضاء زمان الخيار الأصلي أو الجعلي أو كان العلم برجوع الزوج وبانقضاء زمان العدة أو بوقوع الصلاة من المتطهر وبصدور الحدث منه وشك في المتقدم من هذه الامور والمتأخر[1].

والمهم ان ما يبتني عليه الموضوع المركب له مصاديق متعددة ممّا ينطبق تارة على المجال الاصولي وأُخرى في المجال الفقهي، وهذا ما سار عليه السيد الأُستاذ دام ظله بالنظر إلى مقام الحمل على التطبيق في مجال الإنطباق وان كان في بعض الاحوال ممّا لا يكون محلّاً للانطباق الحقيقي، وهذا يختلف بلحاظ الموارد الّتي ربّما يعتقد بها صدق الإنطباق وربّما تكون في بعض الموارد الأُخرى غير قابلة للانطباق الحقيقي.

وعليه يكون النظر إلى الموضوع المركب فيما بين الأمر الوجداني والأصل كما في مثل الخيار وذلك في صورة ما لو كان العلم بالفسخ أو انقضاء العدة وشك في رجوع الزوج بالنسبة إلى المتقدم والمتأخر، وعليه يكون الموضوع المركب أحدهما محرزاً بالوجدان والجزء الآخر ثابتاً بطريق الأصل وبضم كل من الجزءين يثبت وحدة الموضوع المركب.

وهكذا الحال بالنسبة إلى مورد الصلاة في ناحية إثبات الإقامة والعدول يوجب وحدة

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٣.

الموضوع المركب منهما وبذلك يثبت الحكم باتيان الصلاة تامة بالاضافة إلى ما عليه دلالة صحيحة أبي ولّاد الناظرة إلى من احرز الإتيان بالصلاة الرباعية مع الانضمام إلى مقام الإستصحاب على البقاء بوجود الإقامة حدوثاً وبقاءً.

هذا وقد تعرضنا إلى الموضوع تارة بلحاظ الوجود المركب وأُخرى بالنظر الى الوجود البسيط وإنّما يبنى عليه بالنسبة إلى الوجود المركب في خصوص الأمر الإعتباري دون الأمر المقولي وقد تعرضنا إليه مفصّلاً في كتابنا (عناصر العلوم).

مسألة (٣٢) : إذا صلّى تماماً ثمّ عدل ولكن تبيّن بطلان صلاته رجع إلى القصر وكان كمن لم يصلّ (١) نعم إذا صلّى بنية التمام وبعد السلام شكّ في أنّه سلّم على الأربع أو على الإثنتين أو على الثلاث بنى على أنّه سلّم على الأربع، ويكفيه في البقاء على حكم التمام إذا عدل عن الإقامة بعدها.

إذا صلّى تماماً ثمّ عدل وتبيّن بطلان صلاته

(١) وذلك لمفاد صحيحة أبي ولّاد اعتبر فيها تمامية الصلاة الرباعية ويكون ذلك على وجه الصحة بملاك تمامية الاجزاء والشرائط من حيث المتعلق.

نعم ربّما يقال ان ما يقتضيه إطلاق التسمية في العبادات موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد فإذا قدر ان المصلي انكشف لديه بطلان صلاته فذلك بالنظر الى مبنى الصحيحي ولكن بمبنى الاعمي يمكن إطلاق الصلاة ولو كانت فاسدة وهذا ممّا يوجب ثبوت اثر طبيعي الصلاة الرباعية بلحاظ إطلاق الاسم فيترتب على ذلك إطلاق عنوان الرباعية للمقيم وان فقدت بعض الاجزاء أو الشرائط. فإنّه يقال ان ما تدل عليه صحيحة أبي ولّاد قصد بها اعتبار تمامية الاجزاء والشرائط بما انها ناظرة إلى مطلوب المولى دون مجرد إطلاق التسمية وبذلك لوحظ في مقتضى الرباعية ان تكون ناظرة إلى الصحة في منظور مراد المولى ولا يكفي فيها مجرد إطلاق التسمية. وهذا ما يدل عليه قوله عليه السلام فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها، فاعتبر الغاية عن ثبوت القصر الا بعد تمامية الخروج من محل الإقامة وأمّا لو كان باقيا فعليه الإستمرارية في ثبوت الصلاة تامة وهذا ممّا يدل على ان الصلاة الّتي جاء بها سابقاً لابدّ ان تكون صحيحة حتّى يترتب عليها الأثر في الخروج كما انه لو بقي إلى الصلوات الأُخرى الّتي لم يخرج يكون محكوماً بالإتيان على نحو التمامية أيضاً.

وإنّما الكلام في اعتبار الصحة هل بلحاظ وجودها الواقعي أو يكفي ولو كان بالنظر إلى الأمر الظاهري؟ الظاهر هو الثاني ولذا ما يترتب على الاجتزاء بالامر الظاهري امكان الاجتزاء بطريق قاعدة الفراغ وذلك في صورة ما لو شك في انه سلم على الأربع أو الأقل فإنّه يمكن البناء على الأربع وذلك لقاعدة الفراغ وانه لا يعتني بالشك بعد السلام.

مسألة (٣٣) : إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة، وشكّ في أنّه هل صلّى في الوقت حال العزم على الإقامة أم لا؟ (١) بنى على أنّه صلّى، لكن في كفايته في البقاء على حكم التمام إشكال وإن كان لا يخلو من قوّة خصوصاً إذا بنينا على أنّ قاعدة الشكّ بعد الفراغ أو بعد الوقت إنّما هي من باب الأمارات لا الأُصول العملية.

إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة

(١) وذلك للبناء على مقتضى دلالة صحيح زرارة والفضيل في قوله عليه السلام: وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكّ حتّى تستيقن[1].

لأنّ ما تتضمنه الصحيحة اما على نحو الرجوع إلى قاعدة الحيلولة وانها من نوع الامارات دون الأصول فيكون مقتضاها إثبات اللازم حيث لم يرد الشك في أصل موضوعها بغض النظر عن دخول قاعدة الحيلولة ضمن قاعدة التجاوز على نحو التضمن أو التضمين، والمختار هو الأخير دون التضمن كما ان ما بين قاعدة التجاوز والفراغ عدم التداخل وان بينهما اختلاف، أحداهما بمفاد كان الناقصة وثانيتهما بمفاد كان التامة.

وإنّ ما بين هذه القواعد الثلاثة على نحو الاختلاف في الجهة العرضية فلا تصلحان للتداخل، كما ان ما بين التجاوز وقاعدة الحيلولة فان ما عليه قاعدة التجاوز الّتي هي بمفاد كان الناقصة والتجاوز عن المحل بما يصدق عليه الإنتقال إلى الغير وبما عليه لسان قاعدة الحيلولة التجاوز عن الوقت وصدق الفوت من وقت لوقت آخر كما ان جهة الاختلاف في مؤدى قاعدة الفراغ هو الإنتقال عن العمل وتماميته كالانتهاء من إسباغ الوضوء في مسح القدمين والشك بعد الفراغ.

وبذلك يكون مورد المسألة بعد ان نوى الإقامة وبعد ذلك عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة فان ما تحدثه قاعدة الحيلولة الظن على نحو المتممية والكاشفية بمقتضى الامارة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٢٨٢، باب ٦٠ من أبواب المواقيت، ح ١.

للقاعدة دون الإرجاع فيها إلى الأصل، وهذا ما يوجب ان يكون ما عليه الظن منظورا إليه بنحو التعبد دون مطلق الظن فإنّه لا يمكن الركون إليه.

وعليه تكون الثمرة في صدق الإنطباق على مورد المسألة انه في حال الشك بعد ثبوت الحيلولة وناظرية الشارع لها على نحو الجعل الخاص في الإعتبار بما لها من نوع الكاشفية في مقام المتممية بما عليه مؤدى الامارة في القاعدة الفقهية.

وأمّا البناء على ان قاعدة الحيلولة من الأصول العملية فلا تثبت لوازمها سواء كانت من الأصول المحرزة كالاستصحاب أو غيرها كما في البراءة والإشتغال وذلك لكون لوازمها من الامور العقلية، وعليه لا تكون حجة بخلاف اللوازم الشرعية فإنّها تكون حجة تعكس عن المدلول الشرعي.

وعليه يتجلى أنّ الصحيحة ناظرة إلى قاعدة بدل الحيلولة على نحو المدلول المطابقي وان كان بالنسبة إلى مقام قاعدة التجاوز فإنّها ناظرة إلى مؤدى التضمين دون التضمن، وهذا ما يتكرّر في وجه الفرق بين الأمرين.

مسألة (٣٤) : إذا عدل عن الإقامة بعد الإتيان بالسلام الواجب وقبل الإتيان بالسلام الأخير الّذي هو مستحبّ فالظاهر كفايته في البقاء على حكم التمام وفي تحقق الإقامة، وكذا لو كان عدوله قبل الإتيان بسجدتي السهو إذا كانتا عليه، بل وكذا لو كان قبل الإتيان بقضاء الاجزاء المنسيّة كالسجدة والتشهّد المنسيّين، بل وكذا لو كان قبل الإتيان بصلاة الإحتياط أو في اثنائها إذا شك في الركعات وان كان الأحوط فيه الجمع بل وفي الاجزاء المنسيّة (١) .

إذا عدل عن الإقامة بعد الإتيان بالسلام الواجب

(١) بما ان السلام له صيغتان فان قدم الاولى على نحو الوجوب كانت الصيغة الثانيّة مستحبة وان قدم الثانيّة اقتصر عليها وكانت هي المخرجة مع كونها جزء مستحباً من الواجب وليست خارجة عنه وتكون جهة الفرق انه لو كان البناء على ان الصيغة الاولى هي الواجبة وقد احدث في الأثناء فإنّه موجب للبطلان بخلاف ما لو كان الحدث بالصيغة الثانيّة كان القصد فيها الإستحباب دون الوجوب فلا يوجب بطلان الصلاة وبذلك يكون بالحدث خارجاً عن الصلاة، نعم على مبنى ان الصيغة الأخيرة تكون هي الواجب وان مقتضى الإحتياط الإتيان بالصيغتين فإذا عرض الحدث في الأخير موجب للبطلان.

وعلى ضوء ما تعرضنا إليه فان ما يمكن تطبيق المسألة على مورد العدول عن الإقامة بعد السلام الواجب وقبل الإتيان بالسلام الأخير بناء على استحبابه فان ذلك موجب للحكم بالتمام، وعليه يتّم البناء على ان الصيغة الاولى مخرجة وان السلام الأخير يقع مستحباً لأنّ مورد العدول تحقق في مقام صدق الفرضية التامة وعليه يكون البناء على صدق الإنطباق على مورد الفريضة التامة وإذا حصل العدول فيما بين المخرج الواقعي الالزامي والمخرج الترخيصي فلا اثر للعدول لما قبل السلام الأخير.

كما ان ما ينطبق عليه عدم صدق العدول بعد الإتيان بسجدتي السهو بناء على أخذ جزء من الواجب دون أخذه مستقلاً، إلّا أنّه كما ذكر في محله وان صدق عليه الواجب بنحو الأمر الاستقلالي وان حصول العدول بعد سجدتي السهو لا يؤثر في ناحية البقاء على وجود

الإقامة.

وأيضاً ممّا ينطبق على استمرارية البقاء على الإقامة إذا كان العدول قبل الإتيان بقضاء الاجزاء المنسية كالسجدة والتشهّد المنسيّين.

وعليه يكون إطلاق القضاء على مثل هذه الامور هل هو من نوع القضاء المصطلح أو انه خارج موضوعاً وإنّ ما يطلق عليه على نحو المجاز دون المعنى الحقيقي وما يؤدي فيه الخروج عن الوقت وإنّما يراد بالقضاء بالمفهوم العام دون المفهوم الخاص وهو وما يعبر عنه في المعنى المصطلح.

وعليه فإتيان الاجزاء المنسية قضاء أو الإتيان بالتشهّد عند تغيير محله إلى محل آخر يطلق عليه بالقضاء وفي ظرف عدم الإتيان بهما موجب للبطلان، ولكن بما للاجزاء المنسية في موضعها وكذا عند التذكر في نسيان التشهّد يؤتى به في موضعه فإنّه في حال العدول فيما قبل الإتيان بقضائهما فإنّه يوجب الحكم بالتمام بخلاف ما لو جاء بهما بعدهما فإنّه ممّا يثبت الحكم بالتمام.

وكذا الحال بالنسبة عند عروض العدول قبل الإتيان بصلاة الإحتياط، فإن كان البناء على الاستقلالية دون الجزئية فإنّه في صورة ثبوت العدول في أثناء البناء على الجزئية يوجب الحكم بالقصر، وأمّا في صورة البناء على استقلالية الإحتياط يوجب الحكم بالتمام دون القصر.

مسألة (٣٥) : إذا اعتقد أنّ رفقاءه قصدوا الإقامة فقصدها ثمّ تبيّن أنّهم لم يقصدوا، فهل يبقي على التمام أو لا (١) فيه صورتان:

إحداهما: أن يكون مقيّداً بقصدهم.

والثانيّة: ان يكون اعتقاده داعياً له إلى القصد من غير ان يكون مقيّداً بقصدهم، ففي الأُولى يرجع إلى التقصير، وفي الثانيّة يبقي على التمام والأحوط الجمع في الصورتين.

إذا اعتقد أنّ رفقاءه قصدوا الإقامة فقصدها

(١) فإنّه لا يخلو اما ان يكون قصد الرفقاء مأخوذا فيه على نحو الأمر الانحلالي، وبذلك إذا جاء بالقصد يقع امراً إنحلاليّاً فيوجب الحكم بالتمام وان ظهر له بعد ذلك أنّه لم يقصد الإقامة وان كان البناء على الأمر الترابطي الجمعي.

وهذا ممّا يرتفع عنه التفصيل بما اشار إليه الماتن قدس سره وهو ان كان قصده منوطاً بقصدهم على نحو المقومية في وحدة القصد فيما بينهم، فإذا ظهر له بعد ذلك عدم قصدهم الإقامة يكون حكمه الرجوع إلى القصر وان كان عنوان قصده مأخوذاً فيه جهة الداعي في ناحية المحركية للانبعاث في القصد فإذا انكشف الخلاف فلا يؤثر على قصده ولا يكون ذلك سببا للانقداح في ظرف تخلف الداعي وله نظائر عدة نظير من شرب الدواء لغرض فائدة معينة فتخلف الداعي عما عليه الدواء أو مضى لزيارة صديق فوجده قد سافر إلى محل الآخر وهكذا.

وأمّا بناء على أخذ القصد مقوماً على نحو الشرطية في الانعقاد بالنية فان ذلك موجب للرجوع إلى قصد الرفقاء لاناطة قصده بقصدهم وتقيد إرادته بإرادتهم لوحدة الارتباط فيما بين القصد والإرادتين حيث اعتبر ارادته مأخوذة على نحو الشرطية مع ارادتهم وقصدهم وجوداً وعدماً وفي حال الانكشاف عن عدم قصدهم يكشف عن عدم ارادته وقصده أيضاً.

وإنّما الّذي حدث من قبله من نوع عدم صدق الإنطباق في مورد التطبيق وبذلك في حال انكشاف الخلاف يجب عليه الرجوع إلى ما هو عليه قصدهم وهو البقاء على القصر دون التمام.

أو يكون النظر إلى ما بين إناطة قصده وقصد الرفقاء على نحو القصد اللحاظي وهو النظر إلى الوحدة العنوانيّة في القصد دون الوحدة الحقيقية بحيث يجعل كل قصد من قبل الرفقاء جزء حقيقياً مع قصده، فان كان على الوجه الأوّل في وحدة اللحاظ العنواني فإنّه يحصل القصد بلحاظ الوجود العنواني فيمكن الاناطة بالمجموع وان تخلف البعض ولكن على الوجه الثاني انه يعتبر في كل فرد جزء حقيقياً للنية فإذا تخلف احدهم يوجب تخلفاً في أصل النية وحقيقتها بخلاف الوجه الأوّل.

او يقال بامتناع التقييد عندما يلحظ كل قصد جزء حقيقياً مع الجزء الآخر في ناحية وحدة الارادة لأنّ ما تبتني عليه وحدة الارادة من طرف المقيم ان تقع على وجه الفعل الاختياري وإنّما وجودها مبني على التحقق والفعلية دون الإرجاع فيها إلى الأمر التعليقي على إرادة الآخرين.

فإنّه يقال لم تكن ارادة المقيم مأخوذة على نحو التعليق على ارادة الرفقاء بنحو الفرض والتعليق على ارادتهم في ناحية فعل ارادتهم وإنّما للمقيم جهة الارادة الفعلية لمقام منجزية ارادته الّتي تقارنها ارادتهم عند فرض التحقق في الوجود الخارجي، ولم يكن أصل الارادة من قبله معلقاً وإنّما لها التحقق الفعلي في مقام التصور الذهني ولم تؤخذ على نحو التعليق لفعلية إرادتهم.

نعم ان ما تتحقق به ارادة المقيم بالنسبة إلى الرفقاء يمكن ان تتصور الارادة اما مأخوذة مع ارادتهم على نحو الحيثية التعليلية بحيث انه ينتزع وحدة ارادة واحدة بنحو وحدة الوجود وأمّا ان يلحظ في الارادة ما بين المقيم والرفقاء على نحو الحيثية التقييدية، فان كان على الأوّل فإنّه في حال تخلف الارادة من قبلهم يوجب التخلف في وحدة ارادته وذلك لوحدة الوجود فيما بين الارادتين وبذلك يجب عليه الرجوع إلى ما هم عليه من الوحدة في الارادة في القصر دون التمام وأمّا على الثاني فان ما يحصل من قبل ارادته على نحو الارادات الانضمامية والوجودات التقارنيّة فإذا تخلفت ارادتهم عن ارادته لا يوجب الوحدة فيما بين الارادات وتكون النتيجة ان كل ما تحدثه إرادة المقيم مختلفة عن ارادة الرفقاء.

هذا مع ان ما أورده في أو يقال بان الارادة إذا أخذت معلقة على ارادة الرفقاء فيوجب

ان تكون معلقة على امر غير اختياري ولكن الّذي يبدو ان الاشكـال ليس في ذات الارادة وإنّما التخلف في المراد وهذا نظير تخلف الانشاء عن المنشأ والا فذات الانشاء بما انه وجـود تقرري من قبل المنشئ قد حدث بارادة من قبله فلم يكن هناك تعلق في ناحية فعلية الارادة في المورد الانشائي.

هذا مع ان التعليق إذا قدر له وجود فإنّما ذلك في مقام الأمر الانشائي الجعلي دون الأمر التكويني وبذلك يصبح نوع من الخلط بين الانشاء الجعلي والجعل التكويني لأنّه حيث تقرر في محله انه لا مجال للتعليق في الامور التكوينية لدوران وجودهما بين الوجود والعدم وعليه فإذا قدر حصول التخلف فان ذلك من نوع الخلف في مقام الداعي.

وهذا لا يضر في ناحية الاختلاف في الارادة أو كما أشرنا إلى ان المقام من نوع أخـذ النية بطرف المقيم على نحو الحيثية التقييدية دون الحـيثية التعليلية ولم تكن هناك وحـدة في ناحية القصد ما بين المقيم والرفقاء وإنّما أخذ في كل من قصد المقيم نيّة مستقلة بالقياس إلى نيّة الرفقاء، وبذلك تصبح هناك عدة قصود متقارنة بعضها مع بعض وبذلك يحصل الفرق بين النية المأخوذة على نحو الحيثية التعليلية وبين النية المأخوذة على نحو الحيثية التقييدية ففي الاولى إذا قدر تخلف الارادة فيما بين المقيم والرفقاء يوجب الرجوع إلى القصر بخلاف البناء على الحيثية التقييدية فإنّه يوجب استقلالية النية من طرف كل من المقيم والرفقاء.

وهذا ما له نظير فيمن اراد الائتمام بصلاة الجماعة لشخص معين وقد قصد الائتمام خلف الشخص المعين بعنوان زيد العادل وجعل قصده على نحو الحيثية التعليلية بخلاف ما لو كان قصده على نحو الحيثية التقييدية، فإنّه بالنسبة إلى الاولى إذا انكشف ان الّذي صلى خـلفه لم يكن هو المراد بشخصه وإنّما ظهر انه فرد آخر تكون الصلاة باطلة وخلاف ما قصده بخلاف ما لو كان البناء على الثانيّة تكون الصلاة صحيحة لأخذ القصد على نحو الجهة التقارنيّة.

والمهم ان ما حصل لدى المقيم من انعقاد النية تارة على نحو الاستحضار لفعلية النية وأُخرى على نحو الإرجاع في التوقف على الحصول على القدرة في المنوي اما من حيث فعلية النية فهي منجزة ولم تؤخذ في مقام انشائها على نحو الأمر التعليقي.

وهذا بخلاف الإرجاع فيها إلى المـنوي وذلك في ناحية أخذ النية بلحاظ توقفها على

ثبوت الانعقاد لدى الرفقاء والبقاء عشرة أيام جزما دون ان يكون المنوي مردداً بين العشرة أو التسعة أو أخذ اليوم المعين هل يطابق العشرة أو ضمن اليوم التاسع، فإذا كان على نحو الإرجاع في التردّد في المنوي فيكون قصد المقيم متوقفا على نيّة ما عليه المنوي لدى نيّة الرفقاء وهذا يستدعي التعليق بلحاظ المنوي وليس في النية.

فإذا اصبح متردّداً بين ثبوت الإقامة عشرة أيام لدى الرفقاء وبين الجزم في النية وهذا ممّا يكون محكوماً بالقصر للارجاع إلى التردّد في المنوي دون التردّد في النية بخلاف ما لو كان معتقدا وجازما في البقاء عشرة أيام كان عليه الحكم بالتمام ولو كان في واقع الأمر مخالفا لما اعتقده اذ الخطأ في التطبيق دون الإنطباق وعليه يلحظ في أصل النية الثبات وعدم التردّد بخلاف ما عليه المنوي.

وعليه يتضح ان المحصل في ثبوت التردّد في المنوي وليس في النية، وان ما يرتبط بالمقام التقييد في النية تارة على نحو الحيثية التعليلية فيوجب وحدة موضوع النية مع المنوي، وأُخرى على نحو الحيثية التقييدية فلا يكون بينهما وحدة الموضوع وإنّما النظر إلى استقلالية كل من النية والمنوي ويكون النظر إلى حصول التقارن بين الوجودين.

الثالث من القواطع: التردّد في البقاء وعدمه ثلاثين يوماً (١) إذا كان بعد بلوغ المسافة، وأمّا إذا كان قبل بلوغها فحكمه التمام حين التردّد، لرجوعه إلى التردّد في المسافرة وعدمها، ففي الصورة الاولى إذا بقي في مكان متردّداً في البقاء والذهاب او في البقاء والعود إلى محله يقصّر إلى ثلاثين يوماً ثمّ بعده يتمّ ما دام في ذلك المكان، ويكون بمنزلة من نوى الإقامة عشرة أيّام سواء أقام فيه قليلاً أو كثيراً حتّى إذا كان بمقدار صلاة واحدة.

---

٣ ـ التردّد في البقاء وعدمه

(١) وذلك لما دلّت عليه صحيحة أبي ولّاد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة أيّام وأتمّ الصلاة ثمّ بدا لي بعد ان لا اقيم فيها، فما ترى لي أتمّ أو اقصر؟ فقال: ان كنت حين دخلت المدينة وصلّيت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتّى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيّتك التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّى بدا لك ان لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار، ان شئت فانو المقام عشراً وأتمّ، وإن لم تنو المقام عشراً فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة[١] بالإضافة إلى جملة من الروايات الأُخرى[٢] الدالة على ان من بقي ثلاثين يوماً أو بتعبير آخر شهراً متردّداً كأن يقول غدا اخرج أو بعد غد يتمّ صلاته بعد هذه المدة ما بقي في ذلك المكان ولو بمقدار صلاة واحدة ويكون ذلك بمنزلة نيّة الإقامة عشرة، وهذا ما يثبت ان ما عليه التردّد إلى ثلاثين يوماً أو شهراً فما زاد على ذلك ولو كان يوماً واحدا حكمه التمام.

أمّا بيان تحديد محل التردّد بمعنى المكان الواقع فيه التردّد بحيث لم يخرج عن المحل أو انه عبارة أُخرى عن الخروج والعودة مرّة أُخرى فيعود إلى القصر، ولكن ذلك يكون في حال التردّد ويكون الخروج ما دون المسافة الشرعية بخلاف ما لو كان الخروج عن مسافة شرعية

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٨، باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠١ ـ ٤٩٨، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣، ٩، ١١.

فلا اشكال في صدق الإنطباق على المسافر وحكمه التقصير ولا يكون من مصاديق الفرد المردد الّذي يكون بما وراء الشهر حكمه التمام.

هذا كله بالنظر إلى تحديد الموضوع تارة بمحور المكان نفسه، وأُخرى الخروج عنه والعود إليه دون الخروج عن المسافة الشرعية وأمّا بالنسبة إلى الحكم بالتقصير فيكون من جملة قواطع السفر إذا كان بعد بلوغ المسافة وان التردّد في ضمن هذه الايام يكون من جملة القواطع.

فإذا قدر تمامية الثلاثين كان عليه إلى قطع المسافة الشرعية بغض النظر عن التحديد للموضوع تارة بمحور المكان نفسه، وأُخرى الخروج عنه والعود إليه لأنّه متى ما صدق عليه التردّد في ذلك الموضع بأي حيثية انطبق عليه، فإذا قدر السفر من النجف قاصداً البصرة ولكن صادف البقاء في حدود البصرة كالقرية ونحوها وبقي متردّداً فيها ثلاثين يوماً فإذا خرج بعد ذلك متجها إلى البصرة فهل يوجب عليه احداث نيّة التجديد للسفر أو انه باق على نيّة القصر بحكم سفره الأوّل.

فما عليه اتجاه المشهور يحتاج إلى قصد المسافة الجديدة وما نسب إلى المحقق البغدادي قدس سره كما حكاه صاحب الجواهر قدس سره[1] عنه إلى انه يطلق على مورد المحورية في المكانيّة وإطلاق التردّد عليه وانه متى ما خرج عن ذلك المكان المحوري ورجع إلى القصر وذلك لدعوى عدم ورود النص على الثلاثين وفي الدلالة على وجوب التقصير بوجود إطلاق القطع عليه وإنّما الغاية في الإتمام الحصول بذلك المكان وما عداه المرجع إلى عمومات ادلة القصر لمن كان مسافراً ويكون المحصل فيما لو خرج إلى وطنه وكانت المسافة لم تصل إلى مقدار المسافة الشرعية فيضم ما بقي إلى ما عليه محل التردّد ويكون المجموع مسافة.

إلّا أن الكلام في صدق الإنطباق على المتردد ثلاثين يوماً في صدق القاطعية للسفر أمّا بنحو التنزيل الحقيقي أو التنزيل الادعائي، وان ما تعرض إليه المقدس البغدادي قدس سره من خلو النصوص عن الدلالة على القطع بوجه وهو ان التردّد في واقعه الموضوعي هل خارج عن

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٤٣.

صدق المسافر واقعاً وان طال الزمن إلى مقدار ثلاثين يوماً أو كونه في أصل موضوعه مسافر حقيقة ولذا يطلق عليه مسافر شرعاً وعرفاً وبذلك فلسان التنزيل على المسافر لا وجه له وإنّما هو في حقيقة الأمر ممّا ينطبق عليه المسافر حقيقة وواقعاً.

ولذا يكون الحق كما عليه رأي السيد الأُستاذ دام ظله بل هو مسافر عرفاً وشرعاً ووجداناً، وقد عرفت عدم الدليل على التنزيل منزلة الأهل لينتج القطع الموضوعي حتّى في المقيم، فضلاً عن المتردد[1].

ويكون الحق هو الرجوع إلى الضابطة الكلية بان من حكم عليه بالتمام بما له من الموضوعية في تحديد الموضوع ثبوتاً واثباتاً محكوم بالتمام ما لم يحدث سفرا جديدا مع مراعاة الشروط المترتبة الآنفة الذكر القصد للسفر والخروج ثمّ تحقق المسافة الشرعية وبذلك يوجب الخروج عن حكم التمام إلى القصر.

وهذا ما يوجب التحديد بصدق القطع بملاك الحكم التعبدي في إثبات هذه الشرائط دون مجرد القطع للسفر وبذلك يكون صدق إنطباق التردّد بما يحقق موضوع القاطعية للسفر حكما وموضوعاً عندما يحقق موضوع التردّد في محور المكانيّة أو الخروج عنه والعود إليه.

والّذي يتضح ممّا حررناه إنّ ما ينطبق عليه موضوع التردّد في المحل المتردد فيه بما كان منتقلا من حال سفر إلى موضوع التردّد في المكان وكان عنوان السفر تارة بما عليه ثبوت المسافة الطولية وهي ثمانيّة فراسخ امتدادية وأُخرى كانت المسافة ملفّقة.

وهذا بخلاف ما لو كان في أصل الإنتقال من السفر بما لم يبلغ المسافة الشرعية الطولية أو الملفقة يكون حكمه ابتداء التمام كما لو خرج بعنوان السفر من النجف إلى بغداد وكان في طريقه إلى الكوفة وبقي فيها متردّداً هل يوأصل سيره الى بغداد أو يرجع إلى النجف فإنّه في مثل ذلك الموطن يكون حكمه التمام لعدم بلوغه المسافة ولا ينطبق عليه موضوع المتردد وإنّما هو في محور المكان الّذي لم يخرج عن المكان ما دون المسافة.

اوان ما انعقد عليه السفر والخروج من محل وطنه إلى محل التردّد ولكن في نيّته

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٣٩.

الإستمرارية وعدم العودة إلى وطنه وان كان الحال عند مضيه في سفره ووصوله إلى محل التردّد بقي في ذلك المكان لما خطر في ذهنه ان في المحل مورد غرضه كالمعالجة أو شراء بضاعة أو الانتظار لحاجة يتوقع العثور عليها فاصبح متردّداً مدة من الزمان ولم يكن في تصوره قطع السفر وإنّما هو على نيّته السابقة في الإستمرارية، وهذا ممّا يوجب البقاء فيما بين الثلاثين يوماً ان يكون محكوماً بالتقصير.

وأمّا إذا أصبح متردّداً ومتحيراً في المكوث في ضمن عشرة أيام حتّى أخذ في الإستمرارية على وجه التردّد وبقي في تلك الحال متردّداً فيكون حكمه كالسابق محكوماً بالقصر إلى تمامية ثلاثين يوماً.

نعم ما ورد في رواية حنان عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا دخلت البلدة فقلت: اليوم أخرج أو غداً أخرج، فاستتممت عشراً فأتمّ[1].

وهي مخالفة لما عليه اتجاه المشهور كما أنّها قاصرة السند بعبدالصمد بن محمّد أو تكون محرفة أو مرويّة بعين السند والمتن برواية أُخرى مع تبديل عشراً بقوله: شهراً، وهي متضمنة بمؤدى الشهر وبذلك يمكن ان يكون عرض عليها الإشتباه من قبل النساخ.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٢، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.

مسألة (٣٦) : يلحق بالتردّد ما إذا عزم على الخروج غداً أو بعد غد ثمّ لم يخرج وهكذا إلى أن مضى ثلاثون يوماً (١) حتّى إذا عزم على الإقامة تسعة أيّام مثلاً ثمّ بعدها عزم على إقامة تسعة أيّام أُخرى وهكذا، فيقصر إلى ثلاثين يوماً ثمّ يتمّ ولو لم يبق إلّا مقدار صلاة واحدة.

إذا عزم على الخروج غداً أو بعد غد ثمّ لم يخرج يلحق بالتردّد

(١) فإنّ ما يطلق عليه موضوع التردّد ممّا ينطبق تارة على الثلاثين يوماً على نحو التردّد في أيام الثلاثين، وأُخرى ما كان صدق التردّد على كون الخروج غدا أو بعد غد.

وهذا بما يستظهر من صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: وإن لم تدر ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غد فقصّر ما بينك وبين ان يمضي شهر فإذا تم لك شهر فأتم الصلاة وان اردت ان تخرج من ساعتك[١].

وثالثة: يكون عنوان التردّد حتّى فيما بين ان تقيم تسعة أيام وبعدها أيضاً تنوي البقاء تسعة أيام إلى ان يمضي على مقدار ثلاثين يوماً، فإنّ التردّد واقع فيما بين هذه الايام المرددة بين التسعة الاولى والثانيّة والثالثة يكون حكمه القصر، كما يدل على ذلك ما ورد في رواية أبي بصير وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فافطر ما بينك وبين شهر، فإذا بلغ الشهر فأتمّ الصلاة والصيام[٢].

وإن أُشكل في سندها بعلي بن أبي حمزة (البطائني) وان صرح الشيخ بوثاقته[٣].

هذا مع أنّ الّذي ذكر في صحيحة أبي ولّاد من طرف ذيلها ... إن شئت فانو المقام عشراً وأتمّ، وان لم تنو المقام عشرا فقصّر ما بينك وبين شهر فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة[٤].

وكذا بما ورد في صحيحة معاوية بن وهب قال عليه السلام: وإن أقمت تقول: غداً أخرج و بعد

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٠، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٩٨، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٣) كما هو صريح العدة: ج ١، ص ٥٦، س ١٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٨، باب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

غد، ولم تجمع على عشرة فقصّر ما بينك وبين شهر فإذا تمّ الشهر فأتم الصلاة[١].

فان ظاهر كل من الصحيحتين إثبات موضوع التردّد تارة بما ينطبق على ما بين أيام الثلاثين، وأُخرى على صدق التردّد على من لم ينو عشرة أيام إلى الثلاثين، وثالثة بما يطلق على مؤدى التردّد بمن لم يجتمع على عشرة وان يكون متردّداً في الخروج في كل يوم أو بعد غد وهكذا حتّى اصبح مستمراً إلى ثلاثين يوماً فإنّه في كل هذه الموضوعات ممّا ينطبق عليه مؤدى التردّد.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٣، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٧.

مسألة (٣٧) : في إلحاق الشهر الهلالي إذا كان ناقصاً بثلاثين يوماً إذا كان تردّده في أول الشهر وجه لا يخلو عن قوّة وإن كان الأحوط عدم الإكتفاء به (١) .

إلحاق الشهر الهلالي الناقص

(١) لأخذ موضوع الحكم بعنوان الشهر، وهذا ما ورد في مصحح أبي ايوب قال: سأل محمّد بن مسلم ابا عبدالله عليه السلام أو أبا جعفر عليه السلام (نسخة بدل ممّا ورد عن التهذيب) إلى ان قال عليه السلام : فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو اكثر فليعد ثلاثين يوماً ثمّ يتمّ وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة[1]، ونحوها غيرها.

إذ من الملاحظ في لفظ الشهر تارة بما يقصد الايام العددية وأُخرى ما يراد به الشهر الايام الجمعية وهي الكفاية عن الشهر الهلالي، فإذا أخذ عنوان الشهر بمقتضى لفظه وهو المحمول على ظاهر اللفظ فيراد به الشهر الهلالي وان لوحظ عنوان الشهر بالنظر إلى ايامه اذ ما هو ما عليه التعبير في قوله: فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو اكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثمّ ليتمّ وهو اشارة إلى الشهر العددي دون الشهر الجمعي الهلالي.

وبالجملة اما ان يكون الإعتبار في الإرجاع اما إلى الشهر التفريقي وهو المراد بالعددي بالقياس إلى ايامه، ويكون أخذ قيد الشهر للايام العددية على نحو الأمر الشرطي لما بين الايام والشهر وأمّا ان يراد بالشهر العددي من باب إطلاق الشهر على الايام لا بنحو الجهة القيدية وإنّما أخذ بنحو القيد التوضيحي أو يكون النظر إلى جهة التقابل فيما بين عشرة أيام بلحاظ القيد للاقامة فيها بما يقابل الشهر الّذي يراد به الثلاثين يوماً العددية، وهذا لا يثبت الشهر الهلالي.

وأمّا ان يكون عنوان الشهر بما هو المنصرف إلى الهلالي بما انه مورد ثبوت الحكم في كثير من أبواب الفقه كما في شرطية العدة للمطلقة والمتوفى عنها زوجها والصيام والكفارة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠١، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

حيث اعتبر فيها الشهر الهلالي دون الشهر العددي وهو ما يقصد به الشهر بحيث يعتبر فيه من شهد الشهر فيكون مبدؤه الرؤية، كما انه في حال الانتهاء يعتبر في رؤى الجدية الرؤيا والمشاهدة لنفس الهلال بالعين المجردة للرائي اما يشمل عنوان رؤيا الهلال بنفس العين أو بالواسطة ويتحدد الهلال بملاك الوجود الواقعي الحقيقي دون الرؤيا المجردة.

هذا كله بالنظر إلى أول الرؤيا لوجود الهلال بما يكشف عن وجود الشهر حدوثاً وبقاءً، أو يلحظ في صدق الإنطباق الهلال على الشهر بنحو الوجود التجزيئي بما يعكس حالة الانحلال في ما بين اليوم والشهر وان كلّاً منهما أخذا بنحو الوجود التركيبي فيما بين الشهر والايام وان كل يوم يصدق في حقه الشهر الهلالي ليومه ويكون المنظور في الروايات اما بملاك الإنطباق التجزيئي أو بملاك الصدق الانطباقي على المجموع للايام العددية المتلاحقة في ناحية التعاقب العددي من الايام أو ينظر للشهر بلحاظ الايام بنحو الوجودات الانضمامية بما ان كل يوم ينضم إلى اليوم اللاحق وان الهلال يأخذ بالظهور لتعاقب الايام كما يأخذ بالافول عندما يظهر على الهلال علامات الانقراض والإقلال من صفحة القرص.

وعليه يكون النظر إلى صدق الترديد في الايام من حيث المبدأ أو المنتهى بما ينطبق على كل منها صدق الترديد على كل يوم من أيام الشهر، أو يكون عنوان الترديد لطبيعي اليوم القابل للانطباق على ان كل يوم يحدث فيه صدق الإنطباق على أي فرد من افراد ذلك الطبيعي اذ الشهر هو ذلك العنوان الانطباقي واليوم ذلك الوقت المحدد القابل للانطباق على أي حصة من ذلك الأمر الطبيعي فالتردد في عنوان اليوم الّذي فيه صلاحية الإنطباق على مورد التطبيق.

أو يقال ان ما يصلح للترديد على اليوم ليس عبارة عن العنواني القابل للانطباق على الايام من الشهر وإنّما على الحصة الخاصة من اليوم على نحو الوجود البدلي، وهذا ما تدل عليه رواية محمّد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض؟ فقال: ان حدثته نفسه ان يقيم عشراً فليتمّ وإن قال: اليوم أخرج أو غداً أخرج ولا يدري فليقصّر ما بينه وبين شهر فان

مضى شهر فليتمّ ولا يتمّ في اقل من عشرة إلّا بمكة والمدينة[١].

وهذه الرواية بغض النظر عن المناقشة في ذيلها بما أشرنا اليها سابقاً، ولكن ما يرتبط في مورد انطباقها على مورد صدق الترديد في اليوم بغير الغد وبعد الغد وان الايام المقيدة بالغد اعتبر فيها موضوع الترديد التحصصي لعنوان قيد الغد اعتبر فيه الحصة الخاصة دون أخذ اليوم الصالح للانطباق على طبيعي اليوم أو طبيعي الشهر.

والمهم ان ما يتصور في صدق الإنطباق على الترديد بعنوان الثلاثين يوماً في ضمن دائرة الشهر الصادق على ما بين الهلالين وان الترديد لليوم الصالح للانطباق على أي يوم من أيام الشهر دون أخذ اليوم المردد مقيداً بالشهر المقيد فيما بين الهلالين، وإنّما أخذ عنوان الثلاثين لبيان كبرى العدد للثلاثين القائم ما بين حدي الهلالين دون الحصر فيما بين الهلالين فإنّه لو كان البناء على الحصر لاستلزم أخذ الترديد للثلاثين اقل من ذلك، ولكن ما عليه اعتبار الثلاثين أخذ قيدا لعنوان طبيعي التردّد دون الحصر في هلال الشهر، ولذا لو حصل التردّد في أثناء الشهر وقد بقي من الشهر اقل من الثلاثين يوماً لأوجب الاجتزاء به وان نقص عن الثلاثين يوماً بينما الّذي أخذ في موضوع التردّد ثلاثين يوماً في ضمن الشهر.

هذا مع ان الاشهر الهلالية تزداد وتنقص على طبق مراتب الكمال والنقصان في مسيرة الهلال فقد يكون بمقدار ثلاثين يوماً وقد ينقص كما لو تردّد في شهر رجب في اليوم السادس عشر وجاء شهر شعبان ناقصا فيكون التردّد فيه بما يطابق الخامس عشر. وبذلك يصبح المجموع للشهر تسعة وعشرين يوماً، إلّا أن ما عليه لسان الروايات مشروطة بثلاثين يوماً فيوجب تقييد مثل هذه الاطلاقات.

وهكذا الحال بالنسبة إلى ما عليه إطلاق الثلاثين بالقياس إلى إطلاق الشهر فقد يزداد وقد ينقص ولكن المعيار في الثلاثين ما وقع محددا فيما بين هلالي الشهرين بما لا يوجب زيادة ولا نقيصة ويكون هو الحد الواقعي ما بين الحدين وعندئذ لا مجال للرجوع إلى المعارضة بعد فرض حاكمية احد الدليلين على الآخر في حال ناظريته للدليل الآخر دون مطلق ورود

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٢، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٦.

الدليل من غير الناظرية. فإنّه لا يكفي في صدق الحاكمية.

وهذا ما عليه ضابطتنا الاصولية والفقهية، وعليه يكون الحاق الشهر الهلالي مع النقص بثلاثين يوماً بمناط ناظرية الثلاثين يوما إلى الشهر وهذا ما يوجب الحكومة وهذا موافق لمقتضى الناظرية من طرف الثلاثين على الشهر وهو الّذي ذهب إليه الماتن قدس سره ولا وجه للاشكال عليه من قبل السيد الأُستاذ قدس سره[1].

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٤٥.

مسألة (٣٨) : يكفي في الثلاثين التلفيق إذا كان تردّده في أثناء اليوم كما مرّ في إقامة العشرة، وان كان الأحوط عدم الاكتفاء ومراعاة الإحتياط (١) .

يكفي في الثلاثين التلفيق إذا كان تردّده في أثناء اليوم

(١) لأنّ ما يلحظ في اليوم تارة بما اشتمل على الليل والنهار الّذي يكون المجموع منهما اليوم، واُخرى ما ينصرف إليه النهار من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب، وثالثة إلى ما ينطبق على طبيعي الزمان وهو إنطباق اليوم في الزمان اليومي، ورابعة ما لوحظ صدق إنطباق اليوم في الزمان ولم يكن منظورا إليه في إنطباق اليوم في الزمان اليومي على نحو الإضافة للزماني لليوم دون مطلق حلول اليوم في الزمان فان كان على الوجه الثالث يمكن تصور التلفيق كما لو دخل محل الإقامة في وقت الصباح ونوى الإقامة فعليه التلفيق إلى اليوم الحادي عشر من الإقامة.

وهكذا الحال عندما يكون متردّداً إلى اليوم الثلاثين ان يكون صدق إنطباق الثلاثين على اليوم التلفيقي مع مراعاة الانكسار والتلفيق إلى اليوم الواحد والثلاثين إذا كان في ظرف التردّد عندما يجمع ما بين النصف من اليوم الثلاثين إلى النصف من الحادي والثلاثين حتّى يكون المجموع منهما ثلاثين يوماً.

مسألة (٣٩) : لا فرق في مكان التردّد بين أن يكون بلداً أو قـرية أو مفازة (١) .

لا فرق في مكان التردّد بين البلد أو القرية أو المفازة

(١) إذ الإعتبار على وحدة المحل من غير فرق بين ما يصدق عليه متردّداً في محل البلد أو القرية أو المفازة فاطلاق المحل شامل لهذه الموارد وغيرها، ولذا إذا كان على قمة الجبل أو الصومعة أو الوادي أو في السهل كل هذه الامور وقد جعلها محلا للاقامة ولكن بعد ذلك اصبح متردّداً فيه يكون حكمه إلى ثلاثين يوماً فما زاد ولو يوماً واحدا حكمه التمام بـعد ذلك، فـإذا خرج إلى ما دون المسافة ورجع إلى محل الإقامة لا يكون محكوماً بالقصر إذا نوى اقامة عشرة أيام وإذا زاد على يوم الثلاثين بعد ان كان متردّداً فيها ففي اليوم الواحد والثلاثين خرج إلى ما دون المسافة الشرعية فعليه العودة بما لا يضر محل الإقامة ويكون حكمه التمام وإذا خرج وقد اصبح شاكّاً بأنّه هل الخروج إلى ما دون المسافة وقد بقي زمناً طويلاً هل هو في حدود الإقامة أو خارج عنها، فعلى نحو الإرجاع إلى ما هو القدر المتيقن وبذلك يمكـنه التمسك بـالعام و لا يخرج عن محل الإقامة.

مسألة (٤٠) : يشترط اتحاد مكان التردّد فلو كان بعض الثلاثين في مكان وبعضه في مكان آخر لم يقطع حكم السفر، وكذا لو كان مشتغلاً بالسير وهو متردّد فإنّه يبقى على القصر إذا قطع المسافة، ولا يضرّ بوحدة المكان إذا خرج عن محل تردّده إلى مكان آخر ولو ما دون المسافة بقصد العود إليه عما قريب إذا كان بحيث يصدق عرفاً انه كان متردّداً في ذلك المكان ثلاثين يوماً، كما إذا كان متردّداً في النجف وخرج منه إلى الكوفة لزيارة مسلم عليه السلام أو لصلاة ركعتين في مسجد الكوفة والعود إليه في ذلك اليوم أو في ليلته، بل أو بعد ذلك اليوم (١) .

يشترط اتحاد مكان التردّد

(١) وهذا ما أشرنا إليه في من اراد نيّة الإقامة عشرة أيام ان يكون المحل متحدا في مكان واحد ولا يصح قصد الإقامة في اماكن متعددة كأن ينوي العشرة في النجف والكوفة.

وكذا الحال بالنسبة إلى محل التردّد ان يتحد المكان حتّى يصدق عليه التردّد في المكان المتردد فيه، فإذا قدر تعدد الاماكن فلا يطلق عليه التردّد وإنّما لكل مكان محل خاص وإذا خرج إلى ما دون المسافة وكان على صفة التردّد فلا يخرج عن كونه متردّداً إلّا أنّه خرج وعاد إلى محل تردّده ولو قدر ان الخروج ما خرج عن الحد المتعارف واصبح يوماً كاملاً كما لو خرج عن النجف وبقي في الكوفة من الصباح إلى المساء فإنّه ممّا يوجب الاخلال فلا يقال انه قاطن في محل الإقامة.

مسألة (٤١) : حكم المتردّد بعد الثلاثين كحكم المقيم في مسألة الخروج إلى ما دون المسافة مع قصد العود إليه في انه يتمّ ذهاباً وفي المقصد والإياب ومحل التردّد إذا كان قاصداً للعود إليه من حيث إنّه محل تردّده، وفي القصر بالخروج إذا أعرض عنه وكان العود إليه من حيث كونه منزلاً له في سفره الجديد، وغير ذلك من الصور الّتي ذكرناها (١) .

حكم المتردّد بعد الثلاثين

(١) لا يختلف الحال بين التردّد في موضوع محل اقامة عشرة أيام وبين التردّد في محل التردّد لكلي ما صدق عليه محلّ سواء في الصحراء أو في الجبل أو السهل أو المفازة ونحوها فان المعيار لكلي من انطبق عليه موضوع طبيعي التردّد وبذلك لا يفرق الحكم في كلا الأمرين للارجاع إلى حكم واحد كما انه إذا خرج الى ما دون المسافة كان قاصداً العود إليه ويكون تردّده إليه بحكم ما هو عليه من الذهاب والإياب مع مراعاة وحدة المكان مع الاختلاف إليه في ناحية التردّد عليه بحيث لا يخرج عن المتعارف عند العود إليه.

مسألة (٤٢) : إذا تردّد في مكان تسعة وعشرين يوماً أو أقلّ ثمّ سار إلى مكان آخر وتردّد فيه كذلك، وهكذا بقي على القصر ما دام كذلك إلّا إذا نوى الإقامة في مكان أو بقي متردّداً ثلاثين يوماً في مكان واحد (١) .

مسألة (٤٣) : المتردّد ثلاثين يوماً إذا أنشأ سفراً بقدر المسافة لا يقصّر إلّا بعد الخروج عن حدّ الترخّص كالمقيم كما عرفت سابقاً (٢) .

إذا تردّد في مكان تسعة وعشرين يوماً

(١) إنّما يتمّ في صدق التردّد إلى تمامية الثلاثين يوماً، فلو سافر قبل الثلاثين وانتقل إلى مكان آخر وبقي تسعة وعشرين يوماً وهكذا فإنّه يحكم على المجموع بالقصر وإنّما الإعتبار البقاء في مكان واحد متردداً.

المتردّد ثلاثين يوماً إذا أنشأ سفراً بقدر المسافة

(٢) هذا ما تعرضنا إليه في المسألة الخامسة والستين من مسائل حدّ الترخّص وقلنا بعدم الفرق في صدق إنطباق حدّ الترخّص بين محل الوطن الأصلي والمستوطن والمقيم والمتردّد لتمامية إطلاق الأدلّة وعموم ادلة التنزيل.

فصل في احكام صلاة المسافر

مضافاً إلى ما مرّ في طيّ المسائل السابقة قد عرفت أنّه يسقط بعد تحقّق الشرائط المذكورة من الرباعيّات ركعتان (١)، كما أنّه تسقط النوافل النهاريّة أي نافلة الظهرين، بل ونافلة العشاء وهي الوتيرة أيضاً على الأقوى،

احكام صلاة المسافر

(١) هذا ما عليه صحيح ابن مسكان الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلها ولا بعدهما شيء إلّا المغرب[١] بالإضافة إلى ما عليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾[٢]، وذلك للبناء في الضرب في الأرض كناية عن الطي على وجه الأرض وليس في مقام الضرب إلى القتال وبذلك توجب سقوط الركعتين بالإضافة إلى ما عليه في ثبوت الإجماع مع ما ورد في صحيحة معاوية بن وهب قال عليه السلام فيها: إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرت قصّرت[٣] وهي دالّة على ثبوت الملازمة بين القصر في الصلاة والإفطار في الصوم.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٨٣، باب ٢١ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ٧.

(٢) النساء: ١٠١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٣، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٧.

وكذا يسقط الصوم الواجب عزيمة، بل المستحب أيضاً إلّا في بعض المواضع المستثناة فيجب عليه القصر في الرباعيّات فيما عدا الأماكن الأربعة، ولا يجوز له الإتيان بالنوافل النهاريّة، بل ولا الوتيرة إلّا بعنوان الرجاء واحتمال المطلوبيّة، لمكان الخلاف في سقوطها وعدمه، ولا تسقط نافلة الصبح والمغرب ولا صلاة اللّيل كما لا إشكال في أنّه يجوز الإتيان بغير الرواتب من الصلوات المستحبّة.

مسألة (١) : إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر ثمّ سافر قبل الإتيان بالظهرين يجوز له الإتيان بنافلتيهما سفراً وإن كان يصلّيهما قصراً وإن تركها في الوقت يجوز له قضاؤها (١) .

وإن ورد في بعض خصوصيات الصوم والصلاة ممّا يوجب الخروج عن العموم في ما ورد في كلما قصّرت افطرت أو في كلما افطرت قصّرت[1]، وذلك فيما لو سافر قبل الزوال يكون حكمه الإفطار أو في سقوط النوافل النهارية للظهرين أو سقوط نافلة الوتيرة لصلاة العشاء فإنّه لا يجوز الإتيان بها، ولكن لا يمنع ان يؤتى بها على نحو الرجاء والمطلوبية المطلقة في ظرف السفر وان جاء بها بقصد الورود فلا يجوز لأنّ ما عليه لسان الأدلّة سقوطها في حال السفر وقد أشرنا اليها في مظانها فلا حاجة للإعادة مرّة أُخرى.

إذا دخل عليه الوقت ثمّ سافر قبل الإتيان بالظهرين

(١) لأنّ ما يتصور في هذه المسألة عدة مبان:

منها: انه في حال دخول الوقت وهو حاضر ثمّ المضي في السفر بما يحقق المسافة الشرعية ولم يصل الظهرين فان كان البناء على مجرد ثبوت الوجوب دون الأداء، فإنّه بمقتضى ما ورد في موثق عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الرجل إذا زالت الشمس

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٤، باب ٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١ .

وهو في منزله ثمّ يخرج في السفر؟ فقال: يبدأ بالزوال فيصلّيها، ثمّ يصلّي الأولى بتقصير ركعتين، لأنّه خرج من منزله قبل أن تحضر الأُولى، وسئل: فان خرج بعد ما حضرت الأُولى؟ قال: يصلّي الاولى أربع ركعات، ثمّ يصلّي بعد النوافل ثمان ركعات، لأنّه خرج من منزله بعد ما حضرت الأُولى، فإذا حضرت العصر صلّى العصر بتقصير وهي ركعتان، لأنّه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر(١).

ويكون وجه دلالتها أنّ الوجوب الصلاتي للظهر قد تحقق من غير القيام بأداء الفريضة وبذلك يمكنه الإتيان بالنافلة في حال السفر وكان الوجه بما ذكر في التعليل لأنّه خرج من منزله قبل ان تحضره الاولى ـ أي أنّ الوقت قد دخل بعد مضيّ مقدار القدم أو الذراع ـ بما هي علامة فضيلة وقت الزوال.

ولكن هذا المبنى في الإرجاع إلى الوجوب دون الاداء يبتني على مبنى آخر وهو أخذ الوجوب قائماً على الأمر الغيري بمعنى أخذ الوجوب لفريضة الظهر أمراً غيرياً مترشحاً من الواجب الآخر كما هو الحال فيما بين الأمر بالأذان والإقامة على وجوب الصلاة.

وعليه يمكن إتيان النافلة في السفر لما عليه ثبوت الوجوب الصلاتي الظهري بما انه منوط بالوجوب القصري، هذا مع ان الوجوب الظهري منوط بالأداء دون مجرد ثبوت الوجوب ومخالف لما عليه عموم سقوط النافلة بالإضافة إلى عدم أخذ الوجوب الصلاتي منوطاً بالواجب الغيري ولم يكن امراً ترشحياً.

ومنها: إنّ ما يبتني عليه ثبوت الواجب في ظرف الاداء دون الوجوب وإنّ ما دلّت عليه موثقة عمار تناسب ما عليه لسان التقية لأنّه يتماشى مع ما عليه مذهب أبناء العامة(٢).

بالإضافة إلى سقوط النافلة وإنّما المقتضي لتشريعها لفرض تكميل ما نقص من الفريضة، وهذا ما يدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّما جعلت النافلة ليتمّ بها ما يفسد من الفريضة(٣) فإذا اعتبر فيها الجهة التكميلية للصلاة وفي ظرف حصول السفر لا

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٨٥، باب ٢٣ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ١.

(٢) المغني: ج ٢، ص ١٤١؛ بدائع الصنائع: ج ١، ص ٢٨٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٧٣، باب ١٧ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ١٠.

موضوعية للنافلة فتوجب السقوط قهراً، ولكن هذا لا يمنع من الإتيان بها لما عليها من المحبوبية والمهم ان الإرجاع في ثبوت الوجوب بمجرد تحقق دخول الوقت لغرض الكشف عن الإتيان بالنافلة ولو كان ذلك بعد السفر فهو خلاف المشهور.

وهذا ما سوف يشير إليه الماتن قدس سره في المسألة التاسعة إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكناً من الصلاة ولم يصل ثمّ سافر وجب عليه القصر ... الخ. وبذلك يدل على جواز الفصل فيما بين المسألتين فإنّه يمكن البناء على جواز الإتيان بالنافلة مع فرض عدم الإتيان بالفريضة للبناء على ثبوت وجوب الظهر في ظرف عدم الاداء وأمّا إذا كان البناء على إناطة الإتيان في حال ظرف الاداء للفريضة مع فرض سقوط النافلة في حال السفر فان ذلك ممّا يوافق مسلك المشهور.

ومنها: اعتبار النافلة بملاك الأمر الإستحبابي النفسي دون الأمر الغيري، وهذا ممّا يمكن إتيان النافلة في حين دخول الوقت مع فرض عدم أخذ النافلة ناظرة إلى الفريضة على نحو الأمر الغيري، وبذلك لا يمنع من الإتيان بالنافلة لتعلق الخطاب عند دخول الوقت حدوثاً وبقاءً بالاضافة إلى ثبوت المقتضي للاتيان وعدم المانع.

وهذا ممّا يمكن فرض الإستمرارية في الاداء للنافلة لأنّه أخذ فيها حال الجري في حينه دون حال التلبس بالفعل وبذلك لا يمنع من البناء على مسقطية النافلة في السفر ولا يكون مورداً لانطباق ما عليه عموم سقوط النافلة بالاضافة إلى امكان العمل بالموثقة من غير ان يثبت لها اعراض من قبل المشهور.

مسألة (٢) : لا يبعد جواز الإتيان بنافلة الظهر في حال السفر إذا دخل عليه الوقت وهو مسافر وترك الإتيان بالظهر حتّى يدخل المنزل من الوطن أو محل الإقامة، وكذا إذا صلّى الظهر في السفر ركعتين وترك العصر إلى ان يدخل المنزل لا يبعد جواز الإتيان بنافلتها في حال السفر، وكذا لا يبعد جواز الإتيان بالوتيرة في حال السفر إذا صلّى العشاء أربعاً في الحضر ثمّ سافر، فإنّه إذا تمت الفريضة صلحت نافلتها (١) .

جواز الإتيان بنافلة الظهر إذا دخل عليه الوقت وهو مسافر

(١) إذ الإعتبار في عنوان المسقطية للنافلة في حال السفر يقع على الانحاء الآتية:

١ ـ أخذ السفر علة في الاسقاط للنافلة، ويكون فيما بين السفر والنافلة بنحو الوجودين التقيديين دون الوجودين التقارنيّين بحيث انه متى ما يثبت موضوع السفر لا يجوز إتيان النافلة وانه متى ما تحقق موضوع الحضر كان عليه الإتيان بالنافلة.

٢ ـ اعتبار جعل السفر على نحو الوجود التقارني بمعنى ان يلحظ السفر بما له من الوجود الإستقلالي، وكذا الحال بالنظر إلى النافلة على نحو الإستحباب النفسي الاستقلالي ولم يكن أحدهما ناظرا للآخر وإنّما اعتبر في كل منهما الجهة الإستقلالية.

٣ ـ ملاحظة جهة التقابل بين السفر والنافلة اما بمجرد وجود السفر يوجب سقوط النافلة، وأمّا ان يؤخذ في السفر تمامية اجزاء الوقت بما يستوعب تمامية الوقت وليس مطلق السفر موجباً للسقوط.

وبذلك يتضح بعد عرض هذه المباني أنّ موضوع المسألة وهو أنّه لما كان مسافراً ولكنه ترك الإتيان بفريضة الظهرين أو العشاء حتّى جاء إلى منزله أو محل اقامته بناء على أخذ السفر مع النافلة ليس محض ثبوت السفر موجباً للسقوط وإنّما في حال حصول الاداء للفريضة مع استغراق تمام الوقت للسفر.

وهذا ما يدل عليه صحيح الحناط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة النافلة

بالنهار في السفر؟ فقال عليه السلام: يا بني، لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة[١].

وهي لا تخلو اما بمفاد كونها في مقام إثبات الملازمة وهي كلما يوجب تقصير الفريضة في السفر يوجب اسقاط النافلة، وأمّا بمفاد ان السفر بما له من الموضوعية يكون وارداً على ادلة النافلة فيوجب تخصيصها وتحديد افرادها من غير ان يكون لها دور السعة في حال السفر.

وأمّا ان يكون مفاد الصحيحة ان الإتيان بالفريضة تماماً ولو كان في حال الحضر فإنّه يسوغ الإتيان بالنافلة ولو كان في حال السفر.

هذه عدة تصورات لمفاد الصحيحة، والظاهر منها اعتبار شرطية التلازم بين السفر وسقوط النافلة في حال استيعاب تمام الوقت وبذلك يوجب سقوط النافلة ويكون ذلك من مصاديق كبرى الملازمة وهو انه كلما تحقق موضوع السفر اوجب سقوط النافلة ولا يراد ثبوت السفر ولو كان ذلك على نحو صرف الوجود وإنّما السفر الّذي يوجب صدق مؤدى الملازمة وهذا ما عليه مفاد صحيحة الحناط لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وهذا ما يدل على تمامية صدق إنطباق الملازمة وهي انه لا تتم الفريضة في حال السفر وانه لا مشروعية لها في مورد تحقق السفر.

وعليه فما يناسب موضوع المسألة انه في ظرف عدم الإتيان بالظهرين حتّى دخل المنزل سواء كان وطناً له ام كان محلاً لاقامته فإنّه بمقتضى ثبوت الحكم على نحو الاداء دون مطلق الوجوب فيوجب الامتثال باداء الظهرين تماماً، وحيث تحقق منه إتيان الصلاة في الحضر دون السفر فإنّه موجب للامتثال بما يثبت موضوع الحضر ولم يكن السفر مستوعباً لتمام الوقت وعليه فمقتضى القاعدة عدم حصول الملازمة بين السفر وسقوط النافلة وهذا ممّا يثبت جواز الإتيان بالنافلة في وقت الحضر دون السفر.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٨٢، باب ٢١ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ٤.

مسألة (٣) : لو صلّى المسافر بعد تحقّق شرائط القصر تماماً فإمّا أن يكون عالماً بالحكم والموضوع أو جاهلاً بهما أو بأحدهما أو ناسياً فإن كان عالماً بالحكم والموضوع عامداً في غير الاماكن الأربعة بطلت صلاته ووجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، وان كان جاهلاً باصل الحكم وان حكم المسافر التقصير لم يجب عليه الإعادة فضلا عن القضاء وأمّا ان كان عالما باصل الحكم وجاهلاً ببعض الخصوصيات مثل ان السفر إلى أربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر أوان المسافة ثمانيّة، أو أنّ كثير السفر إذا أقام في بلده أو غيره عشرة ايام يقصّر في السفر الأوّل أوان العاصي بسفره إذا رجع إلى الطاعة يقصّر ونحو ذلك وأتمّ وجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه.

وكذا إذا كان عالماً بالحكم جاهلاً بالموضوع كما إذا تخيّل عدم كون مقصده مسافة، مع كونه مسافة فإنّه لو أتمّ وجب عليه الإعادة أو القضاء، وأمّا إذا كان ناسياً لسفره، أو أنّ حكم السفر القصر فأتمّ فان تذكر في الوقت، وجب عليه الإعادة وان لم يعد وجب عليه القضاء في خارج الوقت، وإن تذكّر بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء، وأمّا إذا لم يكن ناسياً للسفر ولا لحكمه ومع ذلك أتمّ صلاته ناسياً وجب عليه الإعادة والقضاء (١) .

لو صلّى المسافر تماماً بعد تحقّق شرائط القصر

(١) للارجاع إلى الاقسام الآتية :

١ ـ العلم بالحكم والموضوع معاً.

٢ ـ الجهل بالحكم والموضوع معاً.

٣ ـ العلم بالحكم والجهل بالموضوع.

٤ ـ العلم بالموضوع والجهل بالحكم.

٥ ـ نسيان الحكم والموضوع أو أحدهما.

ومقتضى حصر هذه الاقسام عند ضرب الخمسة في الخمسة يكون المجموع خمسة

وعشرين قسماً، فإذا كان عالماً بالحكم والموضوع بأنّ وظيفته القصر فصلّى تماماً عن عمد في المخالفة.

فإنّ ذلك موجب للبطلان، وقد عبرت بعض النصوص في الحكم بوجوب الإعادة وهي كناية عن البطلان وان ما صلاه محكوم بالعدم حكماً وموضوعاً كما في صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال عليه السلام: إن كان قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه(١).

وكذا بما ورد في خبر الأعمش قال: ومن لم يقصّر في السفر لم تجز صلاته، لأنّه قد زاد في فرض الله عزّوجل(٢).

وأيضاً بما ورد في صحيح عبيدالله بن علي الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر؟ قال: أعد(٣). بناء على حمل هذه الصحيحة الأخيرة على فرض العمد دون النسيان.

وبذلك يكون حكمها كما عليه لسان الروايتين السابقتين في الحكم بالإعادة لمقتضى العمد والعلم في الحكم بالقصر وقد صلى على خلاف مقتضى الواقع فيوجب بذلك الإعادة وان كان مقتضى جلالة قدر الحلبي لا يناسبه ان يسأل بانه قد صلى متعمداً وإنّما تكون محمولة على فرض العمد أو ما كان في حال خروج الوقت وذلك بما يقتضيه ظاهر صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن رجل صلّى وهو مسافر فأتمّ الصلاة؟ قال عليه السلام: إن كان في وقت فليعد، وان كان الوقت قد مضى فلا(٤) وعليه يكون صحيح الحلبي مقيداً بما عليه صحيح العيص.

وقال السيد الحكيم قدس سره انه قد يستشكل في الاستدلال بالصحيح الأوّل على الإعادة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٦، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٨، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٧، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٥، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

في خارج الوقت في العامد نظراً إلى ان بين صدره وهذا الصحيح عموماً من وجه، عموم هذا الصحيح للجاهل والعالم، وعموم الأوّل للوقت وخارجه، وهـذا التـعارض بـعينه جـار في الجاهل بالنسبة إلى الإعادة في الوقت فان مقتضى إطـلاق الصـحيح الأوّل عـدم وجـوبها ومقتضى إطلاق الثاني وجوبها والتحقيق ان يقال بعد صراحة الصحيح الأوّل بالتفصيل بين العالم والجاهل، وصراحة الصحيح الثاني بالتفصيل بين الوقت وخارجه يمتنع الجـمع بـينهما بالتصرف في أحدهما دون الآخر لأنّ ذلك خلاف صريح التفصيل المذكور فيه[1].

والملاحظ لدينا في محور المسألة لابدّ من الرجوع إلى ما بين صحيح زرارة والعيص في النسبة بينهما، فان كان بينهما نسبة التباين وذلك بان يكون ما عليه صحيح زرارة في خصوص الناسي للسفر.

وهذا ممّا يوجب الخروج عن مساق التعارض للاختلاف بينهما في الموضوع اذ أحدهما ناظر إلى الجهل وثانيهما ناظر الى النسيان، أو يكون نفي ما بين صحيحتي زرارة والعيص نسبة العموم من مطلق وذلك بمقتضى ان صحيح العيض عام للناسي والجاهل وغيره وبالنظر إلى صحيح زرارة ناظر لخصوص الجاهل بالحكم.

وهذا ممّا يوجب حمل المطلق على المقيد اذ يلزم تقييد إطلاق صحيح العيص بالجاهل أو يكون البناء في الرجوع فيما بينهما إلى نسبة العموم من وجه وذلك للارجاع في صحيح زرارة إلى خصوص الجاهل بالحكم إلّا أنّه يشمل بحسب اطلاقه للوقت في داخله وخارجه.

وأمّا بالنظر إلى ما عليه صحيح العيص فهي ناظرة لخصوص الإعادة في الوقت وان كانت مطلقة بالنسبة إلى الجاهل وغيره، وهذا مـورد الافـتراق فـيما بـين صـحيحتي زرارة والعيص إلّا أن مورد اجتماعهما في سقوط القـضاء عـن الجـاهل ويكـون بـالنظر إلى مـورد التعارض في مورد الإعادة في الوقت.

وهذا ممّا يوجب دعوى التساقط والرجوع إلى قاعدة الإشتغال كل ذلك بـناء عـلى تمامية صدق الإنطباق في المعارضة الفعلية لكل منهما ما لم يحتمل حـصول المـرجـح لاحـد

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٤٧ـ١٤٦.

الاطراف كأن يقال ان المرجح من طرف الشهرة لما عليه مؤدى صحيح زرارة وان ما عليه الاستظهار من الأدلّة صحة الصوم في مورد الجهل.

وعليه بمناط الإرجاع إلى الملازمة بين حكم الصوم والصلاة في السفر وان ما تضمنه من مؤدى الصحيحة ان جاهل الحكم إذا جاء بالصلاة تامة تكون صلاته صحيحة.

نعم ربّما يخدش في دعوى ما ورد في روايتي الحلبي والاسكافي من الحكم بالإعادة في السفر كما هو المستظهر من صحيح العيص إلّا أن ما يعارضه الشهرة على عدم الإعادة بالاضافة إلى ما ادعاه الغنية على وجود الإجماع بعدم الإعادة.

والمهم ان ما يقتضيه موضوع المسألة فيمن صلّى تماماً متعمداً في مورد السفر تقع الصلاة باطلة اما بمقتضى الثبوت وهو عدم انعقاد نيّة التقرب لأنّ الداعي وهو التقرب إلى الله لا يمكن تحققه وذلك لغرض علمه بان أصل الانعقاد لا يتمّ في ظرف المخالفة للواقع أو لكون ما يأتي به في مورد السفر زيادة في الفريضة وهي غير مأمور بها وبذلك توجب البطلان في أصل الموضوع وينطبق عليه قوله عليه السلام: من زاد في صلاته فعليه الإعادة[١].

وكذا بما يشمله صحيح زرارة: إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها، واستقبل صلاته استقبالاً[٢].

وعليه فإنّ ما يقوم به المسافر في ظرف السفر ويعلم بحصول المنافاة بين السفر والتمام والاقدام على المخالفة هو ممّا يثبت ان ما يقدم عليه من الزيادة على أصل وجود صلاة القصر زيادة في المطلوب.

وهذا ما يكشفه خبر الاعمش السابق الذكر بقوله عليه السلام: من لم يقصّر في السفر لم تجز صلاته لأنّه قد زاد في فرض الله عزّوجل[٣] وهي دالّة على ان من جاء بالزيادة على أصل الصلاة فقد زاد في فرض الله عزّوجل وهو من نوع الاحداث في التشريع المخل في أصل ماهية الصلاة فإذا كان في أصل مشروعية القصر صلاة ركعتين فإضافة الركعتين على أصل الصلاة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٨، باب ١٧ من أبواب المسافر، ح ٨.

تشريع مخل في أصل ماهية الركعتين الأوليتين.

هذا مع ان ما يستظهر من دلالة صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى اربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه[١].

وهي دالّة على أنّ وجه البطلان في الحكم بالإعادة ان قرئت عليه آية التقصير وهذا ممّا يكشف ان الاقدام في ظرف العلم بان ما يقوم به خلاف المطلوب فيوجب البطلان لما علم بان الآية عند قرائتها عليه أوجب علما بان ما يقوم على اداء فريضة تامة هو خلاف الواقع ويكون ذلك من نوع الجعل التشريعي.

وكذا بما ورد في صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات وانا في السفر؟ قال: أعد[٢] وهي أيضاً واضحة الدلالة فيمن كان عالماً بالحكم ان ما قدم عليه في صلاته وهو في حال السفر مع فرض المنافاة بين القصر والتمام واقدامه على المخالفة في أصل الجعل كان مورداً للحكم بالإعادة.

وهذا لا يمنع مع فرض جلالة قدر الراوي وإنّما يمكن ان يرى نفسه في مقام المخالفة تنزيلاً للكشف عن مقام معرفة التشريع لحكم الغير لما يقصده من انتزاع الحكم من قبل المعصوم عليه السلام وليس لنفسه حتّى يقال بالمنافاة مع جلالة قدر الراوي، كما أنّ ما ذكره صلّيت الظهر أربع ركعات وانا في السفر لغرض التنزيل على نحو الفرض والتقدير بان يقع في مثل ذلك ما إذا تقع وظيفته في الحكم.

وهذا لأجل استنطاق الإمام عليه السلام في إثبات التشريع لحال العالم بالقصر والاقدام باتيان الصلاة تماماً لانتزاع الحكم بنحو القضية الحقيقية دون الحمل على نحو القضية الشخصية وبذلك يخرج عن مقام صدق المنافاة لمقام الراوي وجلالة قدره.

وهذا ما يحصل دائماً من قبل الراوي العارف في حسن التخاطب بين الراوي العالم في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٦، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٧، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

موارد الاستنباط كزرارة ومحمّد بن مسلم والحلبي واضرابهم عندما يقدمون السؤال يريدون التوصل في الانتزاع على نحو الضابطة الكلية من قبل المشرع وهو المعصوم عليه السلام دون مجرد السؤال ويكون في مثل المورد ممّا هو الشائع في اطروحة السؤال للامام عليه السلام لغرض إثبات الضابطة العامة بنحو القضية الحقيقية ان من قرئت عليه آية التقصير وقد جاء بالصلاة تامة في ظرف العلم بالمخالفة وعدم المطابقة للواقع فان ذلك موجب لاعادة الصلاة اما من حيث أصل المخالفة للواقع، وأمّا من حيث عدم الأمر وأمّا لمقام الأمر التشريعي غير المجعول شرعاً بالاضافة لما أوجد الزيادة في أصل المجعول الصلاتي وهو غير مطلوب لدى المولى.

نعم ممّا يمكن القول بالتفصيل فيما بين بقاء الوقت وخارجه، وهذا ما يستظهر من صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فأتمّ الصلاة؟ قال: ان كان في وقت فليعد، وان كان الوقت قد مضى فلا[1].

وهي دالّة على الفرق بين من كان في الوقت فعليه الإعادة وبين من كان الوقت خارجاً فلا إعادة ولم تكن دلالة صحيحة العيص في مقام الفرق بين العامد و الجاهل وإنّما هي في مقام التفصيل بين ما هو داخل الوقت وبين خارجه.

ولكن إذا ضممنا صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم بما ان لسانها مثبت للاعادة مطلقاً للعامد سواء كان في الوقت وخارجه مع صحيحة العيص الناظرة لخصوص من كان في الوقت فعليه الإعادة دون من كان خارجه وبذلك يمكن تقييد إطلاق صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم.

إلّا أن يقال بعدم تمامية التقييد فان ما تتضمنه صحيحة العيص غير ناظرة للعامد وإنّما لسانها المفارقة بين حال انكشاف الوقت في الداخل وبين الانكشاف خارج الوقت وبذلك تقع صحيحة العيص غير صالحة للتقييد لأنّها لا تضمن الإعادة مطلقاً وإنّما ما يقتضيه لسان الصحيحة إذا التفت في الوقت فعليه الإعادة دون النظر إلى حال المتعمد سواء كان في الوقت أو في خارجه والّذي عليه دلالة صحيحة العيص انه في حال عدم الالتفات تكون الصلاة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٥، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

صحيحة حتّى إذا التفت بعد خروج الوقت وليست في مقام القضاء.

والمهم ان ما عليه دلالة صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم في مقام الترك عن عمد وقد صلى التمام في مورد القصر عن عمد، ويكون الإتيان بالفريضة على نحو التشريع في الجعل للحكم الشرعي وهو ممّا يوجب البطلان بمقتضى وجوب الإعادة وعليه تكون جهة المفارقة بين صحيحة العيص الناظرة إلى مورد الجهل والنسيان وقد صلى تماماً وهو في حال السفر، بينما الّذي عليه صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم قد جاء بالصلاة عن عمد في فرض انه قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فعليه الإعادة وان لم تقرأ عليه آية التقصير وكان جاهلاً فلا إعادة عليه ويكون فيما بين صحيح العيص بالقياس إلى إطلاق صحيح زرارة بامكان حمل المطلق الّذي في جانب صحيح زرارة على تقييد ما عليه صحيح العيص.

وأمّا في صورة الجهل بالحكم فلا إعادة عليه سواء كان في الوقت ام في خارجه وهذا ما عليه اتجاه المشهور كما عليه دعوى الإجماع أيضاً وهذا ما يستفاد من قوله عليه السلام في ذيل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم: وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه[1].

وهذا ممّا يصلح تقييد إطلاق صحيح الحلبي في قوله: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر؟ قال عليه السلام: أعد[2]، اذ الحكم بالإعادة أخذ مطلقاً فيوجب تقييده بذيل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم.

وبذلك يتضح ان ما عليه دلالة صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم ان الجاهل لأصل الحكم لا يجب عليه الإعادة ولو كان الوقت باقياً، وهذا ما عليه قوله عليه السلام وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه.

وهذا موجب لتقييد إطلاق صحيح الحلبي كما اسلفنا كما ان مقتضى دلالة صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم على نفي الإعادة في الوقت ولا سيما بملاحظة التقابل فيما بين الصدر والذيل وعليه يتمّ البناء على ان من صلى عالما في موضوع القصر تماماً عليه الإعادة كما انه في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٦، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٧، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

من كان قد صلى جاهلاً وقد خرج الوقت فلا إعادة.

إلّا أن يقال انه في الصورة الأخيرة يمكن دعوى ثبوت الحكم بوجوب القضاء لما عليه إطلاق الأدلّة فيه ولو كان في حال الجهل بالحكم أو بالرجوع إلى ادلة التفصيل كما عليه النص من دلالة صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم ومقتضاه عدم الإعادة كما انه لا مورد للقضاء.

ولا حاجة للالتماس إلى ما عليه الرجوع إلى ما حكي عن الاسكافي[١] والحلبي[٢] من القول بالتفصيل بين الوقت وخارجه وهو البناء في الأوّل على الإعادة وفي الثاني عدمه لما عليه مفاد دلالة صحيح العيص بالرجوع إلى تقييد إطلاق صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم بما عليه صحيح العيص وذلك بالحمل على النفي لخارج الوقت، هذا مع ان المنفي كالاعادة يحدد في الوقت دون خارجه بينما الّذي عليه لسان المشهور النفي مطلقاً سواء كان في الوقت وخارجه وبذلك يتضح عدم التمسك بما ذهب إليه الاسكافي والحلبي لمخالفتهما المشهور وهو القول بنفي الإعادة مطلقاً سواء كان في الوقت ام في خارجه.

وعليه ينظر إلى مؤدى الإعادة بما يستلزم منه عدم تمامية الأمر الّذي جاء به، فمن جاء بالصلاة تامة بمورد القصر فعليه الإعادة عندما يكون متعمداً، فهذا موجب للقول بالبطلان ولازمه عدم حصول الامتثال وعدم الجزم بفراغ الذمة ويكون المحصل فساد ما جاء به وإنّما هو مطالب بالإعادة لاثبات أصل الموضوع وكان الأمر انه لم يخرج عن عهدة التكليف من أصل التكليف وعدم سقوط الأمر وفي مورد البناء على عدم الإعادة يلزم القول بصحة ما جاء كما في فرض الخروج عن الوقت وكان في مورد الجهل بالحكم.

نعم ما عليه ظاهر صحيح الحلبي الأمر بالإعادة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات وانا في السفر؟ قال: أعد[٣] فهي في مقام ما لو كان في صورة العلم بالحكم سواء كان في مورد العمد ام النسيان وان من علم بزيادة الصلاة محكوم باستقبال الصلاة كما ورد ان من ايقن بزيادة الركعة استقبل صلاته استقبالاً.

---

(١) ما حكي عنه في مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٣٨ في المسألة ٣٩٥.

(٢) الكافي في الفقه: ص ١١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٧، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

وهذا ما عليه صحيح زرارة: إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بهـا واستقبل صلاته استقبالاً[١] فان الزيادة في المكتوبة توجب البطلان.

وينتج من خلال ضم صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم مع صحيحة الحلبي ان ما عليه نص صحيحة زرارة وجوب الإعادة مطلقاً، وكذا الحال فيما عليه نص إطلاق صحيحة الحلبي وبذلك يكون المحصل هو الرجوع إلى القول بالتفصيل وذلك في حال ظهور الخلاف في الوقت عليه الإعادة وأمّا في ظرف خارج الوقت فلا إعادة.

وأمّا الرجوع إلى ما بين صحيح العيص وبين صحيح أبي بصير في قوله عليه السلام: سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر أربع ركعات؟ قال: ان ذكر في ذلك اليوم فليعد، وان لم يذكر حتّى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه[٢].

وبذلك تكون النسبة بينهما العموم من وجه حيث ان ما تدل عليه صحيحة أبي بصير إناطة الإعادة حال الوقت، وأمّا إذا كان التذكر بعد خروج الوقت فلا إعادة وعليه عند ضم صحيحة أبي بصير مع صحيحة الحلبي الأمر بالإعادة مطلقاً تقع مخصصة لصحيحة أبي بصير وأمّا بالنسبة إلى ما بين صحيحة أبي بصير مع صحيحة العيص النسبة بينهما العموم من وجه لأنّ مؤدى صحيح العيص لم يكن في مقام النظر إلى الناسي.

وهذا بخلاف ما عليه مؤدى صحيحة أبي بصير حيث تعرضت إلى خصوص الناسي ويكون العنوان المشترك ما بين العيص وأبي بصير هو العامد والجاهل وان كان لسان صحيح أبي بصير لم يكن في مقام التعرض إلى العامة وإنّما الّذي يمكن في منظور صحيحة أبي بصير الناسي والجاهل وبذلك تكون نسبة الاجتماع بينهما في خصوص الناسي والجاهل كما ان ما عليه مفترق أبي بصير عدم التعرض إلى العامد، وكذا الحال بالنسبة إلى مفترق العيص متعرض للعامد والجاهل وفي مورد التعارض بين المفترقات فيما بين أبي بصير والعيص يوجب التساقط بعد حصول التعارض ويكون بحسب منظور دلالة العيص وجوب الإعادة ولو كان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٦، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

خارج الوقت.

وقد أورد السيد الأُستاذ دام ظله على ذلك بانه لا وجه له، فإنّه مبني على الالتزام بانقلاب النسبة في مثل المقام ممّا كان هناك عام وورد عليه مخصصان أحدهما اخص من الآخر وقد ذكرنا في الأصول ان هذا ليس من موارد انقلاب النسبة اذ لا وجه لملاحظة العام مع اخص المخصّصين أوّلاً، ثمّ ملاحظة النسبة بينه وبين المخصّص الآخر لتنقلب من العموم المطلق إلى العموم من وجه، لأنّ نسبة المخصص الاخص والمخصص الأعم إلى العام نسبة واحدة وكلاهما وردا عليه في عرض واحد فلا موجب لتقديم أحدهما على الآخر[1].

ولكن حيث أشرنا في مباحث التعادل والتراجيح ان ما عليه كبرى انقلاب النسبة غير تام ثبوتاً وإثباتاً وإنّما الّذي يقع في حال عروض الخاص الأوّل والخاص الثاني وهو الاخص من نوع الترجيح للثاني على الأوّل كما انه في مقام ورود الخاص الأوّل على العام موجب لمرجحية الخاص الأوّل على العام ولم يكن هناك موجب لانقلاب النسبة.

هذا مع ان ما يوجب ورود المخصص الثاني على الخاص الأوّل عندما يكون له دور الناظرية في ناحية التضييق والتحديد دون مطلق الورود حيث ان المورد في ورود صحيح أبي بصير على صحيح زرارة اوجب اخراج الناسي عن دائرة إطلاق صحيح زرارة ويكون في حال ورود صحيح العيص على صحيح أبي بصير يوجب تخصصا لكل منهما أي لصحيح زرارة وأبي بصير وذلك بمناط ان التخصيص من قبل صحيح العيص لمطلق الورود دون النظر إلى حال قيد الناظرية حتّى يقال بتقديم صحيح العيص على نحو كونه واردا على الخاص الأوّل ويكون مورده ناظرا إلى صحيح أبي بصير بقيد الناظرية وإنّما كان وروده على نحو مطلق الورود دون الورود بنحو القيدية وعليه إذا قدر الرجوع إلى ما هو بحسب إطلاق صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم من غير الرجوع الى جهة المخصصية سواء كان ذلك من طرف صحيح أبي بصير أو صحيح العيص يكون الحكم موجباً بالإعادة سواء كان في داخل الوقت ام في خارجه.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٦٤.

ويتضح من خلال هذا العرض ان ما يقتضيه لسان صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم وجوب الإعادة سواء كان في داخل الوقت أو خارجه إذا كان متعمداً، وكذا ما عليه ظاهر صحيحة الحلبي المحمولة على صورة المتعمد دون الحمل على الناسي وأمّا ما عليه ظاهر صحيح العيص الرجوع إلى التفصيل بين ما هو داخل الوقت وخارجه.

كما أنّه بالنسبة إلى حال الجاهل بالحكم لا يعيد الصلاة في حال الوقت وخارجه، وإذا كان جاهلاً بالموضوع عليه الإعادة في الوقت وليس في الخارج.

ثمّ ان ما تعرضت إليه صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم في مقام إتيان التمام في مورد السفر عندما يكون متعمداً وقد قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له وان المعنى بالتفسير في مثل كلمة ﴿ **فَلا جُنَاحَ** ﴾[1]، الّتي يراد بها الحمل على الوجوب دون الرجحان أو لعدم الحرج فان ذلك موجب للخروج عن الاستظهار في الوجوب، وأمّا إذا فسرت بجميع الخصوصيات بما تعكس خصوصية الحكم والموضوع وإنّه بالنسبة إلى الحكم إذا كان في الوقت أو في خارجه لا يفرق الحكم بعدم وجوب الإعادة لكل منهما.

أو يكون عنواناً التفسير ليس لبيان جميع الخصوصيات من محور الآية وإنّما الّذي عليه لسان التشريع من محور الآية في مقام مورد العبادة بما انها منوطة في اطار التشريع وليست في بيان الخصوصيات وإنّما الّذي يسير في محور الخصوصيات بما هو المستند إلى دور النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام أو يكون لسانهم في حال التفسير هو الكشف عن الخصوصيات المرتبطة في موضوع الحكم او الموضوع والتتبع بموارد الاجزاء والجزئيات بما لها التعلق في أصل الموضوع أو الحكم.

وان ما ورد في تفسير ﴿ **فَلا جُنَاحَ** ﴾[2] لما عليه مفاد الآية في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ** ﴾[3]، وإنّ المراد بنفي الجناح وهو ما

---

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) البقرة: ١٥٨.

يفسر بإرادة الوجوب وذلك لدفع ما يخطر في الذهن ان الصفا والمروة كانا محلين لأصنام المشركين، وهذا ممّا ينافي ان يكونا معبدين للمسلمين فكشف الله انه لا مانع من أخذهما شعيرة من شعائر الله واخرجهما الله عن مقام المعصية إلى محل الطاعة فلا جناح ان يطوف بهما.

وهذا من نوع دفع ما يتوهم من عدم الجناح لاثبات انه لا يمنع من التقصير في الصلاة وبذلك تقع الصلاة مورداً للتقصير لغرض إثبات أصل التشريع دون الرجوع إلى الخصوصيات.

وأمّا في صورة ما لو كان عالماً بالتقصير حكماً وموضوعاً وقد بنى على القصر إلّا أنّه غفل وجاء بالصلاة تامة فعليه الإعادة لأنّه جاء بزيادة في الصلاة نظير من اضاف إلى صلاة الصبح ركعتين أُخريتين أو جاء بعد فريضة المغرب ركعة فإنّه في مجموع ما جاء به يوجب البطلان وذلك لما في قوله عليه السلام: إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها، واستقبل صلاته استقبالاً[1].

وهذا هو الّذي اشار إليه الماتن قدس سره في قوله: وإذا لم يكن ناسياً للسفر ولا لحكمه ومع ذلك أتمّ صلاته، والمراد بالناسي في تعبيره أنّه بمعنى السهو والغفلة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

مسألة (٤) : حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة، فيبطل مع العلم والعمد، ويصحّ مع الجهل بأصل الحكم، دون الجهل بالخصوصيات ودون الجهل بالموضوع (١) .

حكم الصوم حكم الصلاة

(١) التعرض إلى وجه الملازمة بين حكم الصوم وحكم الصلاة، وهذا ما أشرنا إليه في بعض المسائل السابقة انه حكم عليه بالصوم وحكم عليه بالتمام أو كل ما فرض عليه القصر حكم عليه بالإفطار، وهذا مضمون بعض الروايات وذلك بما يأتي عرض النصوص على مثل هذا المؤدى.

وعليه يكون المناط في سقوط الصوم في السفر لما عليه الاستظهار من دلالة النص القرآني في قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾[1]، فإنّها دالّة على وجوب القضاء في الايام الآخر، وذلك لما عليه المدلول المطابقي ان من كان على سفر فعدة من أيام آخر وان مشروعية الصوم في مورد السفر موجب للسقوط وعدم صحة الامتثال فإذا جاء المكلف بالصوم في مورد السفر كان على غير وجه الطاعة وعدم التقرب لأنّه جاء بما يخالف امر الله لغرض التشريع وإنّما حكمه نظير من كان مريضاً فعليه عدة من أيام أُخر.

وعليه يكون الحكم واحدا فيما بين المريض من حيث السقوط وبين المسافر فعليه عدة من أيام آخر أيضاً وان متعلق الحكم ممّا يخص الصائم إذا كان في زمن الحضور فعليه الصوم وان من شهد الشهر فليصمه، وأمّا إذا كان مسافراً فحكمه القضاء في أيام آخر وهو بنفس ما عليه حكم المريض، وأمّا الّذي لا قدرة له على الصوم نظير الشيخ والشيخة فهما محكومان بالإفطار وعليهما الفدية كما أنّه بالنسبة الى المريض وان رخص له الإفطار ولكن عليه الفدية كما عليه حكم الشيخين.

---

(١) البقرة:١٨٤.

والمهم ان ما يرتكز عليه موضوع المسألة سقوط مشروعية الصوم في مورد السفر وان المجيء به يوجب التشريع المحرم الموجب للبطلان، وقد وردت الأدلّة من كلا الفريقين العامة[١] كما عليه سنن ابن ماجة وسنن النسائي.

والخاصة كما ورد في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر؟ فقال: ان كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد أجزأ عن الصوم[٢].

وأيضاً بما ورد في صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صام في السفر؟ فقال: ان كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه[٣].

وكذا بما ورد في صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من صام في السفر بجهالة لم يقضه[٤]، وكذلك بما ورد في صحيح ليث المرادي عن أبي عبد لله عليه السلام قال: إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر، وان صامه بجهالة لم يقضه[٥].

وعليه فما يحقق موضوع السفر إذا كان شرعياً دون ما لو كان اقل من ذلك وان اعتقده مسافة إلّا أنّه لم يطابق المسافة الشرعية فلا اعتبار به بمجرد الاعتقاد إذا لم يطابق الواقع، وإنّما الملاك بما للسفر من المسافة الشرعية وهي ثمانيّة فراسخ امتدادية أو ملفّقة فإذا تم صدق الإنطباق الحقيقي على المسافة الشرعية وجب التقصير، كما انه إذا كان معتقداً بأنّ السفر إذا أوجب مشقة ونصبا محكوم بالإفطار.

وأمّا إذا كان السفر غير موجب للتعب فيمكنه الصيام بسهولة من غير مشقة فان ذلك لا يكفي في صحة الصوم، ولذا ورد في صحيح هشام بن الحكم انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن علة

---

(١) سنن ابن ماجة: ج ١، ص ٥٣٢، ح ١٦٦٦ ـ ١٦٦٤؛ سنن النسائي: ج ٤، ص ١٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٧٩، باب ٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٧٩، باب ٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٠، باب ٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٠، باب ٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٦.

الصيام؟ فقال: إنّما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير، وذلك ان الغني لم يكن يجد من الجوع فيرحم الفقير لأنّ الغني كلما اراد شيئاً قدر عليه، فأراد الله تعالى ان يسوي بين خلقه، وان يذيق الغني مسّ الجوع والألم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع(١).

وفي بعض الروايات كما ورد في صحيح محمّد بن سنان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في سؤاله عن علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش، ليكون العبد ذليلاً مستكيناً مأجوراً محتسباً صابراً، ويكون ذلك دليلاً له على شدائد الآخرة مع ما فيه من الإنكسار له عن الشهوات، واعظاً له في العاجل دليلا على الآجل، ليعلم شدة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة في الدنيا والآخرة(٢).

وعليه إذا جاء بالنية في حال السفر كان على خلاف التقرب إلى الله ويكون موجباً للبطلان لأنّه بعدما بلغه التشريع بالمنع وقد خالف ما امر به من وجوب الإفطار لمجرد ما اعتقاده بانه لا يمنع من الصوم فان ذلك من الامور الاستحسانيّة المخالفة لما عليه مقتضى التشريع بعد ان بلغه التشريع بالمنع عن الإتيان بالصوم ما عدا مورد الجهل فإنّه يمكن تقييد إطلاق الأدلّة في مورد غير الجهل يكون الحكم موجباً للبطلان.

كما ان ما يتحقق به الإتيان بالصوم في مورد الجهل سواء كان في مجال الحكم ام الموضوع يمكن القول بالصحة مطلقاً أو يفرق بين الخصوصيات تارة لمورد الحكم وأُخرى لمورد الموضوع، وعليه إذا كان النهي لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه إنّ كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك على وجه الإطلاق في النهي أو يكون الإعتبار في النهي بما ينساق إلى الخصوصيات اما من طرف الحكم او الموضوع أو مطلقاً أو لا ينظر إلى الخصوصيات.

وإنّما بما ورد عليه النهي لطبيعي الصوم دون النظر إلى الخصوصيات، وعليه إذا لم يبلغ الجاهل الخصوصيات فلا يؤثر عليه في ناحية صحة الصوم فإذا جاء بنوع من السفر الخاص

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ٧، باب ١ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ٨، باب ١ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٣.

واعتقد انه لا يؤثر في أصل الطبيعي للسفر المنهي عنه فيحكم عليه بعدم القضاء، وهذا ما يدل عليه إطلاق صحيح العيص بنفي القضاء لمن كان جاهلاً.

أو يقال بالفرق فيما بين ورود البيان من قبل النبي صلى الله عليه وآله في النهي لخصوص الحكم كما عليه نقل الشيخ الانصاري قدس سره بالمنع عن بعض من عدم جريان البراءة في الشبهات الموضوعية وإنّما تكون جارية في الشبهات الحكمية وهذا على خلاف ما عليه اتجاه الاخباريين حيث يرون البيان تاماً من طرف المولى في كل من موارد الشبهات الموضوعية والحكمية وإنّما الشك في مجال الإنطباق على الموضوع الخارجي كما هو الحال في مثل الشك في صدق المانع على الخمر المعلوم حرمته أم لا وهو ممّا يكون خارجاً عن مقام حكم المولى وإنّما هو مرتبط بمقام امتثال المكلف اذ ما يرتبط بمقام المولى في ناحية التشريع قد تم بيانه وبذلك يكون مورداً للمؤأخذة لأنّه لم يخرج عن حد البيان وإنّما يوجب العقل عليه المؤأخذة لتمامية البيان وبذلك يحكم العقل بالإحتياط.

وعليه يمكن ان يدعى انه بالنسبة إلى مورد الجعل بالموضوع فيما جاء به المشرع في تبليغه في ناحية النهي عن إتيان الصوم بالسفر وان الّذي جاء به المولى قد تنجز من قبله تشريعاً وبلغه إلى المكلفين على نحو القضايا الحقيقية فلم يكن هناك جهل في أصل الحكم وإنّما الجهل راجع إلى الخصوصيات المتعلقة بحال المكلف وليس بالنسبة إلى مقام المشرع وجعله.

إلّا أن الملاحظ لدينا في مقام تصوير المدعى لا يخلو اما ان يلتزم بفعلية الحكم بمجرد العلم بوصوله إلى المكلف وأمّا ان يكون المناط على حصول الترابط والملازمة بين ثبوت الحكم والموضوع في ترتب فعلية الحكم، وأمّا ان يكون الإعتبار على ارجاع القضية الحقيقية إلى القضية الشرطية وان القضية الحملية مآلها إلى القضية الشرطية وان مجرد كون الخمر حراماً لا يكفي إلّا إذا كان المرجع في القضية الحملية انه في حال الفرض والتقدير انه عند وجود الخمر خارجاً يكون محرماً، وعليه ففي حال الشك في ثبوت الشرط لا يكون الحكم في الموضوع منجزاً وإنّما عند الشك في الشرط يكون الشك في فعلية الموضوع ومؤداه عدم فعلية الحكم لمقتضى التلازم بين فعلية الحكم وموضوعه وهذا ما عليه مسلك السيد الأُستاذ قدس سره

تبعاً لاستاذه المحقق النائيني قدس سره[1].

ولكن بما عليه الاتجاه المعاكس من ارجاع الاحكام على نحو القضايا الحقيقية وعدم ارجاعها إلى القضية الشرطية بما عليه مسلك المحقق النائيني قدس سره وإنّما الاحكام منوطة بنحو القضايا الحقيقية وعدم البناء على انحلال الاحكام إلى مقتضى تعدد الموضوعات وإنّما الإعتبار على الجهة العنوانيّة لطبيعي الحكم دون أخذ الحكم منحلّاً إلى عدة موضوعات.

وعليه يكون الحكم منجزاً بلحاظ طبيعي العنوان دون النظر إلى ما عليه إنطباق الحكم بلحاظ العنوان على معنونه، وبذلك فان في مثل الحكم بطبيعي حرمة الصوم في السفر بملاك عنوانه ويكون فعلية منجزيته بالنظر إلى بلوغ التكليف للمكلف وفي حال الجهل بالتكليف يكون معذوراً لأخذ شرطية صحة وصول التكليف إلى المكلف من غير فرق بين الجهل بالحكم أو بالموضوع.

وإن كان هناك جهة فرق في ناحية الجهل في الخصوصيات للموضوع وإنّما جهة المعذرية منوطة في ناحية الجهل بالحكم أو بالموضوع دون الجهل بالخصوصيات، وذلك لما وردت الأدلّة على أخذ جهة الناظرية في الجهل وعدم البلوغ الشامل للحكم والموضوع دون الإرجاع في الجهل إلى الخصوصيات وبذلك يكون المحور في الإرجاع في إناطة الاحكام وثبوتها على نحو القضايا الحقيقية دون القضايا الشخصية وعدم البناء على الانحلال في الاحكام وعدم الالتزام بما عليه مسلك المحقق النائيني قدس سره من ارجاع القضايا الحقيقية إلى القضايا الشرطية، وعليه فبضميمة صحيحتي الحلبي وعبد الرحمن مع صحيحة العيص وصحيحة ليث المرادي يوجب تقييد الاوليتين في الأخيرتين وانه في مورد الجهل عدم القضاء دون مورد النسيان.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٧٣.

مسألة (٥) : إذا قصّر من وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع الموارد إلّا في المقيم المقصّر للجهل بأنّ حكمه التمام (١) .

إذا قصّر من وظيفته التمام بطلت صلاته

(١) لأنّ ما يقتضيه العنوان الاولي بطلان الصلاة لمن اتى بالصلاة في مورد التمام وكان وظيفته القصر أو العكس من غير فرق بين العلم والجهل أو النسيان، فإذا قصر في مورد التمام الا ما ورد الدليل في خصوص من قصر في مورد الإقامة جاهلاً بما ان حكمه التمام وقد جاء بالتكليف قصراً.

وهذا ما ورد في صحيح منصور بن حازم قال: سمعته يقول: إذا اتيت بلدة فأزمعت المقام عشرة أيام فأتمّ الصلاة، فان تركه رجل جاهلاً فليس عليه إعادة ...[١] إلّا أن مثل هذا الدليل كان مخالفاً للمشهور لإعراضهم عنه وإنّما الدليل لخصوص ما لو أتمّ في موضع القصر دون ما لو قصر في موضع التمام وهذا ما أشرنا إليه في المسألة رقم ٣.

وكذا بما ورد في خبر محمّد بن اسحاق بن عمار قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية؟ قال عليه السلام: ليس عليها قضاء[٢]؛ فهو ممّا يعتبر من الشواذ الّذي لم يرد القول به من المتقدمين ولا من المتأخرين ـ كما ذكره في المستند ولو تم البناء على صحة النقل عن المعصوم عليه السلام فإنّه لابدّ من رده إلى أهله. هذا مع ان الخبر غير دال على الحمل على الجاهل بالاضافة إلى ما عليه خلاف الإجماع كما ذكره في الدروس هذا وقد وصفه الشيخ قدس سره وغيره بالشذوذ، وعلى أي حال فان الاصحاب على خلافه واعراضهم عنه وان ادّعي عدم التصريح بخلافه كما ذكره في المستمسك، ومجرد عدم التعرض لمضمونه غير كاف في إثباته ولا سيما مع إطلاق بعض معذورية الجاهل بالقصر والإتمام فالعمل به، كما في المتن ـ لا يخلو من قوة[٣].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٦، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٧، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٧.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٥٣.

ثمّ ان الملاحظ ممّا تعرض إليه السيد الأُستاذ دام ظله في صحيحة منصور بن حازم في ما يبتني عليه في اعراض الاصحاب المسقط للصحيحة وقال ويندفع بمنع الكبرى والصغرى فان الاعراض على تقدير ثبوته لا يسقط الصحيح عن الحجية كما مرّ في مطاوي هذا الشرح مراراً إذ المدار في اعتبار الرواية على وثاقة الراوي أو كونه موثقاً والاعراض وان كشف عن خلل ظفر عليه المعرضون وقد خفي علينا حتّى اشتهر انه كلما ازداد صحة ازداد بالاعراض وهناً وبعداً، إلّا أن ذلك الخلل المخفي قد لا يستوجب القدح بنظرنا لو اطلعنا عليه، ومن الجائز فساده بحسب الواقع فلا يسعنا رفع اليد عن عموم دليل حجية الموثق بمجرد الخلل المزعوم غير المعلوم قادحيته[1].

إلّا أنّه يمكن المناقشة فيما استعرضه السيد الأُستاذ دام ظله فان ما يصدق عليه الاعراض من قبل الاصحاب يوجب ضعفا وان اشتمل الخبر على صحة السند أو الوضوح في الدلالة إلّا أن ترك الاصحاب له وعدم الاعمال به من قبل المشهور يوجب وهناً، وهذا لا اثر لما اشتهر انه كلما ازداد صحة ازداد بالاعراض وهنا فان زيادة الصحة مهما بلغت فان الاعراض يقلل من اهمية الرواية ويوجب اضعافها وعليه يستوجب القدح اما من طرف السند أو الدلالة ولا يجعل ذلك محلا للقبول ولا سيما بناء على التمسك بالعقل الجمعي القطعي بما يقابل العقل الفردي المستند إلى الظن المحتمل وإذا دار الأمر بين العقل الجمعي القطعي وبين العقل الفردي الظني المحتمل يقدم الأوّل على الثاني بالاضافة إلى ما عليه الصحيحة من المبنى الّذي يذهب إليه السيد الأُستاذ دام ظله في الإرجاع في الحجية لما عليه في الاسناد إلى كامل الزيارات وهذا ممّا ثبت لديه بان الصحيحة من مصاديق الموثق على كل تقدير، وذلك اما بتوثيق النجاشي أو بتوثيق ابن قولويه وهذا ممّا يثبت العمل بها[2].

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٧٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٧٦.

مسألة (٦) : إذا كان جاهلاً باصل الحكم ولكن لم يصلّ في الوقت وجب عليه القصر في القضاء بعد العلم به وان كان لو أتمّ في الوقت كان صحيحاً، فصحّة التمام منه ليس لأجل أنّه تكليفه، بل من باب الإغتفار، فلا ينافي ما ذكرناه قوله: اقض ما فات كما فات، ففي الحقيقة الفائت منه هو القصر لا التمام، وكذا الكلام في الناسي للسفر أو لحكمه فإنّه لو لم يصلّ أصلاً عصياناً أو لعذر وجب عليه القضاء قصراً (١) .

إذا كان جاهلاً باصل الحكم ولكن لم يصلّ في الوقت

(١) وهذا ما يثبت ما عليه دلالة صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه[١] فقد جعل حكم الإعادة في فرض انه لم تقرأ عليه آية التقصير، وأمّا في صورة ما لو كان جاهلاً بالحكم من رأس ولم يصل في الوقت كان عليه القضاء قصراً بعد فرض العلم به، وهذا بخلاف ما لو أتى بالصلاة في ظرف الجهل بالتمام يكون مجزياً.

وأمّا في صورة ما لو جاء بالصلاة تماماً في الوقت وهو في ظرف كونه مسافراً تكون الصلاة صحيحة والّذي عليه التفريع لو عكس الأمر بان لم يأت بالصلاة لا قصراً ولا تماماً إلى ان خرج الوقت وكان الترك عن عمد أو نسيان، فمقتضى ما ورد في الحديث: اقض ما فات كما فات[٢].

وهذا ممّا يثبت وجوب القضاء على طبق ما مضى من سنخ ما فاته من العمل وحيث ان الفائت القصر فيوجب الحكم بالقضاء قصراً دون التمام لعدم المسانخ للعمل الفائت من وقته.

وأمّا في ظرف الجهل وقد خرج الوقت ولم يصل فعليه القضاء بحكم من فاته، وتكون

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٠٦، باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٦٨، باب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، ح ١.

وظيفته إتيان الصلاة قصراً لصدق ما فاته من الوقت وانه مخاطب بالقضاء على طبق ما فاته في الزمن الماضي من سنخ العمل كما انه جاء بالصلاة في مورد الفوت تماماً وكان ذلك عن جهل في الحكم فالصلاة تقع صحيحة.

وإنّما الكلام في حال عدم الجهل وانكشاف ما عليه فوات الوقت وقد جاء بالصلاة تامة فقد أشرنا إلى صحة الصلاة وذلك بمقتضى ما عليه دلالة صحيحة زرارة ومحمّد ن مسلم فلا مقتضى لاعادة الصلاة بعد القيام بفعلية الاداء لأنّه أخذ من باب الاغتفار لما سبق له من الامتثال الظاهري في ظرف عدم العلم والجهل بالحكم وان الزيادة على الركعتين للمسافر قد اغتفر له ولا توجب قدحاً في منظور الشارع.

وهذا لا يستدعي انقلاب الحكم أو من باب التخصيص في الحكم وإنّما كان المنظور في مورد الجهل على نحو الاجتزاء بنحو العفو وذلك على نحو العطف الربوبي الّذي يجتزئ تارة بالكل وأُخرى بالبعض.

هذا مع ان ما بين الصلاة القصرية والتمامية وحدة الحقيقة وإنّما الاختلاف بينهما بالخصوصيات دون الاختلاف في الحقيقة والماهية ولا سيما على مبنى الإرجاع في الطبيعة الصلاتية بنحو الوحدة في الحقيقة دون الاشتراك اللفظي وذلك بمسلك البناء على العطف الربوبي بما عليه اختيار الشيخ المحقق الاصفهاني قدس سره وان ما بين القصر والتمام مرجع كل من الركعتين منهما إلى فرض الله، وإنّما الّذي أوجب السقوط في سنة النبي صلى الله عليه وآله وهما الركعتان الأخيرتان كما وقع الشك فيهما ولم يقع الشك في فرض الله وعليه فالجهة الموحدة في العطف الربوبي واحدة ولم يكن هناك جهة اختلاف في تلك الحقيقة والاختلاف في الحضر والسفر لا يكون موجبا للاختلاف في أصل الماهية الصلاتية.

مسألة (٧) : إذا تذكّر الناسي للسفر أو لحكمه في أثناء الصلاة (١) فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة أتمّ الصلاة قصراً واجتزأ بها ولا يضرّ كونه ناوياً من الأوّل للتمام، لأنّه من باب الداعي والاشتباه في المصداق لا التقييد، فيكفي قصد الصلاة والقربة بها، وإن تذكّر بعد ذلك بطلت ووجب عليه الإعادة مع سعة الوقت ولو بإدراك ركعة من الوقت بل وكذا لو تذكّر بعد الصلاة تماماً وقد بقي من الوقت مقدار ركعة، فإنّه يجب عليه إعادتها قصراً. وكذا الحال في الجاهل بأنّ مقصده مسافة إذا شرع في الصلاة بنيّة التمام ثمّ علم بذلك، أو الجاهل بخصوصيات الحكم إذا نوى التمام ثمّ علم في الأثناء ان حكمه القصر، بل الظاهر ان حكم من كان وظيفته التمام إذا شرع في الصلاة بنية القصر جهلاً ثمّ تذكر في الأثناء العدول إلى التمام ولا يضره انه نوى من الأوّل ركعتين مع ان الواجب عليه أربع ركعات لما ذكر من كفاية قصد الصلاة مستقربا وان تخيل ان الواجب هو القصر لأنّه من باب الاشتباه في التطبيق والمصداق لا التقييد فالمقيم الجاهل بان وظيفته التمام إذا قصد القصر ثمّ علم في الأثناء يعدل إلى التمام ويجتزئ به، لكن الأحوط الإتمام والإعادة بل الأحوط في الفرض الأوّل أيضاً الإعادة قصراً بعد الإتمام قصراً.

إذا تذكّر الناسي للسفر أو لحكمه في أثناء الصلاة

(١) لما يتحدد به موضوع متعلق التذكر تارة للموضوع كالسفر وأُخرى للحكم كما في حكم السفر فان حصل التذكر بما يمكنه التدارك كما لو تذكر قبل فوات المحل وذلك في صورة العلم في أثناء الصلاة قبل الدخول في الركعة الثالثة من ركوعها وليس مجرد القيام اليها فان مثل هذا النوع قابل للتدارك، وعليه يمكنه الرجوع إلى هدم القيام والعودة إلى الجلوس وعدم الاعتناء بما اضاف إليه من القيام ويكون حكمه إتيان سجدتي السهو للقيام الزائد.

نعم ربّما يدعى بانه عند الإتيان بالتمام أوجب تقييدا في المتقرب إليه وهذا مما يوجب عدم تمامية التقرب.

إلّا أنّه يرد عليه بان ذلك لا يؤثر في أصل القربة وإنّما الاختلاف في الخصوصية أو من نوع الاختلاف في الداعي وعدم التطبيق في مقام الخارج وهـذا لا يـؤثر في أصـل العـنوان والحقيقة، فالرجوع في الأثناء إلى القصر مع فرض تمامية الوحدة الحقيقية بين التمام والقصر فلا يوجب تغييراً في أصل الحقيقة والاختلاف في عدد الركعات لا يوجب الاختلاف في أصل الماهية الصلاتية.

وعليه تكون الطبيعة بين الصلاة الحضرية والقصرية من جنس واحد وان اختلف فيما بينهما بالنظر إلى الخصوصيات الفردية، فإذا كان المصلي معتقداً التمام وبـعد ذلك انكشـف له الحال انه في الصلاة القصر فعليه العودة إلى القصر والإتيان بالصلاة القصرية لما حصل لديه من الخطأ في التطبيق بان الخطاب في ابتداء الامتثال كان على نحو القصر دون التمام.

وأمّا ما يقال ان ما تحرك من اجله كان منبعثاً على نحو التقييد في الداعي وليس على نحو الإتيان بنحو الإشتباه في التطبيق.

ولكن كما أشرنا ان ما تحرك من أجله كان على نحو الخطأ في التطبيق ولم يأخذ النـية مشروطة بنحو التقييد في المأمور به وبذلك يمكنه الرجوع ما لم يصل الركوع إلى الركعة الثالثة.

نعم إذا أخذت النية مقيدة بنحو الحيثية التعليلية دون الحيثية التقييدية يوجب أخذ الصلاة التمامية مع النية بنحو الوحدة الموضوعية دون أخذ النية مع الصلاة التمامية على نحـو الجهة التقارنيّة بحيث لا يمنع من صدق الإنطباق على الفرد الآخر، وهذا ممّا يوجب عدم تمامية صدق الإنطباق على الفرد الخارجي بنحو الخطأ في التطبيق.

وعليه لا يمكنه الرجوع من الانعقاد بنحو الصلاة التمامية إلى الصلاة القصرية في فرض أخذ النية بنحو الحيثية التعليلية، وبذلك ففي صدق الإنطباق على الحيثية التقييدية التقارنيّة ممّا يصح فيها أخذ الاختلاف في الداعي وصدق الإنطباق على الفرد الخارجي لامكان وقوع الخطأ في التطبيق إلّا أن يقال ان ما يورد في موضوع المسألة وجزئياتها أو في المسائل الأُخرى لم يتصور أخذ القيد في النية تعليلية وإنّما الغالب منظور اليها بنحو الحيثية التقييدية.

ولذا يمكن تطبيقها على مسائل متعددة كما في صورة من اعتقد عدم وجوب التشهّد أو وجوب القراءة مرتين أو اعتقد جزئية شيء أو عدم جزئيته فان مثل هذه الامور لم تؤخذ على

نحو الجهة التعليلية وإنّما تلحظ بنحو الحيثية التقييدية التقارنيّة، ولذا يحكم فيها بالصحة لأنّ ما يلحظ في الصلاة عنوان الماهية الصلاتية دون النظر إلى الخصوصيات الّتي لها الدخالة في وجود الماهية.

وعليه ففي حال الالتفات إلى ما هو عليه في أثناء الصلاة فإنّه متى ما حصل وجود أصل الماهية الصلاتية كان مورداً للانطباق، فإذا قدر الإنتقال من الركعة الثانيّة إلى الركعة الثالثة وقد أوجد موضوع الركنية للركعة الثالثة وهو الوصول إلى حد الركوع فقد تجاوز ما عليه حد الركعة الثانيّة إلى الثالثة، وهذا ممّا يوجب عدم امكان الرجوع إلى الركعة الثانيّة للانتقال إلى الركعة الثالثة عند تحقق الركوع.

وهذا لا ينافي البناء على الوحدة الصلاتية بين الصلاة القصرية وبين الصلاة التمامية وإنّما جعل المشرع حدوداً لكل منهما فمتى تذكر قبل حد الركوع امكنه العدول وفي حال عدم امكان العدول وذلك في صورة ما لو تجاوز إلى حد الركوع اصبح لا موضوعية بالانتقال إلى الصلاة القصرية.

وان ما عليه قدرة المكلف انما تتم في صورة القدرة على عدم التجاوز من حد القيام في الركعة الثالثة إلى ما قبل حد الركوع ولكن في حال الإنتقال إلى الركوع أوجب الإنقطاع عن حد الصلاة القصرية إلى الصلاة التمامية لدخوله في الركن وهو الركوع.

نعم ان ما ذكر عن المحقق صاحب الشرائع قدس سره فرعاً وهو انه لو قصّر المسافر اتفاقاً بان كان ناوياً للتمام جهلاً بالحكم ثمّ غفل وسلم على الركعتين يحكم ببطلان صلاته[1].

ولكن على مبنى القول بالوحدة الحقيقية فيما بين الصلاة القصرية والتمامية كما عليه مسلك السيد الأُستاذ قدس سره لا يستقيم وإنّما في مورد الوحدة الحقيقية يوجب الرجوع إلى الاختلاف من باب تخلّف الداعي والاشتباه في التطبيق غير قادح في الصحة[2].

إلّا أن ما أشرنا إليه فإنّ ما يتجه إليه صاحب الشرائع قدس سره ناظر إلى جهة أخذ النية في

---

(١) شرائع الإسلام: ج ١، ص ١٦١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٨٠.

حال السفر بنحو الصلاة تماماً على أخذ النية تعليلية وليست تقييدية تقارنيّة وهذا لا يمنع من التمسك بالوحدة الحقيقية فيما بين الصلاة القصرية والتمامية وإنّما جهة الاختلاف عند الرجوع إلى ناحية أخذ النية مقيدة اما بالحيثية التعليلية فتوجب وحدة الموضوع وأمّا بالحيثية التقييدية فتوجب تعدد الموضوع.

وأمّا ما تصوره السيد الأُستاذ دام ظله بان المحقق صاحب الشرائع دام ظله ان كان بناؤه اما على دعوى الانقلاب وان المسافر الجاهل مكلف واقعاً بالتمام، والقصر في موضع التمام لا يجزي كما مرّ أو على اختلاف ماهية القصر والتمام وقد قصد المصلّي ماهية ووقعت في الخارج ماهية أُخرى ولأجله لا يجزي، وكلتا الدعويين ساقطتان كما علم ممّا مرّ، فإنّ الانقلاب خلاف ظواهر الأدلّة بل غايته اغتفار الزيادة لو حصلت واختلاف الماهيتين ممنوع، بل هما طبيعة واحدة فلا تضرّه نيّة الخلاف ما لم يكن على سبيل التشريع[1].

ولكن مثل هذا التصور ممّا لا يتوافق مع ما بنى عليه صاحب الشرائع دام ظله وإنّما الّذي يناسب البناء على البطلان أخذ النية مع فرض الجهل بالحكم مقيدة بالموضوع بنحو الحيثية التعليلية، وهذا ممّا يوجب البطلان بغض النظر عن مقام الوحدة الحقيقية فيما بين الحاضرة والقصر ولا مورد لدعوى الانقلاب أو من نوع الاختلاف بين الماهية القصرية والتمامية وعليه فمقتضى الالتزام بأخذ النية في مقام الحيثية التعليلية توجب البطلان قهرا حتّى لو قدر ان المورد من نوع الانقلاب خلاف ظواهر الأدلّة مع فرض الزيادة فلا مجال لدعوى الاغتفار في صورة التقييد بالحيثية التعليلية وعليه فإذا دخل في الركوع للركعة الثالثة فلابد من الإعادة قصراً للخروج عن محل العدول.

وفي حال ضيق الوقت ولو بمقدار ركعة فإنّه ممّا يحتمل فيه تمام الصلاة لأنّه في صورة عدم الإتيان ممّا يحكم عليه القضاء وان ما عليه لسان الروايات سقوط القضاء عنه في ظرف الجهل والنسيان وبذلك لابدّ من اتمام ما بيده، إلّا أن الّذي يثبت في الأدلّة وفي سقوط القضاء كان موردها من أتمّ في موضع القصر سهواً أو كان عن جهل وفي حال الإتيان بالزيادة عن

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٨١.

عمد لا مجال للسقوط والاغتفار.

كما يتفرع على موضوع هذه المسألة من حيث الإرجاع إلى المباني فيمن قصد القصر في موضع الإتمام فإنّه أيضاً عندما يقوم من الركعة الثانيّة إلى الثالثة يمكنه التدارك قبل الركوع وعليه إتيان سجدتي السهو لزيادة القيام.

كما ان المبنى بما المختار لدينا من البناء على البطلان إذا كان المصلي أخذ قيد النية على نحو الحيثية التعليلية دون الحيثية التقيدية أو البناء على الانقلاب أو الرجوع إلى الاختلاف فيما بين الصلاة القصرية والتمامية بالاضافة إلى أخذ النية في المنوي بنحو القيدية على نحو شرط الواجب دون شرط الوجوب.

وهذا بخلاف ما لو كان من نيّة المصلي ابتداء على الأخذ بنحو الحيثية التقييدية وان المورد يكون بنحو شرط الوجوب فإنّه يمكن القول بصحة الصلاة وينظر إلى ذلك فيما لو قصد القصر ساهيا وانكشف له الحال بانه عندما كان مسافراً إلى محل الإقامة نوى التمام ولم يأخذ النية على نحو الحيثية التعليلية فيمكنه العدول بمقتضى وحدة الصلاة القصرية والتمامية والحصول على الوجود التقارني بين النية والمنوي فيصح العدول بخلاف على مبنى أخذ النية بنحو الحيثية التعليلية، ففي حال الانكشاف يوجب البطلان تلقائياً ولا مجال للعدول.

مسألة (٨) : لو قصّر المسافر اتفاقاً لا عن قصد فالظاهر صحّة صلاته، وإن كان الأحوط الإعادة، بل وكذا لو كان جاهلاً بان وظيفته القصر فنوى التمام لكنّه قصّر سهواً، والإحتياط بالإعادة في هذه الصورة آكد وأشد (١) .

لو قصّر المسافر اتفاقاً لا عن قصد

(١) لأنّ وجه الصحة لما جاء المسافر بالصلاة قصراً في ظرف كونه مسافراً فقد جاء على طبق الواقع بالاضافة إلى شمول إطلاق الأدلّة له.

إلّا أن صاحب الجواهر قدس سره ادعى عدم وجدان الخلاف في البطلان تبعاً لما عليه الشيخ قدس سره في المبسوط بأنّه قد صلى صلاة يعتقد فسادها وانه غير المأمور به والوجه في التعليل لما عليه عدم الالتفات إلى الأمر بالقصر وإنّما المطلوب في مراعاة الأمر بالتقرب هو لحاظ الأمر التشريعي دون الأمر الشرعي وعليه يتمّ البطلان في مورده.

وقد أورد السيد الحكيم قدس سره في المستمسك بقوله: ولكن إرادة ذلك بعيدة عن ظاهر العبارة، لأنّ الظاهر ان قيد الاتفاق راجع إلى القصر، يعني كان قاصداً لفعل التمام فوقع منه القصر بلا قصد له بل من باب الإتفاق، وينحصر فرضه حينئذ في صورتين:

إحداهما: ان يقع منه التسليم بلا قصد إليه أصلاً، ككلام النائم وحينئذ لا وجه للاجتزاء به لفوات التقرب المعتبر فيه.

وثانيهما: ان يقع منه التسليم سهواً، بأن يعتقد ان عليه التمام ثمّ يسلّم على الركعتين باعتقاد فعل الأربع، ولا مانع من الإلتزام بالصحة وعدم الحاجة إلى استئناف القصر بعد العلم بأنّه حكمه[1].

والملاحظ لدينا في هذا المقام أنّ ما تحقق لديه اما بالرجوع إلى الصلاة الواقعية، وأمّا باخذ النية في ابتداء العمل على نحو التقييد في المنوي وأمّا ان تكون النية مأخوذة على نحو اللابشرط قبل التقسيم وعليه فبالنسبة إلى المبنى الأوّل تقع الصلاة صحيحة للرجوع إلى

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٤٣.

الملاك الواقعي بما ان المسافر وان لم يكن قاصداً القصر إلّا أنّه قد جاء بما عليه المطابقة الواقعية بين الحكم والموضوع وان كان فاقداً للقصد.

أو يكون البناء على البطلان بما انه فاقد للقصد ويكون العمل على نحو التشريع لعدم الإرجاع إلى امر المولى ويخرج بذلك عن مقام التقرب إليه سبحانه لأنّه جاء بالمأمور به من غير قصد التقرب إليه فيكون محرماً.

هذا مع ان الماتن ﷺ ذهب إلى ان الوجه الصحة كما انه لو كان جاهلاً بان ما عليه وظيفته بالإتيان قصراً إلّا أنّه نوى التمام فإنّه ممّا يقتضي التمسك بالإحتياط بالإعادة ويكون ذلك على الآكدية بالقياس إلى الإحتياط في الفرع الأول والوجه في الآكدية انه عندما نوى التمام بناء على ارجاع النية بنحو الحيثية التعليلية فيوجب الرجوع إلى القصر لعدم امتثال المأمور به وهو القصر لأنّ ما قصده لم يطابق ما هو المأمور به وهذا نظير ما قصد لم يقع مطابقا لما هو الواقع وما هو الواقع لم يقصد أو يكون المبنى على نحو الانقلاب وهو انقلاب القصر إلى التمام وان ما جاء به في ظرف الجهل لم يكن مأموراً به واقعاً.

وإن كان هذا الفرض خلاف الحقيقة فإنّه لا موضوعية للإنقلاب حكماً ولا موضوعاً.

ولكن بما ان الأدلّة فيمن جاء بالتمام في مورد القصر عن جهل وان لم يكن مأموراً به إلّا أنّه يمكن البناء على الصحة وذلك في حال عدم أخذ النية مقيدة بنحو الحيثية التعليلية كما أسلفنا، وان كان ما بين الصلاة القصرية والتمامية وحدة مأخوذة بنحو اللطف الإلهي وحيث ان المسافر في ظرف جهله معذور وان الزيادة من جهة الصلاة التمامية لا توجب الحكم بالبطلان وان ما جاء به لم يخرج عن طبيعي التقرب لله وان كان بصورة الصلاة الحاضرة اذ المطلوب لدى المولى هو الصلاة قضاء تماماً وكون ذلك منوطاً بصورة جاهل الحكم وهذا بخلاف ما لو كان لمطلق الجاهل فإنّه يحكم عليه بالقصر لأدلّة اقض ما فات كما فات.

مسألة (٩) : إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكّن من الصلاة ولم يصلّ ثمّ سافر وجب عليه القصر، ولو دخل عليه الوقت وهو مسافر فلم يصلّ حتّى دخل المنزل من الوطن أو محلّ الإقامة أو حدّ الترخّص منهما أتمّ، فالمدار على حال الأداء لا حال الوجوب والمتعلّق، لكن الأحوط في المقامين الجمع (١) .

إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكّن من الصلاة ولم يصلّ

(١) وذلك لما عليه المشهور ولجملة من الأدلّة الصحيحة الصريحة مع اعتبار ان المناط في ثبوت الحكم في مقام فعلية الاداء لا مجرد تحقق الوجوب وان ما يوجب التحرك لامتثال امر المولى عندما يتحرك لمقام الطاعة والامتثال.

وهذا ما عليه دلالة الأدلّة كما في صحيح إسماعيل بن جابر قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يدخل عليّ وقت الصلاة وانا في السفر فلا أصل حتّى ادخل اهلي؟ فقال عليه السلام: صلّ وأتمّ الصلاة، قلت: فدخل عليّ وقت الصلاة وانا في اهلي اريد السفر فلا أُصلّي حتّى اخرج فقال عليه السلام: فصّل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله (١).

وقد جمعت الصحيحة بين حكم من خرج من اهله قاصداً السفر فحكمه ان يصلّي القصر وبين من كان في السفر وقد دخل إلى اهله فعليه التمام وهذا ما يثبت ان الإعتبار منظور إليه بحال الاداء الا حال الوجوب وان كان في نظر الصدوق قدس سره في المقنع (٢) والعماني قدس سره (٣) وجماعة أُخرى ان الإعتبار في ثبوت الحكم حال الوجوب دون حال الامتثال.

نعم بحسب تصور الشيخ قدس سره في النهاية كما عليه جماعة أُخرى الاتجاه إلى التخيير بين القصر والتمام وان لم يرد في النهاية التخيير كما في عبارة النهاية وهي: فان خرج من منزله وقد دخل الوقت وجب عليه التمام إذا كان قد بقي من الوقت مقدار ما يصلّي فيه على التمام فان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٢، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٢) المقنع: ص ١٢٥.

(٣) نقلاً عنه في مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٤٠، المسألة ٣٩٦.

تضيّق الوقت قصّر ولم يتمّ[١]؛ حيث لم يرد فيها بعنوان التخيير الا ما ورد في الخلاف وما تعرض إليه السيد الأُستاذ قدس سره نقلا عن النهاية الظاهر ان الشيخ قد ذكر التخيير في الخلاف دون كتاب النهاية وعلى أي حال فما يلحظ من حصول الاختلاف منشأه الروايات الّتي بعضها قد تعرضت إلى كون الحكم منوطا في ظرف الاداء.

وهذا ما هو صريح فيما ورد في صحيحة محمّد بن مسلم في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: إذا خرجت فصل ركعتين[٢]. وكذا بما تعرضنا إليه في صحيحة اسماعيل بن جابر السابقة وأيضاً بما ورد في صحيحة العيص بن القاسم عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثمّ يدخل بيته قبل ان يصلّيها، قال: يصلّيها اربعاً، وقال: لا يزال يقصّر حتّى يدخل بيته[٣].

كما ان في بعض الروايات ناظرة إلى حال الوجوب دون حال الاداء لما ورد في صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق؟ فقال: يصلّي ركعتين، وان خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعاً[٤]؛ وظاهرها اعتبار ثبوت الحكم بوجوب الصلاة حال الوجوب دون النظر إلى مقام الامتثال إلّا أن الملاحظ من دلالة هذه الصحيحة ان المراد بالدخول الوجوب دون النظر إلى مقام الامتثال، إلّا أن الملاحظ من دلالة هذه الصحيحة ان المراد بالدخول لبيان متعلق السفر دون متعلق حكم الصلاة وبذلك تكون خارجة عن مورد الدعوى في الوجوب.

وبذلك لا مورد لدعوى التمسك بما ذهب إليه الصدوق قدس سره من الإرجاع إلى حال الوجوب وعندئذ لم يتمّ البناء في الأخذ بالصحيحة ولا مورد للاخذ بالمرجحية للوجوب على الأدلّة الناظرة إلى حال الاداء.

وأمّا التمسك بالتخيير كما عليه الشيخ قدس سره في الخلاف بعد فرض اسقاط كل من دلالة

---

(١) النهاية: ص ١٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٢، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٣، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٣، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

كلتا الطائفتين من الروايات القائلة بحال الاداء أو بحال الوجوب فان المرجع الى ما عليه صحيحة اسماعيل بن جابر الّتي تعتبر من نوع النص في إثبات الحكم بالقصر لما في قوله عليه السلام: فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله في اختيار التمام ـ أو التعبير في النهاية ـ فان تضيق الوقت قصر ولم يتمّ وعلى أي حال فلا مجال للتمسك بالتخيير بعد وضوح الصحيحة وبذلك لا مجال للرجوع إلى صحيح منصور الناظر إلى خصوص الدخول إلى اهله بالإضافة إلى اعراض المشهور عنه. ومما يتصور في الحمل على الوجوب وذلك في صورة ما لو خرج عن منزله واصبح متمكناً من التمام فلم يصل بعد ما استقر عليه الوجوب أو بالحمل لحال الاداء بمن خرج أول الوقت قبل التمكن من الإتيان بالصلاة التامة مع مقدماتها.

وهذا ما ذهب إليه العلامة قدس سره في التذكرة[1] واعتبر ذلك من نوع الجمع فيما بين الروايات الناظرة للوجوب والناظرة للاداء وان حال الوجوب ما اعتبره المشهور في صورة التمكن من التمام وقد خرج من منزله ولم يصلّ، وقد أورد عليه المحقق الهمداني قدس سره[2] فإنّه تقييد بلا موجب مع كون الروايات مطلقة من الطرفين. نعم ربّما يقال بوجود الشاهد على ما ادعاه العلامة قدس سره بما ورد في صحيح محمّد بن مسلم قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس؟ فقال عليه السلام: إذا خرجت فصلّ ركعتين[3] اذ كان الحمل فيها على الخروج لما قبل حدّ الترخّص إلّا أنّه محتاج إلى مؤونة زائدة وإنّما ظاهر الروايات انه خرج من منزله في حال دخول الوقت، هذا مع ان صحيحة اسماعيل بن جابر في قوله: فلا أُصلّي حتّى اخرج وهي ظاهرة بدخول الوقت ولم يصل باختياره.

ثمّ ربّما يرد الاشكال بحصول المعارضة فيما بين الروايات الناظرة إلى وجوب القصر لمن كان مسافراً وقد دخل الوقت في حينه ثمّ وصل إلى منزله فحكم الإمام عليه السلام بوجوب التمام، كما انه فيما لو كان في منزله وقد خرج ولم يصل كان حكمه القصر وهذا ما دلّت عليه صحيحة اسماعيل بن جابر السابقة وتعارضها صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن

---

(١) تذكرة الفقهاء: ج ٤، ص ٣٥٣، المسألة ٦١٠؛ منتهى المطلب: ج ١، ص ٣٩٦.

(٢) مصباح الفقيه: ص ٧٦٤، س ٢٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٢، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق؟ فقال عليه السلام: يصلّي ركعتين، وان خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً.

وكذا بما ورد في مستطرفات السرائر في صحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام أنّه قال في رجل مسافر نسى الظهر والعصر في السفر حتّى دخل اهله، قال عليه السلام: يصلّي أربع ركعات، وقال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتّى يخرج. قال عليه السلام: 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[1].

وكذا بما ورد في خبر بشير النبال قال: خرجت مع أبي عبدالله عليه السلام حتّى اتينا الشجرة، فقال لي ابو عبدالله عليه السلام: يا نبال! قلت: لبيك، قال عليه السلام: إنّه لم يجب على احد من أهل هذا العسكر ان يصلّي أربعاً أربعاً غيري وغيرك، وذلك انه دخل وقت الصلاة قبل ان نخرج[2].

فبالنظر إلى الروايتين الاوليين يمكن دعوى الجمع العرفي بحمل المطلق على المقيد أو بالحمل فيهما على من خرج قبل الوقت بقليل وذلك في صورة عدم القدرة على إتيان الواجب ولم يصل إلى حدّ الترخّص، ولكن هذا منافي لما ورد في قوله في الصحيح فلا اصلي حتّى اخرج أو بالحمل في الأخير على الصلاة اربعا لمن لم يخرج او لمن كان الخروج قبل الوصول إلى حدّ الترخّص. وان كان بحسب ما أشرنا إليه في نظر الشيخ قدس سره في الخلاف الحمل فيما بينهما على التخيير كما يعضده ما ورد في صحيح منصور بن حازم قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: إذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل ان يدخل اهله فسار حتّى يدخل اهله، فان شاء قصّر، وان شاء أتمّ، والإتمام أحب إليّ[3].

ولكن حيث أشرنا الى ان ما عليه ظاهر صحيح اسماعيل بن جابر بالوجوب وهو من نوع النص بنحو الوجوب التعييني فلا مجال للحمل على الأمر التخييري، هذا مع ان الملاحظ من الروايات القائلة في إثبات الحكم بالتمام بما يعارض الروايات القائلة بوجوب القصر فان

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٦، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٣ و ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٥، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٥، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

ما عليه البناء على الحكم بالتمام يناسب ابناء العامة ولذا تكون محمولة على التقية وبذلك لا مجال للحمل فيما بين الروايات على الجمع العرفي وإنّما هي محمولة على التقية.

نعم ربّما يقال ان ما بين الطائفتين من الروايات قابلة للحمل على الجمع ما بين سعة الوقت وضيقه وبذلك يمكن ان يسترشد إلى ذلك ما ورد في موثقة اسحاق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة، فقال: ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ، وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر[1] وظاهر الموثقة الفرق بين سعة الوقت فليتم ولكن ان كان الوقت ضيقا فعليه التقصير. ولكن يمكن انصراف هذه الموثقة إلى مقام وقت الفضيلة أو ضيقه دون أصل الوقت بما هو، هذا مع ان المنصرف بامكان الرجوع في عنوان السعة بما يمكن إتيان الصلاة كاملة في ظرف سعة الوقت، وإذا كان الوقت ضيقاً في ظرف السفر يمكن للمسافر الإتيان بالصلاة قصراً كما يستدل لذلك بما في صحيحة محمّد بن مسلم في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال عليه السلام: إن كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتمّ، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصلّ وليقصّر[2].

وظاهرها أنّ الإعتبار في حال سعة الوقت يجوز له تأخير الصلاة، وهذا ممّا يكشف عن وقت الفضيلة دون أصل الوقت كما انه في حال الضيق عليه القصر وحيث أشرنا إلى أنّ دلالة صحيح اسماعيل بن جابر توجب للاتيان بالصلاة قصراً عندما يكون مسافراً وإذا كان حاضرا فعليه الإتمام فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله وهو من نوع النص.

وعليه يكون المرجع إلى ما عليه مقتضى النص في الصحيحة مع ما عليه من الروايات في الأمر بالتمام موافقة لأبناء العامة ويكون الترجيح للصحيحة دون الرجوع إلى محتمل التعارض فيما بين الروايات ويكون الميزان في الرجوع إلى الاداء دون الوجوب، وهذا ما عليه مؤدى الصحيحة كما اسلفنا.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٤، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٤، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

مسألة (١٠) : إذا فاتت منه الصلاة وكان في أوّل الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس فالأقوى أنّه مخيّر بين القضاء قصراً أو تماماً لأنّه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت، والمفروض أنّه كان مكلفاً في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتمام، ولكن الأحوط مراعاة حال الفوت وهو آخر الوقت، وأحوط منه الجمع بين القصر والتمام (١) .

الاعتبار في القضاء بحال الفوت

(١) وذلك لما أشرنا إليه بأنّ الإعتبار في القصر والتمام على وقت الاداء دون وقت الوجوب وان ما يرتبط بالقضاء بمقتضى اقض ما فات كما فات يوجب الرجوع إلى حال ما عليه الاداء سواء كان ما يختص بوقت اداء القصر ام التمام يجب الرجوع إلى ما عليه ثبوت الاداء في حق المكلف في حينه لاستقرار الحكم عليه بالاداء في وقته فإذا خرج الوقت ولم يقم بالاداء كان مطالبا بالقضاء بحسب ما فاته من الاداء الّذي لم يؤده في ظرف خروج الوقت عنه بما لناظرية الشارع في تحديد الوقت دون مطلق الخروج عن الوقت موجبا للقضاء على ان يتحقق لجهة ناظرية الشارع من الخصوصية في الخروج عن الوقت، وإنّ آخر الوقت لا يكون الموجب للقضاء بما هو وإنّما آخر الوقت هو الامد المنتهي إلى ما يثبت بسببه الخروج عن الوقت ويكون منظور الشارع الدخول إلى وقت آخر بحيث يكون اسناد الفوت بما يكشف عن وجود وقت الخروج إلى وقت آخر.

والّذي يناسب ان يكون القضاء متناسقاً مع ما فاته وهو الاداء وبذلك يكون وجود تناسب بين القضاء الّذي فاته وهو الاداء لحصول المقارنة بينهما وبما ان الّذي فاته قد ثبت آخر جزء منه هو الفوت من آخر الوقت وهو الجزء الأخير الّذي يستولد منه ثبوت الخروج عن حد الوقت والدخول بوقت آخر وإطلاق القضاء على آخر الوقت على نحو التسامح وإنّما الّذي يتحقق به موضوع حكم القضاء عندما يتمّ آخر الوقت ويدخل في وقت آخر بذلك يتعين قضاؤه ولا ينظر للقضاء بلحاظ حال الوجوب كما عليه مفاد خبر زرارة.

وأمّا ما ذكره الماتن قدس سره من كون الأقوى التمسك بالتخيير نظراً إلى الجامع من الوقت

الّذي اشتمل جزء من الوقت على القصر وجزء آخر على التمام وان المكلف قد مر عليه الحكم القصري والتمامي لكل من الأداءين على نحو الجزء للموضوع، وبما أنّ كل جزء يحمل تكليفاً مستقلّاً قد تعلق في ذمة المكلف ولم يكن مرجحاً لكل واحد منهما فمقتضى طريق الجمع الحمل على التخيير فيما بين القصر والتمام.

إلّا أن الملاحظ لدينا في المقام انه لا وجه لتحقق الاختيار في مورد القضاء وذلك لأنّ ما عليه ثبوت الخطاب في فرض ثبوت حال فعلية التكليف بما ينطبق عليه اقض ما فات كما فات في حال الناظرية إلى التلبس بحال الاداء الّذي خرج عن وقته الأخير دون الإرجاع إلى ما هو مطلق لطبيعي الوقت الشامل لمورد حال السفر والحضر، وان الأدلّة الواردة لمن فاته قصراً يقضي قصراً وما فات تماماً يقضي تماماً وان كان الإعتبار فيها بحال الفوت ولكن بمنظور مراعاة الخروج الفعلي من حال الفوت فإذا كان حاضرا بلحاظ الخروج منه حال فعليته بما يحقق جهة المقارنة فيصدق عليه فقد فاتته الصلاة التامة.

وهذا ممّا يثبت في حقه وجوب القضاء تماماً وان كان في ظرف السفر وقد فاتته الصلاة بلحاظ صدق فعلية الفوت منها المقارن لما بين فوت حال الاداء للسفر وفوت منه إلى الخروج عن وقته يوجب الحكم عليه بالقصر دون النظر إلى مطلق حال الانقضاء بما يشمل وقت الحاضر والمسافر.

والّذي أشرنا إليه ما في خبر زرارة اعتبار حال الوجوب دون حال الاداء كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فأخر الصلاة حتّى قدم فهو يريد (أن) يصليها إذا قدم إلى اهله، فنسى حين قدم إلى اهله ان يصليها حتّى ذهب وقتها؟ قال: يصلّيها ركعتين صلاة المسافر، لأنّ الوقت دخل وهو مسافر، كان ينبغي له ان يصلّي عند ذلك[1].

وهي دالّة على اعتبار الإتيان بالصلاة من حين الوجوب وإنّ ثبوت القضاء يوجب إتيانه على مقتضى حال الوجوب من غير نظر إلى حال الاداء.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥١٣، باب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

إلّا أن يقال ان ما يدل عليه الخبر وارد في مقام الإتيان بحال الاداء دون حال الوجوب وذلك لما عليه ظاهر التعليل للتعبير بقوله عليه السلام: لأنّ الوقت دخل وهو مسافر، وهذا ممّا يوجب حصول المعارضة فيما بين البناء على كون الوجوب حال الاداء وبين حال الوجوب وعندئذ يوجب التساقط وعدم الأخذ بما عليه الخبر.

ولكن بما أشرنا إليه ان ما عليه دلالة الخبر ناظر إلى حال الوجوب ولم يكن ما يوجب الإرجاع فيه إلى حال الاداء، هذا مع ان ما يقتضيه لسان الخبر إلى مؤدى القضاء لقوله عليه السلام: فنسى حين قدم إلى اهله ان يصليها حتّى ذهب وقتها، وهي دالّة على القضاء ويكون الحكم ناظرا إلى القضاء وان ما يقتضيه دلالة الخبر في مقام ثبوت القضاء بعد خروج الوقت وهذا ما يدل فيه إلى حال الوجوب دون حال القضاء والّذي وقع مورداً للسؤال أنّه في حال الخروج عن الوقت وقد فاتته الفريضة كان مورد التساءل عن ثبوت الحكم في ذمته بان الحكم ماذا يرد عليه، فأجاب عليه السلام الإعتبار بأول الوقت لمقتضى التعليل بما انه دخل وهو مسافر وإنّما الّذي يناسبه ان يأتي بالصلاة في حال سفره قصراً وهو مقتضى ثبوت الوجوب في حينه، وهذا ممّا ثبت كون القضاء بحال الوجوب.

وإنّ ما فهمه صاحب الوسائل قدس سره وتعرضه للرواية في ضمن عداد الروايات الواردة فيمن دخل عليه الوقت وهو حاضر فسافر وكان بحسب فهمه الحمل على حال الاداء، وان كان المنساق إلى حال الوجوب وتعرضه في ذلك الباب وفهمه لا يكون حجة على الآخرين، وإنّما الإعتبار بما تنساق إليه دلالة ذات الخبر نفسه وان كان أيضاً فهمه قدس سره من الوقت إلى تعدده بلحاظ مراتب الفضيلة وإنّما ذلك بالنظر إلى ما يفهمه الفقيه في ناحية الفهم الدلالي يكون حجة لديه من حيث المدلول المطابقي أو الالتزامي أو بطريق القرائن المتصلة أو المنفصلة وبذلك يكون حجة له بعد ذلك، فإذا قدر ورود الدليل ان لكل صلاة وقتين الا المغرب فلها وقت واحد[1].

فما يفهمه الفقيه إذا قارن وقت المغرب لحال ضيق وقتها تارة بما يوجب خروجها عن

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ١٨٧، باب ١٨ من أبواب المواقيت ح ٢ ـ ١.

الوقت عند الوقت الآخر، وأُخرى بما يطلق عليه بالاداء ولو كان إطلاق وقت المغرب بالقياس لغيرها على نحو الاداء أو بنحو القضاء كما لو تضيق وقتها إلى نصف الليل أو ما يعبر عن المضيق بالمضيع للوقت في من أخرّ الصلاة عنه(١).

وان كان في أصل وقتها منظور لها بنحو الاداء وبذلك يكون النظر إلى مثل هذه الرواية الناظرة لحال الوجوب عند مقارنتها مع الروايات الناظرة إلى حال الاداء تقع معارضة.

وعليه يمكن القول بما ذهب إليه صاحب الوسائل قدس سره بالنسبة إلى ما دلّ عليه خبر زرارة فهو دال على حال الوجوب لقرينة قوله عليه السلام: وهو يريد ان يصليها، على نحو إثبات حال وجوب الصلاة دون النظر إلى حال الأداء، ولو كان بمساق حال الاداء لقال: يقضيها.

وهذا ما بنى عليه رأي السيد الأُستاذ قدس سره وهو توجيه حسن، هذا مع ان التعليل لم يكن في مقام القضاء وإنّما لبيان الخروج عن العهدة في التكليف في ناحية المراعاة لاول الوقت وهو اعم من الخروج داخل الوقت وخارجه وعليه ينظر إلى الامتثال عند حدوث التكليف وهذا ما يناسب مقتضى التعليل دون الرجوع إلى الاختصاص بالقضاء(٢).

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ١٢٣، باب ٣ من أبواب المواقيت، ح ١٧.

(٢) مستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٣٩٤.

مسألة (١١) : الأقوى كون المسافر مخيّراً بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة، وهي: المسجد الحرام، ومسجد النبي صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، والحائر الحسيني بل التمام هو الأفضل، وإن كان الأحوط هو القصر (١) .

التخيير بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة

(١) هذا ما عليه دعوى الإجماع كما عن مفتاح الكرامة بالاضافة إلى ما هو المشهور لدى المتقدمين والمتأخرين، وفي الخلاف الإجماع عليه، وفي الوسائل إنّه مذهب جميع الامامية أو اكثرهم، وذهب ابن الجنيد قدس سره[١] إلى تعين التمام وعن الصدوق قدس سره تعين القصر من دون فرق بين هذه المواطن وسائر البلدان الا لاجل رعاية البقعة فإنّه يستحب ان يقيم فيتم إلّا أنّه يتمّ من غير قصد الإقامة[٢].

والمهم الرجوع إلى الأدلّة الروائية وان اختلف لسانها على انحاء منها وجوب التمام ومنها وجوب القصر ومنها التخيير وبذلك تقع على ثلاث طوائف:

الطائفة الاولى:

١ ـ صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة؟ فقال: أتمّ وان لم تصل فيهما إلّا صلاة واحدة[٣].

٢ ـ صحيحة عثمان بن عيسى قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلاة والصيام في الحرمين؟ فقال: أتمها ولو صلاة واحدة[٤].

وان كان ظاهرها التعرض لخصوص اتمام الصلاة ولو صلاة واحدة ولم يتعرض لحكم الصوم لخروج الحكم التخييري عن موضوع الصوم وذلك لعدم ثبوت التخيير فيه وإنّما هو

---

(١) راجع مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٥٢، المسألة ٤٠٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٣٠٠، ذيل ح ١٢٨٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٥، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٩، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٧.

منوط في الصلاة دون الصوم.

٣ ـ صحيحة مسمع بن عبد الملك قال: إذا دخلت مكة فأتمّ يوم تدخل[١].

وظاهر مجموع هذه الروايات وغيرها الناظرة إلى ثبوت التعيين في اتمام الصلاة من غير الإرجاع إلى الفرد التخييري.

الطائفة الثانيّة:

١ ـ ما ورد في صحيحة حماد بن عيسى عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله، وحرم رسوله صلى الله عليه وآله، وحرم اميرالمؤمنين عليه السلام، وحرم الحسين عليه السلام[٢].

وان كان هناك ادلة موضحة بان المراد من حرم امير المؤمنين عليه السلام مسجد الكوفة.

٢ ـ صحيحة مسمع عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: كان أبي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول: إنّ الإتمام فيهما من الأمر المذخور[٣].

ودلالة كل من هاتين الروايتين على الأمر التخييري من خلال التعبير في الرواية الأُولى: من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن، وكذا بما عليه دلالة الرواية الثانيّة: ان الإتمام فيهما من الأمر المذخور، وعندئذ الجمع بين الطائفة الاولى والثانيّة يكون الحمل فيما بينهما على الأمر التخييري من بعد فرض عدم النظر إلى ما هو النص في الوجوب وإنّما الرجوع إلى ظاهر الوجوب والأخذ بما هو ظاهر في الجواز وعدم التمسك بما هو ناظر إلى جهة الترك للبدل.

هذا مع ان بعض النصوص صريحة في الإستحباب كما في صحيحة علي بن يقطين في قوله: أتمّ وليس بواجب الا اني أُحبّ لك ما أُحبّ لنفسي[٤]؛ وعليه يمكن عرض الطائفة

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٦، باب ٢٥ من ابواب صلاة المسافر، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٤، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٤، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٩، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٩.

الثالثة الناظرة إلى الأمر التخييري.

الطائفة الثالثة:

١ ـ ما ورد في صحيحة علي بن مهزيار قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إنّ الرواية قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الإتمام والتقصير للصلاة في الحرمين، فمنها: أن يأمر تتمّ الصلاة، ولو صلاة واحدة. ومنها: ان يأمر تقصر الصلاة ما لم ينو مقام عشرة أيام، ولم ازل على الإتمام فيهما إلى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا، فان فقهاء أصحابنا أشاروا عليّ بالتقصير إذا كنت لا انوي مقام عشرة أيام، وقد ضقت بذلك حتّى اعرف رأيك، فكتب بخطه عليه السلام: قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فأنا اُحبّ لك إذا دخلتهما ان لا تقصّر وتكثر فيهما من الصلاة، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة: إنّي كتبت اليك بكذا فأجبت بكذا، فقال: نعم، فقلت: أيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال: مكة والمدينة[١].

وقد وردت على نسختين الاولى منها ان يؤمر بقصر الصلاة...الخ والثانيّة ان يؤمر بتمام الصلاة ولو صلاة واحدة[٢].

٢ ـ صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قدم مكة فأقام على إحرامه؟ قال: فليقصّر ما دام محرماً[٣] وذهب الشيخ إلى حملها على الجواز[٤].

٣ ـ صحيحة ابن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة والمدينة، تقصير أو تمام؟ فقال: قصّر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام[٥].

إذ الملاحظ من مجموع هذه الروايات من الطائفة الثالثة عند ضمها إلى الطائفتين

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٥، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٥، ص ٤٢٨، ح ١٤٨٧؛ الاستبصار: ج ٢، ص ٣٣٣، ح ١٨٤؛ النص فمنها أن يأمر بتتميم الصلاة ولو صلاة واحدة، ومنها: ان يأمر بقصر (بتقصير) الصلاة ما لم ينو مقام عشرة أيام.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٥، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٥، ص ٤٧٤، ح ١٦٦٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٣، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣٢.

الاوليتين يمكن ان تكون مورداً للحمل على التخيير وان النظر إلى كل واحدة من الصحاح يحتاج إلى الفهم في دلالة كل منها إذ ما تتعرض إليه صحيحة ابن مهزيار بان اختلاف الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام من حيث الإتمام والتقصير فأراد بيان ما عليه وجه هذا الاختلاف أو ما يمكن فيه صورة الجمع بين الروايات ولذا اشار في متن الرواية ان جماعة من اكابر اصحاب الأئمة عليهم السلام كصفوان ومحمّد بن أبي عمير كانوا يقصّرون، وهذا ما يدل عليه قوله: فإنّ فقهاء اصحابنا اشاروا عليَّ بالتقصير كما ان ما عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ناظرة إلى الأمر بالتمام.

وهذا ما يدل عليه قوله عليه السلام: أتمّ وان لم تصل فيهما الا صلاة واحدة أو تكون محمولة على التقية كما يبدو في الرواية عن عبد الرحمن قال قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّ هشاماً روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس؟ قال: (لا)، كنت انا ومن مضى من آبائي إذا وردنا مكة اتممنا الصلاة واستترنا من الناس[1].

وهي محمولة على التقية وواضحة في الدلالة على التقية وان كان الّذي عليه عمل العامة وإتيان الصلاة قصراً ولكنها غير واضحة الدلالة وربّما يكون القصور في فهم هشام من حيث رأي الإمام عليه السلام لأنّه كيف يتمّ الإمام عليه السلام وبعين الحال يستتر ويصلّي تماماً وعمل العامة على الخلاف حيث يقومون باتيان الصلاة قصراً، ولكن حيث ان قيام الإمام عليه السلام باتيان الصلاة تماماً بما يوجب مخالفة العامة حيث يأتون بالصلاة قصراً فمن خلال ذلك يكشف ان ما قام به الإمام عليه السلام في الاستتار لغرض ان ما جاء به على خلاف الناس تقية وهو من أنواع العلم المخزون عند اهله الّذي لا يكشفه غير اهله وإنّما اراد الإمام عليه السلام إفشاءه لدى هشام بما انه من اصحابه وذلك بما يعكس مخالفة العامة في اتيانهم الصلاة قصراً لأنهم يتعاطون القصر مطلقاً[2].

وعليه فما ورد في صحيحة معاوية بن عمار في قوله عليه السلام: فليقصّر الصلاة ما دام

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٦، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة: ج ١، ص ٤٧١.

محرماً[١]، وذلك للكشف عن جواز الحكم كما حملها الشيخ قدس سره في التهذيب ولكن بالنسبة إلى ما عليه صحيحة ابن بزيع في قوله عليه السلام: فقصّر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام.

وهذا ممّا يوجب حصول المعارضة بين صحيحة معاوية وابن بزيع وذلك لموارد نصوص التخيير، وبما ان ابناء العامة في توجههم نحو الحكم بالتقصير لا يرون الاماكن على نحو التخيير وإنّما يؤتى فيها بصلاة التقصير وليس ذلك بحسب مدركاتهم من نوع الامور المخزونة.

وان كان الّذي يبدو منهم اختلاف آرائهم في الاماكن وان الكثير ممّن يرى الحكم بالتخيير وانه لا يمنع من الإتيان بها تماماً ونفي الجناح كما عليه دلالة الآية ﴿ **لَّا جُنَاحَ** ﴾[٢]، وإنّ الإتيان بالتمام من الأمر المخزون والمذخور في علم الله وان الإتيان بالتقصير يكون على وجه التقية وان ما يقتضيه من التمام هو من مصاديق علم الله المخزون واصبح مثل هذا الأمر التشريعي بالتمام ممّا يقصده الإمام عليه السلام لارتقاء الشيعة إلى ذلك المخزون الإلهي وان ما يتعاطاه الإمام عليه السلام في إتيان الصلاة تماماً لغرض الحصول على تلك المراتب العالية وإنّ القرينة الدالة على التقية هو الإستتار عن الناس.

هذا مع أنّ ما عليه المذاهب الأربعة كالشافعية والحنابلة يرون التقصير والتمام، وإنّ ما عليه اتجاه المذهب الحنفي والمالكي الاتفاق بوجوب صلاة القصر ولكن على نحو السنة دون الغرض ويقصدون بانه من نوع السنة المؤكدة وان اختلفوا في الجزاء المترتب على تركه.

وان ما عليه الاتجاه الحنفي لو أتمّ يحرم من الشفاعة ويحكم بصحة صلاته إذا جلس في الركعة الثانيّة بمقدار التشهّد وان كان مسيئاً عاصياً فاصل الصلاة واجب والقصر واجب، وفي نظر المالكية يرون أنّه لا مؤأخذه على تركه وإنّما يحرم من ثواب السنة المؤكدة فقط[٣]، ألا وتعرض ابن قدامه في كتاب المغني ان الحنابلة يرون التخيير وان مذهب الشافعية والمالكية

---

(١) تهذيب الأحكام: ج ٥، ص ٤٧٤، ذيل ح ١٦٦٨.

(٢) النساء: ١٠١.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة: ج ١، ص ٤٧١.

يرون الإتمام والحنفية يرون وجوب القصر[١].

ويتضح من مجموع هذه الآراء فيما بين المذاهب الاتفاق الكلي على الإتيان بالقصر فاما على نحو الجواز بالمفهوم العام أو النظر إلى جهة الاختلاف في ناحية الخصوصيات وعليه يكون النظر إلى ابناء العامة التمسك بالقصر دون التمام.

وهذا ما يرشد إليه الإشارة إلى ما تتضمنه صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج في قوله: أتممنا الصلاة واسترنا من الناس[٢]، وهو قرينة على ان الصلاة التامة ممّا تخالف ما عليه الناس حيث يصلون قصراً ويكون ذلك بنحو المخالفة لأبناء العامة فتكون محمولة على التقية.

وهذا لا يمنع من التمسك بما عليه اتجاه المذاهب الأربعة الأخذ بالتخيير وان القصر لديهم بنحو الشيوع العرفي يعكس ما عليه الشهرة لدى الامامية التمسك بالتمام وبذلك تكون جهة المقابلة فيما يحمل على التقية بما لدى المذاهب من الشيوع القصري ممّا يقابل الشهرة في التمامية لدى الامامية وان كان ما عليه العنوان العام التمسك بالتخيير من كلا الطائفتين وان ما عليه الامامية ذهاب المشهور إلى ثبوت التخيير في المواطن على نحو الأخذ بالتمام على الأفضليّة، وأمّا ما ذهب إليه الماتن قدس سره من الرجوع في القصر على نحو الإحتياط للإشارة إلى ما احتمله الصدوق قدس سره من الوجوب.

ولكن ما يقابل هذا الاتجاه وجوب التمام كما عليه السيد المرتضى قدس سره[٣] بناء على تمامية المستند وهذا قابل للمناقشة لعدم تمامية الدليل على وجوب التمام.

ثمّ يتصور الكلام في ناحية رؤيا التخيير في المواطن اما على نحو التضييق والحصر في اماكن منحصرة أو الأخذ بنحو السعة، وهذا ما تعرض إليه الماتن قدس سره كما يلي في عبارته في المتن.

---

(١) المغني: ج ٢، ص ١٠٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٦، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٦.

(٣) رسائل الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٤٧.

وما ذكرناه هو القدر المتيقّن، وإلّا فلا يبعد كون المدار على البلدان الأربعة، وهي مكّة والمدينة والكوفة وكربلاء، لكن لا ينبغي ترك الإحتياط خصوصاً في الأخيرتين (١) .

---

(١) أمّا بيان الحصر في المواطن لخصوص الحرمين وهذا ما تعرضت إليه صحيحة على بن مهزيار قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: ان الرواية قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الإتمام والتقصير للصلاة في الحرمين[١] ... الخ، وكان جواب الإمام عليه السلام بخطه: قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما ـ والاشارة إلى تفسيرهما ـ قوله عليه السلام فقال: نعم، فقلت: أي شيء تعني بالحرمين؟ فقال: مكة والمدينة.

وهذا ممّا يثبت الحصر بالموطنين وهما مكة والمدينة ويكون النظر الى إناطة الحكم بالتخيير في خصوص الموطنين وهما مكة والمدينة، ويتولد من ذلك البناء اما على نحو السعة في خصوص المسجدين الاعظمين أو يراد بهما السعة في البلدين الشريفين وبذلك يستظهر من الصحيحة العموم للبلد دون الاختصاص بالمسجدين.

أو يقال بالاختصاص في المسجدين دون النظر إلى السعة للبلدين كما ورد في خبر صالح بن عبدالله الخثعمي قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاة في المسجدين، أُقصّر ام أتمّ؟ فكتب عليه السلام اليّ: أي ذلك فعلت فلا بأس، قال: فسألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عنها مشافهة؟ فأجابني بمثل ما اجابني ابوه إلّا أنّه عليه السلام قال: في الصلاة، قصّر[٢].

حيث اعتبر في دلالة الخبر النظر إلى عنوان المسجدين دون الإرجاع فيهما الى قيد الحرمين أو عنوان مكة والمدينة وهذا لا يخلو اما بالارجاع في أخذ قيد المسجدية على نحو المفهوم الوصفي وذلك للبناء على التمسك في مفهوم الوصف وحيث ثبت في محله عدم إثبات المفهوم الوصفي ولا سيما إذا سيق إلى شخص الحكم دون النوع بخلاف ما لو أخذ في الوصف

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٥، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٢، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٨.

النوع وانه اريد به نوع الحكم دون شخصه فيحكم بذلك على إثبات حجية المفهوم وحيث ان المورد من نوع شخص الحكم دون سنخ الحكم فلا يثبت له المفهوم وبذلك لا يكون مورداً لامتثال حجية المفهوم ما لم يقال ان ما عليه الوصف ليس بالمعنى المصطلح وان تم البناء على المفهوم فلا يراد به سنخ الحكم وإنّما هو لبيان شخص الحكم كما في مثل ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ** ﴾(١)، وعليه يلحظ في التقييد غير ناظر إلى تعلق الحكم بمطلق البلدين.

روايات المواطن الأربعة:

١ ـ ما ورد عن عبدالحميد خادم اسماعيل بن جعفر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تتمّ الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام(٢).

٢ ـ ما ورد عن حذيفة بن منصور عمّن سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: تتم الصلاة في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام(٣).

٣ ـ رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: تتمّ الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام(٤).

٤ ـ رواية ابراهيم بن أبي البلاد عن رجل من اصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تتمّ الصلاة في ثلاثة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، وعند قبر الحسين عليه السلام(٥).

والملاحظ في مناقشة السند بما ان الروايات واردة عن محمّد بن سنان، وقد اشكل في

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٨، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٠، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣١، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٠، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٢.

سندها جميعاً بضعف السند، فعلى مبنى السيد الأُستاذ دام ظله من الإرجاع فيهما إلى كامل الزيارات فيمكن البناء على الأخذ بها أو في بعضها.

وبالجملة ان ما عليه لسان الروايات في ناحية الإرجاع إلى عدة حيثيات:

منها: ما هو محدد في خصوص الحرم، وهو ما ورد في صحيح حماد بن عيسى عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله، وحرم رسوله صلى الله عليه وآله، وحرم امير المؤمنين عليه السلام، وحرم الحسين بن علي عليه السلام[١] وظاهره الإطلاق للمسجد وللبلد.

وكذا بما ورد في خبر أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً: تتم الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام[٢].

وهذا محدد بخصوص المسجد، وأيضاً بما ورد في صحيح مسمع عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: كان أبي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول: ان الإتمام فيهما من الأمر المذخور[٣] وظاهر إطلاق الحرمين للمسجد وللبلد.

ولكن بما أنّ المنساق وإطلاق الحرم بما يناسب سوق الحكم للموضوع يراد بالمسجدين أو الخصوص حدود الغير لأمير المؤمنين عليه السلام والحسين عليه السلام ويؤخذ فيهما على نحو القدر المتيقن كما ان ما عليه إطلاق الكوفة يراد به المسجد دون النظر إلى ما يشمل بلدها وذلك لما ورد في رواية زياد القندي قال: قال ابوالحسن عليه السلام: يا زياد، احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي أتمّ الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام[٤] وان اشكل فيه من حيث ضعف السند كما ذكره النجاشي إلّا أنّه وارد في كامل الزيارات وان كان مجهولاً.

ومنها: التحديد للفظ مكة والمدينة وهذا ما أشرنا إليه في صحيح ابن الحجاج قال:

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٤، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣١، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٤، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٧، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٣.

سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة؟ فقال عليه السلام: أتمّ وان لم تصل فيهما الا صلاة واحدة[١].

وكذا بما ورد في صحيح ابن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة والمدينة تقصير أو اتمام؟ فقال عليه السلام: قصر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام[٢].

فإنّه بحسب ظاهر كل من الصحيحتين الشمولية لإطلاق لفظ مكة والمدينة للبلد دون التقييد بالمسجدين وان كان بحسب تناسب الحكم للموضوع لبيان الاختصاص بالمسجدين بما هو القدر المتيقن منها وهكذا الحال إلى الروايات الاخرى وان كان بالنسبة إلى حال الحكم تارة على نحو التمام وأُخرى على نحو القصر يكون الحمل فيما بينهما على التخيير كما اسلفنا دون الإرجاع فيهما إلى المعارضة والتساقط ومنها التحديد في المسجدين وهذا ما ذكر في خبر أبي بصير في قوله تتم الصلاة في أربعة مواطن ... الخ[٣].

وكذا بما ورد في خبر عبدالحميد[٤] وخبر الخثعمي[٥] ومرسل ابراهيم بن أبي البلاد[٦] وهو ما يحمل فيها على القدر المتيقن منها لخصوص المسجدين دون مطلق الحرمين أو حرم كل واحد منهما.

ومنها: التحديد لحرم امير المؤمنين عليه السلام أو المراد منه مسجد الكوفة كما عليه ظاهر خبر أبي بصير[٧] ومرسل حماد[٨] وخبر عبدالحميد[٩] كما انه قد فسّر حرم

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٥، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٣، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣٢.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣١، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٥.
(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٨، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.
(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٢، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٨.
(٦) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٠، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٢.
(٧) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣١، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٥.
(٨) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٢، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٩.
(٩) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٨، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.

اميرالمؤمنين عليه السلام بالكوفة ما ورد في خبر حسان بن مهران قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال امير المؤمنين عليه السلام: مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله صلى الله عليه وآله والكوفة حرمي لا يريدها جبار بحادثة إلّا قصمه الله[١].

وورد في خبر الفلانسي: الكوفة حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم علي بن أبي طالب[٢].

وبذلك يحمل حرم امير المؤمنين عليه السلام على خصوص مسجد الكوفة دون الحمل على بلاد الكوفة والّذي يوضح أنّ المراد من حرم الكوفة مسجدها ما ورد في خبر أبي بصير عنه عليه السلام قال: تتم الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام[٣].

ومنها: التحديد بحرم الحسين عليه السلام وهذا ما ورد في صحيح حماد بن عيسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله، وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله، وحرم امير المؤمنين عليه السلام، وحرم الحسين عليه السلام[٤].

وكذا بما ورد في خبر أبي بصير عنه عليه السلام في قوله: تتم الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين[٥].

وكذا بما ورد في خبر عبد الحميد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تتم الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام[٦].

وكذا بما ورد في مرسل حذيفة بن منصور[٧].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٤، ص ٣٦٠، باب ١٦ من أبواب المزار وما يناسبه، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٢٥٦، باب ٤٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣١، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٤، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣١، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٥.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٨، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٤.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٠، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٣.

كما انه ورد في جهة التحديد عند قبر الحسين عليه السلام وذلك كما في مرسل ابن أبي البلاد[١].

وأيضاً بما ورد في خبر عمرو بن مرزوق[٢].

كما ورد التحديد بعنوان الحائر وهو في مرسل حماد[٣].

وكذا في مرسل الفقيه[٤].

وقد ورد التحديد على نحو التوسعة لحرم الحسين عليه السلام كما في خبر منصور بن العباس انه خمسة فراسخ من أربعة جوانبه[٥].

وقد حدد الحرم بخمسة وعشرين ذراعاً من جميع أطراف القبر الشريف كما ورد في صحيح إسحاق بن عمار قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة من عرفها واستجار بها أُجير، قلت: صف لي موضعها، قال عليه السلام: أمسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه، وخمسة وعشرين ذراعا من ناحية رجليه، وخمسة وعشرين ذراعاً من خلفه، وخمسة وعشرين ذراعاً ممّا يلي وجهه[٦] وهو مقتضى الإحتياط.

فاما الكلام في عنوان الحرم فإنّه مأخوذ من لفظ الحريم ويراد به الاحترام لما يحيط بالمحرم كما في حريم الدار والمسجد ونحوها فاطلاق الحريم لمقام الحسين عليه السلام يراد به احترامه وتقديسه وهذا ما عليه حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وكذا الحال في حرم امير المؤمنين عليه السلام وبذلك يكون حرم الحسين عليه السلام لاجل احترامه ولما يحمله من شرف ورفعة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٠، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٢ ـ ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٢، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣٠؛ و راجع ح ١٢ و ح ٢٢ وح ٢٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٢، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣١، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٦ و راجع ج ١٤، ص ٤٩٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٤، ص ٥١١، باب ٦٧ من أبواب المزار، ح ٤.

(٦) وسائل الشيعة: ج ١٤، ص ٥١٢، باب ٦٧ من أبواب المزار وما يناسبه، ح ٥.

أو يقال ان ما يحيط بالقبر تتضيق دائرته إلى حدود الصحن وهو ما ذهب إليه المجلسي قدس سره وجماعة أنّه محدد في الصحن القديم من غير الإضافة المتأخرة الّتي جاءت بها الدولة الصفوية في ذلك العهد.

أو يحدد بما هو اقل من ذلك كما هو في حدود الرواق، ولكن بما ان المنساق الى ما يقع في حدود الحائر الحسيني وهو ما يقع في ذلك الحد وهو القدر المتيقن كما يستفاد ذلك من صحيح اسحاق بن عمار وهذا ما يثبت به التخيير وافضلية التمام على القصر والتوسعة، في ما عدا ذلك خروج عما عليه القدر المتيقن ويكون الأقرب هو إلى ما عليه الحائر أو القرب إلى الضريح المقدس.

ولا يلحق بها سائر المشاهد (١)، والأحوط في المساجد الثلاثة الإقتصار على الأصلي منها (٢) دون الزيادات الحادثة في بعضها، نعم لا فرق فيها بين السطوح والصحن والمواضع المنخفضة منها، كما أنّ الأحوط في الحائر الإقتصار على ما حول الضريح المبارك.

---

(١) تمسكاً بالأصل بالاضافة إلى انه من نوع القياس وان ذهب السيد قدس سره بما حكاه عنه الحلي قدس سره في السرائر[١] وابن جنيد قدس سره كما نقل عنه العلامة في المختلف[٢] على نحو الحاق المشاهد المشرفة بالحرم الحسيني وإنّه يكون محكوماً بالتخيير، والافضل التمام دون القصر، كما أنّه لم يثبت حكم التخيير لمشهد امير المؤمنين عليه السلام وإن ورد في الروايات حرم امير المؤمنين عليه السلام لبيان ما فسر به مسجد الكوفة، وإنّما الاختصاص في المواطن الأربعة خاصة دون التعميم للمشاهد المشرفة وذلك لعدم الدليل على التوسعة.

(٢) لأنّ ما تعرض إليه الماتن قدس سره من الرجوع إلى ما عليه لسان الأدلّة في الإقتصار لخصوص المساجد الثلاثة بما كانت مجعولة بالأصل المحددة بعنوان المسجدية بما انها المشخصة في ذلك العصر كما يرشد إليه خبر أبي بصير عنه عليه السلام قال: تتم الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام.

وكذا بما عليه صحيح معاوية بن وهب، فقال عليه السلام: إنّ اصحابك كانوا يدخلون المسجد[٣].

وكذا بما ورد في خبر الخثعمي قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام اسأله عن الصلاة في المسجدين اقصر ام أتمّ؟ فكتب عليه السلام إليّ: أي ذلك فعلت فلا بأس[٤].

فإنّ مثل هذه الروايات ونحوها دالّة على أخذ عنوان الترخيص والحكم بالتخيير

---

(١) السرائر: ج ١، ص ٣٤٣ ـ ٣٤٢.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٥٥٥، المسألة ٤٠٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٣٤، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٣٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣٢، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٨.

وأفضلية التمام على القصر لخصوص عنوان المسجدية دون الالحاق بها في العصور المتأخرة ولا تشمل الاضافات لما بعد عهد الصادقين عليهما السلام.

وأمّا مسجد الكوفة فهو على ما هو عليه بل ذكر لنا جملة من الفقهاء كما عليه سماحة الوالد دام ظله أنّه نقص منه حيث كان امير المؤمنين عليه السلام عندما يعقد صلاة الجماعة يقارب عدد الجماعة سبعين الف مصلّي، ولذا قال سماحة السيد الأُستاذ دام ظله وأمّا مسجد الكوفة فلم يزد عليه شيء لو لم ينقص عنه[١].

نعم في صورة البناء على التوسعة لما يطلق على البلد فلا مجال لدعوة الاختصاص بالمسجدية لأنّ إطلاق البلد بما يوجب الشمولية على نحو الحقيقة وان عنوان المسجدية ممّا ينطوي تحت موضوع البلد حقيقة.

كما ان صدق البلد تارة لما عليه عنوان البلد في ذلك العصر، وإذا أوجب توسعة بعد ذلك يكون الزائد خارجاً عن صدق البلد، وأُخرى يراد من البلد المفهوم العام بما ينطبق على طبيعي البلد فيشمل كل ما زاد في ذلك العصر، وبعده بما يراد به عنوان البلد بالنظر العرفي بما ينطبق عليه إطلاق التسمية حتّى انه ورد في بعض الروايات كراهة البيتوتة في بغداد والمبيت في النجف أو في كربلاء[٢].

وربّما أخذ عنوان التوسعة للحرمين كما ورد في صحيحة معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: وحدّ بيوت مكة الّتي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن[٣].

وكذا بما ورد في صحيحته الأُخرى في اعتبار عنوان مكة والمدينة[٤] وإن كان المنصرف فيهما إلى حرمهما دون النظر إلى التوسعة لكلي البلد.

والمهم ان ما عليه إثبات الحكم في التخيير لخصوص المساجد المعهودة في ذلك الزمن.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٤١٧.

(٢) نقلاً عن المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٤١٧ و ٤١٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٣٨٨، باب ٤٣ من أبواب الاحرام، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٢١٣، باب ٢ من أبواب اقسام الحج، ح ٤.

وأمّا بالنسبة إلى ما يلاحظ في هذا العصر أو ما كان في عصر العثمانيين فهي اضافات خارجة عن التحديد لعنوان المسجدية لعصر الحضور وإطلاق البدلية بمن يرى التوسعة يرى جواز الترخيص بعنوان ذلك الكلي الشامل للمسجدية ونحوها، ولذا لو صلى في الفـندق أو العمارة كل ذلك ممّا يصح الإنطباق بالمفهوم العام، ولكن على ما هو المختار بعدم الشمول وعدم الانصراف الا لخصوص المساجد الثلاثة فلا يتعدى إلى غيرها.

نعم ما يلحظ في موضوع صدق المسجدية في هذه الاماكن الثلاثة لا يفرق الحكم في ثبوت الترخيص بين كون المسجد على وجه الأرض أو كانت المساجد في مقام الإرتفاع أو كانت المساجد مبنية تحت الأرض كما هو الآن فإنّه يصدق على الجميع عنوان المسجدية ولا سيما على مسلكنا في الوقفية بلحاظ العنوان دون محض المعنون.

مسألة (١٢) : إذا كان بعض بدن المصلّي داخلاً في اماكن التخيير وبعضه خارجاً، لا يجوز له التمام، نعم لا بأس بالوقوف منتهى أحدها إذا كان يتأخّر حال الركوع والسجود بحيث يكون تمام بدنه داخلاً حالهما (١) .

إذا كان بعض بدن المصلّي داخلاً في اماكن التخيير وبعضه خارجاً

(١) لأخذ موضوع الترخيص بما يجمع فيما بين إنطباق تمام اجزاء المصلي في المكان الّذي وقع عليه المحل دون التبعيض من طرف المصلي أو التبعيض في طرف المكان.

وإنّما الّذي يتمّ على تمامية الموضوع بما هو الجامع بين المكان والفعل الصادر من قبل المصلي بما يحصل التطابق التام دون الأمر التجزيئي فيما بينهما، فإذا قام المصلي بمكان محل الترخيص على نحو التجزئة ما بينه وبين المحل اصبح جزء منه داخلاً وجزء منه خارجاً وإنّما الميزان بكون البدن بتمامه داخلاً في محل الترخّص.

نعم لو قدر ان المصلي في حال وقوفه على نحو منتهى الخط بحيث يصدق عليه عند الركوع والسجود قد تحقق دخول تمام بدنه كما انه لو عقد الاحرام ومشى إلى ان وصل إلى محل الترخّص عند الركوع ممّا ينطبق عليه الدخول في المحل فإنّه ممّا يشمله إطلاق الأدلّة.

مسألة (١٣) : لا يلحق الصوم بالصلاة في التخيير المزبور فلا يصحّ له الصوم فيها إلّا إذا نوى الإقامة أو بقي متردّداً ثلاثين يوماً (١) .

عدم إلحاق الصوم بالصلاة في هذه الأماكن

(١) لا يمكن اعتبار الملازمة فيما بين الصلاة والنافلة كما ورد في رواية أبي يحيى الحناط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة النافلة بالنهار في السفر؟ فقال: يا بني، لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة ...[١].

وهي دالّة على الملازمة بين التمام والنافلة، وأمّا بالنسبة إلى الملازمة فيما بين اتمام الصلاة والصوم فقد ورد في صحيحة عثمان بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين؟ فقال: أتمّها ولو صلاة واحدة[٢].

وهي لم تتعرض إلى الملازمة وإنّما نظر الإمام عليه السلام إلى أنّ حكم التخيير منوط بالصلاة دون الصيام، ولذا أجاب عن حكم الصلاة بانه يتمها ولو صلاة واحدة، وهذا ما يثبت عدم النظر إلى الملازمة بين الصلاة والصوم.

هذا مع انه لا موضوعية للترخيص وإنّما الصيام يدور امره بين الفعل والترك والتخيير ولا موضوعية له في مقام التردّد بعنوان التخيير وإنّما الصوم اما قائم بالوجود والتحقق وأمّا بالعدم وهو الترك المطلق وإنّما الّذي يناسب التخيير ثبوت التردّد بين وجودين دون الوجود والعدم أو بالحمل على نحو التسامح. نعم ورد في صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرت قصّرت[٣]. وهي دالّة على الملازمة فيما بين القصر والإفطار. وهذا لا علاقة له بمقام الملازمة في ما بين الصوم والصلاة في مورد التخيير فيما بين القصر والتمام في محل الترخّص، وعليه لا موضوعية للملازمة فيما بين الصوم والصلاة لإمكانيّة الإنفكاك بينهما.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٨٢، باب ٢١ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٩، باب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٨٤، باب ٤ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ١.

مسألة (١٤) : التخيير في هذه الأماكن استمراري(١) فيجوز له التمام مع شروعه في الصلاة بقصد القصر، وبالعكس ما لم يتجاوز محلّ العدول بل لا بأس بان ينوي الصلاة من غير تعيين احد الأمرين من الأوّل، بل لو نوى القصر فأتمّ غفلة أو بالعكس فالظاهر الصحّة.

التخيير الإستمراري في هذه الأماكن

(١) وذلك لإمكان التعاكس في موضع التخيير كأن ينوي القصر في الإبتداء ثمّ تعرض عليه نيّة التمام قبل التسليم كما يمكنه قصد التمام قبل الهويّ إلى الركعة الثالثة فإنّه على أي الحالين ممّا يصدق في كل منهما التخيير سواء من مبدأ الشروع في التمام إلى القصر أو من القصر إلى التمام في عنوان صدق إنطباق الإستمرارية تارة بمبدأ الحدوث وأُخرى بمبدأ البقاء فان موضوع الإستمرارية على كلا الأمرين مما يصح الإنطباق على كل منهما.

كما يجوز صدق الإنطباق من حيث الاستدامة أو الابتداء بالإتيان بالقصر أو بالتمام أو العكس من دون فرق بين الصلوات المترتبة كالظهرين بالأخذ ببعض الصلوات بنحو التمام والتقصير في البعض الآخر وبين الأخذ فيما بين الصلاتين المترتّبتين على نحو التعاكس، ويجوز الشروع في كل منهما من غير تعيين وإنّما التحديد يقع فيما قبل التجاوز.

وأمّا لو كان في حال الغفلة وقد قصد الصلاة قصراً ولكن بعد ذلك انكشف له انه صلى تماماً كما لو صلى خلف امام الجماعة بنية القصر ولكن سلم على الأربع تعتبر الصلاة صحيحة، لأنّ موضع التخيير يوجب البناء على الصحة. هذا بناء على مبنى السيد الأُستاذ دام ظله في ارجاع كل من الصلاة التامّة والقصرية إلى طبيعة واحدة[1]. ولكن إذا أخذ في أصل الانعقاد على نحو النية المقومية دون النية التقارنيّة فلا مجال للبناء على الصحة اذ النية في التصور الأوّل أخذت بنحو الحيثية التعليلية والنية في التصور الثانوي على نحو الحيثية التقييدية، وقد مر تفصيل الكلام فيهما فراجع.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٢٠، ص ٤٢١.

مسألة (١٥) : يستحبّ أن يقول عقيب كلّ صلاة مقصورة ثلاثين مرّة: «سبحان الله والحمد لله ولا اله إلّا الله والله اكبر» (١)، وهذا وإن كان يستحبّ من حيث التعقيب عقيب كلّ فريضة حتّى غير المقصورة إلّا أنّه يتأكّد عقيب المقصورات، بل الأولى تكرارها مرّتين مرّة من باب التعقيب ومرّة من حيث بدليّتها عن الركعتين الساقطتين.

إستحباب ذكر التسبيح عقيب كل صلاة مقصورة

(١) وذلك لما ورد في صحيحة سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه العسكري عليه السلام: يجب على المسافر أن يقول في دبر كل صلاة يقصّر فيها: «سبحان الله والحمد لله ولا اله إلّا الله والله اكبر» ثلاثين مرّة لتمام الصلاة[١]. وإن كان ظاهرها إطلاق لفظ الوجوب إلّا أنها محمولة على الإستحباب المؤكد دون الوجوب بالمعنى المصطلح، ويكون الإتيان به على نحو التعقيب في دبر كل صلاة كناية عن ثبوت الإستحباب.

وورد في خبر رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا عليه السلام أنّه كان يقولها في دبر كل صلاة يقصّرها ثلاثين مرّة، ويقول: هذا تمام الصلاة[٢].

وورد في صحيح ابن بكير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّوجل ﴿ **اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثيراً** ﴾[٣]، ما الذكر الكثير؟ قال عليه السلام: أن تسبّح في دبر المكتوبة ثلاثين مرّة[٤].

وإنّ تكررها مرتين لغرض بيان عدم التداخل للاصل، فالأُولى على نحو التعقيب والثانيّة على البدلية عن الركعتين الساقطتين في مورد السفر لغرض السنّة، ولذا تطلق التسبيحة بنحو تسبيحة الجبر وهي كناية عن جبران ما فاته من الركعتين والأصل يقتضي غير التداخل.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٣، باب ٢٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٥٢٣، باب ٢٤ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٣) الأحزاب : ٤١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٤٥٤، باب ١٥ من أبواب التعقيب، ح ٣.

فهرس الموضوعات

فصل في صلاة العيدين: الفطر والاضحى ٥

صلاة العيدين: الفطر والاضحى ٥

وجوب صلاة العيدين زمان الحضور ٥

استحباب صلاة العيدين في زمان الغيبة ٨

استحباب قراءة بعض السور الخاصّة في صلاة العيدين ٣١

مستحبات صلاة العيدين ٣٣

١ ـ الجهر بالقراءة ٣٣

٢ ـ رفع اليدين حال التكبيرات ٣٥

٣ ـ الإصحار بالصلاة إلّا في مكة ٣٦

٤ ـ السجود على الأرض ٣٧

٥ ـ الخروج إلى الصلاة راجلاً حافياً ٣٨

٦ ـ الغسل قبل الصلاة ٣٩

٧ ـ لبس عمامة بيضاء ٣٩

٨ ـ تشمير الثوب إلى الساق ٣٩

٩ ـ الإفطار بالتمر قبل الصلاة ٤٠
١٠ ـ التكبيرات عقيب اربع صلوات في الفطر ٤١
مكروهات صلاة العيدين ٤٥
١ ـ الخروج مع السلاح إلّا في حال الخوف ٤٥
٢ ـ النافلة قبل صلاة العيد وبعدها إلى الزوال إلّا في مدينة ٤٦
٣ ـ نقل المنبر إلى الصحراء ٤٧
٤ ـ أداء الصلاة تحت السقف ٤٨
حكم حضور النساء صلاة العيدين ٤٩
عدم تحمل الإمام ما عدا القراءة فيها ٥١
الشك في التكبيرات والقنوتات ٥٢
إدراك بعض التكبيرات مع الإمام ٥٣
السهو عن تكبيرة الإحرام أو القراءة أو نحوهما ٥٥
الإتيان بما يوجب سجود السهو ٥٦
عدم مشروعية الأذان والإقامة فيها ٥٧
حكم ما لو اتّفق العيد والجمعة ٥٨

فصل في صلاة الجمعة ٥٩

صلاة الجمعة ٥٩
حكم صلاة الجمعة في زمن الحضور والغيبة ٥٩
وقت صلاة الجمعة ٦٠
شرائط إقامة صلاة الجمعة ٦٢

فصل في صلاة الاستسقاء ٦٦

صلاة الاستسقاء ٦٦
استحباب صلاة الاستسقاء ٦٦
يستحب ان يؤتى بالاستسقاء الصيام ثلاثة أيام ٦٧
يستحب الخروج إلى الصحراء ٦٨

فصل في صلاة الإستخارة ٧٠

صلاة الإستخارة ٧٠
طلب الرشد إلى خير الاعمال ٧٠
الإستخارة بالرقاع والصلاة ٧٠
الإستخارة بالحصى أو السبحة ٧١
الإستخارة بالقرآن ٧٢
الإستخارة بالصلاة ٧٢
الإستخارة بطريق مشورة الناس ٧٢
الإستخارة بالعزم على وجود الفعل أو تركه ٧٣
الإتيان بصلاة الإستخارة ركعتين ٧٣
الإستخارة في الاماكن المقدسة والمشاهد المشرفة ٧٥

فصل في صلاة ليلة الدفن ٧٦

صلاة ليلة الدفن ٧٦
كيفية صلاة ليلة الدفن ٧٦
ترتّب الصلاة على عدم وجدان ما يتصدّق به ٧٨
مشروعية الاستئجار لهذه الصلاة ٨٠

جواز إتيان شخص واحد أزيد من صلاة بقصد اهداء الثواب ٨٢
نسيان بعض الخصوصيات المعتبرة فيها ٨٤
نسيان الأجير الإتيان بها ليلة الدفن ٨٥
هل تؤخر الصلاة لو تأخّر الدفن؟ ٨٧
كيفية أُخرى لصلاة ليلة الدفن ٨٨
جواز إتيان بها في أيّ وقت شاء ٨٩

فصل في صلاة جعفر ٩٠

صلاة جعفر ٩٠
بعض الأخبار الدالّة على استحبابها والتأكيد عليها ٩٠
كيفية صلاة جعفر ٩١
جواز الإتيان بها في كلّ وقت وحال ٩٣
استحباب بعض السور المخصوصة فيها ٩٤
تأخير التسبيحات إلى ما بعد الصلاة مع الاستعجال ٩٥
احتساب هذه الصلاة من نوافل الليل أو النهار ٩٦
يستحبّ القنوت فيها في الركعة الثانية ٩٨
السهو عن التسبيحات أو بعضها ٩٩
عدم الاكتفاء بالتسبيحات عن ذكر الركوع والسجود ١٠٠
ما يستحب في السجدة الأخيرة من الصلاة ١٠١

فصل في صلاة الغفيلة ١٠٢

صلاة الغفيلة ١٠٢
كيفية صلاة الغفيلة ١٠٢

هل تحتسب الغفيلة من نافلة المغرب ١٠٣

فصل في صلاة أول الشهر ١٠٤

صلاة أول الشهر ١٠٤

كيفية صلاة أوّل الشهر ١٠٤

الإتيان بها في تمام الوقت ١٠٥

فصل في صلاة الوصية ١٠٦

صلاة الوصية ١٠٦

كيفية صلاة الوصية ١٠٦

فصل في صلاة يوم الغدير ١٠٧

صلاة يوم الغدير ١٠٧

كيفية صلاة يوم الغدير ١٠٧

فصل في صلاة قضاء الحاجات وكشف المهمات ١٠٩

صلاة قضاء الحاجات وكشف المهمات ١٠٩

كيفية صلاة قضاء الحاجات ١٠٩

فصل في أقسام الصلوات المستحبّة ١١٢

أقسام الصلوات المستحبّة ١١٢

أقسام الصلوات المستحبّة ١١٢

فصل في أحكام النوافل ١١٥

أحكام النوافل ١١٥
جواز اتيان الصلوات جالساً ماشياً وراكباً اختياراً ١١٥
جواز إتيان ركعة قائماً وركعة جالساً ١١٨
احتساب كل ركعتين جالساً بركعة ١١٩
احتساب الصلاة جالساً الصلاة قائماً في بعض الصور ١٢٠
جواز الجلوس بأيّة كيفية شاء ١٢١
جواز التنفّل جالساً لو نذر النافلة مطلقاً ١٢٢
النوافل كلها ركعتان إلّا صلاتي الاعرأبي والوتر ١٢٣
الأحكام المختصّة بالنوافل ١٢٤

فصل في صلاة المسافر ١٢٨

صلاة المسافر ١٢٨
وجوب القصر على المسافر ١٢٨
شروط القصر ١٣٢
١ ـ المسافة ١٣٢
التصنيف الروائي ١٣٦
١ ـ التصنيف المكاني ١٣٦
٢ ـ التصنيف الزماني ١٣٧
٣ ـ التصنيف الرياضي ١٣٨
٤ ـ التصنيف التوافقي ١٣٨
٥ ـ التصنيف التلفيقي ١٣٩
ثبوت التحديد التلفيقي ١٤١

١ ـ تحديد موضوع المسافة ١٤١
٢ ـ شمولية التحديد للمسافة الامتدادية والملفقة (المركبة) ١٤٤
٣ ـ جهة موضوع الثمانيّة على نحو الجهة الامتدادية أو التلفيقية ١٤٦
٤ ـ مواصلة السير التلفيقي في يومه أو عدمه ١٤٧
تحديد مقدار الفرسخ والميل ١٦١
لو نقصت المسافة عن الثمانيّة فراسخ ١٦٥
لو شكّ في قصده مسافة شرعيّة أو لا ١٦٦
ثبوت المسافة ١٦٨
وجوب الإختبار عند الشكّ ١٦٩
تعارض البيّنتان ١٧١
الشكّ في مقدار المسافة ١٧٢
الشكّ في المسافة والقصر ١٧٣
لو اعتقد المسافة أو عدمها فظهر الخلاف ١٧٤
لو شكّ في كونه مسافة ثمّ بان كونه مسافة ١٧٥
بلوغ الصبي في أثناء المسافة ١٧٦
التردّد في أقل من أربعة فراسخ عدّة مرّات ١٧٧
لو كان لبلد طريقان والأبعد منهما مسافة ١٧٨
حكم المسافة المستديرة ١٧٩
مبدأ حساب المسافة ١٨٤
الموارد التحديد ١٨٥
١ ـ التحديد بالمنزل ١٨٥
٢ ـ التحديد بالقرية ١٨٥
٣ ـ التحديد من المدينة ١٨٦

٤ ـ التحديد بالمحلة ١٨٦

٢ ـ قصد قطع المسافة من حين الخروج ١٨٩

عدم اعتبار اتصال السير في وجوب القصر ١٩١

لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلّاً ١٩٣

إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة ١٩٩

إذا كان التابع عازماً على المفارقة ٢٠٠

إذا اعتقد التابع أنّ متبوعة لم يقصد المسافة ٢٠١

وجوب القصر إذا كان مكرهاً على السفر أو مجبوراً عليه ٢٠٣

٣ ـ استمرار قصد المسافة ٢٠٨

يكفي في استمرارية القصد بقاء قصد النوع ٢١١

لو تردّد في الأثناء ثمّ عاد إلى الجزم ٢١٤

إعادة ما صلّاه قصراً قبل العدول عن قصده ٢١٨

٤ ـ عدم قصده ولو في الأثناء الإقامة عشرة قبل بلوغ المسافة ٢٢١

قصد الإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية ٢٢٥

إذا لم يكن من نيّته في أوّل السفر الإقامة أو المرور على الوطن ٢٢٦

٥ ـ أن لا يكون السفر حراماً ٢٢٧

إذا كان السفر مستلزماً لترك واجب ٢٣٣

السفر مع كون الدابّة مغصوبة أو المشي في أرض مغصوبة ٢٣٥

التابع للجائر بالجبر أو بالإكراه ٢٣٧

التابع للجائر المعدّ نفسه لإمتثال أوامره ٢٣٨

السفر للصيد ٢٣٩

١ ـ سفر صيد قوت العائلة ٢٣٩

٢ ـ سفر صيد التجارة ٢٤١
٣ ـ سفر صيد اللهو والعبث ٢٤٥
الراجع من سفر المعصية ٢٤٩
إباحة السفر شرط في الابتداء والإستدامة ٢٥١
لو كانت غاية السفر ملفّقة من الطاعة والمعصية ٢٦١
إذا شكّ في كون السفر معصية أو لا ٢٦٣
هل المدار في الحلّية والحرمة على الواقع أو الاعتقاد ٢٦٤
إذا كانت الغاية المحرّمة في أثناء الطريق ٢٦٩
السفر بقصد التنزّه ٢٧٠
إذا نذر أن يتمّ الصلاة في يوم معيّن ٢٧١
إذا كان سفره مباحاً وقصد الغاية المحرّمة ٢٧٥
إذا قصد مكاناً لغاية محرّمة ٢٧٧
إذا عرض في أثناء الطريق قطع مسافة لغرض محرّم ٢٧٩
العدول إلى الطاعة أثناء الصوم في سفر المعصية ٢٨١
يجوز في سفر المعصية الإتيان بالصوم الندبي ٢٨٤
٦ ـ أن لا يكون ممّن بيته معه ٢٨٥
٧ ـ ان لا يكون ممّن اتّخذ السفر عملاً له ٢٨٨
سفر المكاري ونحوه سفراً ليس من عمله ٣٠٤
صلاة الحملدار في موسم الحج ٣٠٥
المكاراة في الصيف دون الشتاء أو العكس ٣٠٧
من عمله التردد دون المسافة ٣٠٨
من شغله السفر لا يقيم في بلده عشرة أيام ٣٠٩
من لم يكن شغله وعمله السفر وسافر أسفاراً عديدة ٣٢٠

لا يعتبر في من شغله السفر اتّحاد كيفيات وخصوصيات أسفاره ٣٢١
السائح في الأرض ٣٢٣
الراعي الّذي ليس له مكان مخصوص يتمّ ٣٢٤
التاجر الّذي يدور في تجارته ٣٢٥
من سافر معرضاً عن وطنه ٣٢٦
من كان في أرض واسعة قد اتخذها مقراً ٣٢٨
إذا شكّ في أنّه أقام في منزله أو بلد آخر عشرة أيام ٣٢٩
٨ ـ الوصول إلى حدّ الترخّص ٣٣١
جواز التقصير والإفطار ٣٣١
١ ـ حدّ الترخّص من منزله ٣٣٥
٢ ـ اعتبار حدّ الترخّص عند عدم سماع الأذان ٣٣٦
٣ ـ تحديد حدّ الترخّص بالجدران ٣٣٨
٤ ـ اعتبار حدّ الترخّص بخفاء الجدران وعدم سماع الأذان ٣٣٨
المناط في خفاء الجدران ٣٥٠
إذا كان البلد في مكان مرتفع أو منخفض ٣٥٢
إذا لم يكن هناك بيوت ولا جدران ٣٥٣
خفاء الأذان في عدم تميّز فصوله ٣٥٤
عدم اعتبار الأذان في آخر البلد في ناحية المسافر ٣٥٦
يعتبر كون الأذان على مرتفع معتاد ٣٥٧
المدار في عين الرائي وأُذن السامع على المتوسط ٣٥٨
عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن ٣٥٩
إذا شكّ في البلوغ إلى حدّ الترخّص ٣٦٧
إذا كان في السفينة فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص ٣٧١

إذا اعتقد الوصول إلى الحدّ فصلّى قصراً ثمّ بان خلافه ٣٧٦
إذا سافر وجاز عن حدّ الترخّص ثمّ وصل إلى ما دونه ٣٧٧
المسافة الدورية حول البلد ٣٨٢

فصل في قواطع السفر موضوعاً أو حكماً ٣٨٥

قواطع السفر موضوعاً أو حكماً ٣٨٥
١ ـ الوطن ٣٨٥
الأوّل: الوطن الأصلي ٣٨٥
الثاني: الوطن الإستيطاني ٣٨٦
الثالث: الوطن الشرعي ٣٨٧
الرابع: الوطن العرفي ٣٨٧
الخامس: الوطن العقلي ٣٨٧
الإعراض عن الوطن ٣٩٠
عدم ثبوت الوطن الشرعي لإنحصاره في العرفي ٤٠٥
لا يبعد ان يكون الولد تابعاً لأبويه في الوطن ٤٠٦
حكم الوطنيّة بالإعراض والخروج ٤٠٨
لا يشترط في الوطن إباحة المكان الّذي فيه ٤١٠
التردّد بعد العزم على التوطّن أبداً ٤١١
اعتبار قصد التوطّن أبداً في الوطن العرفي ٤١٤
٢ ـ العزم على اقامة عشرة أيام ٤١٧
عدم اعتبار قصد عدم الخروج عن بلد الإقامة في نيّة الإقامة ٤٣١
إذا كان محل الإقامة برّيّة قفراء ٤٣٥
إذا علّق الإقامة على أمر مشكوك الحصول ٤٣٧

المجبور والمكروه على الإقامة ٤٤١
لا تصحّ نيّة الإقامة في بيوت الاعراب ٤٤٢
قصد التابع المقام بمقدار ما قصده المتبوع ٤٤٣
إذا قصد المقام إلى آخر الشهر مثلاً وكان عشرة ٤٤٨
إذا عزم على اقامة العشرة ثمّ عدل عن قصده ٤٥٠
العدول بعد الإتيان برباعيّة مع الغفلة عن إقامته ٤٥٤
تحقق الإقامة مع عدم كونه مكلّفاً بالصلاة ٤٥٥
إذا فاتته الرباعيّة بعد العزم على الإقامة ثمّ عدل عنها ٤٥٦
العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً ٤٥٩
لا فرق في العدول بين العزم على عدمها وبين التردّد فيها ٤٦١
إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم ثمّ عدل بعد الزوال ٤٦٢
إذا تمت العشرة لا يحتاج في البقاء على التمام إلى إقامة جديدة ٤٦٤
الإقامة موجبة للصلاة تماماً وإستحباب النوافل الساقطة ٤٦٥
إذا تحقّقت الإقامة وتمّت العشرة أو لا ٤٦٦
العزم على العود إلى محل الإقامة واستئناف اقامة عشرة أُخرى ٤٦٧
العزم على عدم العودة إلى محل الإقامة ٤٦٩
العزم على العود إلى محلّ الإقامة من دون قصد اقامة أُخرى ٤٧٢
العزم على العود إلى محلّ الإقامة من دون إعراض عنه ٤٧٦
العزم على العود مع التردّد في الإقامة بعد العود ٤٧٧
العزم على العود مع الذهول عن الإقامة ٤٧٨
التردّد في العود أو الذهول عنه ٤٧٩
إذا بدا للمقيم السفر ثمّ بدا له العود إلى محلّ الإقامة ٤٨١
لو دخل في الصلاة بنيّة القصر ثمّ بدا له الإقامة في أثنائها ٤٨٤

قاطعية الإقامة لحكم السفر وإن كانت محرّمة ٤٨٦
إذا كان عليه صوم واجب معيّن غير رمضان ٤٨٧
إذا بقي من الوقت أربع ركعات وعليه الظهران ٤٩٠
إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها ٤٩٢
الشك في المتقدّم من العدول عن الإقامة والصلاة تماماً في الوقت ٤٩٣
إذا صلّى تماماً ثمّ عدل وتبيّن بطلان صلاته ٤٩٩
إذا نوى الإقامة ثمّ عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة ٥٠٠
إذا عدل عن الإقامة بعد الإتيان بالسلام الواجب ٥٠٢
إذا اعتقد أنّ رفقاءه قصدوا الإقامة فقصدها ٥٠٤
٣ ـ التردّد في البقاء وعدمه ٥٠٨
إذا عزم على الخروج غداً أو بعد غد ثمّ لم يخرج يلحق بالتردّد ٥١٢
إلحاق الشهر الهلالي الناقص ٥١٤
يكفي في الثلاثين التلفيق إذا كان تردّده في أثناء اليوم ٥١٨
لا فرق في مكان التردّد بين البلد أو القرية أو المفازة ٥١٩
يشترط اتحاد مكان التردّد ٥٢٠
حكم المتردّد بعد الثلاثين ٥٢١
إذا تردّد في مكان تسعة وعشرين يوماً ٥٢٢
المتردّد ثلاثين يوماً إذا أنشأ سفراً بقدر المسافة ٥٢٢
فصل في احكام صلاة المسافر ٥٢٣
احكام صلاة المسافر ٥٢٣
إذا دخل عليه الوقت ثمّ سافر قبل الإتيان بالظهرين ٥٢٤
جواز الإتيان بنافلة الظهر إذا دخل عليه الوقت وهو مسافر ٥٢٧
لو صلّى المسافر تماماً بعد تحقّق شرائط القصر ٥٢٩

حكم الصوم حكم الصلاة..... ٥٤١
إذا قصّر من وظيفته التمام بطلت صلاته ٥٤٦
إذا كان جاهلاً باصل الحكم ولكن لم يصلّ في الوقت ٥٤٨
إذا تذكّر الناسي للسفر أو لحكمه في أثناء الصلاة ٥٥٠
لو قصّر المسافر اتفاقاً لا عن قصد ٥٥٥
إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكّن من الصلاة ولم يصلّ ٥٥٧
الاعتبار في القضاء بحال الفوت ٥٦٢
التخيير بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة ٥٦٦
إذا كان بعض بدن المصلّي داخلاً في اماكن التخيير وبعضه خارجاً ٥٨٢
عدم إلحاق الصوم بالصلاة في هذه الأماكن ٥٨٣
التخيير الإستمراري في هذه الأماكن ٥٨٤
إستحباب ذكر التسبيح عقيب كل صلاة مقصورة..... ٥٨٥
فهرس الموضوعات ٥٨٦